

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

**ÉCRIRE LE TERRITOIRE :
DIALOGUE ENTRE GÉOGRAPHIE LIBERTAIRE
ET LITTÉRATURE INNU**

**MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
MAÎTRISE DE GÉOGRAPHIE**

**PAR
THIERRY PARDO**

AOÛT 2025

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.12-2023). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

En me présentant aux portes du département de géographie avec presque rien, sinon une interrogation tenace, je ne m'attendais pas à y être reçu avec tant d'ouverture. Je dois donc remercier les professeurs qui m'ont fait la gentillesse de m'accepter dans leur champ d'étude. Une pensée spéciale à Laurie Guimond et Étienne Boucher qui m'ont accompagné avec délicatesse tout au long du processus. Ils ont su me guider avec écoute et respect pour aller au bout d'une recherche quelque peu marginale dans le champ de la géographie. À l'instar de Thoreau qui, revenant des bois, pouvait déclarer qu'il avait été riche sans dommage pour sa pauvreté, me voilà bientôt diplômé sans dommage pour mon autodidaxie. Cette qualité d'accompagnement est précieuse et je les en remercie encore.

Un vieil étudiant comme moi, voyageant avec son lot d'obstinations et, ne le cachons pas, de difficultés à rencontrer les exigences institutionnelles, doit avoir un havre de paix, un lieu de tranquillité où le pays est certain. Alors je remercie Carole mon irréductible compagne, et aussi mes enfants Lyhèm et Eỳkèm pour accueillir mes marottes et mes toquades, ces idées qui tintinnabulent à mon esprit à toute heure du jour ou de la nuit. Ils ont pris tous trois le relais pour, eux aussi, m'accompagner avec douceur et bienveillance.

Je suis chanceux d'être si bien entouré et je remercie celles et ceux qui y ont participé tout au long de ce parcours de maîtrise.

AVANT-PROPOS

Le mémoire de maîtrise que vous vous apprêtez à lire est certes le résultat d'une recherche universitaire effectuée entre 2023 et 2025. Cependant il a été écrit à l'automne d'une vie de voyages et de fréquentations de divers espaces autochtones au cours des trois dernières décennies. Il reprend et réinterprète des questionnements anciens dont certains ont pu faire l'objet de publications académiques et/ou livresques. Plusieurs des auteurs cités dans ce mémoire m'accompagnent depuis très longtemps et j'ai trouvé ici une manière de leur rendre hommage. Vous ne serez donc pas surpris de lire cet écrit comme une baguenaude allant de réflexions nouvelles aux livres cornés de ma bibliothèque. L'origine précise de certaines citations glanées en chemin au fil du temps a parfois été oubliée. À quelques reprises, heureusement peu nombreuses, la norme de présentation ne sera donc pas aussi systématiquement respectée qu'un mémoire universitaire aurait pu l'exiger, et je tiens à m'en excuser par avance. Il est en outre inutile de préciser que cette sorte de vagabondage « académico-artístico-littéraire » ne se veut en aucun cas exhaustif, répliquable, systématique. Nous sommes dans un autre paradigme de la recherche et tout cela sera très largement développé au long de ce document. D'aucuns pourraient penser que ce mémoire est inspiré par la recherche-crédation tant la dimension littéraire engage des perspectives méthodologiques originales et un ton assumé. Bien que je n'aie pas situé d'emblée mon travail dans ce courant de recherche, je concède que la dimension artistique et littéraire qui habite ces lignes permet de s'interroger. Le but de ce mémoire n'est pas de défricher la recherche-crédation dans le champ de la géographie mais s'il devait y contribuer ce serait un effet secondaire apprécié et prometteur. Pour finir, je dois préciser en toute transparence que le choix de relier la littérature géographique libertaire avec la culture innu, trouve un point d'appui dans ma situation personnelle. Écrivain-voyageur défendant une philosophie libertaire depuis déjà longtemps, je partage ma vie avec Carole, Innu originaire de Matimekush. Ainsi le dialogue que je théorise ici n'est pas totalement étranger à notre quotidien.

Considérations linguistiques : La langue *Innu-Aimun* avec ses variations régionales mais également ses considérations sur l'animé et l'inanimé, le dépendant et l'indépendant, l'obviatif et autres finesses caractéristiques des langues algonquiennes, est un défi pour un locuteur de langues latines. Ne possédant pas la connaissance grammaticale nécessaire pour accorder correctement Innu, Ilnu, Innuat, Ilnuatsh... et ne souhaitant pas tordre cette langue vernaculaire pour la faire

entrer de force dans la grammaire française, j'ai choisi d'écrire invariablement *Innu* avec majuscule quand il s'agit du nom et invariablement *innu* avec minuscule lorsqu'il s'agit de l'adjectif.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	ii
AVANT-PROPOS	iii
LISTE DES FIGURES.....	viii
RÉSUMÉ	ix
ABSTRACT	x
INTRODUCTION : LES ARBRES MEURENT-ILS DE SOLITUDE D'ESPRIT ?.....	1
1.1. Écrire la Terre à la plume.....	7
1.2. Thoreau et la question de recherche	9
CHAPITRE 2 : LA GÉOGRAPHIE LIBERTAIRE.....	11
2.1. En territoire méconnu.....	11
2.1.1. Les apports de la géographie sceptique.....	14
2.1.2. Pour une cartographie de la coïncidence.....	17
2.1.3. Les apports d'une géographie sensible	18
2.1.4. Pour une géopoétique.....	20
2.1.5. Représentations artistiques et cartographie sensible.....	22
2.1.6. Pour une cartographie de la mémoire	24
2.2. Le géographe libertaire : portrait de refusé.....	25
2.2.1. Libertaire et/ou anarchiste?	26
2.2.2. Une attitude libertaire	28
2.2.3. Les géographes cosmicistes ou l'œuvre-vie.....	30
2.2.4. Esquisse du géographe libertaire	32
2.2.5. Le courage de ne pas combattre	33
2.2.6. L'expression de la bonté	34
2.3. Géographie libertaire et peuples premiers	36
2.3.1. L'expérience des peuples premiers.....	36
2.3.2. Échapper au « racisme épistémologique »	39
CHAPITRE 3 : INTRODUCTION À L'ESPACE MENTAL ET LITTÉRAIRE INNU	41
3.1. Innu	41
3.2. Matueshtin.....	42
3.3. Nutshimit.....	43
3.4. Mashinaitsheu.....	46
3.5. Ishinam.....	46

CHAPITRE 4 : RÉFLEXIONS SUR L'ENVIRONNEMENT ET LA DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE	48
4.1. Le modèle et la voie	48
4.1.1. Installer des passerelles.....	51
4.1.2. Littérature et géographie	54
4.1.3. Par-delà l'approche conceptuelle.....	55
4.2. Le bassin versant de la recherche et le choix des auteurs	57
4.2.1. La mouvance marxienne et les études « post- »	60
4.2.2. Le virage sensible et la géographie littéraire	61
4.2.3. Le choix des auteurs et le procédé de recherche.....	64
CHAPITRE 5 : RÉSULTATS DE LA RECHERCHE ET DÉVOILEMENT DU DIALOGUE LITTÉRAIRE.....	68
5.1. La possible compréhension d'une rencontre improbable	68
5.2. Territoire : Tu as l'âge de la forêt (Bacon, 2023, p.48)	69
5.2.1. Végétal : Dessine-moi l'arbre que tu es (Bacon, 2009, p.108).....	69
5.2.2. Animal : Le cœur du caribou ne s'éteint pas, je le vois embrasser la terre mon âme. (Mestokosho, 2022, p.13).....	70
5.2.3. Minéral : Même la plus petite roche a une histoire (Mestokosho, 2022, p.9)	71
5.2.4. Eau : Mes larmes ont pleuré la pluie (Bacon, 2023, p.36)	72
5.2.5. Air : Les vents se réunissent pour te bercer (Bacon, 2023, p.48)	73
5.3. Sens : Certaines de ces pommes devraient être étiquetées « À manger au vent ». (Thoreau, 2009, p.47).....	74
5.4. Saisons : Il faut être déjà l'intime de la nature pour ne pas se sentir inquiet quand on est le captif du brouillard (Reclus, 2011, p.81).....	75
5.5. Sentiers : L'horizon te fait don d'une Terre sans fin du monde (Bacon, 2018, p.56).....	78
5.6. Mots et silences : Le poème naît de cette langue terre (Mestokosho, 2022, p.15).....	79
5.7. Orientation : Plus besoin de savoir écrire ni de savoir calculer il me suffit de connaître les directions (Bacon, 2018, p.45).....	80
5.8. Corps-Cosmos : Tshishikushkueu celle qui veille sur les battements de la terre dans mon cœur (Bacon, 2009, p.38).....	81
CHAPITRE 6 : DISCUSSION DES RÉSULTATS : POUR EN FINIR AVEC LA GÉOGRAPHIE DES REFUSÉS.....	84
6.1. Savoirs géographiques et géographie des savoirs	85
6.2. La fin du refus ?	86
6.3. Renouer avec l'expérience ancienne de la cosmographie	88
6.4. Géographie littéraire ou littérature géographique?.....	88
6.5. Quelques précautions.....	89

CONCLUSION : ACCUEILLIR LA PAROLE BRUTE DE QUELQUE ESPACE PREMIER.....	91
REPÈRES BIBLIOGRAPHIQUES.....	93

LISTE DES FIGURES

Figure 1 : Bassin versant de la recherche.....	59
Figure 2 : Critère de choix pour les auteurs.....	64

RÉSUMÉ

Malgré le déploiement de diverses initiatives académiques pour combler ce « reste à penser » que sont les cultures autochtones du Québec, une distance incompressible résiste aux bonnes volontés de part et d'autre. La géographie contemporaine s'appuie pourtant sur ses auteurs historiques, souvent libertaires, forts d'une expérience sensible et personnelle de la nature et de la liberté, ayant entretenu une fréquentation amicale tant avec les cultures vernaculaires qu'avec la Terre elle-même. Leurs écrits en témoignent. Ainsi à l'heure où l'urgence écologique appelle à d'autres lectures du monde, il est possible de faire dialoguer entre elles, par une approche réconciliante à travers le temps et l'espace, cette géographie libertaire et l'expérience du territoire autochtone telle que la littérature innu contemporaine nous permet de l'envisager. Ce mémoire s'appuie donc sur un corpus d'essais et de poésies disposés en miroir, se réfléchissant mutuellement dans une vision élargie de la géographie. Cette recherche participe à quelque déplacement paradigmatique, aux côtés de tous ceux qui y œuvrent déjà, pour que la parole poétique autochtone et le témoignage de l'expérience en territoire puissent être reçus comme une forme aboutie de connaissance et comme un savoir autonome. Il nous faudra alors constater que le savoir autochtone, remarquablement précis, s'épanouit dans l'expression poétique et résonne avec l'écriture cosmiciste des premiers géographes. Pour en finir avec une *géographie des refusés*, devant systématiquement être prise en charge, interprétée, scientifiée par les académies savantes, la discipline doit laisser s'épanouir la parole *sauvagesse* en dehors des guillemets réservés aux citations et sans la prendre en étau dans des critères de validation exogènes.

Mots clés : Géographie – littérature – Poésie innu – Pensée libertaire

ABSTRACT

Despite the deployment of various academic initiatives to bridge the “gap” that is Quebec's Aboriginal cultures, an incompressible distance resists goodwill on both sides. Yet contemporary geography relies on its historical authors, often “libertaires” with a sensitive and personal experience of nature and freedom, who have maintained a friendly relationship with both vernacular cultures and the Earth itself. Their writings bear witness to this. So, at a time when ecological urgency calls for other readings of the world, it is possible, through a reconciliatory approach across time and space, to bring into dialogue this libertarian geography and the experience of native territory as envisaged by contemporary Innu literature. This dissertation is therefore based on a corpus of essays and poems arranged in mirror form, reflecting each other in an expanded vision of geography. This research is part of a paradigm shift, alongside all those who are already working on it, so that indigenous poetic speech and the testimony of experience in the territory can be received as a completed and autonomous form of knowledge. We'll then have to realize that indigenous knowledge, remarkably precise, flourishes in poetic expression and resonates with the cosmicist writing of the first geographers. To put an end to the *geography of the rejected*, which must systematically be taken in hand, interpreted and scientified by learned academies, the discipline must allow the *wild word* to blossom outside the quotation marks reserved for citations and without holding it in a vice of exogenous validation criteria.

Keywords: Geography – literature – Innu poetry – Thought “libertaire”

INTRODUCTION : LES ARBRES MEURENT-ILS DE SOLITUDE D'ESPRIT ?

L'univers est plus large que nos visions de lui
(H-D Thoreau, Journal, 21 mars 1840)

Entretenir l'idée que la science est une entreprise de vérité peut, je crois, prêter à confusion. La vérité est une notion trop diffuse, trop interprétative pour être appréhendée par elle. C'est pourquoi la science est en quête d'une première étape vers la vérité en recherchant l'exactitude, ce qui reconnaissons-le, n'est pas une mince affaire. En science géographique, ce qui est la plupart du temps recherché, ce sont les certitudes de l'espace, de la coordonnée, du point de bascule, quelque chose se rapportant à une fixité dont on pourrait pointer le doigt sur une courbe du temps, de strates ou d'altitude. Ici le regard scientifique ne semble se déployer qu'à partir d'un belvédère soigneusement cartographié.

Ces sciences qui cherchent à « assoir » à « ancrer » à « baliser » la connaissance ont souvent été mal à l'aise avec le savoir fugitif, la pensée sauvage, l'errance et les représentations nomades, comme si les penseurs du cosmos (Guest, 2017) souffraient d'une irréparable imprécision. En ce sens se pourrait-il que la géographie soit mal à l'aise avec un de ces objets d'étude, l'espace, ou pour le moins ces espèces d'espace (Pérec, 2022), l'espace parcouru, imaginé, rêvé, orientalisé, poétisé, archipelisé, romancé... et de façon générale cet espace géopoétique au sens où le propose Kenneth White (1987) ?

La littérature aspire à la vérité à défaut d'exactitude. Si un auteur énonce à propos de la région de l'Aubrac chère à Julien Gracq que « l'horizon est partout » ou que c'est « un silence sur Terre », il ne désigne rien mais dit pourtant beaucoup, il l'éternise pour reprendre les mots à la fois de Bacon (2013) et de Dardel (1952). Ces assertions que chacun peut ressentir nous renvoient à des sentiments, des souvenirs, des impressions, des enfances enfouies au cœur de nous-mêmes avec une force souvent étrangère à la démonstration scientifique. Qui pourrait prétendre que ces formulettes ne sont pas de nature géographique? Qui n'y verrait pas un rapport à la fois personnel et universel à l'espace?

Dans ce contexte, comment s'étonner, qu'au fil de l'histoire, les savoirs vernaculaires, les liens autochtones aux territoires n'aient pas souvent bénéficié du statut de « savoir savant »? Lorsque la

poétesse innu Joséphine Bacon (2013) écrit « Plus besoin de savoir écrire, ni de savoir calculer, il me suffit de connaître les directions (...) », elle ne produit pas de la science au sens strict, mais elle esquisse un rapport à son environnement assurément géographique. Au fil du temps et des rencontres entre les peuples, la clepsydre et le compas ont généralement pris le dessus sur la plume ou le haïku. Le monde est devenu plus connu, plus certain, la science s'est imposée comme un paradigme opérant capable de décrire le monde. Ce faisant, des courants de pensée, des géographies sensibles, des cartographies expérientielles, des espaces de scepticisme fécond sont restés dans l'ombre et parfois dans les oubliettes de l'histoire.

À l'heure où l'humanité fait face à d'exponentiels défis environnementaux, elle a plus que jamais besoin de renouer le dialogue avec ces cultures qui historiquement n'ont pas fait de la prédation, de l'extraction, de l'exploitation les principaux moteurs de leur mode de vie. Nous pouvons croire que les problèmes de climat ou de biodiversité relèvent de considérations techno-scientifiques, mais il serait sans doute plus sage de les envisager fondamentalement dans leurs dimensions éthiques, philosophiques, existentielles, axiologiques... et à ce titre l'occident industriel a beaucoup à apprendre des peuples ayant historiquement entretenu avec leur environnement des relations d'équilibre plutôt qu'une foi en un progrès compris comme une emprise toujours plus large sur le vivant. Dans cette perspective, la poésie des Premières Nations du Québec peut donner à réfléchir et indiquer à quelles attitudes, à quelles natures de relations elle engage. Malheureusement la culture scientifique contemporaine avec ses charges de preuves, de démonstration, n'est pas seulement en double aveugle dans ses tests en laboratoire, elle l'est aussi parfois dans ses relations avec d'autres types de discours naturalistes. Je me souviens en 2001, lors d'un congrès organisé par le réseau DIALOG consacré à la pertinence des savoirs autochtones, une ingénieure de la compagnie de pâtes à papier Domtar avait expliqué que laisser un arbre isolé tous les 100 mètres lors des coupes à blanc (de blanc?) suffisait au reboisement des forêts. Charles Coocoo, un aîné Attikamekw lui avait rétorqué que « les arbres laissés là mourraient de solitude d'esprit, qu'ils se desséchaient par le cœur ». Quelques secondes de silence avaient suivi. La communauté scientifique ne savait pas vraiment quoi faire d'une telle remarque. Pourtant les mots autochtones étaient extrêmement précis, fruits de l'observation de terrain et formulés avec une véritable force poétique. La géographie et l'histoire des sciences en général regorgent de savants munis de telles sensibilités sachant allier dans leurs écrits la précision de l'observation, l'émotion,

l'exactitude, le sentiment, la spiritualité. En relisant les écrits de Reclus, Thoreau, Dardel et à leur côté de l'entomologiste Fabre, du naturaliste Costes, et plus près de nous de Bachelard ou du regretté Hubert Reeves il est possible de percevoir qu'un dialogue fécond entre parole autochtone et parole scientifique est à portée de plume.

Cette recherche se propose d'explorer les territoires littéraires qui permettent de baguenauder autrement dans nos géographies physiques, intérieures et sensibles. Plus largement, sans bien sûr remettre en question les acquis de la science occidentale, la décolonisation du savoir se doit d'ouvrir son horizon sur d'autres territoires de la connaissance et chercher à comprendre comment une certaine littérature géographique peut être un point charnière entre différents rapports au territoire. En ce sens, il s'agit de mettre au jour les abscisses et ordonnées, les cardinalités d'une carte qui ne prendrait pas le temps d'atterrir sur le bureau d'un arpenteur, mais qui serait située au cœur de nos expériences sensibles et cristallisée principalement dans la littérature. N'est-il pas temps de dépasser la dialectique erreur/exactitude et de chercher ce que les époques et les cultures ont cherché à nous transmettre de leurs géographies intérieures?

La recherche suivante présente en ouverture **l'état de la problématique**. Nous ferons le constat que malgré l'immense déploiement des initiatives universitaires pour tenter d'établir un dialogue avec le monde autochtone, une incompressible distance semble perdurer. En utilisant divers éclairages nous verrons au deuxième chapitre qu'il existe, à travers les siècles, **une géographie libertaire**, restée quelque peu dans l'ombre, s'exprimant en mode mineur, pourtant capable de modifier le regard porté sur les cultures autochtones et d'ouvrir certains horizons féconds. Nous insisterons sur les possibilités déployées par cette attitude libertaire permettant d'explorer l'espace géographique avec un certain regard et de comprendre avec une disposition favorable la production écrite de grands géographes. Ensuite nous nous intéresserons à la rencontre entre les géographes anarchistes et les peuples autochtones afin de voir ce que leurs écrits ont à nous apprendre. Il se pourrait qu'au-delà des volontés de modélisation des « sociétés sans pouvoir » nous puissions débusquer les apports d'une simple fréquentation amicale. Le troisième chapitre présentera de façon ciblée quelques compréhensions nécessaires pour **saisir l'originalité de la pensée et de la culture innu**. Nous verrons de quelle façon se tisse le rapport au territoire et pourquoi l'approche conceptuelle apparaît ici comme peu pertinente.

Une fois établis ces éléments de compréhension, nous pourrions nous plonger dans la recherche à proprement parler. Au regard des éclairages précédents il semble naturel de décrire en quatrième chapitre **l'environnement méthodologique** privilégié pouvant paraître éloigné des habitudes académiques mais permettant de ne pas tomber dans les travers que cette recherche tente précisément de mettre au jour. Nous présenterons alors le bassin versant menant à la recherche et les confluences méthodologiques situant ce travail dans l'histoire longue. Y seront décrites les influences pertinentes et également expliqués en quoi certains courants apparemment fertiles ne seront que très peu contributeurs dans le cadre de cette étude. Dans la même partie seront présentés les auteurs géographes libertaires et poétesses innu retenus afin d'être mis en dialogue. Nous verrons que loin de l'étude comparative, c'est la rencontre autour des invariants littéraires qui sera privilégiée. Enfin le cinquième chapitre consacré aux **résultats de cette recherche dévoilera le dialogue annoncé**. Nous verrons alors qu'au regard des parties précédentes il existe une improbable, et pourtant réelle, familiarité entre les phrasés littéraires des géographes historiques et des auteures innu contemporaines. Cette proximité poétique montrera combien les possibilités de dialogues demeurent à portée de regard. Pour finir quelques **points d'analyse** seront proposés à la réflexion en sixième chapitre.

En **conclusion** nous serons en droit de nous demander si le territoire littéraire n'est pas la dernière destination de la liberté géographique? Quoi qu'il en soit, nous pourrions établir que, quelque part entre le monde réel où il est possible de s'entendre sur la poursuite d'un bien rêvé et l'espace rêvé où l'on puisse établir de réelles bontés se trouve l'espace possibiliste de la littérature géographique. Comme le précise Guest, « Alors que l'idéal s'oppose au réel, l'utopie tente de le joindre à une idée, de relier une terre et un texte au sein d'une vie concrète » (2017, p.224).

Si pour beaucoup de savants la poésie n'est souvent qu'une coquetterie destinée à rendre un peu moins ennuyeuses leurs présentations académiques, les mots de la littérature permettent pourtant d'accéder à une manière de vérité. Nous laisserons aux sciences exactes le territoire de l'exactitude et aux sciences sociales celui de la conversation. Écrire est un acte primordial, il nous engage en tant que personne de parole. Le dialogue littéraire présenté ici contribuera, espérons-le, à éterniser un territoire et peut-être à offrir un souffle novateur à notre temps.

CHAPITRE 1 : PRÉSENTATION DE LA PROBLÉMATIQUE

J'écoute tes mots, mes rires font écho à ton savoir, je cherche à apprendre
(Bacon, 2023, p.120)

Depuis plus de 20 ans que je fais de la recherche auprès des populations autochtones du Québec, et participe à des événements annonçant invariablement le dialogue des savoirs, j'ai pu maintes fois constater la difficulté qu'éprouvent les membres des Premières Nations à faire véritablement entendre leurs représentations du territoire autochtone. Le paradigme de la science exacte faisant office de fourches caudines silencieuses, les sensibilités, représentations, savoirs autochtones demeurent trop souvent inaudibles, aux dires des principaux intéressés.

Parmi les experts, le géographe peut-être plus que tout autre, devrait pourtant se souvenir qu'il est l'héritier d'un savoir consacré au vivant, au sensible, au spirituel, à l'insaisissable tel que peuvent l'aborder les Autochtones. La géographie selon Dardel (1952, p.128) « se réalise dans une intimité qui peut rester secrète. Inexprimée et inexprimable est la « géographie » du paysan, du montagnard, du marin ». Ainsi en va-t-il également de la géographie autochtone. Au cœur de notre champ de recherche et de pratiques on trouve une littérature témoignant d'une attitude libertaire ayant permis la rencontre amicale entre les géographes et plusieurs peuples autochtones. Mais la voie de la géographie libertaire semble aujourd'hui prise dans les ronces, dépassée par des géographies plus opérantes, et pour tout dire plus rentables sur le marché du savoir. La géographie des libertaires est devenue une référence exotique souvent mal comprise des géographes contemporains qui retiennent de son propos la modélisation politique au service de l'idée anarchiste, masquant en cela l'attitude libertaire de la simple rencontre.

Depuis 1976 et le livre d'An Antane Kapesh *Je suis une maudite sauvagesse*, une littérature innu émerge en prenant la forme du témoignage, du récit, de la poésie. Il est sans doute temps et possiblement utile de mettre en dialogue la littérature géographique libertaire et la littérature innu afin d'entendre ce qu'elles auraient à se dire et à nous dire et voir comment elles peuvent favoriser la rencontre entre deux cultures, entre différents rapports au territoire.

La problématique de cette recherche se situe dans le constat que le dialogue entre monde autochtone et culture académique, malgré l'immense déploiement des volontés et des moyens pour

comblent le fossé culturel, semble encore se heurter à une irréductible incompréhension. Bien sûr l'histoire, les traumatismes, les injustices et la répression, les pensionnats et le racisme systémique commencent à être savamment documentés et les initiatives de réconciliation nombreuses. Ce mémoire aurait pu faire l'inventaire des multiples canaux de rapprochements entre acteurs autochtones et allochtones dans une volonté de méta-recherche. Plusieurs initiatives font montre de véritables avancées dans le dialogue interculturel au titre desquels on compte des cartographies participatives, des programmes de transmission en territoire, des recherches collaboratives, des collectes des témoignages anciens, des ateliers de revitalisation des langues vernaculaires, au final l'inventaire aurait été riche, instructif, éclairant. Cependant on aurait aussi pu constater que ces initiatives visant le rapprochement voire la décolonisation des savoirs sont la plupart du temps à l'initiative de protagonistes allochtones. Il est compréhensible que la préoccupation de décolonisation soit à la charge de la culture colonisatrice et non des peuples colonisés. Si ces organisateurs reconnaissent le plus souvent les limites de leurs interventions, ils mettent naturellement en lumière le chemin parcouru et les acquis de leurs initiatives. Pour trouver des traces du « reste à penser », des incompréhensions résiduelles, il faudra davantage se pencher sur les témoignages des participants autochtones qui, de façon plus ou moins directe, indiquent les progrès encore à accomplir. Par exemple, Awashish témoigne à propos de l'entrepreneuriat coopératif en milieu autochtone « C'est par cette conception de l'économie, que l'on peut espérer, à mon avis, recréer une base nouvelle de pratique » (Blanchet-Cohen et Picard, 2024, p. 186). S'il faut l'espérer c'est qu'elle n'est pas totalement advenue. Ou encore « Nos travaux établissent que les nombreuses activités soutenues par le Société Aqqiumavvik contribuent à la reconstruction de relations qui ont été et restent brisées par une colonisation encore bien vivace » (Tagalik et al. *in* Blanchet-Cohen et Picard, 2024, p.82). Ces témoignages publiés tout récemment indiquent que des voies de rapprochement, de compréhension doivent encore être défrichées et ce mémoire propose d'y contribuer à échelle poétique de façon inédite. S'il ne s'attarde pas aux différents programmes d'intervention déjà mis en place c'est pour mieux se consacrer à la dimension symbolique, à l'espace spirituel indispensable à une véritable compréhension. On ne peut, certes, décrire la forêt et en même temps chacun des arbres qui la compose, ce mémoire décrit avec précision la géopoétique d'un rapprochement, mais non chacune des initiatives qui l'incarne sur le terrain, ce n'est pas son objet.

On peut noter en outre que même si l'initiative ou l'organisation des rencontres entre monde académique et monde autochtone sont parfois partagées, le financement, les conduites d'entrevue, les méthodes de recherche, la proclamation des résultats, les rapports, les articles évalués par les pairs, en somme tout ce qui fait la validité académique, tout ce qui authentifie l'émergence d'un savoir est le plus souvent dans les mains du chercheur qui phagocyte involontairement, mais inévitablement, le processus. À la manière du photographe invitant ses sujets à « rester naturels », le processus de recherche colore le « naturel » dont le chercheur souhaitait vérifier les nuances de couleur. La parole autochtone doit être scientifisée, ethnographiée, géographisée, comme attendant d'être prise en charge par un projet de recherche pour pouvoir passer les portes des Universités. La parole première aura ses propres trophées : cérémonie d'ouverture, résidence d'écrivain, doctorat *honoris causa*, tous périphériques à la production de la « vraie » connaissance. Voilà pourquoi, une recherche qui considère la parole autochtone comme véritable savoir sans passer par l'électrolyse académique reste encore largement à écrire.

1.1. Écrire la Terre à la plume

Le monde ne se fait pas tout seul mais par l'action qui le romantise
(Guest, 2017, p.45)

Puisque la géographie consiste à écrire la Terre, on peut s'autoriser à penser que c'est une discipline d'écrivain. D'aucuns penseraient même que, de par sa spécificité spatiale, c'est l'art le plus sûr du voyageur, observateur de son temps, de la nature et de ceux qui l'habitent.

Aujourd'hui il existe un corpus de littérature autochtone décrivant avec grand art, mais également avec grande précision, le territoire innu et l'expérience personnelle que les auteurs en ont. Les auteures que je propose d'étudier dans le cadre de cette recherche ne vont pas sur le terrain, elles vivent là soirs et matins, elles sont le terrain. Elles sont ces actrices authentiques que les chercheurs géographes viennent interroger. Leurs écrits ne sont pas moins précis que ceux d'Humboldt et bien plus exacts que ceux de Reclus brossant trop rapidement le portrait des « sauvages » d'Amérique (Reclus, 2012). On pourrait alors se demander au nom de quoi le témoignage des auteures innu en lien avec leur territoire n'aurait pas de validité géographique. L'histoire de la géographie n'est-elle

pas faite de témoignages, de récits, n'est-elle pas née chaussures aux pieds et stylo en main? Alors pourquoi pas du mocassin et de la plume?

La nécessité de composer aujourd'hui au Québec avec ce « reste à penser » que constitue la réalité autochtone est de plus en plus criante. Seulement que ce soit dans la géographie héritée de la révolution scientifique, dans la géographie critique et sociale héritée du marxisme ou dans la géographie sensible et imaginaire du renouveau littéraire, aucun de ce triple héritage épistémologique (scientifique, critique, littéraire) ne semble combler totalement la distance entre l'univers autochtone et les géographes contemporains, ainsi colloques après séminaires une irréductible incompréhension demeure. Les géographes libertaires choisis pour ce mémoire écrivent (et c'est un point nodal de cette recherche) sur ce qu'ils connaissent par expérience. Souvenirs nostalgiques du territoire, traumatisme de l'arrachement familial, transmission, font les mots et les silences d'un rapport au territoire vécu, incarné, subjectif et universel. À leurs tours les auteurs autochtones sont des « refusés », des parias de la société savante et leur survie passe par leur expression poétique. Leurs livres ne servent pas seulement à faire entendre la parole autochtone mais surtout à exorciser un passé tumultueux et, quelque part, à les maintenir en vie.

Voilà pourquoi il apparaît plus que jamais nécessaire de retrouver une certaine géographie des refusés, de ces auteurs en survie, qui ont fait de leur expérience du territoire une poésie puissante, une œuvre-vie dépassant à bien des égards toute recherche trop confortablement installée. Nous verrons que les rapprochements entre géographie et littérature jouissent d'une belle légitimité, que nombre d'auteurs (Collot, 2011, Bouvet, 2018, Brosseau, 2022) ont montré l'immense levier que constitue la littérature, le roman, pour décrire les espaces. Mais leur manquera toujours une part essentielle de ce qui sera amené dans cette recherche. Il faut avoir eu peur, avoir eu faim, avoir eu froid, avoir eu mal, avoir connu le déracinement et le rejet pour comprendre le souffle des littératures géographiques qui peuplent les prochaines pages. Les œuvres-vies ne sont pas ici à prendre à la légère. Dire que le reste n'est que littérature serait sans doute excessif, mais pourrait commodément donner une image de l'axe de travail, étroit certes, que je défends. Je crois que Reclus et Bacon, Thoreau et Mestokosho, Dardel et Kapesh ont des choses à se dire, et que ces choses ne sont pas seulement de nature esthétique ou conceptuelle. Il ne s'agit pas uniquement de faire de la littérature. Cette recherche vise à donner un éclairage sur l'espace géographique de leur rencontre au travers de leurs invariants littéraires afin de retrouver un sentier, certes minuscule,

mais un sentier tout de même vers des compréhensions à remettre au jour.

1.2. Thoreau et la question de recherche

En littérature, seul nous attire l'esprit sauvage. La monotonie n'est qu'un autre nom pour la nature apprivoisée. C'est la pensée libre, à l'état brut et sauvage (...), celle qu'on ne nous enseigne pas à l'école, qui nous enchante. (Thoreau, 2013, p.44)

Thoreau voit dans les récits mythologiques la seule littérature apte à se hisser à la hauteur de la nature. Il recherche une forme de littérature sauvage qui sublimerait la littérature géographique naissante à cette époque où les Autochtones d'Amérique n'écrivaient pas encore. Il dresse alors le constat : « La science de Humboldt est une chose ; la poésie en est une autre. Le poète d'aujourd'hui, en dépit de toutes les découvertes de la science et du savoir accumulé au cours de l'histoire de l'humanité, ne possède aucun avantage sur Homère. » (Thoreau, 2013, p.44) et déplore « Je ne connais aucune poésie qui exprime convenablement cette aspiration vers ce qui est sauvage » (2013, p.45). Thoreau se prend alors à rêver :

Le poète serait celui qui saurait convaincre les vents et les rivières d'entrer à son service, de parler en son nom; celui qui clouerait les mots à leurs sens primitif (...) qui retournerait à la source des mots chaque fois qu'il les utiliserait, les transplanterait sur sa page, leurs racines encore pleine de terre; celui dont les mots seraient si neufs, si naturels qu'ils donneraient l'impression de s'enfler comme des bourgeons à l'approche du printemps, même s'ils étaient à moitié étouffés dans une bibliothèque, entre deux pages sentant le moisi, ah! (2013, p.44)

Je me plais à penser que Thoreau aurait trouvé un certain réconfort à lire Joséphine Bacon ou Rita Mestokosho. Elles auraient sans doute pu en partie répondre à son appel et à sa question « Où est la littérature qui fournirait à la Nature un moyen d'expression? » (Thoreau, 2013, p.44). Cette question de Thoreau invite au déploiement d'une recherche ayant pour questionnement géographique plus ciblé: *En quoi une certaine littérature géographique libertaire témoignant des invariants, des familiarités, des continuités avec la littérature innu permet de mieux saisir la géographie naturaliste sous-jacente dans les écrits autochtones?* En prenant appui sur les écrits des géographes anciens à tendance libertaire et la littérature innu d'aujourd'hui, **l'objectif général de cette recherche est de favoriser une meilleure compréhension entre les géographes**

contemporains et les expressions littéraires autochtones à propos du territoire. L'invitation de Thoreau résonne alors comme un appel au tambour épousant les battements de la Terre. Il se pourrait que seule la géographie, par sa littérature, ait les idées assez larges pour embrasser les perceptions, les représentations, les expressions, des auteurs qui ne se sont pas côtoyés, qui n'ont pas écrit sur les mêmes espaces physiques. Ils pourraient avoir tout de même en commun des rapports au territoire dont la géographie peut rendre compte dans une recherche fondamentale, procédant par petites touches impressionnistes, aux éclairages non hiérarchisés.

CHAPITRE 2 : LA GÉOGRAPHIE LIBERTAIRE

Les peuples se mêlent aux peuples comme les ruisseaux aux ruisseaux, les rivières aux rivières; tôt ou tard, ils ne formeront plus qu'une seule nation (...) vers un idéal commun de justice et de liberté.

(Reclus, 1995, p.205)

L'espace que nous parcourons n'est pas neutre. Du moins il est impossible d'avoir un rapport objectif, désincarné aux paysages et à notre environnement. La géographie des libertaires est envisagée avec une certaine poésie, mais également avec un rapport particulier à la carte, au territoire. Cette relation à la fois, sceptique, critique, cartographique par une sorte de badinage artistique, offre un portrait impressionniste du paysage géographique. Nous devons nous résoudre à un regard kaléidoscopique pour tenter de l'appréhender. Il ne s'agit pas de borner un espace, mais de comprendre toutes les potentialités, les possibilismes que présente cet archipel. Je tenterai ici de livrer quelques éclairages non exhaustifs afin de saisir de quoi est composée la géographie des auteurs libertaires.

2.1. En territoire méconnu

La forme de connaissance la plus haute est toujours atteinte lorsque le connaissant, le sujet humain, s'unit et s'identifie si complètement à l'objet que les deux ne sont plus différenciés. Car différenciation ou distinction signifie distance, et dans la relation cognitive, distance est synonyme d'ignorance.

(Izutsu, in Goldsmith, 2002, p.83)

Comment saisir l'épaisseur, la nature, la vie d'un territoire? Comment le décrire sans se prendre soi-même dans les méandres de sa propre époque? En guise d'ouverture, voici un petit tour d'horizon culturel pour tenter d'approcher la vastitude de la question.

Si la tradition française notamment portée par Vidal de la Blache fait de la géographie naissante la science des lieux, des gens qui y vivent et de leurs interactions, elle présente pourtant de nombreuses limites. L'étude des lieux inscrite dans la volonté politique d'unification résiste mal à la rencontre interculturelle, à d'autres systèmes de la pensée humaine tels qu'ils se déploient encore aujourd'hui (mais encore bien plus à l'époque de Vidal) dans la mosaïque des cultures régionales

de la France. Antithèse d'Élisée Reclus qui ne souhaitait être le maître d'aucune école, Vidal de la Blache épouse parfaitement la volonté de coloniser par l'école ces étrangers de l'intérieur que sont les cultures et langues régionales.

Traumatisée par la défaite de 1870 la France cherche des raisons à sa débâcle et identifie la géographie comme une arme efficace pour créer l'attachement au drapeau, à la langue, en somme au sentiment national. En 1882 l'instruction publique sous l'impulsion de Jules Ferry devient « gratuite, laïque, obligatoire » selon la formule consacrée (l'école, à proprement parler, ne deviendra obligatoire en France qu'en... 2022). Seulement, il manquait un récit national, une science téléologique à cette France sous le choc. L'histoire et la géographie vont être mises à contribution pour que ce peuple germanique des Francs (dont le fort principal reste Francfort) glisse irrésistiblement vers Aix-la-Chapelle puis le sacre de Reims pour terminer à Paris. Ainsi les descendants de Mérovée, cet ancêtre mythique germanique, deviennent les premiers rois français, les Mérovingiens. On pourra trouver troublant d'établir les origines de la France dans le camp adverse de 1870.

Toujours est-il que les Basques, Corses, Bretons, Occitans, Catalans... mais encore plus Kanaks, Guyanais ou Algériens ne montrent que peu d'enthousiasme à cette identité d'importation. Mais puisque la mosaïque linguistique et le défaut de sentiment national sont identifiés comme les principales causes de la défaite de 1870, la géographie de Vidal de la Blache est chargée de corriger cela. Il sera à la géographie ce qu'Ernest Lavisse sera à l'histoire.

Il demeure étonnant qu'une géographie des lieux, prétendant décrire les terres, les gens et leurs relations n'ait pas été sensible à cette biodiversité culturelle, encore très vivace à l'époque. Rappelons que la langue française s'est imposée dans les grandes villes autour de la Première Guerre mondiale et dans les campagnes après la deuxième. Comment cette réalité a-t-elle pu échapper aux monographies vidaliennes ? Sa mission unificatrice lui a-t-elle conféré quelque myopie dont on peut aujourd'hui s'étonner?

De son côté la définition du territoire d'Escobar, bien plus récente, s'inscrit, elle aussi, dans son époque et sa culture en posant au passage quelques postulats qu'il convient d'interroger.

Le territoire c'est plus que le cadre où habitent les citoyens d'une collectivité. Il résulte de l'intégralité des composantes physiques et sociales qui interviennent dans la vie individuelle et collective des personnes qui l'habitent, créent et recréent leur vie.

(Escobar, 2018)

Ce qui, à mon sens, affaiblit la proposition d'Escobar est l'importance qu'il donne à « l'habiter ». Habiter vient du latin *habere* qui signifie « avoir » ou « posséder » avec la notion de régularité (ayant donné *habitude*). On trouve cette acception dans l'expression « être habité par » dans le sens d'« être possédé ». Ainsi Escobar semble ne pas échapper à une tonalité propriétaire propre à notre époque. Rappelons que Reclus, mal à l'aise avec l'étymologie d'« habitat » le définissait comme une « manière d'être » plutôt que d'avoir, jugeant que nous habitons comme nous sommes. Parmi le bouquet des jurons québécois celui d'« habitant » se confond avec celui de « colon » pour désigner une personne vulgaire et peu cultivée, en référence aux premiers arrivants. Rappelons surtout que dans les langues autochtones du Québec (et peut-être d'ailleurs) le mot « environnement » n'existe pas dans les parlers traditionnels et que celui de « forêt » ne peut pas être utilisé « à l'infinitif » pour ainsi dire, il doit toujours être relié. Par conséquent la notion de propriété territoriale ou même celle « d'habiter » est étrangère aux peuples nomades. Même si ce point sera très largement développé dans le troisième chapitre on peut déjà noter que *Nitassinan* (notre terre) en *Innu-Aimun* est de plus en plus délaissé au profit de *Nutshimit* (là d'où l'on vient) pour échapper au piège propriétaire exogène. Le fait de fréquenter un espace, d'y chasser ou de s'y arrêter n'a jamais constitué pour les Premières Nations un titre de propriété, et la notion de « territoires non cédés » ne fait que se conformer au paradigme de la conquête en entretenant la dangereuse illusion que, quelque part dans le monde, il existerait des « territoires cédés » par des habitants sans doute lassés de leur territoire et ne sachant plus quoi en faire.

L'*Innu-Aimun* (la langue Innu) fait une différence entre ce qui est animé (généralement au sens de ce qui a un esprit, même s'il existe des exceptions) et ce qui ne l'est pas. *Nuapamau* et *Nuapaten* désignent tour à tour « voir l'animé » et « voir l'inanimé ». Ainsi un même paysage est à la fois porteur de l'esprit d'un ancêtre, de la communauté, et peuplé d'objets qui ne sont pas considérés comme animés. Déterminer dans ces conditions ce qui appartient ou n'appartient pas au territoire relève d'autres considérations que celle un peu univoque de l'habiter.

De son côté, la pensée chinoise, que par un calque culturel malencontreux nous croyons binaire (Yin/Yang), est en fait ternaire. Yin et Yang ne sont que les pôles dynamiques d'un vide médiant peuplé de toutes les possibilités. Par exemple un paysage naturel se calligraphie par trois lignes verticales symbolisant les montagnes et trois lignes s'écartant en descendant symbolisant les rivières. Ce que le lecteur attentif en retient est qu'un paysage est constitué par tout ce qui existe entre ce qui monte et ce qui descend, mais également entre ce qui est opaque et transparent, silencieux et chantant, solide et liquide, sec et humide... Le paysage est donc défini en creux par tout ce qui est passé sous silence entre deux pôles dynamiques. Il apparaît très difficile d'accoler ici des considérations cartographiques occidentales.

2.1.1. Les apports de la géographie sceptique

*Il ne revient pas à l'homme d'ordonner les réalités du monde qui,
lentement préparés dans le giron du temps,
n'appartient qu'en partie au siècle dans lequel nous les plaçons à tort*
(Humboldt in Guest, 2017, p.210)

Un des biais qui menace le chercheur est de donner la primauté à l'époque dans laquelle il s'inscrit lui-même, comme si par une dynamique téléologique la réflexion la plus nouvelle serait la plus aboutie, la plus subtile et par là-même la plus susceptible d'entrevoir la vérité. À notre époque le préfixe « post » sert parfois à lui seul d'argument pour affirmer la justesse de la pensée post-moderne, post-coloniale, post-féministe... Pourtant, toutes les entreprises humaines ont connu dès leur naissance des contestations farouches, s'inscrivant dans une posture critique parfois oubliée aujourd'hui. Les débats alors exprimés témoignent de sensibilités, de scepticismes féconds dont la période actuelle pourrait avantageusement s'inspirer.

L'histoire est fructueuse d'exemple où les penseurs d'une époque ont cherché à discréditer ceux de l'époque précédente afin de mieux montrer combien leurs propres apports étaient nécessaires. Tout récemment l'essai de Violaine Giacomotto-Charra et Sylvie Nony (2022) retrace l'histoire passionnante d'un mythe. Si certains géographes égarés cherchent malheureusement à démontrer aujourd'hui que la Terre est plate, cette *fake news* en cache une autre. Les philosophes des lumières ont voulu faire croire que la croyance en la Terre plate était une réalité installée de l'antiquité jusqu'au Moyen-Âge. Or les auteures expliquent :

Cela reste un lieu commun de penser que le Moyen Âge a cru en une Terre plate, par ignorance scientifique autant que coercition religieuse. Il aurait fallu attendre les navigateurs, Colomb ou Magellan, ou encore les astronomes modernes, Copernic ou Galilée, pour que les ténèbres se dissipent et qu'enfin la Terre devînt ronde. Or, de l'Antiquité grecque à la Renaissance européenne, on n'a pratiquement jamais défendu et encore moins enseigné, en Occident, l'idée que la Terre était plate.

(Giacomotto-Charra et Nony, 2022)

Dans un même ordre d'idée et pour revenir aux affaires géographiques qui nous concernent localement, l'entreprise coloniale qui s'est déroulée en Nouvelle-France a fait l'objet de nombreuses études. Rares pourtant sont celles qui ont souligné les contestations, dès les premiers temps, des hégémonies royales et religieuses sur la production des connaissances coloniales. L'historien Stéphane Van Damme dans son ouvrage *Les voyageurs du doute* (2023) explique comment en utilisant les témoignages de certains auteurs contemporains de la Nouvelle-France on peut s'affranchir des critiques post-modernes nées dans les années 1970 et se concentrer sur la production d'un savoir « alternatif » contemporain à Samuel de Champlain.

Alors que le thème de l'altermondialisation a trop souvent été réduit à un slogan sans jamais parvenir à s'imposer comme un concept analytique, l'histoire des sciences et des savoirs a cherché à approfondir la question de la prise de conscience de la globalité. Elle proposait d'examiner les opérations par lesquelles les techniques de représentation de cette globalité s'étaient manifestées à l'époque moderne (atlas, globe, inventaire naturaliste, catalogue du monde) et comment certains groupes (les jésuites, les diasporas marchandes) ou institutions (compagnies de commerce, académies des sciences) s'en étaient emparés. Par ce déplacement elle souhaitait sortir du cadre d'une histoire globale en surplomb ou d'une histoire des circulations pour être plus attentive à la production de savoir dans la situation de rencontre. Dès lors, la recherche aujourd'hui entend s'affranchir de l'approche essentiellement négative et critique des années 1970, qui ne saisit cette altermondialisation que comme une forme contestataire, pour essayer de décrire un régime de savoir qui a cherché à élaborer une véritable épistémologie.

(Van Damme, 2022, p.11)

Le baron de Lahontan fut à l'origine d'un scandale géographique par ses publications de 1703 et 1715 en proposant des cartes et des correspondances associées qui n'épousaient pas la vision du monde des jésuites et qui témoignaient de véritables cultures, connaissances topologiques, relations sociales préexistantes à l'entreprise coloniale. Van Damme insiste sur le fait que les cartes autochtones, tracées à même le sol à l'occasion des rencontres commerciales ou sur des peaux étaient connues de Champlain (Van Damme, 2022, p.105) et d'autres, mais qu'elles étaient disqualifiées au titre d'approximations sauvages. Animé par un idéal libertin, (que l'on traduirait

aujourd'hui par « libertaire », mais l'adjectif libertin permet d'éviter l'anachronisme) le Baron de Lahontan se reconnaît volontiers dans le mode de vie des autochtones et cherche à valoriser ce qui fait écho à ses aspirations en mettant de l'avant le savoir vernaculaire. Van Damme de poursuivre :

Amitié forte, bienveillance, liberté, discrétion, sont les coordonnées de l'agir libertin. L'absence de jalousie, d'infidélité, de galanterie, comme de sentiment de domination ou de supériorité, dresse un tableau inversé des mœurs européennes. Lahontan s'éloigne d'une double représentation commune des Amérindiens dans ses lettres édifiantes, celle d'un peuple innocent et celle d'un peuple ignorant, violent et barbare. On sait qu'il a laissé une description des pratiques d'écriture des Amérindiens qui vise à invalider le préjugé d'une culture purement orale. En juxtaposant deux formes de cartographie, sa carte a le mérite de rendre visible les points de vue. L'aventure d'un individu s'oppose au contrôle collectif et territorial de la Compagnie de Jésus.

(Van Damme, 2022. p.109)

En renonçant à « un type de cartographie militaire ou missionnaire exclusif pour mettre en scène graphiquement le lieu d'un conflit d'occupation de l'espace, d'un rapport de force » (Van Damme, 2022, p.113) le Baron de Lahontan s'exposera à la disqualification et sera farouchement combattu. Un des arguments des institutions ecclésiastiques est le caractère nomade des voyageurs libertins, sans foi ni lieu. On les qualifiera même de « cannibale » comme une « marque symbolique des limites de leur violation. Le nomadisme, ou la transgression des limites géographiques est l'équivalent spatial de la transgression des limites alimentaires du cannibalisme » (Van Damme, 2022, p.46)

Ainsi derrière les applaudissements académiques d'une science officialisée une certaine connaissance géographique tombe dans l'oubli ou tout le moins sort des manuels officiels de l'histoire telle qu'elle sera racontée, mais aussi telle qu'elle sera contestée. Les études post-coloniales auront tendance à considérer l'entreprise coloniale comme un tout afin d'être réfutée en totalité. Il ne s'agit pas ici de relativiser les tragédies, les génocides ou les déportations. Il s'agit de montrer que la démarche sceptique, critique, la pensée alternative n'est pas l'apanage de notre époque et qu'une géographie en mode mineur mérite d'être mise en lumière, de sortir de l'hors-champ, afin de montrer ce qu'elle aurait à dire des problématiques actuelles.

2.1.2. Pour une cartographie de la coïncidence

La carte géographique, en somme, tout en étant statique, présuppose une idée de narration, elle est conçue en fonction d'un itinéraire, c'est une Odyssée.
(Italo Calvino, Collection de sable)

Italo Calvino était un amoureux des cartes, des sciences physiques et de littérature. Il a cherché toute sa vie « la physicité du monde à travers l'impalpable poussière des mots » (Palombi, 2022) chez les auteurs qui l'inspiraient le mieux et dans ses propres publications. Obsédé par les espaces non écrits, les non-dits, il s'inspirera de la « dissolution » qu'il détectera décrite pour la première fois dans l'œuvre de Lucrèce dont il dira « la première grande œuvre de poésie dans laquelle la connaissance du monde devient dissolution de la compacité du monde » (Palombi, 2022). Italo Calvino aime cartographier l'espace en négatif, ses absences, ses vides, ses mouvements, ses furtivités. C'est par la poésie qu'il pense pouvoir saisir ce monde des espaces invisibles.

Calvino croit donc en une puissance révélatrice qui conduirait à la connaissance à travers l'écriture, indissociable des qualités et caractéristiques de cette dernière : c'est cette écriture qu'il tentera de mettre en acte de manière de plus en plus déterminée au fil des ans, en se concentrant sur l'exploration des possibilités expressives du non-dit, pour une poétique conçue en tant que moyen plus efficace de toute affirmation, plus riche et subtil que tout discours explicite.

(Palombi, 2022)

Ici la puissance de la pensée scientifique, loin d'être niée ou relativisée, est au contraire sublimée par la littérature. La poésie n'est pas considérée comme une décoration chargée d'agrémenter la raideur d'un discours positiviste, et encore moins comme une manière de noyer la connaissance scientifique dans un flou poétique. Elle est considérée comme une entreprise de vérité en mouvement, en chemin. La cartographie de Calvino se fait en marchant comme un Tao.

La forme la plus simple de la carte géographique n'est pas celle qui nous apparaît aujourd'hui comme la plus naturelle, c'est-à-dire la carte qui représente la surface du sol telle que vue par un œil extraterrestre. Le premier besoin de fixer les lieux sur la carte est lié au voyage : c'est le memento de la succession des étapes, le tracé d'un parcours.

(Calvino, Le voyageur dans la carte, référence perdue)

Comme écrivain cosmiciste, Calvino tient à voir le monde de ses propres yeux et fait du récit de voyage la structure de la narration cartographique basée sur la joie physique du voyageur en mouvement. « La poursuite d'un parcours du début à la fin offre une satisfaction particulière, aussi

bien dans la vie que dans la littérature (le voyage en tant que structure de la narration), et il faudrait se demander pourquoi dans les arts figuratifs le thème du parcours n'a pas eu autant de fortune » (Calvino). Avidé de liberté, Calvino se méfie des modèles dont il soupçonne la force des dominations qu'ils convoquent. Son *Monsieur Palomar* doit faire d'incroyables efforts pour s'affranchir de la volonté de construire dans son esprit « un modèle, le plus parfait, logique, géométrique possible » (Calvino, 2004, p.106) et d'en vérifier la pertinence par l'observation. Il s'aperçoit que la réalité est toujours plus informe. Calvino est conscient que « ce que les modèles cherchent à modeler est tout de même un système de pouvoir » (Calvino, 2004, p.106). Les cartes n'échappent pas à ce constat. Et comme « Palomar s'attend toujours au pire de la part des pouvoirs et des contre-pouvoirs, il a fini par se convaincre que ce qui compte vraiment, c'est ce qui advient malgré eux » (Calvino, 2004, p.108). Monsieur Palomar deviendra un fin observateur des choses de la nature sans jamais oublier que « c'est de la chose regardée que doit partir la trajectoire qui le relie à la chose qui regarde » (Calvino, 2004, p.109).

Ainsi se dessine une cartographie souple, sensible, expérientielle. Quand le monde accepte de se livrer et que l'œil du voyageur est là pour saisir l'instantané. Dans l'aventure épistémique de monsieur Palomar, le type de cartographie que Calvino propose apparaît enfin : « il suffit d'attendre que se produise l'une de ses heureuses coïncidences où le monde veut regarder et être regardé dans le même instant et que monsieur Palomar passe justement par là » (Calvino, 2004, p. 110). L'exigence transcendantale rejoint ici la précision littéraire et la rigueur géographique, c'est seulement à ce prix qu'une carte porteuse de sens, de tous ses sens peut éclore.

2.1.3. Les apports d'une géographie sensible

Il est nécessaire que, près de chez soi, chacun puisse accéder à un lieu où il bénéficie d'un horizon à perte de vue. Un lieu où les hommes aux idées larges peuvent recevoir un enseignement.

(Thoreau, Journal 25 mai 1851)

L'exactitude des sciences géographiques ne peut être livrée à elle-même, elle doit se laisser pétrir par les sensibilités de l'approche poétique. Dire que la géographie doit emprunter aux sciences sociales, à l'anthropologie ou à la psychologie des peuples ne recouvre pas tout le territoire de la sensibilité. La littérature, la poésie, jouent un rôle profond dans notre rapport au monde. Les

écrivains champêtres, montagnards, pastoraux témoignent au fil des pages d'une véritable épistémologie à fleur de peau.

On ne peut pas connaître un pays par la simple science géographique... On ne peut, je crois, rien connaître par la simple science ; c'est un instrument trop exact et trop dur. Le monde a mille tendresses dans lesquelles il faut se plier pour les comprendre avant de savoir ce que représente leur somme.

(Giono, 2003, p.45)

Lorsqu'Élisée Reclus contacta les éditions Hachette pour leur proposer *La nouvelle géographie universelle* (19 volumes, 4000 illustrations et cartes), Émile Templier l'éditeur fit à l'auteur la demande explicite que cette œuvre monumentale soit une « sorte de poème ».

Nous entreprenons une très large et très coûteuse publication et nous avons besoin si nous voulons connaître le succès, d'attirer la clientèle la plus large possible. Le soutien de la société nous est aussi nécessaire que celui des spécialistes. Or, si vous vous contentez de nous donner un livre d'information, seuls les érudits vous consulteront, et nous perdrons alors neuf lecteurs potentiels sur dix. Ce n'est pas un simple livre scolaire ou un ouvrage de référence que je désire de vous c'est un ouvrage littéraire, une sorte de poème dont la Terre est l'héroïne.

(Templier in Louviot, 2022, p.43)

Les lecteurs réguliers du géographe-anarchiste ne seront pas surpris. La puissance évocatrice d'Élisée Reclus, celle qu'il a déployé dans *Histoire d'un ruisseau* ou *Histoire d'une montagne* s'accorde parfaitement avec l'exigence de l'éditeur. Elle correspond également à la vision d'éducation populaire de l'auteur. Ses livres étaient distribués dans les écoles comme cadeaux aux élèves. La géographie d'Élisée Reclus se veut accessible à tous, aux enfants comme aux gens de peu. Tout cela sans rien concéder ni à l'exactitude scientifique ni au souffle poétique. La géographie de Reclus s'adresse aux peuples qu'elle nourrit avant de servir les rois, les empereurs, les militaires ou les missionnaires.

Une harmonie secrète s'établit entre la Terre et les peuples qu'elle nourrit, et quand les sociétés imprudentes se permettent de porter la main sur ce qui fait la beauté de leur domaine, elles finissent toujours par s'en repentir. Là où le sol s'est enlaidi, là où toutes poésies a disparu du paysage, les imaginations s'éteignent, les esprits s'appauvrissent, la routine et la servilité s'empare des âmes et les dispose à la torpeur et à la mort.

(Reclus in Louviot, 2022, p.48)

La sensibilité poétique, loin d'être un biais, donne à la connaissance sa dimension incarnée, pas seulement irriguée par les sciences sociales, mais intimement ressentie. Les colères de la Terre, ses irrptions et ses déferlements, autant que ses tendresses, ses rivières tranquilles et ses vallons épousent les révolutions intérieures, les indignations, les tristesses, les passions du cœur qui les écrit. La géographie ne peut être envisagée comme une discipline décharnée et là où la sensibilité serait ailleurs une faiblesse, elle est ici une incroyable puissance descriptive.

2.1.4. Pour une géopoétique

Il ne s'agit certes pas d'un nouveau système, d'une nouvelle théorie, d'une nouvelle école – plus personne ne pense en ces termes, et tout le monde, ou presque, est las des antisystèmes.
(White, 1997, p.328)

À la fois précurseur et contemporaine des approches littéraires en géographie, l'œuvre de Kenneth White et sa proposition de géopoétique présente une avenue centrale dans cette étude. Dans un premier temps l'auteur prend plusieurs précautions pour situer son apport à la géographie et à la littérature. Il prend soin de montrer que sa géopoétique n'est pas la poésie de la bourgeoisie à la découverte du monde « débarrassons-nous en premier lieu de certaines images pittoresques et pathétiques qui traînent dans le *theatrum mundi* littéraire, celle du « poète maudit » de Verlaine, par exemple (...) » (White, 2022). Il se démarque également de l'*intelligentsia* en citant Gorki « Seigneur, faites que je ne sois jamais lié au clergé, à la bureaucratie ou à l'*intelligentsia* ! » (White, 2022). White se situe également au-delà de la littérature comparée en précisant que :

L'introduction dans les cours de littératures nationales d'un enseignement de Littérature comparée (...) était déjà un pas vers une ouverture d'esprit, mais bien limitée, comparée à ce que Goethe, au début du XIX^e siècle, appelait *Weltliteratur* (littérature mondiale), où l'on ne se contentait pas de comparer, mais de projeter. J'ai essayé moi-même de pousser le concept plus loin, théoriquement et pratiquement, dans plusieurs de mes livres. « La notion de "littérature mondiale" peut s'interpréter et se réaliser uniquement en termes panoramiques et cumulatifs (elle s'arrête là, en général), mais "littérature mondiale" peut signifier non seulement *du* monde entier, mais d'*un* monde entier. Cette interprétation-là, évidemment, est autrement plus exigeante, et comporte de multiples difficultés. » Non seulement un encyclopédisme, mais « la plus haute synthèse de la géographie, de l'histoire et de la culture, exprimée par une parole puissante. »

(White, 2022)

On comprend mieux la dimension cosmographique de la géopoétique et pourquoi ce n'est pas seulement une spéculation littéraire ou intellectuelle ou encore une conceptualisation rassurante par habitude. C'est plutôt un rapport au monde large et profond exprimé par une parole authentique s'appuyant sur des expériences réelles.

Dans sa proposition de géopoétique Kenneth White n'offre pas « de contenant ou de contenu, pas de continent de la vérité, mais un archipel » (White, 1997, p.334), une baguenaude le temps de mieux respirer, « le sens d'un autre espace, une extra-vagance nécessaire, un dépassement du discours socio-moral » (White, 1997, p.371). Pour autant, il est important de comprendre que ce que décrit White n'est pas une sorte de syncrétisme ou de relativisme, il propose un territoire aux idées claires. La poésie ne relève du flou artistique que pour ceux qui ne la fréquentent pas suffisamment. Paul Valéry dira « La plupart des hommes ont de la poésie une idée si vague que ce vague même de leur idée est pour eux la définition de la poésie ». Poète White? certes, mais ce dont il s'agit dans son esprit nomade relève davantage de la poétique aristotélicienne que de la seule élégance littéraire comme Gaston Bachelard avait fait sienne la *Poétique de l'espace*. Pour Lefebvre la *poièsis*, qui manque à tant de poésie c'est « une poésie-action qui tente de s'approprier directement le monde ». (in White, 1997, p.247) Le poème de la pensée est en vérité la topologie de l'être, conclut White.

L'archipel géopoétique de White emprunte tous les chemins de la Terre où peut se dérouler la rencontre entre un chercheur et un territoire, entre une aspiration et une direction topographique. Il évoque les voyageurs du Nord, les ermites et les géographes pionniers comme les pas du voyageur mystique qu'on peut rencontrer dans le soufisme.

Le chercheur est celui qui a rompu avec la collectivité, qui n'y fait aucune référence (sauf, peut-être, pour se rappeler en passant la cité des oppresseurs) (...) Il est l'étranger, qui a connu l'exil occidental. L'orient qu'il cherche ne se trouve pas sur la carte géographique, le monde de l'itinérant n'est pas celui de l'espace géo-physico-astronomique, c'est une dimension transcendantale de son propre esprit. Mais tout au long de son voyage, des lieux géographiques, des positions astronomiques, seront vues symboliquement.

(White, 1997, p. 377)

Ainsi la géopoétique propose un espace de rencontre entre sciences et littérature non pour se relativiser l'un l'autre mais pour humer de nouveaux embruns, un air du large théorique qui ne

saurait renoncer à sa dimension artistique, non pour raisons esthétiques, mais par volonté de rigueur, pour les besoins d'une épistémè à échelle humaine et universelle.

Il y a aux limites de la littérature, et aux limites des sciences, des sortes de carnets de bords qui, au lieu de tourner en rond dans une sémiotique ou une problématique, essaient de retoucher terre d'une manière nouvelle. (...) Ce que l'on attend de l'art, c'est la force et la fraîcheur de quelque espace premier. Or qu'est-ce qu'une théorie (theoria), car il s'agit aussi de cela, qui ne serait pas profondément liée à un art, à une poétique?

(White, 1994, p.12)

Kenneth White a ouvert un territoire de la connaissance géographique encore vivace aujourd'hui. Son récent décès (11/08/2023) laisse à ses successeurs un monde en perpétuelle redécouverte.

2.1.5. Représentations artistiques et cartographie sensible

Puisque je suis étranger dans tous les pays ma seule solution est de construire un pays où je ne serai pas étranger. Et ce pays c'est la littérature
Amin Maalouf (déclaration orale)

Malgré ou peut-être grâce à une vision romantique, Bruce Chatwin, présenta en 1987 dans le *Chant des Pistes* la façon dont certains Peuples Aborigènes d'Australie, faisant référence au temps des rêves, à cette époque où les ancêtres se mettant à marcher et à chanter, faisait advenir les éléments de la nature au fur et à mesure qu'ils les chantaient. Dans son analyse du livre de Chatwin, Gaudreau explique qu'« un chant aborigène est à la fois une carte géographique, géomorphologique, un itinéraire, un motif artistique pluridisciplinaire, un ensemble d'obligations politiques, économiques, matrimoniales, commerciales » (Gaudreau, 2000, p. 77). Les dépositaires de la mémoire de ces chants connaissent des itinéraires parfois sur des milliers de kilomètres et peuvent y retrouver des points névralgiques comme les sources d'eau.

Plus proche de nous Élise Olmedo dans sa thèse de doctorat en géographie *Cartographie sensible. Tracer une géographie du vécu par la recherche-crédation* de 2015, explique :

Devenue un médium artistique en soi, de nouvelles formes cartographiques et de nouvelles mises en cartes apparaissent, laissant entrevoir des aspects nouveaux ou faisant resurgir des dimensions « oubliées » de la carte, comme celles de la représentation de l'espace par l'itinéraire. Dans ce champ de recherche, un type de carte émerge en particulier, la « cartographie sensible », qui cherche à mettre en exergue un rapport vécu à l'espace. Ces

cartes informent sur les expériences spatiales plus que sur les lieux, à travers les sensations et les émotions décrites cartographiquement. (Olmedo, 2015, p.8)

Ainsi de nouveaux rapports au territoire tendent la main à d'anciennes expériences. Les thèses de Calvino que nous avons vu plus haut rejoignent ces « cartes de l'itinéraire » décrites par Chatwin et sont utilisées actuellement pour permettre à ceux, orphelins géographiques, déshérités par la modernité galopante, l'urbanisation forcée ou la colonisation de se réappropriier des espaces en renouant avec leur sensibilité vernaculaire.

C'est par exemple ce que proposent Marie-Ève Drouin-Gagné et Stéphane Guimont-Marceau de l'INRS dans leurs ateliers de cartographie participative où de jeunes Autochtones sont invités à se réappropriier l'espace urbain en décrivant leurs liens dans des capsules audios (Guimont-Marceau et al. 2022). Si en 2019 la rue Amherst dont le nom entra dans l'histoire pour avoir créé l'arme bactériologique en distribuant des couvertures infectées aux Premières Nations, a été renommée Atateken signifiant « fraternité » en Kanien'kehá, cela ne suffit sans doute pas à chaque jeune autochtone pour se sentir chez lui dans les rues de Montréal. Les ateliers de cartographie sociale permettent de retrouver le chemin, l'itinéraire vécu et de le raconter dans les mots d'aujourd'hui.

Ainsi la géographie vécue comme une abstraction, en surplomb, le regard aérien porté sur des informations présentées comme objectives semble aujourd'hui devoir cohabiter avec d'autres compréhensions de la discipline. D'Al-Idrissi à Calvino, de Reclus au Baron de Lahontan, de White à Drouin, des voix de toutes les époques, issues de nombreuses cultures s'adressent à nous pour nous rappeler que nous faisons partie du paysage que nous observons, que la Science avec un grand S est une science de la sensibilité, de l'expérience, du vécu et de notre capacité à nous dire à travers les courbes du paysage. Ces sommets où il est possible de respirer un peu mieux, ces sols, ces cavernes où le Robinson de Tournier (1990) fera ses expériences matricielles, lové en fœtus dans l'exiguïté de son alcôve minérale, tous ces rapports à l'espace s'inscrivent dans notre cartographie personnelle et incarnent un centre du monde qui se déplace au grès de notre propre topologie.

Une fois de plus il n'est pas dans mon propos de remettre en question les nombreux apports des sciences aussi minéralisées que la géologie, aussi inscrites dans le tissu sociétal que la géographie sociale, mais je crois que dans les changements de paradigmes nécessaires au regard de la crise multiforme que nous vivons, nous ne pouvons plus faire l'économie des horizons qu'offre un regard

panoramique. Pour mieux dire, la vie n'est pas inter-trans-multi disciplinaire, elle est indisciplinée et indisciplinaire, elle se faufile, s'enfouit et ressurgit ailleurs que là où les classifications peinent à la ranger. Pourrait-on se contenter sans s'en offusquer d'un regard myope sur la connaissance au seul prétexte qu'elle risquerait de se laisser colorée par nos sensibilités? L'époque exige sans doute autre chose.

2.1.6. Pour une cartographie de la mémoire

Jamais on ne pourra oublier le lieu d'un bel amour, le décor d'une joie profonde ou le contexte d'une tendresse. C'est à travers de telles histoires que la géographie devient humaine.
(Bernard Arcand, citation glanée en chemin)

Malgré toutes les initiatives pour favoriser leur reconnaissance, les Nations Autochtones peinent encore à faire entendre leurs voix dans l'histoire du savoir et donc de la géographie. Elles s'affirment aujourd'hui pourtant, *mezzo voce* par leurs œuvres artistiques, cinématographiques, poétiques, littéraires. Elles nous proposent à leur façon de se joindre au grand orchestre philharmonique des connaissances géographiques. L'œuvre de la poétesse innu Joséphine Bacon rappelle que cartographier le territoire innu relève d'une gageure. Cependant il est toujours possible d'en saisir la respiration par le propos poétique.

Dans son article *Tu n'es pas un mythe, tu es la suite du monde* (2023), Jacinthe Caron demande à Joséphine Bacon quel est son mot préféré en *Innu-Aimun* (la langue Innu) la poétesse répond :

Eh bien, ce serait *nimitinikashauen*. Il y a toute une histoire rien que dans ce mot-là. C'est quand un chasseur ne trouve plus les caribous, et qu'il fait un rituel pour les retrouver... Sur le coin de la table, Joséphine la professeure me griffonne quelques mots, me décline leur conjugaison en *ni-mitinikashau-en* et *mitinikashau-eu*. Elle me résume le rituel enfoui dans ce précieux mot-histoire : le chasseur doit déposer un os d'omoplate de caribou sur le feu, le retirer après un moment et en interpréter les dessins. L'esprit du caribou *Papakassiku* lui indiquera de cette façon la direction à suivre pour une chasse féconde.

(Caron, 2023)

Décoloniser le savoir, nombreux sont ceux qui l'appellent de leurs vœux, c'est un appel de plus en plus difficile à contester et qui apparaît aujourd'hui légitime à la communauté scientifique. Pourtant peu de porteurs des savoirs traditionnels enseignent d'emblée dans les universités occidentales et

le savoir « ethno » demeure encore le savoir de l'autre. Si on distingue « savoir » et « connaissance » C'est peut-être pour ne pas être soupçonné de tout ce qui rend mal à l'aise la science occidentale. Comme si le savoir autochtone n'acquerrait sa valeur qu'en passant par les critères reconnus et validés par les pairs et forcément écrits par quelqu'un de pas trop exotique. Si le principe de la décolonisation des savoirs est acquis sa mise en œuvre demeure difficile. Il se passera sans doute encore quelques lunes avant que la géographie revendique pour elle-même, et avec fierté, les tendresses de l'indisciplinarité autochtone.

En conclusion de cette section, il nous faut constater qu'au carrefour de la géographie sceptique et sensible, de la cartographie de la coïncidence, de l'œuvre-vie des géographes cosmicistes et du territoire littéraire de la géopoétique ou de la mémoire autochtone on peut commencer à voir se dessiner un espace de la connaissance en mode mineur souvent laissé dans l'ombre. Mais à l'heure des enjeux majeurs induits par la grande accélération de l'ère industrielle qui peut prétendre pouvoir se passer de nouveaux éclairages? Notre relation au monde passe par ce que nous validons au titre du discours de la connaissance venant dépeindre l'arrière-fond des choix politiques, sociaux, économiques et de leurs nécessaires contestations. Se pourrait-il que des pans de sensibilité géographique, des morceaux d'univers aient été laissés en jachère? Se pourrait-il alors que nous puissions favorablement nous inspirer d'un regard impressionniste géographique comme levier de déplacement épistémologique afin de porter une autre forme de compréhension sur la recherche?

2.2. Le géographe libertaire : portrait de refusé

Je voudrais être un cartographe des portes de sortie
(Tesson, 2023, Interview au journal Le Point)

Après avoir esquissé le territoire de la géographie libertaire et le rapport particulier à la connaissance qu'il convoque, il faut s'intéresser à présent à celui qui le parcourt. Quel est ce personnage solitaire, avec son carnet de notes, ses croquis et son attachement à la liberté qui chemine dans le paysage? De quelle solidarité est-il le porteur, de quel cosmos fait-il partie et à partir de quel observatoire s'adresse-t-il à nous?

2.2.1. Libertaire et/ou anarchiste?

La géographie doit devenir belle, se vouer entièrement à l'émancipation
(Springer, 2018, p.15)

On me permettra ici de faire une distinction personnelle, puisqu'il n'y en a pas de déterminée par avance, entre la pensée libertaire et la pensée anarchiste. Il existe une dialectique largement commentée entre anarchisme et marxisme sans doute initiée dès le départ par Marx lui-même et Proudhon (2009). Ce qui est moins connu c'est la dialectique entre l'anarchisme militant, engagé, batailleur, politique et la posture libertaire, artistique, littéraire, poétique et joyeuse. Dans ma compréhension des choses le projet anarchiste est un projet politique, une organisation de la société sans maîtres, l'ordre moins le pouvoir comme dira Proudhon. Être libertaire repose davantage sur une attitude au monde débarrassée de la charge de trouver des solutions et de les mettre en œuvre, une sorte de « propagande de contrebande » comme dirait le poète Brassens. Cela ne veut pas dire que l'on ne participe pas aux affaires du siècle, mais qu'on y participe en réduisant considérablement sa zone de frottement avec la société militante, l'engagement politique. Jacques Brel, parlant de Georges Brassens, décrit très précisément cette attitude :

Brassens a une manière bien à lui de poser certains problèmes, mais il les pose oh, il ne les pose pas, il les dépose en réalité, parce que je crois qu'au fond de lui, Brassens ne croit pas aux solutions, **je crois que Brassens ne croit pas aux disciplines que nécessitent une solution**, il n'y croit pas, il dépose ça; (...)

Brassens doit constater une forme d'espoir, il ne doit pas en être fier parce qu'il est trop intelligent pour s'envoyer des fleurs parce qu'il se découvre un peu d'espoir, et puis d'un autre côté, il se heurte à cette envie de bonheur qu'il doit avoir envie de distribuer du coin de son sourire.

Plus tard le chanteur occitaniste Claude Sicre inscrit dans la dynamique sociale de sa ville de Toulouse dira « je n'ai pas besoin de m'engager, je n'ai jamais été dégage ». L'attitude libertaire ne s'inscrit pas dans la lutte pour telle ou telle forme de gouvernance. Elle considère que les meilleures intentions s'abiment dans la mécanique des solutions et préfère inspirer le monde en lui donnant « la voix du beau ». Après la mort de Reclus, son ami Kropotkine écrit :

Je lui racontais un jour comment je fus frappé à Madrid, en jouissant de l'œuvre de Murillo, de cette idée : Pourquoi ce qui est beau vit des siècles? « Le beau, mais c'est une idée pensée dans les détails » me répondit-il. Et depuis, chaque fois que je lisais une page de lui, je me ressouvenais de cette définition.

(Louviot, 2022, p.89)

On se rappellera que les géographes furent d'abord nommés cosmographes et que « cosmos » comme « monde » désignaient à l'origine l'idée de beauté. Cette acception a laissé quelques reliquats dans la langue comme « cosmétique ». La beauté du « monde » ne se retrouve plus que dans l'expression de son contraire « immonde ».

La pensée libertaire n'a certes rien à voir avec sa dérive « libertarienne » que l'anglophonie confond dans un même mot. *Libertarian* signifie tantôt libertaire au sens de courant humaniste basée sur la libre solidarité qu'on trouve chez des auteurs comme Murray Bookchin (1976), et tantôt libertaire au sens anarcho-capitaliste ou paléo-libertarianisme centré sur la jouissance de propriétaire terrien et de la finance apatride. Ce qui revient à confondre Georges Brassens et Donald Trump. Je ne m'attarderai pas sur cette confusion que nous laisserons à nos amis anglophones.

Cette distinction entre la démarche anarchiste et l'esprit libertaire éclaire différents positionnements comportementaux sur la carte des sciences géographiques. La géographie anarchiste est proche des sciences descriptives, la géographie libertaire appelle l'impressionnisme. Lapouge (2022) explique comment Julien Gracq laissait vivre en lui deux compréhensions de la géographie. Durant les cours de son école de Bretagne l'agrégé de géographie « délivrait un savoir traditionnel. Il traitait de l'Australie et de sa morphologie. Les chemins du Graal ne passaient pas par là. Le professeur Gracq ne mélangeait pas les deux activités de son esprit » (Lapouge, 2022, p,188). Lapouge s'interroge alors :

Faut-il croire qu'il existe en Julien Gracq deux géographes enchevêtrés, un professeur qui suit les pas de Vidal de la Blache et un poète qui piste « les pas perdus » du surréalisme? Le géographe et son double? (Lapouge, 2022, p.188)

Lapouge soutient que Gracq utilise les apports descriptifs de la géographie pour mieux s'adonner à l'émerveillement. Et Lapouge d'expliquer (Lapouge, 2022, p.189) :

La géographie était comme une image. Elle n'avait pas encore fait sa mue mathématique. Le quantitatif, elle s'en fichait pas mal. Gracq s'en fichait aussi : pour lui un paysage ne

sera jamais un théorème, un chiffre ou une géométrie. C'est un vertige, une marche, une sensation et des fois une musique.

Ainsi, si la géographie est une science minérale, la structure de ses différentes strates doit informer la compréhension poétique, non pour en faire leçon, mais pour saisir toute la profondeur d'un paysage. Le géographe n'a pas pour unique mission d'en décrire l'exactitude mais d'en saisir la permanence d'une vérité. Et Gracq de conclure (*in* Lapouge, 2002, p.197) :

C'est pour moi au voisinage de tels carrefours de la poésie, de la géographie et de l'histoire, que gîtent pour une partie les sujets qui méritent ce nom. De tels sujets ne s'éveillent sous les doigts qu'à la manière des grandes orgues : grâce à la superposition de multiples claviers.

On se rappellera à cet effet l'attitude libertaire de l'anarque décrit ainsi par Ernst Jünger « La distinction réside en ce que le rebelle a été banni de la société, tandis que l'anarque a banni la société de lui-même. Il est et reste son propre maître en toutes circonstances » (Jünger, 1981). Ariès (2002) insiste sur le fait que l'anarchiste est à l'anarque ce que le monarchiste est au monarque. Il s'agit d'exercer simplement sa souveraineté (sur les autres dans le cas du monarque, sur soi-même dans le cas de l'anarque) plutôt qu'en devenir le militant ou l'idéologue.

2.2.2. Une attitude libertaire

Il faut traverser la boue de l'opinion, des préjugés, de la tradition, de l'illusion, de l'apparence, ces alluvions qui recouvrent notre globe, de Paris à Londres, de New York à Boston et à Concord, passer au travers de l'Église et de l'État, de la poésie, la philosophie et la religion, jusqu'à parvenir à un fond solide, aux rochers en place, que nous pouvons appeler réalité, et qu'on puisse dire : ceci est, pas d'erreur!

(Thoreau *in* Gros, 2009, p.134)

Il semble exister autant de géographies que de géographes, ce qui, convenons-en, ne rend pas facile l'entreprise de comprendre la géographie. Pourrait-on cependant identifier une attitude géographique? Peut-on mettre au jour une relation au monde, une façon de relier son expérience personnelle à une manière d'universel afin d'apercevoir au bout d'une ligne de fuite une attitude géographique? Pour cela nous devons élucider comment un « je » singulier peut contribuer à la grande aventure du savoir.

Dans son tout récent essai sur l'identité *L'homme sans moi*, (2023) Pierre Guenancia pose une distinction féconde. « Le *Je*, désigne, dans le plus intérieur de nous-mêmes, chacun de nous, il est

virtuellement plusieurs. Le moi, c'est moi et seulement moi » (Guenancia, 2023, p.24). Et l'auteur de poursuivre « le moi est l'équivalent d'un nom propre, qui ne peut désigner qu'une seule personne. Le moi peut s'agréger ou se dissoudre (dans un nous), mais il ne peut pas « s'alternativer », se décliner, encore moins s'universaliser (Guenancia, 2023, p.83). Lorsque le *moi* se rattache à un *nous*, ce n'est jamais le nous universel, c'est un « nous les noirs, nous les femmes, nous les savants... » en somme un nous ne faisant que confirmer le moi. Pour Guenancia, « l'idée la plus distincte que l'on puisse avoir d'un humain est celle d'un être ou d'une chose capable de dire « je pense » et, d'un même mouvement, d'universaliser son affirmation ». (Guenancia, 2023, p. 24), d'être « un je désintéressé de lui-même » (Guenancia, 2023, p.27).

Il serait donc possible de voir le monde de ses propres yeux, non pas pour l'enfermer dans une confirmation de son état psychologique ou d'un sentiment utile à l'histoire de soi, de sa célébration ou de son ressentiment mais pour se relier à l'autre, à chacun.

(...) nous pourrions parler du fonds commun de la pensée où chacun trouve des vérités qu'il ne peut pas considérer sans contradiction comme propres à son esprit ou sa culture, etc., ou bien propres à lui mais comme sujet anonyme du monde propre aux hommes. Cela pourrait nous conduire à dire que chacun (...) a en lui, à l'état naturel, les éléments communs à tous, à partir desquels il construit son propre monde, comme une variation sur le thème immuable d'un monde commun.

(Guenancia, 2023, p.83)

Et si c'était cela que les géographes libertaires comme Reclus ou Kropotkine avaient voulu nous léguer? Dans son *Histoire d'un ruisseau* (2005), Reclus décrit de façon incroyablement précise les méandres d'un ruisseau universel. « L'histoire d'un ruisseau, même celui qui naît et se perd dans la mousse, est l'histoire d'un infini » (Reclus, 2022, p.7). C'est un cours d'eau sans adresse même si les biographes de Reclus s'accordent à reconnaître que le géographe a observé l'Andelle et le Crevon qui coulent près de Vascœuil où il a passé quelques années heureuses en famille. Le récit s'affranchit de toute référence précise pour viser l'universel. « Ce ruisseau, je l'ai trouvé partout, c'est la Dronne, c'est la Vézère, la Vanne, l'Almandarez, que sais-je? » (Reclus, 2005). La cabane de Thoreau est partout, pour tous, mais elle s'inscrit dans ses observations singulières, naturalistes, météorologiques. L'inspecteur autoproclamé « des tempêtes de neige, des orages et de la pluie », livre à l'instar de Reclus ses observations et alimente ce « singulier universel » cher à Kant (1965). Si manifestement il existe une attitude de géographe libertaire capable de relier son particulier à l'universel, et si effectivement c'est le géographe qui fait la géographie, alors il serait possible

d'admettre qu'il existe une géographie libertaire et en tant que discipline scientifique, une science libertaire.

2.2.3. Les géographes cosmicistes ou l'œuvre-vie

La profession de foi des essayistes du cosmos est celle d'un romantisme libertaire et littéraire insurgé contre la toute-puissance de l'État, du Cogito et du Système.
(Guest, 2017, p.21)

Dans *Révolutions dans le cosmos. Essai de libération géographique* (2017) Guest étudie la posture du géographe du cosmos à travers les œuvres-vies de Humboldt, Thoreau et Reclus. Il décrit le rapport personnel à l'espace que ces auteurs tricotent au fil de leurs expériences. Ainsi leur géographie expérientielle ne prétend pas à un savoir officiel mais à une cartographie intérieure à saveur libertaire.

Renonçant à fixer des savoirs ou à classer des objets – statut auquel rien ni personne n'est réduit dans le cosmos – le regard géographique révolutionnaire fait table rase des discours où chacun serait à sa place. Envisageant chaque parcelle du globe comme intrinsèquement vivante, singulière et intraduisible, il suggère la possibilité pour chacun d'établir des rapports libres avec les hommes et les choses plutôt que de les décrire afin de les contrôler. (Guest, 2017, p.456)

Loin de l'Histoire « avec une grande Hache » comme disait Pérec, il s'agit de s'affranchir d'une géographie « en grand G » en silos de connaissance. La géographie en mode mineur se fonde sur une expérience personnelle de la découverte. Il ne peut y avoir élévation du monde sans élever les âmes qui l'habitent. Pour les géographes cosmicistes les luttes sociales, la transformation des rapports de force ne se déroulent pas nécessairement les armes à la main même si Reclus participa à la Commune de Paris. C'est depuis son carnet d'écrivain que se mène la lutte et par l'exposition à une vie exemplaire, non pas dans le sens d'une perfection, mais dans celui de documenter, d'exemplifier la possibilité d'un autre rapport au monde.

À l'instar d'Ivan Illich (1997) renvoyant ceux qui voulaient changer le monde à « ces mini-espaces dans lesquels il est possible de s'entendre sur la poursuite du bien » les géographes possibilistes (au sens qu'en donne Guest et non Vidal de la Blache) invitent à l'anarchie au sens d'une connaissance non hiérarchisée, un désordre apparent face à l'ordre arbitrairement établie.

Leur originalité est d'inventer ce désordre poétique au sein d'une tradition scientifique. Le désordre qu'ils invitent dans la description du monde n'est pas l'irruption d'un chaos intérieur démoniaque, fantastique et fictif, mais l'idée d'un ordre immanent à la nature sous l'apparence du désordre, et la dénonciation du pseudo-ordre arbitraire de la société (...). (Guest, 2017, p.27)

Peut-on changer le monde sans quitter l'intimité de sa propre expérience? Y a-t-il un espace de lutte qui se mènerait à la plume plutôt qu'à l'épée? Ce sont les questions que posent les œuvres-vies de ces anti-esclavagistes, pacifistes et naturalistes que furent Thoreau et Reclus. Thoreau alla jusqu'à passer une nuit en prison pour avoir refusé de payer la part d'impôts qui serait consacrée à la guerre contre le Mexique. Lorsque Emerson, ayant acquitté sa caution vint chercher Thoreau dans sa cellule il lui demanda « Que faites-vous en dedans? » et Thoreau de répondre « Et vous, que faites-vous dehors? ».

Cette incarcération minuscule, tout comme sa vie dans les bois à vingt minutes à pied de son village natal donnent à l'expérience de Thoreau une dimension symbolique qui ne se prête pas volontiers à la théorisation, à l'exercice de la thèse et de l'antithèse. Elle ouvre une brèche dans l'espace socio-politique qu'emprunteront en se revendiquant de lui, Gandhi ou Martin Luther King. C'est dans ses écrits, dans son témoignage adossé à son exercice de la réalité que réside la force de son œuvre. Les anecdotes des géographes anarchistes prétendent à une manière d'universel reliant les humains par leur commun accès à l'expérience symbolique du vivant, de la beauté, de la lutte, ce que Kant nommait le « subjectif universel » et que Bachelard (1957) appelait de ses vœux quand il invitait à faire « communier les inconscients »

Ainsi c'est par la géographie que les auteurs nous invitent à nous emparer des problématiques que le monde pose. Et c'est par la géographie directe, personnelle, intime, transcendante dira Thoreau, qu'ils nous invitent à y faire face. Leur œuvre ne s'érige pas en théorie, elle occupe avantagement l'espace de la sensibilité universelle.

2.2.4. Esquisse du géographe libertaire

Le nomade intellectuel (...) est avant tout un intellectuel d'un nouveau genre, mobile et multiple, abrupt et rapide, n'appartenant à aucune intelligentsia, à aucune idéologie et ayant la solidarité difficile, sauf avec l'univers.

(White, 1987, p.17)

Hasardons-nous à brosser le portrait du géographe libertaire. Animé par la volonté irréprouvable de connaître le monde par expérience, de « voir » la Terre par les pieds, de relier ce qu'il a d'humain à l'humus de tous les continents, à tous les paysages et aux cultures qu'il rencontre, le géographe libertaire est un voyageur particulier. Il transporte avec lui un rapport au monde fait de curiosités et de courtoisie. Sa graphie, comprise comme son mode de représentation du monde n'appartient qu'à lui. Son phrasé lui est propre. Mille autres que lui auraient pu faire mille autres expériences du lieu, de la rencontre, du lien. Certes un carré de mousse est un carré de mousse, mais dans les mots de Monod, d'Humboldt, de Kropotkine ou de Reclus, ce carré de mousse devient tour à tour, oasis, biodiversité, culture ou naissance d'un ruisseau.

Certes, le géographe libertaire est écrivain. Ses carnets sont remplis de notes et de corrections, de croquis, de cartes griffonnées, de billets de train perdus entre les pages. Dans le choix des mots il cherche une sorte de poésie du lieu, *genius loci* d'un instant. Ses impressions littéraires ne sont pas des biais faisant dévier d'une objectivité imaginaire, elles constituent son âme de chercheur. Ôtez-lui le droit de décrire le paysage à partir de sa poésie intérieure et ce Giono, ce Pagnol deviennent des comptables de la nature, des scribouillards de petites cartes. Le monde est mis en rimes, au rythme de sa marche, du tic-tac de ses pas, langage primordial et binaire de notre humanité en commun. Les mots épousent les courbes du paysage.

De retour dans les sociétés académiques il n'a que sa vérité à partager. On le taxera d'approximation, il sera toujours trop ou pas assez, ses méthodes sont douteuses, sa distance au sujet inexistante. Lui, dira que c'est dans la rencontre véritable, fusionnelle que se dessine le plus haut degré de connaissance, les rationalistes lui rétorqueront qu'un chercheur laisse ses émotions au vestiaire afin d'avoir les idées claires. Mais les idées claires ne sont pas toujours les idées justes. Il repense à Umberto Eco qui disait avoir été éduqué sur des miettes de sagesse et qu'« à chaque question compliquée il y a une réponse simple, mais qu'en général elle est fautive ».

Le géographe libertaire véhicule une image romantique de la géographie, un peu désuète bien sûr, il se tient loin des technologies et des nouveaux outils, mais c'est toujours pour être au plus près de la rencontre, du bruissement d'un insecte, du reflet de l'eau, d'un sourire et de la chaleur silencieuse d'une tasse de thé offerte par un hôte qui ne parle pas votre langue et dont la conversation est toute dans les yeux. Mais puisqu'on ne se tait pas avec n'importe qui, il y aura leçon de cet instant et le géographe tentera de l'attraper au vol par un trait de crayon. Je ne sais pas si de par le monde, de par l'époque, il reste quelqu'Élzéard Bouffier (Giono, 2002) à cartographier dans le paysage humain, mais s'il en reste je crois qu'un géographe libertaire, par sa fréquentation amicale, sera nécessaire pour le faire connaître au reste de ses contemporains.

2.2.5. Le courage de ne pas combattre

*Mai fleurit tes lilas, août mûrit tes pommes ;
Et, pendant que le tas tumultueux des hommes
Crie : abattons ! tuons ! exterminons ! broyons !
Toi, parmi les parfums et parmi les rayons,
Voilà que tu finis et que tu te reposes,
Vieux, dans une mesure, et, sage, dans les roses.*
(Hugo, 2022)

Comprendre l'attitude libertaire demande parfois de se familiariser avec une certaine idée de la fuite. La fuite a des odeurs de lâcheté, mais quand une situation ne nous convient pas, quel courage vaut le mieux, celui de rester ou celui de partir ? Aller faire autre chose, autrement, ailleurs, fuir le problème, et ainsi le démoder. La pièce de théâtre s'arrête si tout le monde sort de la salle.

Thoreau (1990) en partant dans les bois et en en rendant compte dans son journal donne quelques indications sur la démarche possible. Précisons que Thoreau est sans doute un des philosophes américains les plus populaires mais aussi un des plus mal compris. On reproche à son escapade, à sa robinsonnade d'être sur les terres privées de son ami Emerson, à quelques vingt minutes de son village natal, Concord, et à portée de lessive de chez sa mère. On l'accuse de ne pas être cet *into the wild* qu'il n'a jamais prétendu être. La sagacité de l'homme est très précisément de montrer que l'on peut vivre de très peu et à contre-courant de l'aventure industrielle, mais à proximité des sirènes de la modernité et de l'expansion agricole de son temps. Son propos est de s'entretenir avec

les paysans, les villageois, les constructeurs de chemin de fer de son lieu et de son temps et d'en dénoncer les dérives et les mégalomanies. Voilà pourquoi il s'acharne à décrire ce que lui a coûté chaque clou, chaque planche de sa cabane. Il ne prétend pas que d'autres mondes sont possibles dans cette vie, mais que d'autres vies sont possibles dans le monde tel qu'il est. Il ne convaincra pourtant personne dans son entourage. Son héritage est à chercher ailleurs. Si Martin Luther King, Gandhi revendiqueront la filiation, plusieurs auteurs récents, Guest (2017), des chanteurs comme Richard Séguin ou encore des pièces de théâtre s'inspirent de Thoreau et font survivre son œuvre.

Partir dans les bois n'est pas une lâcheté, un renoncement, mais une façon de tisser un rapport personnel à l'avenir, de décrire une possibilité à portée de main, pas pour qu'elle donne l'envie à tout un chacun de partir dans une cabane au fin fond du Massachusetts mais en étant tellement lui-même, Thoreau invite chacun à vibrer selon sa propre poétique intérieure. Il ne s'agit pas de changer le monde, mais d'élargir le monde d'un espace possibiliste. La lutte se passe alors dans le courage d'être soi, même dans un monde compliqué. Et pour revenir à Brassens « Le seul paradis que je préconise, moi, c'est le paradis de l'individu qui a sa liberté, même dans la société actuelle et même dans une société pire » (Citation glanée en chemin). Ainsi en va-t-il du courage de faire les choses autrement tout seul au lieu de lutter à l'abri du collectif, dans l'anonymat de la camaraderie.

2.2.6. L'expression de la bonté

Je traite avec bonté ceux qui ont la bonté; je traite avec bonté ceux qui sont sans bonté. Et ainsi gagne la bonté.
(Lao-Tseu, 2015, p.23)

Pour le géographe libertaire l'action collective ou le mouvement social pose un problème matriciel dans le fait qu'aussi élevées que soient leurs intentions, les militants sont à la recherche de compagnons de luttes, de camarades, de personnes ayant choisi leur camp au détriment de la simple amitié, de la bonté de la rencontre. Les vertueux sont tous dans le même camp.

La conversation entre Ivan Illich et Majid Rahnema (1997), au soir de leur vie respective et après des décennies de divergences sur la question du développement est précieuse. Rahnema après avoir

promu les programmes internationaux de développement a constaté leurs dérives, et bien au-delà de leur inefficacité leur rôle « d'exfoliant culturel ». Seulement cette nouvelle conscience l'interroge. « (...) je me demande parfois si la joie et la réelle clarté intérieure obtenues par ce type de questionnement ne peuvent pas quelque peu entraver la capacité de chacun de se lier au monde extérieur, de participer de façon significative à la vie de la société ».

Rahnema reprend une citation d'Illich conseillant d'être simplement « une bougie, une lueur dans la nuit », mais il lui demande : « Je sais que, pour vous, l'amitié est perçue comme une façon de réconcilier les deux, mais est-il possible d'étendre la grâce de l'amitié à tout le monde? ». Ivan Illich répond « qu'il ne sert ni de regarder son nombril ni de fuir la cité ; seule compte une présence risquée à l'Autre ». À ce titre, les programmes de développement et les acteurs de la responsabilité sociale souffrent du même étrange sentiment de puissance à l'échelle globale au détriment d'une véritable amitié à portée de main. Et Illich (1997) d'appuyer :

Nous avons tous deux découvert que la « responsabilité sociale » qui nous avait motivés était elle-même le résultat de la croyance au même progrès que celui qui engendrait l'idée de développement. La responsabilité sociale, nous le savons maintenant, est le point vulnérable d'un étrange sentiment de puissance par l'intermédiaire duquel nous nous imaginons capables de rendre le monde meilleur. Nous nous empêchons ainsi de devenir véritablement présents à ceux qui nous sont assez proches pour que nous puissions les toucher.

Ainsi détournés de la bonté immédiate qu'il pourrait offrir à l'autre quel qu'il soit, ici et maintenant, le militant se cherche une humanité à aimer en général. Mais à l'échelle de sa fréquentation immédiate du monde plane le soupçon d'intolérance, d'insuffisance éthique. Qu'un mot de travers, qu'une approximation, qu'un indice du manque d'adhésion aux « valeurs qui sont les nôtres » affleure d'une phrase, et l'ennemi sera désigné. Un concours de vertu est lancé à chaque instant et malheur à celui qui aura le mot déplacé, car au nom du bien, de la tolérance et de l'inclusivité, il sera excommunié.

Au soir d'une vie tournée vers l'avènement d'un monde meilleur, Ivan Illich conclut « Nous pouvons, l'un pour l'autre, être une source de clarté et de bonté ». En écho à la célèbre citation de Mère Térésa « Vous voulez changer le monde, alors rentrez chez vous et prenez soin des vôtres », Illich termine la rencontre ainsi :

Dans un monde réglé sur le développement, peu importe le stade économique atteint, le bien ne peut venir que du type de complémentarité personnelle que Platon, et non Aristote, avait en tête. Se dédier l'un à l'autre génère le seul espace qui permet ce que vous demandez : un mini-espace au sein duquel nous pouvons nous entendre sur la poursuite du bien.

Ainsi le géographe libertaire cherche à relier son action personnelle, individuelle à une forme d'universel non prescriptif ou chacun jouit de la liberté et la possibilité de faire et/ou de ne pas faire, non pas par paresse mais par choix consciencieux. Il estime que se battre pour tous est hors de portée, alors il se concentre modestement sur ceux que la lumière de sa bougie est capable d'embrasser. Cependant par ses écrits, par son expérience du monde, il donne à penser, il invite chacun à tricoter une géographie de proximité à saveur universelle.

2.3. Géographie libertaire et peuples premiers

Qu'ai-je appris d'autre, en effet, des maîtres que j'ai écoutés, des philosophes que j'ai lus, des sociétés que j'ai visitées et de cette science même dont l'Occident tire son orgueil, sinon des bribes de leçons qui, mise bout à bout, reconstituent la méditation du sage au pied de l'arbre....

(Lévi-Strauss, 1990, p.493)

Après avoir donné quelques éclairages sur la géographie libertaire et décrit le genre d'attitude qu'elle convoque, il devient possible de poursuivre dans le sens de la recherche annoncée. La discussion que je souhaite établir entre les géographes libertaires et la littérature autochtone du Québec n'est sans doute pas évidente au premier regard. Pourtant, les géographes anarchistes ont été fascinés par les organisations des peuples vernaculaires qu'ils rencontraient à travers le monde. S'ils ont été inspirés par leurs organisations sociales, ces fréquentations leur ont aussi permis de concevoir d'autres formes de relations interpersonnelles et avec le territoire.

2.3.1. L'expérience des peuples premiers

Un décret présidentiel suffit donc pour enlever des millions de kilomètres carrés aux indigènes et pour faire d'eux, s'ils ne savent s'accommoder au nouveau milieu, des intrus, des « forbans » sur la terre de leur patrie.

(Reclus in Ferreti, 2013)

Il existe une proximité entre les géographes libertaires et les peuples premiers, bien qu'en réalité on ne sache plus tout à fait comment les nommer : premiers, derniers, autochtones, vernaculaires, traditionnels, aborigènes... Certes nous pouvons faire fi aujourd'hui de certains débats du XIXe siècle consistant à situer les différents peuples de l'humanité sur une échelle de progrès. Se demander s'il faut parler de peuples « arriérés », « attardés », « enfantins », « inférieurs »... n'est plus une question d'actualité, tout humaniste se plaît à l'espérer. Quoi qu'il en soit, dans son article *Géographie, anthropologie et anarchisme au XIXe siècle*, Pelletier (2018) explique que « la question géographique percute la question anthropologique ».

C'est d'abord pour soutenir leur thèse politique de la possibilité d'une société sans État (parfois sans monnaie) que les anarchistes s'intéressent aux sociétés « primitives ».

Les anarchistes considèrent les sociétés « primitives » comme la preuve anthropologique concrète d'une société sans État, d'un fonctionnement collectif libertaire vivant, d'une sorte d'utopie réalisée, mais aussi comme le témoignage de la diversité humaine et de sa proximité possible avec la nature. Au début du XXe siècle, Kropotkine affirme ainsi que « la vie des Esquimaux est basée sur le communisme » (Kropotkine, 1906 : 105).

(Pelletier, 2018)

Cette lecture sera confirmée plus tard par l'anthropologue du Grand Nord Jean Malaurie (1989) qui parlera de société « anarcho-communiste » chez les Inuit du Groenland. Entraide, réciprocité et mutualisme sont considérés comme les bases de la relation en micro-sociétés. On peut noter que la pensée anarchiste de l'époque ne confond pas société et État. La volonté de vivre sans État ne signifie pas le chaos, la guerre de tous contre tous, comme les adversaires de l'anarchisme se plaisent à caricaturer cette proposition. Kropotkine voit dans la confusion entre société et État la plus grande faiblesse de l'école allemande de géographie portée par Ratzel.

Cependant les géographes anarchistes ne semblent pas tout à fait débarrassés de la dynamique de progrès. Ils placent volontiers leurs analyses dans une flèche du temps devant mener à une société vertueuse. Élie Reclus situe les peuples dans le temps d'une vie humaine en parlant de « peuples naissants », « dans la force de l'âge » ou « sur le déclin ».

Les peuples naissants ont aussi des lueurs soudaines, les inspirations de génie, une conception héroïque, des facultés d'invention, que depuis longtemps ont perdu les nations dans la force de l'âge. Et celles sur le déclin, les civilisations byzantines? Ce chef branlant, cette démarche hésitante, le sceptre tourné en béquille : la règle, la tradition, le convenu,

elles ne veulent pas en sortir. Tant pis pour celui qui ne comprend plus la jeunesse, et qui ne daigne pas se plaire aux aurores intellectuelles.

(Reclus 2012, p.26)

Les géographes de la fin du XIXe siècle veulent débusquer dans les sociétés du bout du monde, la bonne mécanique, la formule capable de réconcilier égalité, liberté, concorde sociale... Les géographes anarchistes sont à la recherche d'un idéal politique. En quelque sorte ils souhaitent comprendre ces sociétés en analysant des variables : guerre, matrilinearité, économie, rapport au milieu... ou tentent d'analyser les influences des différentes forces sociales dialectiques autorité/liberté.

Élisée Reclus décrira les peuples du Québec comme du reste de l'Amérique dans sa géographie universelle. Voici ce qu'il dit des Innu et de leur capacité à résister à la colonisation :

Les habitants des Laurentides et de la Hauteur des Terres qui sont aujourd'hui représentés par le plus grand nombre d'individus, devaient à leur résidence, l'appellation de « Montagnais » (...). De tous les Algonquins du versant laurentien, les Montagnais sont les moins éloignés de l'état primitif, grâce à leur vie dans les forêts, loin des cités riveraines du fleuve. Au nord de la hauteur des terres il en est même qui ont échappé jusqu'à maintenant aux efforts des missionnaires; d'autres qui s'étaient convertis sont revenus à leurs anciennes pratiques dès que leurs prêtres les eurent quittés.

(Reclus, 2012, p.143)

Même si Reclus est tenté de modéliser une harmonie sociale idéale, la différence exposée plus amont entre l'approche libertaire et l'anarchie pensée comme une proposition politique permet de s'extraire de cette mécanique. On peut alors constater que le Reclus (pour ne parler que de lui) anarchiste, masque quelque peu le Reclus libertaire et poétique qui transparaît de ses récits :

Chaque fontaine a sa naïade, chaque arbre sa dryade » ou bien encore « les voyageurs anglais, aussitôt après avoir découvert un nouveau pays, s'empressent de supprimer les noms poétiques donnés par les habitants (sic) et les remplacent par les désignations les plus vulgaires. Grâce à eux, la "cataracte de la Fumée-Tonnante" est devenue la "Chute de Victoria" et le "Perceur du Ciel" s'appelle désormais "mont Cook".

(Lefort et Pelletier, 2015, p.342)

Bertrand Guest (2017) sans nier la dimension anarchiste des géographes qu'il qualifie de « cosmicistes » montre combien Reclus, Thoreau, Humboldt « cherchent à échapper, en romantiques, à une conception *more geometrico* de l'espace » (Guest, 2017, p.47) en tentant immédiatement de décrire un monde fractal, formé de différentes visions du monde. La

modélisation, des systèmes sociaux, des communautés humaines n'est pas pour Guest la préoccupation principale des géographes anarchistes/libertaires. Conscients que « le système est l'opium des philosophes » (Gusdorf, 1982, p.485), la fréquentation des peuples premiers ne les plonge pas automatiquement dans une volonté de modélisation. La diversité vaut pour elle-même, échappant ainsi à sa condition de « données ». Il est vrai que l'utilitarisme n'avait pas encore imposé sa quasi-hégémonie. Ils savent également, à l'instar du Monsieur Palomar de Calvino, que la modélisation porte en elle ses propres limites.

À ce stade, Palomar n'avait plus qu'à effacer de son esprit les modèles et les modèles de modèles. Une fois ce nouveau pas accompli, le voilà face à face avec la réalité mal maîtrisable et impossible à homogénéiser (...). Pour ce faire mieux vaut que l'esprit reste dégagé, meublé seulement de la mémoire de fragments d'expériences et de principes sous-entendus et non démontrables. Ce n'est pas une ligne de conduite dont il puisse tirer des satisfactions particulières, mais c'est la seule qui lui soit praticable.

(Calvino, 2004, p. 109)

2.3.2. Échapper au « racisme épistémologique »

Un jour on leur a dit que leur langue n'en était pas une, que leur terre était pauvre. Ils y ont consenti, ils n'y ont jamais cru.
(Bernardini, poète Corse)

Aujourd'hui les peuples autochtones, mais également les porteurs d'une lecture plus douce et plus solidaire du monde, ne luttent pas seulement pour la reconnaissance de leurs visions, armes à la main. Ils réaffirment leur pouvoir de nommer le monde par leur littérature, leur poésie, leur art... Ils revendiquent une approche qui s'affranchit quelque peu des tiroirs de la méthode. Sans vouloir, comble de colonialisme, parler à leur place, il semble que l'épistémologie autochtone puisse faire l'objet d'une certaine forme de racisme en qualifiant ou disqualifiant ce qui est savoir et connaissance et surtout ce qui ne l'est pas :

Ce n'est pas que les individus soient intentionnellement racistes ni même que leurs postures épistémologiques (positivistes, interprétatives, constructivistes ou humanistes) le soient ; en fait, ce n'est même pas nécessaire, ce n'est plus nécessaire. Elles sont tissées dans les fibres de l'histoire sociale et culturelle de l'Occident et participent à la validation, au renforcement, à la dissémination, à la réification de ce récit hégémonique. Cela s'effectue à l'exclusion des épistémologies autres, c'est-à-dire l'exclusion des histoires sociales et des savoirs (...).

(Thésée, 2021)

Je ne sais pas encore si l'attitude du géographe libertaire que j'ai tenté de décrire dans les sections précédentes en la réanimant, en la faisant peut-être sortir des oubliettes de l'histoire des sciences, sera une réponse satisfaisante à la construction d'un rapport fécond au savoir, utile aux enjeux actuels. Je fais cependant le pari que des géographies émergentes, centrées sur l'approche sensible peuvent se nourrir de la littérature des géographes historiques à tendance libertaire, à condition de laisser une place plus importante à leurs contributions. Je crois savoir que l'espèce est menacée, mais cela ne fait que confirmer l'urgence de ne pas la laisser dans l'oubli. Après tout, qui peut se passer de l'éclairage humaniste défendu en leur temps par bien des géographes, qui peut prétendre qu'une autre poésie du monde est inutile? Et Élie Reclus de conclure :

À mesure que l'investigateur apprend la langue des indigènes, qu'il entre en leurs idées et manières de sentir, il cesse d'être un étranger au milieu d'étrangers. Il voit s'éclairer l'aspect de ces hommes tatoués, nus ou demi-nus, s'égayer la peau obscure, et finalement il découvre que les sauvages lui paraissent d'autant plus sauvages qu'il les connaissait moins : que sa répulsion était faite d'ignorance.

(Reclus, 2012, p.25)

CHAPITRE 3 : INTRODUCTION À L'ESPACE MENTAL ET LITTÉRAIRE INNU

*Des mots me viennent dans une langue qui n'est pas la mienne.
La nuit l'innu-aimun m'ouvre à l'espace.*
(Bacon, 2013, p.52)

L'intention de cette recherche est de mettre en dialogue, à travers le temps et l'espace, la littérature géographique libertaire et la littérature contemporaine innu. Ayant expliqué dans les sections précédentes les attitudes des auteurs libertaires et présenté leur intérêt pour les cultures vernaculaires voici maintenant ce que je comprends et retiens de l'espace paradigmatique des auteures autochtones ciblées. Il est à noter qu'à l'instar des libertaires elles agissent le plus souvent en mode mineur et qu'il faut débusquer dans leur poésie les attachements et les luttes, les sensibilités et les aspirations sans attendre qu'elles soient explicitement décrites.

3.1. Innu

Quand j'écris je pense beaucoup à la liberté d'être Innu.
Rita Mestokosho (Dîner-Conférence de l'UQAT, 29 février 2024)

La nation Innu (anciennement nommée « Montagnais » par les premiers colons européens) est un peuple autochtone de langue algonquienne réparti en onze communautés situées sur la côte nord du fleuve Saint-Laurent : Essipit, Pessamit, Uashat-Maliothenam, Mingan, Nutashkuan, Unamen Shipu (La Romaine) et Pakuashipi. Il y a également des communautés situées au Saguenay-Lac Saint-Jean (Mashteuiatsh), à la frontière du Labrador (Matimekossh-Lac-John) et même au Labrador Tshishe-shastshit (Goose Bay) et Natuashish (anciennement Utshimassit-Davis Inlet). Le territoire innu est donc immense et si aujourd'hui on peut le repérer par ses implantations sédentaires, il fut parcouru de façon nomade depuis 8000 ans. Les Innu semblent davantage tournés vers le territoire forestier que vers le fleuve même si des activités de chasse/pêche ou des points de rencontre sont repérables sur le littoral Laurentien. Les locuteurs d'*Innu-Aimun* sont encore nombreux aujourd'hui. Le français est le plus souvent utilisé pour les communications avec les allochtones. De façon générale la culture Innu, *innu-aitun*, se répartit autour des rivières qui étaient, jusqu'à un passé récent, remontées en canot (incluant de multiples portages) en automne jusqu'aux camps d'hiver familiaux. Au printemps les rivières étaient redescendues avec les fourrures

récoltées qui servaient de monnaie d'échange pour des articles manufacturées et la nourriture produite hors territoire comme la farine ou le sucre.

Aujourd'hui la diffusion, le partage et la transmission de la culture innu se fait aussi à travers les œuvres des artistes, chanteurs, poètes, artisans et par des institutions culturelles tel l'Institut Tshakapesh, le Musée Shaputan à Uashat, ou encore le Musée Innu de Mashteuiatsh ou la Maison de la culture innue d'Ekuanitshit.

3.2. Matueshtin

*Une nuit de rêve j'ai vu le vent danser
J'ai vu mes jupes danser à l'unisson d'un souffle
C'est ici qu'on voit l'immensité de la Terre*
(Bacon, 2011, p.21)

Au Québec, la connaissance sur les Premières Nations demeure encore aujourd'hui lacunaire. La cohabitation entre les populations allochtones et autochtones ne va pas toujours de soi. Les Autochtones subissent toutes sortes de clichés confinant à un racisme systémique. C'est certainement aux États-Unis d'Amérique que l'on trouve les premiers sursauts de fierté identitaire dès les années 1970 avec la création de l'*American Indian Mouvement* (1968). Dans cette dynamique An Antane Kapeshe fit entendre sa voix de « maudite sauvagesse » en 1976. En 1989 le groupe de musique folk de Maliotenam *Kashtin*, invite le reste du Québec autour d'un feu pour sentir un peu mieux les prémices de la tornade. En 1990, la crise d'Oka opposant les gouvernements provincial puis fédéral aux Kanienké'hà:ka de Kanesatake tira définitivement la sonnette d'alarme sur les conditions de vie des Autochtones du Québec. Les révélations qui suivirent sur les pensionnats et leurs environnements carcéraux destinés jusqu'en 1996 à éradiquer « l'indien du cœur de l'enfant » quitte à éradiquer l'enfant lui-même, ont trouvé une résonance dans les affaires de racisme au cœur du système de santé, des services sociaux ou de la police qui font encore régulièrement les colonnes des journaux.

Que peut le poète devant tant d'incompréhensions? Sa littérature n'est pas de combat et ses armes ne pèsent pas plus lourd qu'une plume. Alors patiemment les auteurs autochtones tentent de dire

qui ils sont, qui sont ces peuples tombés entre les lignes de la reconnaissance interculturelle. Ils le disent simplement en parlant de la forêt, de la rivière, de leur *kukum*. Leurs écrits ne sont pas des cris, ils sont *matueshtin*, le murmure du vent dans les feuilles de bouleau. Les abscisses et ordonnées de la société industrielle et marchande ne permettent pas de bien situer la simplicité autochtone dans son rapport au territoire. Ici la filiation tranche avec le titre de propriété. Ainsi quand un auteur parle de sa Terre, il ne brandit aucun papier, il parle de sa Terre comme on parle de sa mère ou de sa fille. L'appartenance n'est pas contractuelle elle est biologique et ne donne aucun droit à l'exploitation.

La vieille antienne mettant dans les bouches autochtones « La Terre n'appartient pas à l'Homme, l'Homme appartient à la Terre » résume l'incompréhension planante. Personne n'est la propriété de personne et le territoire relie sans lier. À l'évidence, ces perceptions autochtones ne sont pas les plus opérantes pour négocier des droits territoriaux, des compensations financières, des traités et conventions. Heureusement les poètes ne sont pas souvent invités à la table des négociations. Leur place est ailleurs dans la force évocatrice des mots, dans le murmure du vent parce qu'il a la possibilité, tel le battement d'aile du papillon, de déclarer les tempêtes.

3.3. Nutshimit

*À l'endroit où il vivait, dans la forêt, il ne dérangeait personne
et personne ne le dérangeait
(Kapesh, 2020, p.11)*

Selon les ontologies innu, le territoire est un espace intérieur, une manière d'immersion. Le territoire ne peut être nommé de l'extérieur, il se comprend uniquement comme un espace d'où l'on vient, où l'on va, c'est un espace où l'on naît, où l'on est! Aucune acception du mot « environnement » n'est ici synonyme, pas plus que « nature » ou « écosystème ». *Nutshimit* (là d'où l'on vient) est un mot organique. Il désigne à la fois les filiations spatiale et temporelle, familiale et culturelle. C'est la mère et le cordon ombilical, le chemin de portage et la forêt, la piste et l'animal. Une relation au monde à la manière Innu.

Notre paradigme occidental que l'on peut qualifier politiquement de capitaliste, économiquement d'industriel est avant tout socialement « propriétaire ». La propriété privée ne désigne pas qui

jouit d'un bien, le nom du propriétaire n'est pas inscrit sur les murs ou les arbres, elle désigne qui en est privé. C'est-à-dire tout le monde à l'exception dudit propriétaire. Forcer les populations autochtones à épouser une telle vision du monde pour pouvoir défendre la jouissance de la fréquentation est un déchirement, une hérésie paradigmatique. En ce sens Proudhon est du côté des natifs.

Dans la langue française les pronoms possessifs sont peu opérants pour désigner la diversité de ce qu'ils représentent. Ainsi, il est possible de repérer au moins quatre types de situations pour lesquelles on les utilise.

Le possessif de propriété (ma voiture, ta maison, mon téléphone) désigne généralement un objet dont je suis propriétaire, que je peux acquérir et dont je peux me débarrasser.

Le possessif d'appartenance (ma génération, sa culture, notre pays) désigne des concepts avec lesquels j'entretiens un sentiment involontaire d'appartenance plus ou moins revendiqué ou manifesté.

Le possessif de filiation (ma mère, tes enfants, mes ancêtres) désigne la lignée dans laquelle je m'inscris.

Le possessif de dépendance (mon histoire de vie, ton enfance, sa douleur, ma joie) désigne des concepts personnels qui me caractérisent en tant qu'individu unique et avec lesquels je dois composer.

Lorsqu'en français on utilise le pronom possessif « mon » pour déterminer sa relation à un territoire, il se pourrait que ce « mon territoire » désigne tout autre chose qu'un titre de propriété et qu'il s'agisse bien plus d'un assemblage personnel invoquant appartenance, filiation et dépendance.

Selon Drapeau et sa *Grammaire de la langue Innue* (2014) il existe en *Innu-Aimun*, plusieurs types de possessions :

La possession temporaire (mon médecin, ton auto, mon mari);

La possession de type partie/tout, comme les parties du corps où le possesseur représente le tout et l'élément possédé représente la partie (mon bras, tes yeux, son cœur, vos jambes);

Les relations de parenté (ma mère, ton père, votre fils, notre tante, etc.);

Les relations d'associations (son coauteur, son compagnon de chasse, ton ami, etc.);

Ces divers types de possession se réduisent en deux groupes : la POSSESSION ALIÉNABLE (temporaire) et la POSSESSION INALIÉNABLE (partie/tout ; parenté ; autres relations interpersonnelles).

(Drapeau, 2014, p.53)

L'auteure insiste sur une dimension grammaticalement indispensable pour comprendre l'*Innu-Aimun* et cardinale pour la compréhension du lien au territoire dans la culture innu.

Les noms qui représentent des entités de possession aliénable sont généralement des NOMS INDÉPENDANTS.

Les noms qui représentent des entités de possession inaliénable sont des NOMS DÉPENDANTS.

(Drapeau, 2014, p.54)

Il faut donc comprendre que certains mots sont impossibles à désigner en dehors des relations qu'ils entretiennent, à l'instar des verbes qui n'ont pas d'infinitif, et où « manger » ne se conçoit pas sans celui qui mange ou ce qui est mangé. Dans la même logique, les mots habituellement utilisés pour désigner le territoire innu *nutshimit* (là d'où l'on vient) ou *nitassinan* (notre terre) sont des « dépendants inaliénables », ils ne peuvent être pensés en dehors de la relation qu'ils convoquent. « Territoire » écrit tout seul est une abstraction étrangère à la pensée innu et ceci se révèle fondamental pour la compréhension de la présente étude.

Un autre point fondamental est que la possession/appartenance/filiation avec le territoire n'appartient à aucune temporalité déterminée. Il n'y a pas d'avant et d'après. La relation avec un mari, un docteur ou un professeur peut être datée entraînant une relation antérieure ou postérieure « indépendante ». Il n'a pas toujours été mon mari ou mon professeur. Mais mes enfants ont toujours été mes enfants et le seront à jamais. Ainsi en va-t-il du territoire. *Nitassinan* n'a pas d'acte fondateur, de date anniversaire, il n'appartient pas à une temporalité déterminée, il est ontologiquement relié au peuple Innu.

3.4. Mashinaitsheu

*Quand je pense à la poésie, je vois des lacs,
je pense à tout ce qui est beau sur le territoire*
(Rita Mestokosho, Dîner-Conférence de l'UQAT, 29 février 2024)

Dans la dynamique du sursaut culturel des Autochtones d'Amérique du Nord, An Antane Kapeshe décide d'apprendre à écrire l'*Innu-Aimun* (la langue Innu) et de défendre sa culture nomade. La scolarisation forcée de ses enfants suivant la sédentarisation des familles est un déclencheur de son initiative. Elle publie *Eukuan nin matshi-manitu innushkueu / Je suis une maudite Sauvagesse* (1976) écrit dans la langue vernaculaire et traduit en français par José Mailhot, en épousant les clichés de l'époque. Par exemple « Innu » sera systématiquement traduit par « indien » ce qui date un peu l'œuvre de traduction. Malgré l'accueil mitigé voire contesté dans la société littéraire du Québec, un mouvement est lancé. En 1979 An Antane Kapeshe sort *Tante nana etutamin nitassi / Qu'as-tu fait de mon pays?* En 1995, Rita Mestokosho auteure Innu d'Ekuanitshit publie *Eshi uuapataman Nukum*, un recueil de poèmes. Elle sera suivie par Joséphine Bacon en 2009 *Bâtons à message / Tshissinuashitakana*, et de nombreuses autres auteures dont Marie-Andrée Gill, Naomi Fontaine, Maya Mollen Cousineau, Moira-Uashteskun Bacon...

Le moins que l'on puisse dire est qu'une véritable culture écrite *Mashinaitsheu* (elle écrit) est aujourd'hui solidement implantée chez les Innu au travers de ses auteures et poétesses. Il est permis d'avancer l'idée que la place traditionnelle allouée à la *kukum* (grand-mère) pour la transmission culturelle dans la société Innu ait joué un rôle dans la proportion de femmes qui écrivent.

3.5. Ishinam

On projettera sur le « Nouveau monde » les croyances du christianisme (...) et les concepts du classicisme (âge d'Or; Arcadie...) mais sur le terrain on est confronté à des choses étranges, à une nature qui ne rentre ni dans les classifications scientifiques établies, ni dans les cadres politiques – on négligera, on détruira, on aménagera, on transposera, mais cette « matière nouvelle » qui déborde l'idéologie novomondiste restera à penser.
(White, 2018, p.48)

Ishinam, cette façon de voir, de percevoir, à la manière innu est un impensé occidental et cet impensé est de nature géographique. Il faut se souvenir que selon Bernard Cerquiglini (2022), le

plus vieux mot de la langue française serait un mot minéral, un mot d'enfant : *caillou*. Il ne s'en serait pas fallu de beaucoup pour que ce caillou ricoche quelque part sur une rivière du territoire Innu. Les nouveaux arrivants auraient alors pu tout à la fois sentir le bouclier pierreux sur lequel reposent les histoires des aînés et la légèreté en mouvement d'un peuple nomade. C'est à partir de cette « matière nouvelle » aujourd'hui mise en mot par les auteures innu que la présente recherche se propose de tisser des ponts. Nous allons voir comment dans la prochaine section.

Je dois préciser que le choix d'utiliser les sources littéraires plutôt que de procéder par entrevues trouve une double explication. Premièrement les géographes libertaires ciblés ne sont plus de ce monde et je dois me contenter de leurs écrits. Cependant je me plais à imaginer que c'est dans leurs livres qu'ils ont couché le meilleur de leurs pensées. Sans doute est-ce aussi dans leurs littératures que les auteures innu ont aussi exprimé le plus finement ce qu'elles souhaitent partager. Deuxièmement il m'importe d'éviter la sur-sollicitation des auteures, problème maintes fois mentionné dans les rencontres avec des référents autochtones. La préoccupation éthique qui sied à toute recherche doit commencer par se demander s'il est possible de ne pas déranger les gens inutilement. Je préfère donc m'en tenir aux écrits.

CHAPITRE 4 : RÉFLEXIONS SUR L'ENVIRONNEMENT ET LA DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE

Aux frontières de ce que je crois être mon domaine réservé, l'Autre vient s'inscrire. Je ne m'identifie au paysage qu'en acceptant de m'altérer ; le Même ne va pas sans l'Autre.
(Collot, 2018, p,159)

Mettre en dialogue des littératures aussi apparemment distantes que celle des géographes historiques et libertaires avec celle des écrivaines innu ne va pas de soi. Cherchant à éviter tant l'étude comparative que la modélisation reproductible, la rencontre doit se faire en toute amitié, dans le confort d'une compréhension bien sentie et donc minutieusement expliquée. Voici donc quelques éléments de compréhension quant à l'environnement méthodologique déployé dans le cadre de cette étude.

4.1. Le modèle et la voie

L'antinomie la plus radicale et la plus profonde commence à se découvrir. Sans doute s'agit-il du conflit qui s'annonce entre le modèle et la voie. Conflit théorique et pratique, politique et philosophique.

(Lefebvre *in* White, 1987, p.7)

Puisque la réalité ne se donne pas à voir à nue et que nos perceptions ne peuvent l'embrasser d'un seul coup d'œil logique, il nous faut nous résoudre à l'incomplétude, celle d'Edgar Morin (2000) certes, mais encore bien plus celle de Gödel (Smullyan, 2000). Cependant la quête d'appréhension du réel n'en est pas moins pertinente. On peut distinguer à travers les habitudes culturelles deux modes opératoires repérables comme occidental et oriental : le modèle et la voie.

La modélisation consiste en une découpe toujours plus précise et minutieuse, une sorte de dissection du réel amenant inévitablement à la spécialisation de ses savants et à l'inflation de recherches sur des terrains de plus en plus réduits. Ce processus de fabrication des connaissances par la découpe rationnelle fait la spécificité des sciences occidentales. Lukács (1960, p.94), résume le processus de rationalisation:

On ne peut parvenir à la rationalisation, au sens d'une prévision et d'un calcul toujours plus exact de tous les résultats à atteindre, que par la décomposition la plus précise de chaque ensemble complexe en ses éléments, par l'étude des lois partielles spécifiques de sa production.

On retrouve là, en toile de fond, les processus de sédimentation qui garantissent l'avènement des idées réifiées. On retrouve aussi paradoxalement l'antique conception d'un Dieu géomètre tel que mentionné dans le Livre de la Sagesse de Salomon, XI, 20, « *Pondere, mensura, numero, Deus omnia fecit* » (Poids, mesure, nombre, Dieu a fait toutes choses. Trad libre). Il se pourrait qu'une certaine conception abusive de la rigueur scientifique ne soit parfois qu'un déroutant écho de puissance donnant à celui qui le perçoit l'étrange sentiment de pouvoir ordonner toute chose. Cette discipline de bistouri atteint son maximum d'efficacité quand elle parvient à se tisser dans la quotidienneté d'une perfectibilité toujours exigée, quoique jamais atteignable. La modélisation prescrite s'apparente à une mise en abyme du réel, traquant le vivant jusqu'à la dernière monade. Ce que Michel Foucault (2009) appelle « la discipline indéfinie »

Un interrogatoire qui n'aurait pas de terme, une enquête qui se prolongerait sans limites dans une observation minutieuse et toujours plus analytique, un jugement qui serait en même temps la constitution d'un dossier jamais clos, la douceur calculée d'une peine qui serait entrelacée à la curiosité acharnée d'un examen, une procédure qui serait à la fois la mesure permanente d'un écart par rapport à une norme inaccessible et le mouvement asymptotique qui contraint à le rejoindre à l'infini.

(Foucault 2009, p. 264)

Au détour du XIXe siècle les sciences géographiques en quête de respectabilité et d'assise inébranlable ont emprunté cette mécanique de modélisation, parfois jusqu'à la lie, oubliant combien elles étaient au départ une étude du vivant. La science est trop souvent devenue une entreprise d'exactitude en subordonnant, comme l'écrit Dardel (1952, p.119), « toute connaissance valable au contrôle de la mesure, de l'explication causale, de la prévision ».

Pour la présente étude, je me dois au contraire de conserver ma recherche vibrante et fragile, mouvante et en chemin car comme le rappelle encore Dardel (1952, p. 116) :

Ainsi la géographie scientifique est, dans un certain sens, l'opposé de la découverte géographique qui exige l'effort de la volonté, le goût du risque, une certaine ouverture à la joie ou au plaisir de la nouveauté à dévoiler.

Ce paradigme de recherche et les découpages méthodologiques qui en découlent aurait eu pour effet de m'éloigner de l'enthousiasme nécessaire à une recherche authentique. Le choix méthodologique assumé de procéder par éclairages impressionnistes trouve sa pertinence dans la problématique même de cette recherche : La posture positiviste avec sa volonté d'exactitude prévisible et reproductible n'a jamais pu véritablement favoriser la rencontre non hiérarchisée, à égalité de considération entre la géographie et les cultures autochtones du Québec. Afin donc de ne pas tomber moi-même dans le piège scientifique, je dois tenir à distance la réification positiviste, et chercher ailleurs les chemins de la connaissance qu'ont pu parcourir d'autres sortes de géographes et en particulier les géographes libertaires :

Par un style qui déréalise le monde, le réenchante et lui rend ses possibilités multiples, les écrivains du cosmos proposent une nouvelle géographie, anti-positiviste. La faculté imaginative qui l'anime déjoue l'emprisonnement des évidences répétées (...).

(Guest, 2017, p.228)

Le choix de procéder par touches impressionnistes peut éveiller les soupçons d'un regard académique comme ce fut le cas pour les peintres du XIXe siècle. « Leur désir de capter l'instant en cultivant le flou » (Grand Palais, 2010) tranchait avec les normes de l'époque. McKay et Mink précisent :

C'est la vision et la méthode de travail qui est critiqué par les Français. (...) Ils sont critiqués pour leur manque de rigueur intellectuelle. (...) Pour cette raison, de nombreux critiques reprochent aux tableaux impressionnistes leur aspect inachevé et leur qualité d'amateur.

(2024, Blog St Lawrence university)

La rigueur de l'impressionnisme ne réside pas dans la continuité du trait mais dans la capture de la lumière, le soleil de 19h30 n'étant pas celui de 19h45. Ne pas comprendre cette recherche n'est pas la marque d'une exigence, mais d'une obscurité. Gageons que, les leçons de l'histoire aidant, chacun observe aujourd'hui une retenue avant de disqualifier imprudemment un courant, une méthode ou une approche. Et qu'en recherche comme ailleurs, la vérité est dans la diversité des méthodes, des visions, des sensibilités. Accordons-nous sur l'idée qu' « Une science qui se targue de posséder la seule méthode correcte et les seuls résultats acceptables est une idéologie, et doit être séparée de l'État et particulièrement de l'éducation ». (Feyerabend, 1979, p.348)

Comme le soulignait Élie Reclus de son côté dans son introduction à l'ethnographie « on a fini par croire qu'il n'y a d'intelligence que la nôtre, qu'il n'y a de moralité que celle qui s'accommode à nos formules » (2012, p.22).

Parfois pour s'orienter, il suffit de se tourner vers l'Orient. Ce dernier propose une appréhension du réel, non par l'accumulation de connaissances toujours plus infimes, mais par l'élimination patiente des scories, jusqu'à arriver à faire simple et juste. Lao-tseu, le vieux maître (ou le vieil enfant), auteur du *Tao te king* il y a 2300 ans et, selon la légende le maître de Confucius, invite à l'oubli de la technique, du stratagème et de soi pour laisser émerger un art de la connaissance inatteignable par la découpe. Jean-Claude Ameisen dans son volet consacré à la pensée chinoise dans sa célèbre émission *Sur les épaules de Darwin* (France Inter, 9 août 2019) rappelle :

L'image du musicien maîtrisant parfaitement son art, peut donner une certaine idée de la présence du Tao en nous. Pour jouer à la perfection une pièce de son répertoire, le musicien doit oublier la partition, les notes, l'instrument et lui-même. Dès que la pensée, le vouloir ou le désir interviennent dans le processus musical ils risquent d'en pervertir l'intégrité, le musicien doit devenir la musique, être la musique.

L'accumulation des connaissances par segmentation n'est pas ici la garantie indiscutable du savoir. Au contraire, c'est dans l'apaisement de la volonté, l'abandon du contrôle, le renoncement à la maîtrise et de son étrange sentiment de puissance, que se dessine la voie vers une appréhension authentique du réel. Lao-Tseu (2015, p.70) d'expliquer :

Celui qui s'adonne à l'étude augmente de jour en jour
Celui qui se consacre au Tao diminue de jour en jour
Diminue et diminue encore pour arriver à ne plus agir
Par le non-agir il n'y a rien qui ne se fasse
C'est par le non-faire que l'on gagne l'univers
Celui qui veut faire ne peut gagner l'univers

4.1.1. Installer des passerelles

(...) *les croisements de deux silences, et par-dessus tout, les prescriptions du ciel*
(Lapouge, 2022, p.168)

Le dialogue que je propose d'esquisser entre les auteurs repérés ne s'inscrit pas dans une étude comparative. Il ne s'agit pas de mettre à la pesée les apports des uns et des autres, mais bien de les

réunir autour *d'un thé, dans la toundra* (Bacon, 2018) ou ailleurs mais toujours dans un espace de convivialité. J'aurais pu les laisser en silence, la soirée n'aurait pas été moins bonne puisqu'on ne se tait bien qu'entre véritables amis. Mais j'ai choisi de les faire dialoguer à distance, à travers l'espace et à travers le temps dans une autre espèce de silence.

Lapouge (2022) note que Lévi-Strauss et Malaurie « quand ils veulent parler avec les hommes ou les sociétés, par-dessus les vastitudes du temps et de l'espace, usent bizarrement des mêmes mots » (Lapouge, 2022, p.169). Il étend l'intelligence des différentes pensées humaines aux cultures qui lui donnent parole et ne hiérarchise pas la nature des savoirs. En ce sens Lapouge bâtit une passerelle précieuse pour le propos de cette recherche. Il cite Lévi-Strauss : « Peut-être découvrirons-nous un jour que la même logique est à l'œuvre dans la pensée mythique et dans la pensée scientifique et que l'homme a toujours pensé aussi bien ». (Lapouge, 2022, p.169)

On se souviendra également de De Brosse cité par Élie Reclus (2012, p.24) dans son introduction à l'ethnographie :

Pour bien savoir ce qui se passait dans les nations antiques, il n'y a qu'à savoir ce qui se passe dans les nations modernes et voir s'il n'arrive pas, quelque part sous nos yeux, quelque chose d'à peu près pareil.

D'autres passeurs de mondes sont utiles à comprendre la nature du dialogue que j'esquisse ici. Kenneth White dans sa proposition de géopoétique s'appuie sur le socle minéral à la fois de la Terre et de la pensée pour établir à la suite de Nietzsche la figure du penseur-poète. White joint également sa voix à celle de Humboldt et il cite « La poésie, la science, la philosophie et l'histoire ne sont pas fondamentalement séparées les unes des autres. Elles forment un tout dans l'esprit de l'homme qui a atteint un état d'unité » (Humboldt *in* White, 2018, p.52). White assume une posture impressionniste, en mode mineur, donnant toute sa place au hors champs pour décrire un archipel qui ne chercherait pas à établir un comptoir théorique. Il revendique le grappillage, la baguenaude, une collection de moments comme méthode de recherche.

Dans son étude des rapports complexes entre le moi, le mot et le monde, dans sa recherche d'une expressivité nouvelle, d'une poétique du monde, la démarche géopoétique explore la voie archaïque et la voix anarchique, avant de s'engager sur d'autres voies sans nom.

(White, 2018, p. 61)

Pour autant cette méthode de glanage, de confluence n'est pas un choix par défaut. Il y a une véritable volonté de ne pas se laisser enfermer dans cet étrange sentiment de puissance que confère une méthodologie maîtrisée de bout en bout. Il n'y a ici rien à contrôler, seulement à laisser vivre l'espace, le souffle, la rencontre. « Il est des régions où le mot « maîtrise » n'est plus applicable. Ce qui n'est pas une déclaration de modestie, mais l'origine d'une méthodologie » dira White (1987, p.12). Et l'auteur de préciser :

Il ne s'agit pas d'un refus de tout système suivi par une plongée dans un vague holisme ou dans une verbeuse logorrhée, mais d'un système extensionnel (multiplicité de moments, pratique de la citation, etc.) qui permet non seulement d'étendre la capacité d'expression, mais encore d'aller vers des abstractions de plus en plus hautes sans perdre contact avec la culture mondiale, la matérialité de la terre.

(Ibid, p.61)

Le dialogue entre les géographes libertaires et les poétesses innu contemporaines emprunte à la géopoétique la volonté d'étendre à travers les lieux et les moments une capacité de dialogue, sans jamais perdre pied avec le socle minéral qui relie l'auteur à la Terre, et pour mieux dire à la terre. Nombreux sont ceux qui se rangent à l'idée que la géographie s'apprend par les pieds, c'est pourquoi les pieds des auteurs ciblés ont aussi des choses à se dire. Lapouge (2022, p, 178) explique l'essentiel :

Le pied. Non seulement à cause de la lenteur du pied, mais aussi parce que le pied est en contact, douloureux ou amoureux, avec l'herbe, le gré, le granit ou le pavé. Le pied déchiffre la pierre. Le pied bavarde avec les pierres, et il en sait des choses, puisqu'il se balade depuis des millions d'années dans la poussière du monde.

Il se pourrait bien que l'énergie nécessaire au dialogue proposé dans mon étude remonte de la pierre, traverse la terre, s'infiltrer par les pieds, irrigue les cœurs et les esprits pour jeter l'encre sur le papier d'un carnet de voyage. Et il se pourrait donc bien que l'encre de Reclus et de Mestokosho soient puisées à la même source, aux mêmes fondements. Dès lors, leurs écrits ne sont que des retrouvailles quelque part sur la Terre. « Mon peuple écrivait des millions de livres éparpillés sur le territoire, des encyclopédies de rivières, des dictionnaires de montagnes, des géographies de forêts » (Mestokosho, 2022, p.35). Il n'apparaît plus si saugrenu de faire se rencontrer ces bibliothèques, non pour les comparer, les mettre en concurrence, mais tout au contraire pour que leurs livres puissent nous envelopper d'une couverture tricotée dans la même laine.

4.1.2. Littérature et géographie

On parvient ainsi à une frontière que la science de laboratoire interdirait de franchir, mais que nous dépasserons pourtant, en direction d'un monde irréel où une géographie authentique demeure sous-jacente.

(Dardel, 1952, p.5)

On le sait à présent, notre véhicule sera littéraire, évocateur, poétique sans rien perdre de sa géographicit . Non parce que la littérature serait un ornement d'académicien, mais bien parce qu'elle est intrinsèquement chevill e à l'aventure géographique. Dardel précise (1952, p.3) :

(...) le langage du géographe sans effort devient celui du poète. Langage direct transparent qui « parle » sans peine à l'imagination, bien mieux sans doute que le discours « objectif » du savant, parce qu'il transcrit fidèlement « l'écriture » tracée sur le sol.

Depuis longtemps Reclus avait ouvert la voie en ne renonçant en rien à l'émotion littéraire pour bâtir les contours de sa vérité géographique.

Cette sensibilité au monde, sympathie et non empathie, s'exprime par une écriture soignée, littéraire, à la fois descriptive et émotionnelle, souvent proche du romantisme mais aussitôt contrebalancée par des éléments scientifiques (vocabulaire rigoureux, expressions choisies, références techniques, citations...).

(Ferretti et Pelletier, 2015)

De son côté, Collot (2018, p.159) montre que le paysage n'en est pas un sans celui qui le regarde, sans celui qui le sent et qui en parle. Les sensations, impressions, perceptions naissant en nous devant la contemplation trouvent leur éternité dans l'expression littéraire et dans le récit que l'auteur en fait à l'attention des autres. Et Collot d'expliquer (2018, p.159) :

Ainsi, par les failles du visible, s'insinuent du langage et des images. Le paysage perçu est toujours-déjà doublé d'un paysage imaginaire. Tout horizon est fabuleux : les « blancs » du message sensoriel obligent à inventer la fable du monde. Si l'on pouvait tout voir d'un paysage, il n'y aurait plus rien à en dire.

Et si cela est vrai d'un paysage alors comment ne pas l'étendre au territoire et, pour tout dire, à la géographie elle-même. Dardel (1952) observe le glissement naturel qu'il existe entre l'expérience géographique et sa transcription en bout de plume, sur un carnet de voyage, un journal ou dans un roman. « De cette interprétation par un géographe nous accédons presque sans transition à l'univers du romancier où le visage de la Terre s'anime aux vibrations colorés de l'heure ». (*Ibid*, p.4)

Ainsi la littérature permet d'achever la conquête de la réalité minérale. Les pieds ont parlé, c'est maintenant le tour de la main. Les courbes de l'écriture manuelle prolongent le relief, les découpes de l'horizon, les soubresauts du chemin. L'espace a besoin de se déposer dans les replis de l'expérience personnelle et d'acquérir ainsi une nouvelle réalité. « La géographie n'implique pas seulement une reconnaissance de la réalité terrestre en sa matérialité, elle se conquiert tout autant comme technique d'irréalisation, sur la réalité elle-même ». (*Ibid*, p.7)

L'expérience géographique n'est partageable qu'une fois mise en forme dans les mots de celui qui marche. Vivre suffit, c'est entendu. Partager l'intimité d'une expérience ne se fait en silence que dans l'instant. Pour partager à travers le temps et à travers l'espace, il faudra faire appel à la force de la littérature, à son intemporalité, à son éternité. Il faudra aussi être conscient de sa force créatrice. Les mots ont le pouvoir de créer de l'espace pour la compréhension, la rencontre, le cosmique et en ce sens les mots du géographe sont à l'origine du monde tel qu'il se laisse découvrir. Il n'y a peut-être pas le lien filial de dépendance inaliénable entre la Terre et le géographe tel qu'on peut le voir dans la littérature innu, mais il y a une manière de création active, une conscience au monde qui ouvre sur une relation spirituelle à la Terre.

Autrement dit, l'écriture géographique de Reclus sert une géographie agissante, une véritable géopoïétique, soit une re-création du monde par le pouvoir des mots qui réalisent, sur un mode raisonné et sensible, le tableau d'un écoumène parfois harmonieux et équilibré, parfois brutalisé dans ses aménagements et enlaidi par la misère

(Lefort et Pelletier 2013, p. 413).

Notre itinéraire géographique est donc un voyage spirituel, un pèlerinage depuis la proto-géographie de Thoreau, passant par la géographie humaniste et libertaire de Reclus, la phénoménologie de Dardel, jusqu'au cri de révolte de Kapesh, la force poétique de Mestokosho et le verbe incarné de Bacon.

4.1.3. Par-delà l'approche conceptuelle

Il convient à ce stade d'expliquer en quoi le cas particulier de dialogue entre les géographes identifiés et les poétesses autochtones peut servir d'inspiration pour contribuer de façon plus large à la compréhension entre savoirs universitaires et savoirs autochtones. En effet s'il est nécessaire

de dialoguer pour se comprendre, ce n'est parfois pas suffisant. J'essaierai de montrer ici pourquoi, au regard des apports précédents, je ne peux véritablement procéder par concepts.

Dans son ouvrage *Une bête entre les lignes* (2021), Anne Simon créatrice du courant de zoopoétique cherche à débusquer les liens culturels, poétiques, expérientiels, symboliques entre animaux et littérature. En 2019 dans une entrevue au journal *Le Monde*, elle explique :

Plutôt que de faire du commentaire de texte, j'essaie de penser les interrelations entre les vivants et les éléments à partir de différentes disciplines, dont je ne suis pas spécialiste mais qui m'aident à envisager autrement les textes littéraires (...) On peut tenter la même relativisation de nos catégories avec les cultures amérindiennes, asiatiques, grecque ou latine. Si l'on veut interroger les textes de manière novatrice, on est obligé d'aller voir ce qui se passe ailleurs.

(Simon, 6 septembre, 2019, Entrevue au journal *Le Monde*)

Ainsi il serait parfois nécessaire de faire un pas de côté afin de faire émerger les invariants d'un rapport poétique au territoire. Ces transversalités s'inscrivent dans un plan d'immanence qui transcende l'approche par concepts et permet de sentir les liens qui jusqu'à lors se dérobaient à l'examen. Selon le plan d'immanence proposé par Deleuze et Guattari (2005), on peut imaginer que les relations amicales avec la nature précèdent les concepts et d'une certaine manière leur résiste. Les concepts ne peuvent jamais embrasser totalement l'immensité du lien créé par notre contact avec les choses et les êtres. Le dialogue que j'esquisse dans le contexte de cette recherche ne prévoit pas de s'attarder sur les éléments de la nature envisagés comme des concepts mais bien d'appréhender les manières dont ils entrent en résonance dans un plan plus large, au-delà des cultures auxquelles ils appartiennent.

Divers mouvements de l'infini sont tellement mêlés les uns aux autres que, loin de rompre l'Un-Tout du plan d'immanence, ils en constituent les courbes variables, les concavités et convexités, la nature fractale en quelque sorte. C'est cette nature fractale qui fait du planomène un infini toujours autre que toute surface ou volume assignable comme concept.

(Deleuze et Guattari, 2005, p, 48)

Et les auteurs d'ajouter « Les concepts sont comme les vagues multiples qui montent et qui s'abaissent, mais le plan d'immanence est la vague unique qui les enroule et les déroule. Le plan enveloppe les mouvements infinis qui le parcourent et reviennent » (Deleuze et Guattari, 2005, p.44). Pour tenter de cartographier le lieu où les idées peuvent se rencontrer au niveau pertinent dans le cadre de cette étude, on doit laisser une nouvelle fois la parole à Deleuze et Guattari : « Le

plan d'immanence n'est pas un concept pensé ni pensable (...) Ce n'est pas une méthode, car toute méthode concerne éventuellement les concepts. » (*Ibid*, p. 46). Et encore « Le mouvement a tout pris, et il n'y a nulle place pour un sujet et un objet qui ne peuvent être que des concepts. Ce qui est en mouvement, c'est l'horizon même ». (*Ibid*, p.47).

Ainsi en mettant en lumière les littératures naturalistes des auteurs ciblés, je fais le choix et le pari qu'elles peuvent se rejoindre en un espace qui dépasse l'analyse conceptuelle. Forcer les images ainsi évoquées à entrer dans des boîtes conceptuelles inadaptées reviendrait à couper les ailes à l'inspiration poétique que le rapprochement littéraire voudrait laisser s'envoler. Et bien sûr la laisser s'envoler exige la perte de contrôle. De même qu'un livre est un enfant qui quitte la demeure de son auteur le jour de sa naissance, cette recherche prévoit d'aller éveiller la fibre poétique des savants, des universitaires afin qu'ils puissent plus facilement entrer en dialogue avec les cultures dont ils se proposent de vérifier les forces. Est-ce que l'objectif peut seulement être atteint? Rien n'est moins sûr, mais on peut penser que les résultats de ma recherche pourront représenter un appui documenté aux gens de bonne volonté et que s'apercevant de la familiarité littéraire entre la parole innu et la pensée géographique libertaire, le pas de côté en soit facilité.

4.2. Le bassin versant de la recherche et le choix des auteurs

Inspiré d'Élisée Reclus et son *Histoire d'un ruisseau* (2005), cette section décrit le bassin versant de ma recherche depuis les temps anciens de la cosmographie jusqu'aux tendances actuelles. Il présente les courants, influences, les contributions à ma démarche. Il vise à expliquer également pourquoi certains courants, apparemment importants n'auront que peu d'influence et ceux qui ont une portée indirecte. Augmentées de quelques tempêtes épistémologiques, de quelques brumes matinales et brouillards persistants dont on ne peut définitivement se départir, je tenterai de présenter au plus juste les averses et les ondées, les tourbières et les fontaines permettant de saisir la nature de ma démarche et pourquoi pas d'en apprécier les rafraîchissements. Je vous propose un voyage sur les berges du ruisseau de cette recherche depuis sa source d'origine et jusqu'à sa disparition inévitable dans l'océan des connaissances du monde.

Je passerai assez rapidement sur les périodes les plus en amont de ce bassin versant de la recherche, je peux toutefois mentionner quelques confluences méthodologiques à la source. De la période

cosmographique je retiendrai un rapport au monde global, holistique, décrivant dans un style littéraire savoureux les grandes merveilles et les singulières beautés de l'espace naturel appréhendées personnellement par l'expérience directe des auteurs. Il s'agit ici d'une géographie de croquis, de carnets de voyage, de correspondances décrivant tant l'objet observé que l'hors-champ qu'il suggère.

De la mouvance anarcho-libertaire décrite plus largement dans les chapitres précédents je retiendrai la dimension critique, la volonté de mieux saisir le présent. Cependant, comme déjà mentionné, je m'attarderai davantage chez les auteurs libertaires à leur proximité avec la nature et des peuples de la Terre plutôt qu'à leur volonté militante. La géographie des chemins libertaires aura plus d'importance que celle des grandes avenues de la contestation anarchiste. Et bien sûr je retiens dans la littérature de Reclus l'impeccable connaissance de l'environnement physique agrémentée de la plume nécessaire pour en évoquer la beauté.

Pour finir ce rapide tour d'horizon des sources géographiques historiques, je dois préciser que même si ma recherche paraît s'inscrire à première vue dans la grande famille de la géographie humaine, elle ne renonce pas à une description précise et naturaliste du territoire. Mais de la volonté nomothétique de modéliser tant la mécanique du vivant que les engrenages sociétaux je ne m'inspirerai cependant guère.

Dans les prochaines sections, je développerai comment cette recherche se situe au regard des courants contemporains de la géographie et notamment les relations qu'elle entretient avec la géographie littéraire.

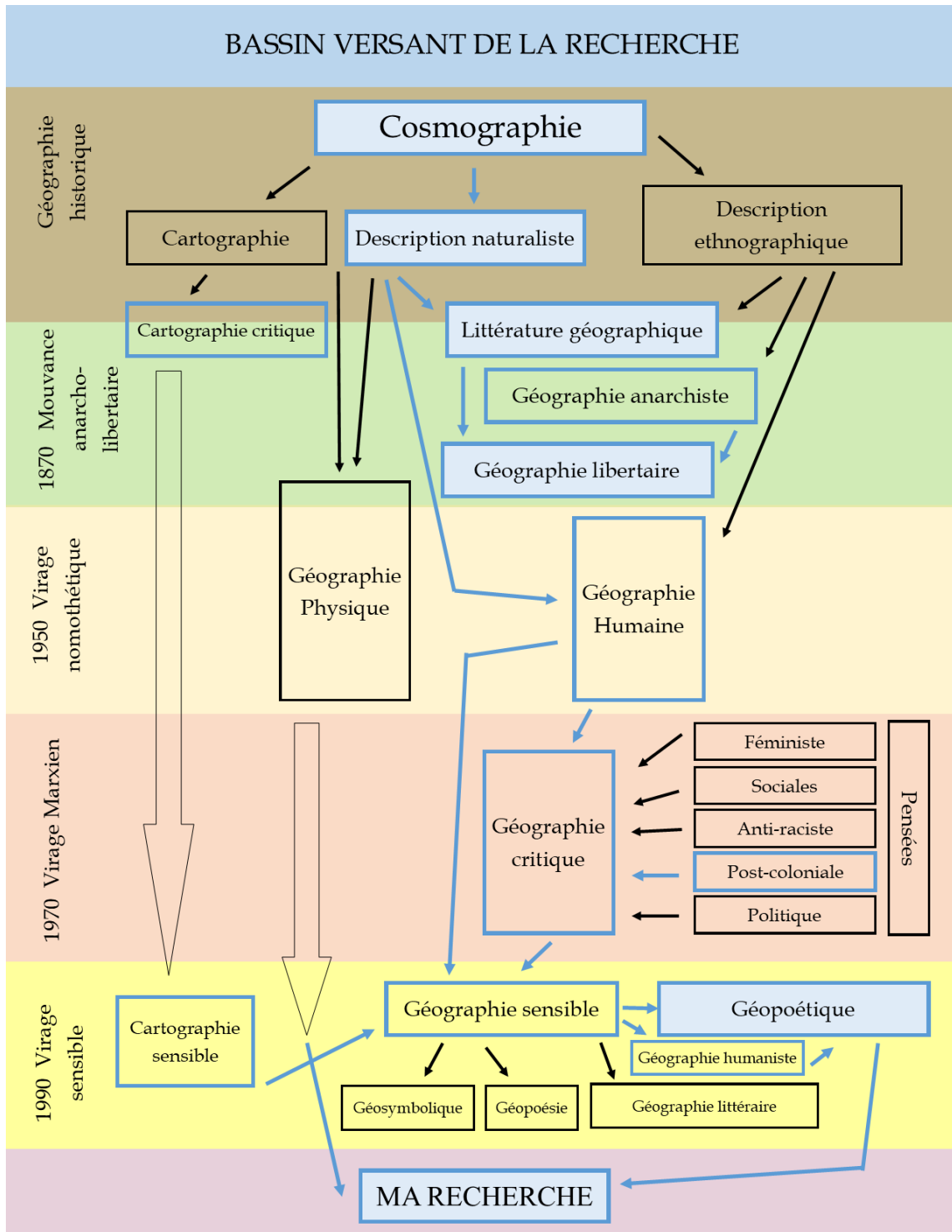


Figure 1 : Bassin versant de la recherche

4.2.1. La mouvance marxienne et les études « post- »

Les études post- engagent le chercheur dans la conviction militante que le changement est pour bientôt, que d'autres mondes sont possibles dans l'espace de cette vie. Les géographes libertaires, Thoreau le premier, montrent que d'autres vies sont possibles dans l'espace de ce monde. Cette nuance n'est pas seulement un mot d'esprit elle engage des attitudes de nature différente.

Au sortir de la seconde guerre mondiale, la planète rebat ses cartes. Ceux qui ont des raisons de se considérer comme les perdants de l'histoire cherchent à raconter un autre récit. Les études féministes, anti-racistes naissent le plus souvent dans les universités américaines. De ces courants de la contestation des histoires officielles celui du post-colonialisme, né aux États-Unis sous la plume d'Edward Saïd (2015), mais aussi inspiré d'auteurs français comme Bourdieu, Foucault et surtout Fanon (1961), retiendra particulièrement mon attention. Plus près de nous, Quijano montre comment le « système monde » s'est façonné dans une matrice coloniale reposant sur quatre piliers « l'exploitation de la force de travail, la domination ethno-raciale, le patriarcat et le contrôle des formes de subjectivité » (Quijano, 2007). L'écrasement des subjectivités au profit d'une lecture globalisante est sans doute le levier principal de la dérive raciste, mais en analysant le monde de la sorte cette mécanique déborde les sphères du racisme pour s'appliquer paradoxalement à toute forme de marginalité. Ainsi, toute volonté de ranger dans des tiroirs étiquetés la pensée libre, sauvage, originale, marginale... relève d'une mise en ordre du monde impliquant, volontairement ou non, une manière de hiérarchie.

Même la proposition critique de Thésée (2021) et son concept de « racisme épistémologique » que nous avons vu en amont entretient la posture que j'ai pu qualifier par ailleurs de « double félicité ». Il est bon de soulever le problème de l'invalidité des connaissances autochtones, *alter-natives*, au sein des recherches savantes (première source de félicitations) à condition que ce problème soit énoncé et traité par une recherche savante (deuxième source de félicitations). Pour donner un exemple aisément compréhensible de la posture du « double félicité », il circule des images d'enfants en train de jardiner avec pour commentaire « Voilà ce qu'on devrait apprendre à l'école ». L'auteur sera félicité pour son regard critique envers les programmes scolaires et en même temps pour sa déclaration de foi envers l'institution puisque c'est « à l'école » que l'on devrait jardiner. Avec la même mécanique des professeurs de secondaire se félicitent souvent de donner à un public captif des cours obligatoires sur... le consentement.

Les études décoloniales ou post-coloniales semblent souffrir de façon généralisée de ce paradoxe du « double félicité » confirmant trop souvent par la forme ce qu'elles se proposaient de dénoncer sur le fond. Ce paradoxe réconciliateur est sans doute la cause principale de leur succès, mais aussi la raison pour laquelle je ne peux totalement m'inscrire dans ce courant critique.

4.2.2. Le virage sensible et la géographie littéraire

Il existe aujourd'hui, et depuis une trentaine d'années nombre de courants (géopoésie, géosymbolique, géographie littéraire) qui tentent de renouer avec l'esthétique de la discipline. Ces courants poétisent ou bien étudient les présences géographiques dans les œuvres littéraires à la manière d'un décor dynamique ayant une importance pour le récit et dont l'origine est sans doute à aller débusquer dans la vie même de l'auteur comme inspiration première. On parlera par exemple de littérature régionale, du nord ou du sud. La géographie littéraire peine toutefois à ressusciter la force inaugurale de la géographie aventurière (de la littérature géographique) des pères de la discipline. Si l'on peut célébrer la volonté de ces nouvelles tendances à renouer le lien avec une forme de sensibilité, de compréhension artistique du monde, il lui manque pourtant un ingrédient essentiel. Le courant de la géographie littéraire s'intéresse presque exclusivement à la place de la géographie dans les romans se détachant en cela du chemin défriché par Kenneth White et sa géopoétique proposant une démarche expérientielle plus incarnée à même la vie des auteurs. Kenneth White ose le transcendantalisme comme appréhension personnelle et directe du monde. Selon White, s'il est indispensable d'apprécier la beauté des choses, il ne s'agit pas, loin s'en faut, de s'arrêter là et d'oublier les autres dimensions que l'espace géographique insuffle. Le courant de la géographie littéraire est donc surtout constitué de commentaires sur la littérature classique. Non seulement elle n'engage pas le corps de leurs auteurs/chercheurs, mais selon l'aveu de Collot (2011) elle se démarque de la géopoétique en se détournant volontairement d'une compréhension large :

La conception de la géopoétique que cherche à promouvoir Kennet White est très large ; elle déborde le champ de la poésie et de la littérature, pour viser à la création d'un « nouvel espace culturel », qui embrasse les arts, les sciences et la philosophie. Mais on peut donner à la géopoétique une définition plus strictement littéraire, qui serait l'étude des rapports entre les représentations de l'espace et les formes littéraires.

(Collot, 2011)

Lévy joint sa voix à celle de Collot pour reconnaître que la géopoétique dépasse la seule dimension littéraire ou esthétique. Afin de clarifier sa « géographie humaniste » Lévy précise : « Il existe une volonté rassembleuse en géographie humaniste, comme dans le mouvement géopoétique d'ailleurs, qui est plus qu'un mouvement littéraire puisqu'il vise à fonder une nouvelle relation avec la terre (K. White, 1991) et avec les hommes ». (Lévy, 1997, p.39)

De son côté, la géopoésie proposée par Martin Wable, bien qu'elle soit une poésie de terrain, ne considère que la dimension esthétique de la géographie et sa retranscription littéraire. « L'approche géocritique, c'est celle du géologue, du géographe, dans le texte qui se compose. J'ai voulu le dire à Julie, ma petite amie : Il faut faire beau, c'est la seule règle » (Wable *in* Heudré, 2016). Et ainsi manque à la géopoésie une part essentielle, un rapport au monde qui engage la vie de l'auteur, de sa recherche cosmographique, de sa compréhension large de l'espace pas seulement comme émotion mais comme construction de soi et de son rapport aux autres.

De façon plus pertinente, l'approche géosymbolique en activant la dimension culturelle de l'espace représente quelques attraits féconds pour ma recherche. Bonnemaïson définit ainsi cette approche :

Traduit en termes d'espace, le concept de culture renvoie immanquablement à celui de territoire. L'existence de la culture crée en effet le territoire et c'est par le territoire que s'incarne la relation symbolique qui existe entre la culture et l'espace. Le territoire devient dès lors un « géosymbole » : c'est-à-dire un lieu, un itinéraire, un espace, qui prend aux yeux des peuples et des groupes ethniques, une dimension symbolique et culturelle, où s'enracinent leurs valeurs et se conforte leur identité.

(Bonnemaïson, 1981)

Les leviers convoqués ici, concept de culture, de territoire, les idées d'espace, de valeurs, d'identité, résonnent assez bien tant que l'on reste dans une compréhension conceptuelle des choses. C'est pourtant oublier qu'il existe des personnes autochtones (j'en connais personnellement) qui savent à quelle Nation elles appartiennent, qui parlent la langue vernaculaire, pratiquent l'art, représentent publiquement leur Nation, mais en raison d'adoptions ou de coupures dans leur histoire personnelle, ces personnes ne sont pas en mesure de connaître leur terre familiale, l'espace physique où l'on sait se mouvoir avec un peu plus d'équilibre. Dans ce cas aucune relation symbolique, aucun concept, aucun lien culturel n'est en mesure de combler ce manque. Connaître son nom de famille et son histoire ne remplace jamais l'absence d'un parent. Or, le lien territorial des Autochtones est charnel. C'est un morceau de soi, et la personne n'est que le prolongement du

territoire/corps. Là est l'incompressible limite de la géosymbolique.

Les auteurs que je privilégie pour ma recherche sont des essayistes ou des poètes (jamais des romanciers) et ils parlent de ce qu'ils ont eux-mêmes vu et compris à la confluence de leur expérience corporelle du territoire, de leurs observations naturalistes et de leur art de la plume. La production littéraire que je souhaite étudier se situe dans l'expérience personnelle et entretient, comme le précise Guest, une certaine attitude pour laquelle « la nature, alors objet en passe d'être divisé entre savoir savant et création littéraire, conserverait son unité dans la pratique de l'essayiste, peut-être dernier à porter un discours à la fois politique, scientifique et littéraire sur le monde » (2017, p.12), ce qu'à sa façon Jablonka nomme « le troisième continent ou la littérature du réel » (2024), ni roman, ni recherche à proprement parler, mais témoignage personnel actionnant les leviers de l'ethnographie, de la sociologie et en ce qui nous concerne, de la géographie. Voilà pourquoi les nouvelles tendances académiques de géographie littéraire, de géopoésie et même de géosymbolique, bien qu'elles puissent éclairer un aspect de ma recherche ne peuvent tout à fait prétendre entrer dans ma démarche. Ces approches peuvent, soit s'exercer assis, à l'abri du danger, invoquant l'imaginaire, soit arpenter le terrain, mais seulement pour en livrer des sentiments poétiques, soit encore se ranger derrière l'approche conceptuelle du rapport au monde. Les auteurs que j'ai choisis convoquent leurs propres souvenirs, leurs propres sensations et réflexions philosophiques acquises de haute lutte, dans des vies hors norme.

4.2.3. Le choix des auteurs et le procédé de recherche

*Quand une parole est offerte elle ne meurt jamais.
Ceux qui viendront l'entendront*
(Bacon, 2009, p.130)

Au regard des éléments précédents les auteurs que j'ai choisi d'étudier répondent à trois critères essentiels : 1) Ce sont des auteurs d'essais ou de poésie, 2) ils ont une expérience directe et personnelle et 3) leurs observations naturalistes sont resituées dans une cosmographie, entendue comme vision large (philosophique, spirituelle, poétique...). (figure 2).

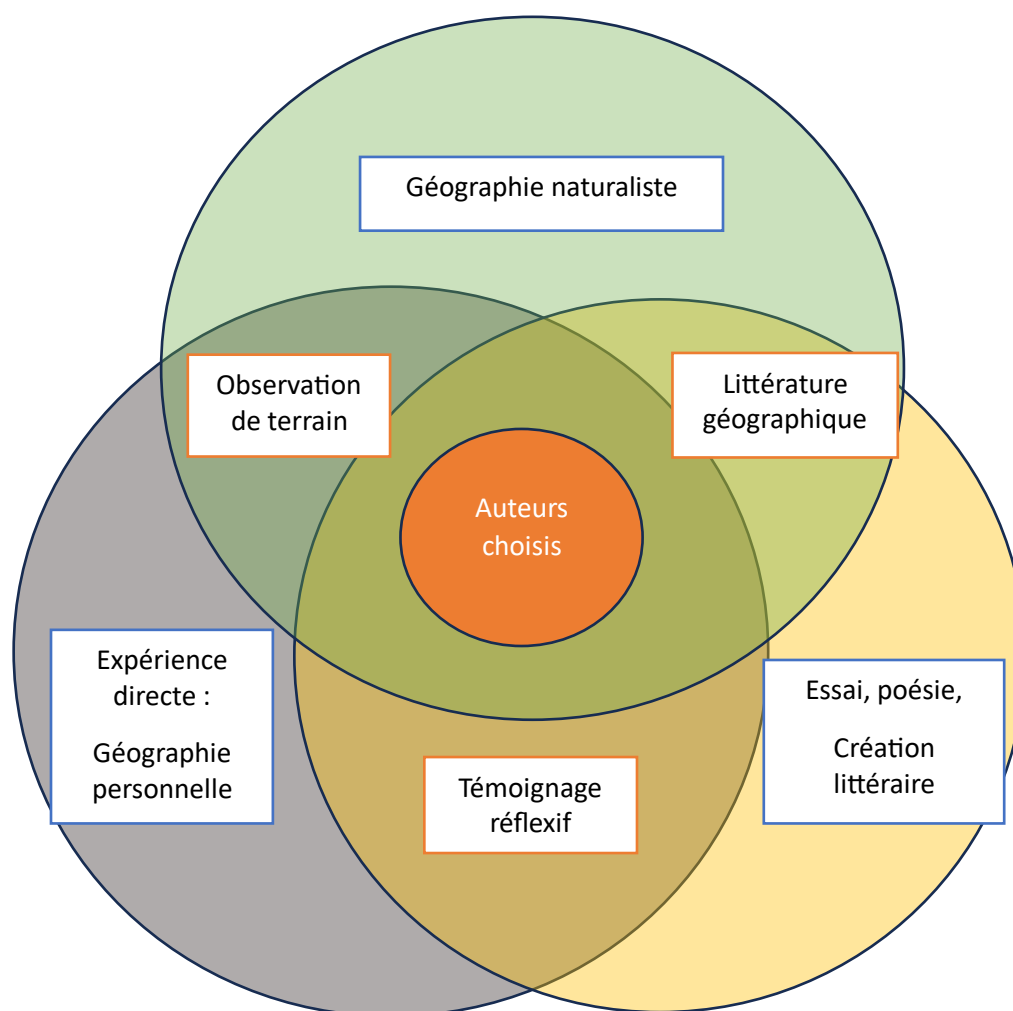


Figure 2 : Critères de choix pour les auteurs

À la lecture de leurs témoignages (essai ou poésie) il s'agit de laisser émerger les thèmes où la rencontre littéraire est possible et de montrer qu'on peut y repérer des invariants, des continuités, des familiarités, des compatibilités littéraires par-delà l'espace et le temps. Il ne s'agit pas d'instaurer une étude comparative car celle-ci devrait être composée de critères et prêterait inévitablement le flanc à la mesure, à une forme de comptabilité m'éloignant à l'évidence des évocations, des compréhensions intuitives, et des leviers littéraires sur lesquels s'appuie la compréhension géographique de cette recherche. Il ne s'agit pas de compter les mots, d'en établir les occurrences, d'en débusquer les synonymes et de les faire entrer dans un tableau comparatif mais bien de saisir la force évocatrice des images des auteurs et de se laisser émouvoir (assumons cette dimension de la recherche) par leurs familiarités thématiques, poétiques, géographiques, et osons le dire, spirituelles. Car, derrière les protocoles en apparence les plus objectifs il y a celui qui les a pensés. On ne se débarrasse pas à loisir de ses tendances ou aversions, de ses préférences. Les rapprochements littéraires auxquels je vous convie ont certes plus à voir avec « l'impécunieuse épopée de l'âme » qu'avec la « juteuse théorie de l'esprit » (De Perrot, 2007, p.173) et favorise « l'irréductibilité singulière contre l'objectivité impérieuse » (*Ibid.* p.173) et Bachelard d'ajouter « À nous, pour comprendre une âme, de ne pas la juger comme un esprit ». (2016, p.309)

Je crois qu'une véritable rencontre entre les géographes contemporains et les cultures autochtones dont les chercheurs se proposent de vérifier les forces est à ce prix. Et si Dardel annonce que le chemin est le « dévoilement d'une possibilité cachée de l'espace » (1952, p.41) et que d'un même souffle Bacon déclare que les sentiers « nous quittent avec leur mystère » (2021, p.34) alors au bout de ce mystère, quelque part en chemin il existe un espace géographique où l'on pourrait peut-être s'entendre sur la poursuite du bien.

L'esquisse de dialogue littéraire que propose cette recherche se doit de s'incarner dans les écrits d'auteurs qui ont en partage un certain rapport à l'espace, mais également une certaine esthétique littéraire. En élaborant mon *design* de recherche j'ai dû faire des choix précis et laisser en chemin quelques-unes de mes intuitions premières. Concernant la littérature autochtone, j'ai choisi spécifiquement les auteures innu. Au-delà de mes attaches personnelles, et en plus des éléments développés dans le troisième chapitre, force est de constater que les Innu sont très présentes dans la littérature québécoise, bien plus que d'autres Nations autochtones. De plus les auteures ciblées sont francophones et ont donc un accès direct et un contrôle sur les traductions françaises de leurs

œuvres pensées et écrites le plus souvent en *Innu-Aimun*. J'ai donc privilégié l'œuvre de Joséphine Bacon née en 1947 à Pessamit et auteure de nombreux recueils de poèmes. Elle a participé également à de nombreuses collaborations littéraires et est très présente sur la scène culturelle montréalaise. Elle est également aînée en résidence à l'UQAM et professeure invitée pour l'enseignement de la langue *Innu-aimun*. J'ai également choisi Rita Mestokosho née en 1966 à Ekuanitshit, une des premières auteures autochtones à publier au Québec. Elle fait partie de l'équipe de la Maison de la Culture Innue d'Ekuanitshit et a reçu le prix du Gouverneur général pour son recueil de poésie *Atiku utei. Le cœur du caribou* (2022). An Antane Kapesh (1926-2004) est née en forêt près de Matimekush, ses livres nous l'avons vu ont inauguré la littérature innu. Toutes trois ayant en commun un lien authentique avec leur territoire et leur communauté, Bacon et Mestokosho y sont reconnues comme des aînées et sont consultées par les organismes culturels, conseils de bandes et administrations.

Concernant les géographes historiques, l'attelage paraît moins immédiatement cohérent. Il faut y regarder avec la largesse d'un regard impressionniste. Henri-David Thoreau (1817-1862) ne peut sans doute pas prétendre au titre de « géographe » ni à celui de « libertaire ». Non que son attitude ou son œuvre le disqualifient, mais ces adjectifs seraient passablement anachroniques. Thoreau était certes naturaliste, arpenteur, transcendentaliste et proto-géographe. À ces titres et pour sa plume, riche et imagée, inscrite dans les manières de son temps, il occupe une place de choix dans cette recherche.

Élisée Reclus (1830-1905) est certes géographe et à l'évidence libertaire. Il partage avec Thoreau d'avoir vécu à la lisière des sociétés savantes et en marge des reconnaissances universitaires. Vidal de la Blache avait donné la marche à suivre et la géographie de Reclus fut marginalisée. Aujourd'hui, il sert de totem au temple des géographes quasiment à titre symbolique, mais le plus souvent les géographes scientifiques ne savent pas très bien quoi faire de son héritage.

Éric Dardel (1899-1967) est incontestablement géographe, et notablement oublié. Il ne s'est jamais prétendu libertaire, mais il est impossible d'imaginer que son ouvrage *L'homme et la Terre* (1952) ne s'inscrive pas en droite ligne du livre de Reclus du même titre publié à titre posthume entre 1905 et 1908. On connaît très peu de sa vie, nous devons nous en tenir à la filiation sensible, littéraire

que Dardel inscrit dans une démarche phénoménologique apparaissant évidente à l'observateur attentif. Il partage avec Thoreau et Reclus la marginalité géographique et n'obtiendra pas de reconnaissance à la hauteur de son apport, du moins de son vivant.

Thoreau, Reclus et Dardel tissent sur un siècle et demi la trame d'une géographie des refusés (en référence avec le *Salon des refusés* des peintres impressionnistes), loin des lauriers académiques, mais tricotant le continuum d'une géographie de la plume, de l'expérience littéraire et sensible. S'ils n'entrent pas tous dans l'acception habituelle de la pensée anarcho-libertaire, ils adoptent chacun à leur façon l'attitude libertaire largement décrite au deuxième chapitre. En cela ils sont les frères de plume des auteures Innu ciblées plus haut. L'expertise, l'héritage spirituel et pour tout dire la géographie des auteures autochtones n'a pas encore franchi les portes des académies. Bien sûr on les lit, on les invite, on les étudie, on les commente, mais il ne faut pas s'y laisser prendre, les systèmes d'éducation formelle ne leur permettent pas de prétendre à une production autonome de connaissances académiques. Leurs écrits doivent être traduits, scientificisés, validés dans des publications autorisées pour compléter leur mue et accéder au statut de « savoir ». Leurs connaissances des animaux doivent être naturalisées, leurs traditions anthropologisées, leur rapport au territoire géographisé, etc. En somme les géographes oubliés et les auteures Innu œuvrent à titre esthétique, symbolique, totémique, mais ils demeurent très largement aux marges des universités et il est sans doute temps de leur faire place à la table des respectabilités pleines et entières.

Une fois réalisée la collecte de citations dans les ouvrages ciblés, il s'agit de voir les thèmes émergents et de tenter de saisir les invariants et les continuités sensibles pour en montrer les confluences menant à ces familiarités langagières capables de dévoiler certaines compréhensions. Alors peut-être de cette façon il sera possible de laisser jaillir et de nommer les possibilités de rencontre, les enthousiasmes d'un espace nouveau où l'on parle avec des mots compatibles pour qu'émergent de nouvelles polyphonies géographiques.

Je dois préciser que les auteurs décrits dans cette section comptent des amitiés littéraires qui pourraient venir en soutien à mon propos. Le lecteur ne s'étonnera pas si d'autres auteurs viennent rendre une petite visite à la partie consacrée aux résultats de cette recherche.

CHAPITRE 5 : RÉSULTATS DE LA RECHERCHE ET DÉVOILEMENT DU DIALOGUE LITTÉRAIRE

Nous sommes un peuple de tradition orale. Aujourd'hui nous connaissons l'écriture. La poésie nous permet de faire revivre la langue de Nutshimit, notre terre, et à travers les mots, le son du tambour continue de résonner.
(Bacon, 2009, p.8)

Comme précisé plus avant dans les parties consacrées à la méthodologie, les résultats seront présentés avec un souci de discrétion de ma part. L'interprétation des résultats sera minimale puisque la volonté première ici est d'approcher l'univers des auteurs avec un regard géographique sans parler à leur place. La sélection des citations empruntées aux auteurs choisis pour la section des résultats n'a pas fait l'objet d'une catégorisation préalable. Je n'ai pas souhaité créer des compartiments prédéfinis pour y ranger les trouvailles que m'auraient inspiré la lecture des auteurs. J'ai donc procédé par la seule éclosion de catégories émergentes au fil des découvertes littéraires. Le ton personnel de ce mémoire m'autorisait sans doute à laisser place à cette forme de recherche intuitive. Puisque le travail d'organisation des sections thématiques et le choix des citations me donne suffisamment de place, il n'est pas nécessaire d'y ajouter ce que d'aucuns appelleraient du « white splaining » entendu comme la tendance d'un chercheur « blanc » à vouloir recouvrir les mots autochtones de sa propre interprétation au risque de phagocyter, travestir et peut-être trahir la parole donnée. Les citations proposées ont toutes une charge poétique et une force suggestive que chaque lecteur est libre de comprendre selon son propre univers. Mes résultats représentent donc une proposition de compréhension et les continuités ou invariants présentés n'épuisent pas la portée littéraire, géographique, spirituelle des auteurs et de leurs mots.

5.1. La possible compréhension d'une rencontre improbable

Sommes-nous d'abord pareils ou d'abord différents? Entre Thoreau parcourant le Maine, Bacon remontant la rivière de son enfance, vous qui connaissez peut-être le Nord du Nord et moi qui écris ces lignes, peut-on établir des continuités fraternelles et des discontinuités à partager, serons-nous capables de célébrer d'une même écriture nos ressemblances et nos différences géographiques?

À l'évidence la compréhension du territoire est notre espace de rencontre. La flore, la faune, les pierres nous disent quelque chose :

Comme toutes choses sur cette terre, les plantes aussi veulent nous parler, mais il faut un esprit lucide pour comprendre leur parole. Dans leur germination, leur floraison et leur déclin peut bien se cacher l'illusion dont nul être créé ne s'échappe, mais l'esprit sait pressentir ce que l'écrin des apparences enferme d'éternel.

(Junger, 1979, p.30)

Le territoire peut être appréhendé de manière symbolique, on peut l'imaginer s'en souvenir et le rêver mais, s'il existe réellement comme un espace à parcourir, c'est d'abord par ses éléments naturels, par la manifestation troublante de sa simplicité, par ses arbres immobiles et ses animaux furtifs, par son socle minéral et ce vent qui se glisse en nous.

5.2. Territoire : Tu as l'âge de la forêt (Bacon, 2023, p.48)

Le rapport aux éléments de la nature est vécu un peu différemment selon que l'on se place du point de vue des géographes libertaires ou celui des auteurs innu. C'est dans l'arpentage quotidien que se reconnaît Thoreau, par exemple, et davantage dans l'incarnation, la symbiose corporelle mais aussi le souvenir et la nostalgie que se situe la poésie innu. « Toute chose qui vit dans la forêt correspond à la vie la meilleure » (Kapesh, 2019, p.203) résume assez bien le sentiment autochtone.

5.2.1. Végétal : Dessine-moi l'arbre que tu es (Bacon, 2009, p.108)

Il est manifeste que la présence végétale dont il est question dans la géographie que je tente de décrire ici est de nature sauvage. Tout aménagement est une domestication de trop. L'intervention humaine ne doit pas défaire la vie bonne qu'offre la nature.

Pour ce qui me concerne, je ne suis pas à la recherche de porte-greffes, mais du fruit sauvage pour ce qu'il est, celui dont la puissance féroce n'a subi aucun attendrissement. (Thoreau, 2009, p.39)

Si Thoreau utilise le bois des arbres pour construire sa cabane sur les bords de l'étang de Walden, ce n'est jamais dans la perspective d'une lutte entre l'humain et la nature, il ne s'agit pas de gagner un combat mais de mieux apprendre à se connaître chacun dans le rôle qu'il a à jouer.

Avant d'en avoir fini, je devins davantage l'ami que l'ennemi des pins, bien qu'en ayant abattu quelques-uns, car j'avais appris à les connaître. (Thoreau, 2017, p.53)

Bacon et Mestokosho préfèrent laisser les arbres tranquilles. Ils semblent incarner l'histoire à la fois heureuse et douloureuse du peuple Innu, appartenant à un passé nostalgique et mythifié. « Où sont passés les arbres qui poussaient quand je grandissais » (Bacon, 2009, p.72) demande l'auteure. Les arbres sont porteurs de certains secrets qu'il vaut mieux confier à leur silence.

Retrouver ces arbres tordus par le vent de la mer, ils ont tissé mes racines aux couleurs d'enfants disparus. (Bacon, 2023, p.16)

Nous parlons avec les bouleaux pour construire nos canots et allons vers la maison de l'homme du Nord, là où les aurores boréales demeurent un mystère sacré. Nous parlons à chaque arbre placé sur notre chemin nomade. (Mestokosho, 2022, p.9)

Ainsi les Innu entretiennent avec les arbres des conversations silencieuses qu'un Thoreau, immergé dans l'intimité muette des pins aurait sans doute compris. Ceux qui ont partagé l'intensité de certains bonheurs et de certaines peines peuvent facilement se taire ensemble en attendant un nouveau jour et son lot d'émerveillements « Au matin les fleurs ont fleuri un sourire » (Bacon, 2023, p.36). Les fleurs n'incarnent pas seulement l'éphémère et la fragilité, elles représentent à la fois le renouveau et la régularité d'un temps immuable.

(...) donner sur ces rives lumineuses toute notre attention aux fleurs, signes éphémères, aux mille couleurs, qui recèlent l'immuable comme en des secrets caractères et ressemblent aux cadrans où toujours on peut lire l'heure exacte. (Junger, 1979, p.71)

5.2.2. Animal : Le cœur du caribou ne s'éteint pas, je le vois embrasser la terre mon âme. (Mestokosho, 2022, p.13)

Les animaux sont partout dans cette géographie du souvenir. Si Thoreau et Reclus s'en tiennent souvent à une description naturaliste à tendance poétique, ils voient tout de même dans la manifestation animale les confirmations d'un art de vivre à partager.

J'entends jusqu'à 15 engoulevants bois-pourri – ou ange-ou-le-vent à la fois – les gloussements successifs ont quelque chose de bizarre, d'étranger comme un tailleur de pierre en plein travail ailleurs. (Thoreau, 2020, p.121)

Un chemin sur lequel ne défilent ni ne sifflent les oies, mais au-dessus duquel, parfois, volent leurs sœurs sauvages; sur lequel gazouillent le tyran et l'hirondelle et sur les clôtures duquel vocalise le bruant chanteur (...) Là, je peux cheminer, marcher, me promener et traîner. (Thoreau, 2020, p.176)

De son côté Kapesh fait une distinction entre les animaux « des blancs » et les animaux « de l'Indien ». « Toutes les espèces qui se trouvent ici à l'intérieur des terres sont les animaux de l'Indien » (Kapesh, 2019, p.97). On se souviendra qu'en raison de l'âge de la traduction du livre de Kapesh le mot « Indien » est souvent utilisé pour traduire « Innu ». Si cela paraît anachronique et déplacé aujourd'hui, certains autochtones actuels utilisent pourtant le mot « indien » à dessein, insistant ainsi sur la charge historique de l'adjectif « disqualificatif » à la manière dont Kapesh elle-même revendique l'appellation de « maudite sauvagesse ». Quoi qu'il en soit « l'animal de l'Indien » représente la nourriture et donc le mode de vie autochtone dont on se souvient comme vie meilleure. « Toutes les sortes d'animaux que vous avez, les animaux indiens, sont encore propres, tous sont encore bon à manger » (Kapesh, 2019, p.19). Mais l'animal n'est pas seulement pensé comme pourvoyeur de nourriture, il fait intégralement partie du corps-cosmos (notion sur laquelle nous reviendrons plus tard) et comme marqueur du temps, des saisons. Il y a un continuum à la fois temporel « Le chasseur donne l'incantation au tambour et me dit « il y a le temps qui attend » (Bacon, 2023, p.60) et charnel « Ton cœur bat au rythme des battements d'ailes de l'aigle » (Bacon, 2009, p.108). L'animal fait partie de ce grand tout, art de vivre chez Thoreau et art de prolonger le territoire chez les auteures autochtones.

5.2.3. Minéral : Même la plus petite roche a une histoire (Mestokosho, 2022, p.9)

Mes lectures ne m'ont pas permis de trouver beaucoup de références aux éléments minéraux notamment chez les auteures autochtones. Dardel, le plus loquace sur le sujet joint sa voix à celle de Goethe pour rappeler qu'« il ressent le roc comme une puissance qui « donne de la solidité » à son âme » (Dardel, 1952, p.21) et le professeur de géographie de préciser « (...) comme puissance tellurique d'éternisation » (*Ibid*, p.21).

Dardel ne manque pas d'insister sur l'ancrage géologique de la géographie. Il insiste sur l'expérience primitive, archaïque, une relation à l'état sauvage avec ce qui constitue non seulement

les fondements de la discipline mais également le support d'une expérience sans médiation, d'un rapport direct et là encore silencieux à ce que nous pouvons expérimenter de plus solide.

Il y a une expérience concrète et immédiate où nous éprouvons l'intimité matérielle de l'« écorce terrestre », un enracinement, une sorte de fondation de la réalité géographique. (Dardel, 1952, p.20)

Thoreau fidèle à sa philosophie libertaire selon laquelle « on estime la richesse d'un homme au nombre de choses qu'il peut laisser tranquille ». (2017, p.94) « préfère voir les pierres rester à leur place ». (*Ibid*, p.68)

5.2.4. Eau : Mes larmes ont pleuré la pluie (Bacon, 2023, p.36)

L'élément liquide, qu'il soit sous forme de pluie, de lacs, de rivières, ou des tracasseries de la mer ne laisse personne indifférent. Pour Dardel « la mer est une force enveloppante, l'*ambiance* dans son sens tout à fait propre; elle est *élément* » (1952, p.28). Pour Reclus « l'histoire d'un ruisseau, même de celui qui naît et se perd dans la mousse, est l'histoire de l'infini » (1995, p.7). Et ce dernier de préciser :

Tous les agents de l'atmosphère et de l'espace, toutes les forces cosmiques ont travaillé de concert à modifier incessamment l'aspect et la position de la gouttelette imperceptible; elle aussi est un monde comme les astres énormes qui roulent dans les cieux, et son orbite se développe de cycle en cycle dans un mouvement sans repos. (Reclus, 1995, p.7)

Et puis la gouttelette devient vapeur et brume et vient raviver quelque chose en nous d'à la fois fantastique et mystérieux.

(...) ces confins de l'espace humide et de l'espace aérien où dansent légèrement des reflets, des ombres, des flous, des brumes, accordant notre sensibilité au fantastique du monde. (Dardel, 1952, p.31)

La mémoire de l'eau scintille sur la surface, un chemin lumineux parle à mes yeux (...) L'eau est si froide, mystérieuse, je n'ose plonger mes mains, mon âme reconnaît la profondeur. (Mestokosho, 2022 p.103)

La mémoire cosmique de l'eau rejoint la nôtre, « Je rêve aux lacs de ma terre, aux étoiles qui s'y mirent. Tout est calme dans la toundra, le silence est vrai » (Bacon, 2018, p.27) et ainsi « sous ce regard limpide nous nous sentons pénétrés d'une mystérieuse tendresse » (Reclus, 1995, p.9). Si parfois l'eau « est une immobilité retenue, recueillie, un repos gagné sur une inquiétude » (Dardel, 1952, p.28) « l'empire des ondes est révélation matérielle de la profondeur, et parfois appel de l'abîme (...) » (*Ibid*, p.28).

L'ensemble de ces mystères finit par former quelque élément plus tangible bien qu'insaisissable avant de disparaître à notre regard sous la végétation. « Qu'est le ruisseau, sinon le site gracieux où nous avons vu son eau s'enfuir sous l'ombrage des trembles, où nous avons vu se balancer ses herbes serpentine et frémir les joncs de ses îlots? » (Reclus, 1995, p.8). Le ruisseau chante à notre enfance et « le registre affectif de la joie propose de lui-même son vocabulaire pour qualifier le monde aquatique ». (Dardel, 1952, p.27). Au fil du temps et de l'espace le ruisseau d'abord anonyme prend de l'aisance et de la confiance. Il acquiert un nom en s'inscrivant dans la mémoire des peuples. « Être l'humain de ta veine nous amène au lieu de notre histoire » (Bacon, 2023, p.54). Les chemins d'eau deviennent les sentiers de la tradition et marquent le cycle des saisons suivant qu'on les emprunte dans un sens ou un autre. « Shipu meskanau, route d'eau. Nos canots avancent, ils te remontent vers Nutshimit, ils te descendent vers la mer, nous t'obéissons » (*Ibid*, 2023, p.54)

Enfin « Nous descendrons ensemble vers la grande mer où toutes les vies vont se perdre et se renouveler » (Reclus, 1995, p.206). Là d'autres compréhensions s'offrent à nous :

Le battement régulier des vagues, le balancement plus lent des marées, l'écoulement des eaux courantes temporalisent le monde et font apparaître le temps comme l'étoffe même de l'existence, alors que le rivage, la plaine ou la montagne stabilisent le monde et l'éternisent. (Dardel, 1952, p.29)

Et d'autres leçons sont à apprendre à la rencontre de la philosophie et de la géographie :

Cette leçon de philosophie que nous donne la mer rappelle à notre impatiente raison que des aspects géographiques se donnent pour illusoire et qu'il faut bien les accepter comme tels, c'est-à-dire assouplir notre entendement. (Dardel, 1952, p.31)

5.2.5. Air : Les vents se réunissent pour te bercer (Bacon, 2023, p.48)

Pour Thoreau, le vent est ce qui reste lorsque toute certitude a disparu. « L'homme prétend savoir maintes choses, mais voilà qu'elles se sont envolées, les arts et les sciences et mille explications; le vent qui souffle, voilà tout ce que nous savons » (Thoreau, 2017, p.52). En ce sens il rejoint Dardel pour qui la légèreté de l'existence au lieu d'être immobile dans une pesanteur insignifiante, s'anime lorsque le vent, en pénétrant toute chose, lui donne vie, élan et liberté.

L'espace géographique est atmosphère, élément subtil et diffus où baignent tous les aspects de la Terre. Invisible, et toujours présent. Permanent, et pourtant changeant. Imperceptible, mais arraché par le vent à son insignifiance. (Dardel, 1952, p.32)

C'est ce même vent qui pénètre les âmes et produit le souffle, le rire des humains et le chuchotement des arbres et rappelle Bacon au souffle court de la vieillesse. « Pour être vivante j'ai besoin de l'air, du vent, de l'oxygène. Aux rires de mes dents je poursuis le temps qui me manque » (Bacon, 2023, p.20). La liberté est une vibration dont le vent témoigne, il a poussé les ancêtres à prendre la route et si seul le vent s'en souvient, il raconte encore des histoires dont on peut entendre l'écho. « Le vent m'appelle à descendre les grandes rivières, la liberté des ancêtres vibre » (Mestokosho, 2022, p.14)

5.3. Sens : Certaines de ces pommes devraient être étiquetées « À manger au vent ». (Thoreau, 2009, p.47)

Au fil de mes lectures, j'ai réalisé que les auteurs autochtones ne font pas vraiment référence aux cinq sens. Une explication possible demeure dans le fait que les sens sont les médiateurs entre le corps intérieur et l'espace extérieur. Mais lorsque on n'établit pas de frontière entre son corps et le territoire il n'est pas très pertinent d'avoir recours à des sens médiateurs. Nous reviendrons plus loin sur le corps-cosmos que l'on perçoit dans le sentiment autochtone. En tenant compte de cela il se pourrait que les sens arrivent au secours de ceux qui malgré une forte connexion entretiennent tout de même une sorte de distance involontaire avec les éléments.

Dardel estime malgré tout que « L'odeur, inséparable de certaines contrées ou de certaines saisons, réalise une sorte de fusion avec le milieu ambiant, qualifiant de sensualité lourde ou légère les réalités géographiques (Dardel, 1952, p.36) ». De son côté Thoreau continue ses promenades pour humer l'air du soir :

Tandis que vous vous promenez par les vergers et les jardins, particulièrement en soirée, il arrive que vous traversiez des endroits où se concentrent les arômes des pommes mûres. C'est un plaisir gratuit ne causant de préjudice à personne. (Thoreau, 2009, p.15)

Et puis l'odeur se change en gout. Celui des pommes sauvages évoque toute une géographie qui s'offre au sens gustatif du marcheur car « En vérité il faut un appétit « hors les murs » pour apprécier la pomme de la vie, la pomme du monde » (Thoreau, 2009, p.49).

Ces pommes sont restées exposées au vent, aux gelées et aux pluies et ont ainsi fini par incorporer les qualités du temps ou de la saison. Elles sont donc assaisonnées et leur âme nous pénètre, elle nous inocule, elle nous imprègne. Pour ces raisons elles doivent être goûtées hors-les-murs (Thoreau, 2009, p.47).

Parmi les sens, il semble que seule l'écoute des sons aux caractères vibratoires, soit mentionné chez les auteurs autochtones ainsi « Le rire franc de celui qui sait exactement d'où il vient » (Fontaine *in* Kapesh, 2019, p.8) permet de se relier « Au son du tambour vieux, touché par les main fortes et respectueuses, l'appel de la forêt aiguise l'instinct » (Mestokosho, 2022, p.9). L'appel est entendu de façon vibratoire. Un parallèle peut être établi avec l'expression de la satisfaction ou de l'acquiescement en contexte autochtone. Tandis qu'à la fin d'une présentation ou d'un spectacle l'habitude occidentale est d'applaudir (créer un son et une vibration extérieure en tapant des mains) la satisfaction autochtone se montre davantage par un « hum » de gorge exprimant la vibration intérieure de celui qui a entendu et apprécié. C'est par le son encore que Thoreau imagine une terre sauvage avec laquelle il pourrait se confondre :

Il y a des intervalles en lisière de l'espace mélodique de la grive des bois où j'émigrerais volontiers, des terres sauvages où nul colon ne s'est arrêté et auxquelles je suis déjà acclimaté (Thoreau, 2013, p.39).

5.4. Saisons : Il faut être déjà l'intime de la nature pour ne pas se sentir inquiet quand on est le captif du brouillard (Reclus, 2011, p.81).

Le territoire n'est pas seulement le lieu d'une relation facile. Il est aussi « l'espace froid, et signifie hostilité, souffrance, disette, isolement » (Dardel, 1952, p.33). Le froid est mordant, le brouillard égare le marcheur, la neige masque les possibilités de nourriture et la nuit s'étire comme une inquiétude.

Dans la partie initiale de cette journée très brumeuse j'entendis une oie égarée chercher à s'orienter au-dessus du lac et cacarder comme si elle était perdue, ou tel l'esprit du brouillard (Thoreau, 2017, p.52).

Mais pour celui qui sait vivre le territoire, les éléments de l'hiver ne sont pas nos ennemis et les mots de Bacon et Thoreau se rejoignent entre terre et ciel :

Au bout du jour la neige tombe, sa pureté réclame une nuit d'étoiles. Tu lèves les yeux là-haut, humblement elles s'éclairent. Tu baisses les yeux, elles sont tombées sur les épinettes pour t'émerveiller de leurs éclats (Bacon, 2023, p.50)

Alors que la terre dormait, cependant, l'air a été envahi d'un plumetis de flocons semblant descendre du royaume d'une Cérès nordique qui ferait pleuvoir sur les champs ses graines argentées (Thoreau, 2013, p.63).

Quand on fréquente amicalement, familièrement le territoire, la neige au lieu d'évoquer le froid devient coton, couverture, réconfort et chaleur.

La neige, obéissant à ses lois propres, se dépose en couches aux renflements arrondis. Le vent, qui l'amène en tournoyant, lui fait d'abord remplir les creux, puis adoucir tous les angles, déployer sa courbe sur toutes les saillies. (Reclus, 2011, p.90)

On dort pour finir par se réveiller face à la calme réalité d'un matin d'hiver. Il y a de la neige chaude comme du coton (Thoreau, 2013, p.63).

La neige et le froid pénètrent les cœurs, non pour les glacer de frayeur, mais pour les bercer de réconfort et de ces vieilles histoires d'enfance que l'on se raconte au coin du feu.

On poursuit sa route allègrement dans la neige poudreuse, réchauffé par une flemme intérieure, bonheur d'un été indien de la pensée et des sentiments. (Thoreau, 2013, p.66)

La neige a bleui sous les raquettes, un cœur s'abandonne dans la lenteur des pas. Le froid s'installe, j'écoute la glace. Tombe, neige, nourris les glaciers affamés d'histoires de leur naissance (Bacon, 2023, p.71)

La nuit est un autre espace, inquiétant pour l'étranger, mais profondeur, épaisseur ou espérance pour celui qui est ici chez lui. S'accordant à la respiration de la terre la nuit promet le matin. Ainsi pour Thoreau « La terre elle-même a dormi dans la paix en quelque sorte d'un premier et non d'un dernier sommeil » (2013, p.63) et Bacon d'ajouter « La nuit où les étoiles espèrent comme moi revoir le matin » (2023, p.14). C'est peut-être Dardel qui décrit le mieux le tic-tac des jours et des nuits et montre combien chacun est nécessaire à notre réalisation :

Nous sommes d'intelligence avec le jour, dès qu'il paraît, et notre éveil est l'appel qu'il nous lance pour réaliser notre pouvoir-être. Mais nous sommes aussi d'accord avec la nuit, en son pouvoir d'irréaliser le monde, de l'approfondir en volume et en silence (1952, p.32).

Et si parfois les nuages peuvent être menaçants, chargés de gros temps et de colère, ils peuvent aussi symboliser la légèreté et l'élévation sous la plume amicale du géographe :

Des nuages détachés s'éparpillent librement dans le ciel, ils se rejoignent, se cardent ou s'effilent sous le vent, s'étalent ou s'envolent et montent jusque dans l'atmosphère supérieure, bien au-dessus des cimes les plus élevées de la terre (Reclus, 2011, p.79).

Dans cette relation apaisée, s'éloignant des inquiétudes du monde, toutes les saisons ont leur mot à dire « L'automne pour la lumière, l'hiver pour l'histoire, le printemps pour la renaissance, l'été pour le repos » (Bacon, 2023, p.32). Ni en concurrence, ni en opposition, les saisons s'interpénètrent, et tandis que l'automne prépare le printemps « Un homme en bonne santé supplée aux saisons et, pendant l'hiver, l'été est dans son cœur » (Thoreau, 2013, p.68), ou encore Thoreau à propos des pins « Comme leur feuillage persistant est important en hiver! C'est la portion de l'été qui ne se fane pas (2013, p.68).

Pour Bacon se sentant sans doute à l'automne de sa vie, cette saison possède une nostalgie bien à elle qui rappelle le temps circulaire se déployant en spirale autour de l'arbre des années. « L'automne revient, nous remontons le courant, c'est du passé dont nous rêvons » (Bacon, 2023, p.54). La nature se prépare et ceux qui y vivent également, il n'y a pas là source d'inquiétude, et même si l'arbre s'expose à quelques rigueurs, c'est le cycle de la vie qui passe.

Les feuilles se laissent tomber, elles dansent avec le vent. L'automne s'installe, la lumière se fait beauté, timidement, le pin craint la neige. L'arbre courageux se livre à l'hiver, c'est son tour. (Bacon, 2023, p.26)

L'hiver, très présent en territoire innu n'est pas, nous le voyons ici, l'ennemi de ceux qui y vivent. Kapesh note « Quand je regarde le paysage, moi je pense que c'est le Créateur lui-même que nous voyons, tellement tout est beau » (Kapesh, 2020, p.17). Mais Thoreau rappelle que la religion chrétienne très présente aujourd'hui chez les Innu par les vicissitudes de l'histoire est une religion née dans les pays chauds d'Orient. Il se demande de quoi il en retournerait si Jésus de Nazareth avait été Jésus d'Ogunquit ou de Matimekush.

Demandez à un homme brave et pieux de passer l'année dans les forêts du Maine ou du Labrador et voyez si les Saintes Écritures parlent comme il faut de sa condition et de son expérience, depuis l'installation de l'hiver jusqu'au dégel. (Thoreau, 2013, p.81)

Quoi qu'il en soit, l'ami des bois vit tranquillement le passage des saisons et c'est dans le silence de la nature, bien plus que dans la religion des livres qu'il guette l'éternité. « Pendant ce temps je suis tout oreille, empli d'une sereine éternité qui n'a rien à craindre de l'hiver » (Thoreau, 2013, p.75).

5.5. Sentiers : L'horizon te fait don d'une Terre sans fin du monde (Bacon, 2018, p.56)

Le territoire intime la route, le sentier, le chemin de portage. « La route défait l'espace pour le refaire, le regrouper. (...) La route reconstruit l'espace en lui donnant un « sens » dans la double acception du terme : une *signification* exprimée dans sa *direction* » (Dardel, 1952, p.40). La route se dévoile petit à petit, seul le regard aérien, cartographique peut donner son entièreté en gommant sa matérialité. Il nous faut choisir entre la terre vue du ciel ou la réalité matérielle de la chaussure sur le caillou. À ras du sol les routes ne sont que « des départs (qui) traversent l'horizon sans nous, ils nous quittent avec leur mystère » (Bacon, 2023, p.34). En les suivant on découvre le « dévoilement d'une possibilité cachée de l'espace, mobilisation de son immobilité » (Dardel, 1952, p.41). Les chemins se patinent au fil du temps et, chemin faisant le marcheur qui les emprunte se raffine au même rythme, du même pas. Ainsi le temps d'une marche le paysage intérieur et le paysage géographique s'accordent. « Je refuse d'ordinaire de marcher sur les chemins qui sont susceptibles d'être remis à neuf, car c'est sûrement le diable seul qui les a usés, et jamais les talons des penseurs, ni leurs pensées » (Thoreau, 2020, p.176). En mettant ses pas dans des marches plus anciennes on ne relie pas seulement deux points géographiques, on traverse aussi le temps et on peut goûter les expériences du passé, celles d'un temps révolu. Lorsque Bacon déclare « Nimushum marche, j'écoute ses pas. J'épie les traces et m'invente un nomadisme que je n'ai pas connu » (2023, p.46). Thoreau peut lui répondre d'un même souffle. « Le peintre naturaliste se sert de silhouettes humaines pour indiquer une route. Il n'aurait sûrement pas l'idée d'utiliser la mienne. Je marche dans la même nature que celle que parcouraient les anciens prophètes et les vieux poètes » (2013, p.29). Je les imagine tous les deux Joséphine Bacon et Henri David Thoreau baguenauder sur les chemins forestiers.

Cheminer n'est pas seulement un acte mécanique, physique. Aller au bout du chemin c'est aussi aller vers soi-même et vers ceux qui l'ont parcouru avant nous. « Je marche au bout de moi-même, pour te rejoindre » (Bacon, 2023, p.28). Au retour, on pourra rendre compte de notre itinéraire et offrir en partage les mots prononcés ou écrits qui serviront de carte à ceux qui nous suivent. « Lorsque je lis ses écrits, je peux ouvrir mon cœur à mon propre chemin » (Fontaine préface de Kapesh, 2019, p.7), jusqu'à que le nomadisme devienne une déclaration de foi. « J'aimerais modeler mes desseins sur ceux de la pomme sauvage, être nourriture pour les marcheurs et ne point m'offrir savoureux à qui me réserve un logis » (Thoreau, 2009, p.49).

5.6. Mots et silences : Le poème naît de cette langue terre (Mestokosho, 2022, p.15)

Les mots et les silences offrent un autre tic-tac, après celui des pas, pour saisir avec grande profondeur les méandres et les horizons de la géographie intérieure, sans doute parce que « parole, esprit et liberté sont sous trois aspects une seule et même chose » (Junger, 1979, p.85).

Peut-être parce que la culture innu fut longtemps uniquement orale, c'est chez ses auteurs qu'on retrouve le plus de mentions à la parole et au silence. « Les mots sont importants lorsque nous disons la vérité » (Mestokosho, 2022, p.9). La vérité n'est pas ici à comprendre à l'opposé du mensonge, mais comme une sincérité puisant sa force à même la Terre, une sorte d'évidence naturelle incapable de mentir. « Les anciens parlaient la langue de la Terre, connaissait le son du ciel, un souffle animant les mots de la mémoire » (Mestokosho, 2022, p.9). À cet effet nommer le territoire en *Innu-Aimun* est un sursaut culturel nécessaire, une reliance indispensable « Écrire Nutshimit là où se trouve mon souffle. Les récits des anciens soignent ma mémoire pour que l'oubli s'éloigne. J'entends leur marche, leur empreinte raconte » (Bacon, 2023, p.64) Là se trouve une exigence d'authenticité.

Quand nous vivions notre vie indienne à l'intérieur des terres, la langue que nous parlions était différente. Notre vraie langue indienne c'est celle que nous utilisions dans l'arrière-pays (Kapesh, 2019, p.75)

En laissant retomber les mots, le balancier de la présence installe le silence dans une manière d'équilibre. Dardel, pour qui « la plaine environne l'homme de silence et de mélancolie » (1952, p.41), le sentiment demeure environnant et donc quelque peu extérieur. Pour Bacon le silence se

conjugue au verbe « être » : « Matin de novembre, ma main tient le tabac, dehors le frêne m'attend. Nous sommes du même silence » (2023, p.30). Pour Mestokosho ce n'est pas la personne qui contemple le silence environnant, c'est la nature qui constate le silence entourant le chasseur. « Les montagnes du ciel contemplent le silence, un grand silence que côtoie le chasseur, ce silence appartient au mystère » (2022, p.13). Ainsi mots et silences s'articulent dans une conversation complice ou le son devient superflu. « Parle-moi sans mot. J'aurai un silence à t'offrir » (Bacon, 2023, p.24).

5.7. Orientation : Plus besoin de savoir écrire ni de savoir calculer il me suffit de connaître les directions (Bacon, 2018, p.45)

La géographie autochtone n'a pas commencé avec des livres. Mais cela n'a jamais empêché les Innu de se repérer dans le territoire :

Le Blanc dit vrai quand il dit « L'Indien n'a pas de livres ». C'est vrai l'Indien n'a pas de livres mais voici ce que je pense. Chaque Indien possède des histoires dans sa tête, chaque Indien pourrait raconter la vie que nous vivions dans le passé (Kapesh, 2019, p.35).

Ce que Mestokosho confirme avec force :

Mon peuple écrivait en marchant, mon peuple écrivait sur la ligne de la mémoire. De cette façon son bagage était moins lourd, il avait la bibliothèque de la terre avec lui. Mon peuple écrivait des millions de livres éparpillés sur le territoire, des encyclopédies de rivières, des dictionnaires de montagnes, des géographies de forêts. (Mestokosho, 2022, p.35)

Pour se repérer, les Innu utilisait les bâtons à message et ainsi s'installait un dialogue au travers du temps entre tous ceux qui marchaient l'espace commun. On trouve une familiarité déconcertante entre les bâtons à message de Bacon et les stèles de pierre de Thoreau pour laisser au voyageur les informations utiles à la traversée du territoire.

Tshissinuatshtakana, les bâtons à message, servaient de point de repère à mes grands-parents dans le nutshimit, à l'intérieur des terres. Les Innus laissaient ces messages visuels sur leur chemin pour informer les autres nomades de leur situation. (...) Les Tshissinuatshtakana offraient donc des occasions d'entraide et de partage. À travers eux, la parole était toujours en voyage.

(Bacon, 2009, p.7)

Stèle de pierre nue où un voyageur pourrait gémir et en une seule phrase graver tout ce qu'on sait, qu'un autre pourrait lire dans son besoin extrême. Je connais un ou deux vers,

qui feraient bien l'affaire, une littérature qui couvrirait toute l'étendue du pays, qu'un homme pourrait se rappeler jusqu'au mois de décembre suivant, et relire au printemps après la fonte de neiges.

(Thoreau, 2013, p.31)

L'humain qui vit au naturel n'a pas besoin d'instrument pour s'orienter dans la géographie vivante, comme le note Jünger « Dans aucune de ces marches, cependant, nous ne néglignons les fleurs. Elles nous indiquaient la direction, comme la boussole montre le chemin à travers des mers inconnues » (1979, p.99). Les Innu lisaient leur territoire de chasse dans les découpes que le feu dessinait dans les omoplates de caribou. « Chasseur démuni, ce soir je n'ai pas besoin de carte car j'étends ton omoplate dans un feu de braise qui me guide vers toi » (Bacon, 2009, p.48). Les directions ne sont pas seulement utiles à la marche ou à la chasse, elles invitent à la rêverie et à la beauté. « Chaque coucher de soleil que je regarde m'inspire le désir d'aller vers un ouest aussi lointain et beau que celui où le soleil décline » (Thoreau, 2013, p.34).

5.8. Corps-Cosmos : Tshishikushkueu celle qui veille sur les battements de la terre dans mon cœur (Bacon, 2009, p.38)

La lecture des géographes libertaires et par la suite la lecture des poétesses innu a opéré sur moi le cheminement que je souhaitais insuffler à mes collègues géographes par cette recherche, je me suis pris au jeu de mon propre procédé. J'ai découvert combien le territoire des Innu est incarné, vécu physiquement de façon générationnelle, indescriptible depuis l'extérieur. Si devant une source, Reclus se sent pénétré d'une merveilleuse tendresse, les larmes de Bacon ont pleuré la pluie. Ce n'est pas tout à fait la même corporalité, il n'y a pas chez les auteures innu un rapport de cause à effet, il y a seulement le prolongement physique du territoire et de sa nature propre. Le corps du géographe est un fin observateur du territoire, sensible, poétique, émerveillé, mais le corps des auteures innu est le territoire. Aucune distance n'est observable. La plaine de Dardel l'enveloppe de silence, Bacon est le silence qu'elle souhaite offrir.

Le paysage met en cause la totalité de l'être humain, ses attaches existentielles avec la Terre, ou, si l'on veut, sa géographicité originelle. (Dardel, 1952, p.42)

Je suis l'identité de la Terre, mes pas sonnent l'écho, mon souffle devient vent, mes larmes pleurent les rivières. (Bacon, 2021, p.56)

Et voilà qu'en deux phrases tout semble être dit de la possible et de l'impossible rencontre. Le corps innu est le territoire, le territoire est le corps innu. Pour Dardel cela reste un paysage. La totalité de l'être humain, les attaches existentielles avec la Terre de Dardel, résonnent et dissonent d'avec Bacon quand elle dit qu'elle est l'identité de la Terre. Il y a là toutes les probabilités de la rencontre et toute la difficulté d'une véritable compréhension. Dardel dans toute sa phénoménologie ne peut faire mieux que s'attacher à la Terre, révéler une authentique géographicit , mais il ne peut devenir la Terre parce qu'il ne l'a jamais été. Bacon est née Terre, ses larmes sont pluie ou rivière, son souffle est vent et les arbres son silence. Cet  tat de corps-cosmos ne se décide pas, il n'est pas le résultat d'une volonté, d'une recherche même existentielle. C'est un sentiment qui s'inscrit dans le temps lent, dans le temps long. Pourtant cette irréconciliable différence est une promesse. Il y a possibilité de dialogue entre ces littératures et peut-être qu'à remarquer ce qui diffère, il devient possible d'identifier ce qui rapproche. Bien sûr, quand Bacon écrit qu'avec l'arbre « nous sommes du même silence » il faut bien comprendre l'importance du verbe «  tre ». L'auteure et le frêne ne partagent pas, ne s'imprègnent pas, n'insufflent pas, ne s'inspirent pas, ils « sont » du même silence. Cet  tat d'être ne s'improvise pas, pourtant il se partage et Thoreau ou Reclus peuvent à leur tour signaler qu'ils y participent. « Où que je me sois assis, j'aurais pu vivre là, car le paysage émanait de moi » (Thoreau, 2017, p.93). C'est dans cette ontologie d'un paysage dont il ferait partie que Dardel recherche les fondements de sa g ographicit .   l'instar de Thoreau il ne lui suffit pas de contempler le paysage, il doit en faire partie « Le paysage n'est pas fait pour être regardé, mais insertion de l'homme dans le monde, lieu d'un combat pour la vie » (Dardel, 1952, p.44). Seulement la phénoménologie de Dardel s'arrête, si l'on peut dire, à faire partie du paysage, ce qui est déjà immense. Il lui resterait un pas supplémentaire pour rejoindre Bacon. Même Thoreau dans toute sa sensibilité occupe une place trop centrale pour se fondre dans le paysage. Lorsqu'il déclare « Toute la nature s'abandonne à moi » (Thoreau, 2020, p.121) il lui manque le lien filial, l'héritage qui constitue la relation autochtone. Ce sentiment exprimé d'une même voix par les auteures innu tissent à la fois l'ascendance et l'héritage :

Tu es le frère a n , tu es grand-père, je t'ai écrit, je m'écris, tu me donnes une histoire, mon histoire, un sens du monde dans une forêt vive, tu es dans ma mémoire, ma richesse tu me l'offres, tu n'es pas un mythe, tu es la suite du monde, tu l' ternises. (Bacon, 2018, p. 51)

Nous avons été des enfants de la Terre et nous le serons toujours. Oui, elle est sacrée, Nutshimit, notre maison (Mestokosho, 2022, p.10)

Mes sœurs les quatre vents traversent une terre de lichens et de mousses, de rivières et de lacs, là où les épinettes blanches ont parlé à mon père (Bacon, 2009, p.14)

L'ensemble de mon territoire avec tout ce qui s'y trouve : toutes les sortes d'animaux, toutes les sortes de poissons, les arbres, toutes les rivières, voilà ce que je te laisserai en héritage (Kapesh, 2020, p.25)

Pour Kapesh, ce lien familial avec le territoire passe par le nom que l'on vous donne, qu'un ancien transmet « C'est lui qui avait donné un nom à toute chose : les montagnes, les rivières, les lacs et les ruisseaux. C'est aussi lui qui avait donné son nom à son petit-fils » (Kapech, 2020, p.11), et que l'enfant peut utiliser à son tour pour marquer le lien avec ce qui lui paraît important. « Après avoir payé son fusil et son couteau, l'enfant les regarde attentivement pour leur trouver un nom » (Kapesh, 2020, p.29).

Muni de ces compréhensions, il devient plus facile de suivre Bacon, de peut-être mieux saisir à quoi elle aspire lorsqu'elle déclare : « Je souhaite être où Nutshimit m'attend, ériger mon campement, marcher ma vie, appartenir à l'histoire de celles qui avancent, croire que mes jambes retourneront aux pas des Anciens » (2023, p.52). Nous pourrions alors nous laisser inviter et malgré la blancheur de notre peau allochtone, nous abandonner à penser que nous aussi, nous pouvons être Nutshimit.

Je voulais t'amener là où rarement un étranger a mis les pieds (...) L'endroit dissimulé derrière une forêt d'épinettes qui offre en hiver la claire blancheur d'un lac gelé, la même couleur que celle de ta peau (Fontaine, 2017, p.32).

CHAPITRE 6 : DISCUSSION DES RÉSULTATS : POUR EN FINIR AVEC LA GÉOGRAPHIE DES REFUSÉS

La géographie prise dans son sens étroit et poursuivie d'une manière exclusive est une étude des plus dangereuses
(Reclus, 2012, p.218)

On l'aura compris, pour ne pas tomber dans les habitudes qu'il se proposait en partie de défaire, mon projet a dû se démarquer des réflexes de recherche les plus immédiats. Il ne s'agissait en aucun cas de disqualifier les entreprises intellectuelles ou les productions académiques cherchant à faire loi, mais estimant qu'une approche conceptuelle aurait pu agir comme myopie, perpétuer les obstacles à une véritable rencontre entre les géographes contemporains et les cultures autochtones, j'ai dû adopter d'autres avenues. L'expérience corporelle des auteurs amenant à une cosmographie personnelle devait être visitée et retranscrite à l'état brut. Il s'agissait de capter dans les œuvres choisis « quelque espace premier » (White, 1997), la force inaugurale d'une énergie de création issue de l'expérience des auteurs et d'en témoigner de façon transparente, sans volonté d'analyse dans un premier temps. Il s'agissait de faire preuve, comme l'écrit Lévy (1997, p.27) : « de la richesse, de l'originalité, du caractère irremplaçable de la personne, et de son lien avec l'autre ».

Si pour certaines études il est nécessaire d'établir le solfège, la grammaire, le protocole ou le modèle, quel solfège aurait pu s'appliquer aux écrits de Thoreau ? Solitaire, conférencier, fabricant de crayons, écologiste, philosophe, naturaliste, proto-géographe, père de la simplicité volontaire, de la désobéissance civile... les auteurs hors-norme, dont la vie et l'œuvre ne font qu'un sont à apprécier par la lecture amicale. En présentant les résultats sans les surcharger d'analyses, j'ai souhaité que se dégage la compréhension d'une philosophie, d'un rapport au monde, d'une attitude intellectuelle que l'analyse conceptuelle ne pouvait véritablement circonscrire si ne n'est en l'appauvrissant. Entreprise hardie et bien sûr contestable dans un contexte formel, mais je crois que certains objets ne se laissent pas aisément saisir par les outils formels. À la lumière du dialogue géographique présenté dans les résultats la proposition de « géographie humaniste » avancée par Lévy apparaît sous un nouvel éclairage :

Alors, disons que la géographie humaniste, c'est une géographie culturelle « spéciale » – encore que ce terme soit encanaillé – qui approfondit le sens de l'existence individuelle dans le monde, partant du postulat que l'unité logique de l'existence, ce n'est ni l'espace, ni le temps, ni la société ; c'est la personne humaine, c'est l'individu pris dans sa relation phénoménologique au monde. C'est pourquoi l'humanisme place l'ontologie avant

l'épistémologie.

(Lévy, 1997, p.28)

Ce « subjectif universel » a, en guise de méthode, mis de l'avant, peut-être de façon inhabituelle, « la place qu'elle accorde à l'intuition dans le processus de formation de la connaissance et dans la conduite de l'action. Et l'intuition obéit à des pulsions individuelles avant tout ». (Lévy, 1997, p.28)

6.1. Savoirs géographiques et géographie des savoirs

D'aucuns pourraient s'interroger et se demander en quoi le rapport au monde qu'offre la littérature ici présentée est-il constitutif d'un savoir? Et si oui, en quoi ce savoir est-il, dans notre cas, de nature géographique? Ces questions légitimes nous entraînent à coup sûr dans des considérations épistémologiques, voire ontologiques de premier ordre.

Tout d'abord nous devons nous demander si les témoignages des acteurs d'un territoire contribuent à la connaissance. Force est de constater que la collecte de données par le moyen des histoires de vie est un outil largement utilisé et académiquement reconnu. Combien de questionnaires, d'entrevues semi-dirigées sont à l'origine de publications scientifiques? Les témoignages spontanés des auteurs autochtones parlant de leur expérience du territoire ne sauraient être disqualifiés au seul prétexte qu'ils ne répondent pas aux questions d'un chercheur autorisé. Les témoignages d'expérience de chasse, de pêche, de caribou, de canot n'ont pas moins de valeur en n'épousant pas le format de l'entrevue? Autrement dit, si le récit de vie a une valeur scientifique lorsqu'il s'inscrit dans un projet de recherche universitaire, il semble qu'il n'y ait aucune raison sérieuse de disqualifier ce même récit quand il est à l'initiative de l'auteur autochtone lui-même. Sauf à considérer qu'un savoir n'en devient un que sur autorisation, sollicitation, publication et financement académique. Les appels à décoloniser le monde de la recherche exigent autre chose.

On peut en outre admettre que le format littéraire choisi par les auteures autochtones (correspondance, récit, poésie, dialogue...) correspond à une manière authentique, murie et intégrée, respectueuse de ses aspirations profondes de partager leurs expériences. Nombre d'interlocuteurs autochtones évoquent que le partage oral des connaissances (pour ne parler que de

celui-ci) se fait mieux lors d'une marche en forêt, d'une retraite dans un lieu signifiant, autour d'un repas partagé et bien d'autres choses encore. Le format d'entrevue, parfois à distance ou dans un espace insonorisé, est la plupart du temps pensé en amont par l'équipe de chercheurs sans souci suffisant des conditions d'entrevue que le porteur de savoirs trouverait adéquates. Or, il se pourrait que l'environnement de l'entrevue puisse avoir une influence significative sur son contenu. Considérant ces quelques éléments, il y a, je crois, toutes les raisons de penser la poésie innu comme élément de savoir valide, parmi d'autres, pouvant témoigner d'une expérience authentique et sensible du territoire apte à nourrir une recherche.

Dans un deuxième temps il convient de se demander si ces témoignages littéraires sont de nature géographique. Il me semblerait plus pertinent de poser la question inverse : En quoi l'expérience territoriale, historique, culturelle, familiale acquise au fil des décennies (pour ne pas dire des millénaires) à force de parcourir un espace, de s'y nourrir, d'y loger, d'y chasser, d'y cueillir... ne serait pas admissible au titre de connaissances géographiques parmi d'autres? Il me semble que rares sont les disciplines ayant les idées assez larges pour inclure les multiples considérations d'une relation au territoire et sans doute que le témoignage des auteurs autochtones, y compris les témoignages poétiques, en lien avec leur expérience vécue peuvent trouver leur place dans la grande aventure géographique.

On pourra en outre se souvenir que la géographie, d'abord identifiée comme cosmographie, faisait alors référence à des mondes cohérents, matriciels mais aussi à la beauté, à l'harmonie. En ce sens, les savoirs cosmographiques des poètes innu ne semblent pas moins mériter que d'autres connaissances, plus techniques, laboratoires, utilitaires, pour leur participation au registre des connaissances géographiques comprises comme esthétique de l'espace et contribuant à l'élaboration de notre être-au-monde.

6.2. La fin du refus ?

Essayant ici de « boucler la boucle » il est nécessaire de préciser que la géographie des refusés dont j'ai tenté de dessiner les cartes trouve sans doute son point d'appui, - mais est-ce vraiment une surprise ? – dans l'œuvre de White s'appuyant sur celle de Nietzsche :

Je prends pour point de départ cette note qui se trouve dans les « Fragments posthumes » de Nietzsche : « Le savant au cours des siècles, issu de l'Église, des cours, de la société galante, de l'éducation de la jeunesse, des intérêts mercantilo-industriels, des nations – telle est son histoire. Et puis, les isolés ». Qu'est-ce qu'un isolé ? Il sera le plus souvent un exilé. (White, 2022)

Voici donc la façon dont White définit « l'isolé » et ce qu'il répond à ceux qui pensent que la proposition est à la fois trop vaste et trop précise.

L'époque est marquée non seulement par une paresse intellectuelle mais par une espèce d'anesthésie générale. Face à la pratique de l'isolé, celle d'un singulier-pluriel qui dans sa singularité aura rassemblé dans son esprit une grande part de la culture universelle, on comprend aisément pourquoi certains esprits doués de moins d'énergie mentale préfèrent rester dans leur zone de confort. L'œuvre de l'isolé (en l'occurrence, nomade intellectuel et géopoéticien) est énorme, dans les deux sens que je donne à ce terme : immense et hors norme. Si par « œuvre complète » on entend ordinairement l'ensemble d'une production, pêle-mêle, celle de l'isolé, à travers essai, récit, et poème, les trois voies interagissant, vise une *complétude* : « Une œuvre est complète quand elle est partout parfaitement délimitée, mais en même temps illimitée et inépuisable. Il faut qu'elle ait voyagé à travers les trois ou quatre continents de l'humanité, non pour limer les angles de l'individualité de l'auteur, mais pour élargir sa vision, donner à son esprit plus de liberté et de pluralité internes, et par là même plus d'autonomie. » (Fr. Schlegel). (White. 2022)

Les résultats peuvent ainsi apparaître sous un nouveau jour. Cela correspond à une attitude, un rapport au monde où géographie universelle rejoint géographie personnelle, expérience sensible et intellectuelle, scientifique et spirituelle. Voilà pourquoi les résultats de ma recherche peuvent être interprétés à partir d'une géopoétique comprise comme un cosmographie dans un sens ancien, infiniment renouvelable et partageable. Voilà pourquoi les résultats épousent tant cette attitude du géographe que j'ai qualifié de libertaire et cette géographie que j'ai qualifiée de « refusée ». Ce qui, au fond, a été refusé dans le processus de la mise en science exacte de la géographie, c'est l'expérience indépassable de la découverte personnelle. Il s'agissait pour moi d'exhumer pour leur donner un nouvel espace de déploiement des mécaniques anciennes pourtant indémodables.

Je me prends à espérer que cette recherche participera à quelque déplacement tectonique, aux côtés de tous ceux qui y œuvrent déjà, pour que la parole poétique autochtone, que le témoignage de l'expérience en territoire puisse être reçu comme une forme aboutie de connaissance et comme un savoir autonome. La géographie doit laisser s'épanouir la parole *sauvagesse* en dehors des guillemets réservés aux citations et sans la prendre en étau dans des critères de validation exogènes.

6.3. Renouer avec l'expérience ancienne de la cosmographie

Si, comme je l'espère, cette recherche a opéré sur le lecteur un déplacement paradigmatique, il sera peut-être davantage disposé à considérer un poème comme l'expression précise d'une réalité et dans ce cas les mots du poète étatsunien Walt Whitman (2014, p.56) permettront de mieux cerner la portée de cette géographie « cosmisciste » que j'évoque depuis les premières pages, mais dont il aurait été prématuré de présenter plus tôt une description poétique :

Est un cosmos celui qui contient la diversité et qui est la Nature, Celui qui est l'amplitude de la terre, et la rudesse, et la sexualité de la terre, et la grande charité de la terre, et son équilibre aussi, Celui qui n'a pas regardé pour rien par les fenêtres de ses yeux, ou dont le cerveau n'a pas donné audience à ses messagers pour rien, Celui qui contient les croyants et les incroyants, celui qui est le plus majestueux amoureux, Celui ou celle qui renferme exactement sa proportion trinitaire de réalisme, de spiritualisme et d'élément esthétique ou intellectuel, Celui qui, ayant considéré le corps, trouve que tous ses organes et toutes ses parties sont bien. Celui ou celle qui, à l'aide de la théorie de la terre et de celle de son corps, comprend par des analogies subtiles toutes les autres théories. La théorie d'une ville, d'un poème et de la large politique de ces États ; Celui qui croit non seulement en notre globe avec son soleil et sa lune, mais en les autres globes avec leurs soleils et leurs lunes, Celui ou celle qui, en construisant sa demeure, non pour un jour, mais pour tout le temps, voit les races, les âges, les périodes, les générations, le passé, le futur qui y habitent, comme l'espace, inséparablement unis.

Ainsi il existe une lignée ancienne partant des cosmographes aux géographes cosmicistes et menant jusqu'à nous en passant par Humboldt qui précisait « Pour que cette œuvre réponde à la dignité de la belle expression de Cosmos, qui signifie l'ordre dans l'univers, il faut qu'elle décrive et qu'elle embrasse le grand Tout ». (1845-1859, p. 80). Ce fil conducteur s'inscrivant dans l'histoire longue doit être aujourd'hui renouvelé et réanimé pour permettre de changer d'observatoire et de favoriser une meilleure compréhension de la parole autochtone contemporaine.

6.4. Géographie littéraire ou littérature géographique?

Pour finir, si nous convenons que *la géographie littéraire est l'activité des géographes qui ont la littérature (souvent romanesque) comme terrain* et si d'autre part, nous admettons que *la littérature*

géographique est l'activité des écrivains qui ont la géographie pour terrain, alors on s'aperçoit que la nuance revêt une grande importance. Il s'agit d'activités fort différentes et, à certains égards, opposées puisque les premiers se livrent à une activité de salon ou de bibliothèque, tandis que les deuxièmes se livrent au voyage exploratoire dans des espaces physiques qu'ils décrivent ensuite dans leurs textes.

À la lumière de ces postulats, qu'en est-il de ma recherche ayant consisté à étudier les livres de ceux qui ont réellement parcouru leur géographie. Je me suis tenu en équilibre entre 1) la géographie littéraire, puisque j'ai étudié des livres et 2) la littérature géographique puisqu'il s'agissait de livres (essai ou poésie) décrivant des géographies expérimentées personnellement, universellement partageables. La présente étude se situe donc à un point charnière que l'on pourrait peut-être qualifier de « géographie géo-essayiste » ou bien de « géographie de l'essai poétique » à moins que le terme de « géopoétique » soit une nouvelle fois convoqué. Quoiqu'il en soit il s'agit d'un territoire qui, pour l'essentiel, reste encore à défricher et peut-être à nommer.

6.5. Quelques précautions

Il est toujours délicat d'écrire une section sur ce que cette recherche n'est pas, car de fait elle n'est pas bien des choses. Il convient sans doute de préciser que le cadre de ce travail de maîtrise est le champ de la géographie et l'angle choisi est la littérature. C'est donc dans ce corpus que les inspirations ont été puisées. Le plus souvent possible j'ai préféré citer les auteurs de références plutôt que les articles universitaires qui les analysent, les interprètent ou les commentent. Je souhaitais tenir compte des critiques du sociologue Gros à propos des livres de commentaires :

Les livres des auteurs, ceux prisonniers de leurs murs, greffés sur leurs chaises, sont indigestes et lourds. Ils naissent de la compilation des autres livres sur la table. Ce sont des livres comme des oies grasses : gavés de citations, bourrés de références, alourdis d'annotation. Ils sont pesants, obèses et se lisent avec lenteur, ennui, difficulté. Ils font un livre avec d'autres livres, en comparant des lignes avec d'autres, en répétant ce que les autres ont dit de ce que d'autres encore auraient bien raconté. On vérifie, on précise, on rectifie : une phrase devient un paragraphe, un chapitre. Un livre devient le commentaire de cent livres sur une phrase d'un autre.

(Gros, 2009, p.33)

On me reprochera sans doute de ne pas avoir suffisamment cité d'articles en études autochtones voire d'études réalisées par les autochtones eux-mêmes en omettant que mon propos est littéraire et poétique et ne s'inscrit pas dans le champ émergent des Études autochtones tel qu'actuellement défini. On dira aussi peut-être que je ne me suis pas suffisamment appuyé sur les écrits anglophones comme si les auteurs chinois, serbes, iraniens, marocains... présents dans ce mémoire ne jouissaient pas d'une légitimité suffisante. Lutter contre la colonisation des savoirs n'est-ce pas aussi se méfier de l'hyper présence des références anglophones?

Mon propos de recherche est à la fois extrêmement précis et remarquablement simple : il existe une familiarité entre différents types de littératures géographiques à travers le temps et l'espace. C'est une préoccupation géographique qui ne se situe pas dans d'autres champs de recherche, et ne cherche pas à correspondre aux tendances actuelles.

Par les particularités de l'histoire, les géographes libertaires que je cite sont des hommes puisque la discipline était entre leurs mains à ces époques. Concernant la poésie innu j'ai délibérément choisi, pour les raisons expliquées plus haut, des auteures femmes. Si d'aucuns seraient tentés de voir dans ces lignes un propos militant, rappelons que mon mémoire ne se situe pas dans le cadre d'une recherche genrée ou dans le champ des études féministes. Si j'écris ces lignes en tant qu'homme, blanc, occidental, quinquagénaire, rappelons que ce n'est pas de mon fait et qu'il serait un peu déplacé, épousant certaines tendances à la mode, de me le reprocher. J'ose croire que l'authenticité de mon travail incitera le lecteur à en considérer la sensibilité, l'humanité et l'universalité et le découragera d'y plaquer un militantisme sans doute encore nécessaire mais hors de propos ici.

Je comprends qu'il est cruel de lire un texte pour ce qu'il est, seulement pour ce qu'il est. La tentation de le voir au travers de ses propres centres d'intérêts, de sa compréhension du monde, de ses références jugées indispensables rend l'exercice frustrant. Ma recherche couvre un terrain minuscule, il est tentant de l'étirer vers tout ce qu'elle aurait pu être d'autre, et facile d'imaginer ce qu'elle aurait pu dire de plus. Ce mémoire demeure extrêmement modeste et imparfait, mais ce qu'il montre est, à ma connaissance, inédit et c'est ce qui en fait une contribution à la recherche au même titre que d'autres.

CONCLUSION : ACCUEILLIR LA PAROLE BRUTE DE QUELQUE ESPACE PREMIER

Il ne me suffira pas d'écrire fini pour croire que ma besogne est finie. J'aurai à me demander encore : À quoi bon toute cette géografaille ?
(Reclus in Feretti et Pelletier, 2015)

Il n'est jamais facile de conclure une recherche ayant voulu à chaque page ouvrir de nouvelles fenêtres sur des espaces oubliés. La conclusion donne l'impression de refermer le livre et avec lui de pousser le dernier souffle de la couverture cartonnée. On se sent toujours un peu orphelin en terminant les dernières lignes, comme si un monde se refermait et que les moments passés ensemble ne devaient plus exister que rangés dans une bibliothèque en proie à de prochaines poussières.

Cependant, terminer l'écriture de cette recherche appelle le dehors, m'invite à me lever pour enfiler une veste épaisse et lacer mes godillots de montagne. Je m'avance vers la porte, choisis bâton et chapeau et me voilà sorti. Quelques pas suffisent pour faire territoire, pour respirer l'air cru de la matière du monde. Mon esprit n'est plus tout à fait le même, il s'est poétisé en se frottant aux mots innu, à ceux des géographes anciens. Un peu plus loin encore et me voilà sous la couverture des arbres. Cet endroit résonne d'une nouvelle signification, par l'harmonie d'un autre « chant » lexical, archaïque et premier, archaïque parce que premier. Et Dardel (1952, p.20) d'expliquer :

L'espace géographique n'est pas seulement surface. Étant matière il implique, une profondeur, une épaisseur, une solidité ou une plasticité qui ne sont pas données d'abord dans une perspective interprétée par l'intellect, mais rencontrées dans une expérience primitive.

Cette expérience doit être vécue à l'état de simplicité active, par une naïveté ne cherchant pas à théoriser ses propres limites ni ses capacités de révélation.

Ce lieu abrite, semble-t-il, une vaillance pure et autonome jamais égalée et qui n'a jamais connu ni défaite ni peur. Ici règne la simplicité et la pureté des temps primitifs, une santé et un espoir qui sont aux antipodes des villes et des cités. Debout, tout seul, loin dans la forêt, tandis que le vent fait tomber la neige des arbres, laissant derrière soi les seules traces humaines, on est envahi de pensées d'une plus grande variété que n'en offre la vie en ville. La mésange à tête noire et la sitelle sont d'une compagnie bien plus vivifiante que celle des

hommes d'état ou des philosophes (...). Dans ce vallon solitaire (...) notre existence est plus sereine et plus digne d'être contemplée. (Thoreau, 2013, p.70)

Il est certes trop tôt pour dire si cette recherche trouvera sa place dans des inspirations futures. Sans doute qu'elle ouvre la voie à la reconnaissance des méthodes de recherche encore marginales dans les sphères académiques. Peut-être un jour aurons-nous des recherches sur les silences autochtones, les regards, la solitude apprenante, les longues soirées méditatives autour du feu ou la marche en territoire? Étienne Levac mène en ce moment même à l'UQAM une recherche doctorale sur l'humour Atikamekw, alors... Peut-être nous rendrons-nous compte que Bachelard avait touché quelque chose de l'âme autochtone, que Whitman ou Emerson avait compris ce que notre humanité avait à partager de l'esprit boréal? Quoiqu'il en soit, il reste des manières de communiquer, de transmettre, de partager, de créer des liens qui échappent en grande partie aux habitudes et aux reconnaissances académiques. Souhaitons que des recherches ultérieures puissent en partie s'appuyer sur le présent travail pour se porter plus loin, peut-être en assumant davantage la posture de recherche-crédation et que de futurs mémoires seront aussi légers qu'une plume et aussi profonds que le fleuve Saint-Laurent. En attendant merci d'avoir considéré ces quelques pages.

L'éminent ethnobotaniste Pierre Lieutaghi écrivait dans *La plante compagne* (1991) qu'il essayait de regarder les végétaux avec le moins d'intelligence possible. C'est cette attitude que j'ai appliqué à la géographie. Écouter la parole autre, la parole étrange, et lui laisser toute la place possible dans les permissions d'un exercice académique. Cette attitude en aura convaincu peut-être certains et aura créé chez d'autres d'irrépressibles réticences. Mon travail est minuscule, il est impossible d'en apprécier aujourd'hui le poids, mais que pèse une plume? Si par mon invitation j'ai malgré tout contribué au rapprochement sincère et authentique de la géographie académique et des cultures autochtones, alors je n'aurais pas trop démerité. Si au contraire, ma proposition est jugée inadéquate ou impertinente, j'irai prendre place sur le bord du chemin, aux portes des universités. Je me plais à penser que je n'y serai pas seul, que nombreux sont « les refusés » qui y patientent. Nos conversations ne seront pas trop ennuyeuses, nos silences seront vivants. Nous deviserons sur cette géographie de la marge, de la fuite, des chemins noirs, de la baguenaude et de l'errance. En somme toute cette géographie des refusés qui n'en finit pas de tisser l'imaginaire collectif à la manière dont les rivières tissent le territoire.

REPÈRES BIBLIOGRAPHIQUES

Ameisen, J-C. (2019) À la rencontre de la pensée chinoise (2). Émission radio. *Sur les épaules de Darwin*. France Inter.

Ariès, P. (2002). *L'Europe globalisée - La fin des illusions*. Paris : Éd. L'Harmattan.

Atiyah, M.F (2009) Introduction. Génie individuel ou environnement culturel ? *La Mathématique I*. Paris : CNRS éditions.

Bachelard, G. (1957). *Poétique de l'espace*, Paris : Éd. PUF.

Bacon, J. (2009). *Bâtons à message*. Montréal : Éd. Mémoire d'encrier.

Bacon, J. (2018). *Un thé dans la toundra*. Montréal : Éd. Mémoire d'encrier.

Bacon, J. (2021). *Kau Minuat. Une fois de plus*. Montréal : Éd. Mémoire d'encrier.

Balibar, J. (2022). *Qu'est-ce qu'un paysage?* Paris : Éd. Vrin

Basho, M. (2015). *La sente étroite du bout-du-monde*. Paris : Éd. Encyclopédia Universalis

Berger, P. et Luckmann, T. (2006). *La construction sociale de la réalité*. 1966, trad. fr. 1986, Éd. Armand Colin, coll. « Références ».

Bertrand, Y., Valois, P. (1999). *Fondements éducatifs pour une nouvelle société*, Montréal : Éd. Nouvelles.

Blanchet-Cohen, N., Picard, V. (dir). (2024) *Les jeunesses autochtones au Québec. Décolonisation, fierté et engagement*. Laval : Éd. PUL

Bonnemaison, J. (1981). *Voyage autour du territoire*.

https://www.persee.fr/doc/spgeo_0046-2497_1981_num_10_4_3673

Bookchin, M. (1976). *Pour une société écologique*. Paris : Christian Bourgois Éditeur.

Bouvet, R. (dir) (2018). *Littérature et géographie*. Montréal : Éd. PUQ.

Brousseau, M. (2022), *Tableau de la géographie littéraire*.

<https://www.fabula.org/actualites/112240/marc-brousseau-tableau-de-la-geographie-litteraire.html>

Calvino, I. (2004) *Palomar*, Paris: Éd: Seuil.

Calvino, I. (date inconnue), *Le voyageur dans la carte*. Traduction Jean-Paul Manganaro, texte sous séquestre Gallimard. <https://www.tierslivre.net/spip/spip.php?article3620>

Caron, J. (2023). [Joséphine Bacon — Tu n'es pas un mythe, tu es la suite du monde | Blogue Portraits \(ulaval.ca\)](#)

Cerquiglini, B., Orsenna, E. (2022). *Les mots immigrés*. Paris : Éd. Stock

Chatwin, B. (1987). *Le chant des pistes*. Paris : Éd. Le livre de poche.

Clerc, P. (2004) *Haut-lieu*. <https://hypergeo.eu/haut-lieu/>

Collot, M. (2011). Pour une géographie littéraire, dans *Fabula-LhT*, n° 8, *Le Partage des disciplines*, dir. Nathalie Kremer, Mai 2011, <https://fabula.org/lht/8/collot.html>

Cottureau, D. (1997). *Alterner pour apprendre*. Montpellier : Réseau École et Nature.

Cottureau, D. (1999). *Chemins de l'imaginaire*. La Caunette : Babio.

Dardel, É. (1952). *L'homme et la Terre*. Paris. Éd. PUF

De Perrot, E. *Émerveillement* (2007). Dans [Psychothérapies 2007/3 \(Vol. 27\)](#), pages 161 à 174 <https://www.cairn.info/revue-psychotherapies-2007-3-page-161.htm>

Escobar, A. (2018) *Sentir-penser avec la Terre : l'écologie au-delà de l'Occident*, Paris : Éd. Seuil.

Fanon, F. (1961). *Les damnés de la Terre*. Paris : Éd. La Découverte.

Ferretti, F. (2013). « Un regard hétérodoxe sur le Nouveau Monde : la géographie d'Élisée Reclus et l'extermination des Amérindiens (1861-1905) », *Journal de la Société des américanistes*, 141-164.

Ferretti, F. et Pelletier, P. (2015) *L'Homme et la Terre, l'aboutissement d'une trilogie* In : *L'Homme et la Terre. Livre 1 : Les ancêtres* [en ligne]. Lyon : ENS Éditions, 2015 (généré le 07 mars 2024). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/enseditions/5166>

Feyerabend, P. (1979). *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*. Paris : Éd. Seuil.

Fontaine, N. (2017). *Kuessipan*. Montréal : Éd. Mémoires d'encrier.

Gaudreau, J-F, (2000). « L'espace nomade, le cas particulier du "Chant des pistes" de Bruce Chatwin » dans Rachel Bouvet, Jean-François Gaudreau et Virginie Turcotte (dir.), *Désert, nomadisme, altérité*, Montréal, Figura, 2000, vol. 1, p.67-87.

Giacomotto-Charra, V., Nony, S. (2022). *La Terre plate. Généalogie d'une idée fausse*. Paris : Éd. Les belles lettres.

Ginzburg, C. (1980). *Signes, Traces, Pistes – Racines d'un paradigme de l'indice. Le Débat*. Paris : Éd. Gallimard.

Giono, J. (2002). *L'homme qui plantait des arbres*. Paris : Éd. Folio.

Giono, J. (2003). *Les vraies richesses*. Paris : Éd. Grasset.

Goldsmith, E. (2002). *Le Tao de l'écologie. Une vision écologique du monde*. Monaco: Éd. du Rocher.

Gracq, J., Duboi, J. (1987). *Aubrac*. Paris : Éd. Nathan.

Gros, F. (2009). *Marcher, une philosophie*. Paris : Carnets nord.

Guenancia, P. (2023). *L'homme sans moi. Essai sur l'identité*. Paris : Éd. Puf.

Guest, B (2017). *Révolutions dans le cosmos. Essai de libération géographique Humboldt, Thoreau, Reclus*. Paris : Éd. Garnier.

Guimont-Marceau, S., Drouin-Gagné M-E, et al. (2022). Des relations comme support de méthodes de recherche participatives : polylogue, cartographie et décolonisation. Dans *Sociologie et Société : La recherche à plusieurs voix : effets et défis de l'approche participative*. Volume 54, numéro 2, automne 2022, p. 101–123

Gusdorf, G. (1982). *Fondements du savoir romantique. Les sciences humaines et la pensée occidentale*. T. IX Paris : Éd. Payot.

Hugo, V. (2022). *Dernière gerbe*. (Parution posthume 1902). Éd. Independently published.

Hume, D. (2021). *Enquête sur l'entendement humain*. Paris : Éd. Flammarion.

Illich, I. (2015). *Une éducation sans école*. Paris : Éd. Points.

Illich, I. (2022). *Le travail fantôme*. Paris: Éd. Points.

Illich, I., Rahnema, M. (1997). "Twenty-Six Years Later; Ivan Illich in conversation with Majid Rahnema" *The Post-Development Reader* Zed Books, Fernwood Publishing. Traduction W. Nepigo.

Jablonka, I. (2024). *Le troisième continent ou la littérature du réel*. Paris : Éd. Seuil. Traverse.

Junger, E. (1979). *Sur les falaises de marbre*. Paris : Éd. Gallimard.

Jünger, E. (1981). *Eumeswil*, Paris: Éd. Gallimard.

- Kant, E. (1965). *Critique de la faculté de juger*. Paris : Éd. Vrin
- Kapesh, A-A. (2019). *Je suis une maudite sauvagesse*. Montréal : Éd. Mémoires d'encrier.
- Kapesh, A-A. (2020). *Qu'as-tu Fait de mon pays?* Montréal : Éd. Mémoires d'encrier
- Krishnamurti, J. (2012). *De l'éducation*. Paris : Éd. Albin Michel
- Kropotkine, P. (2001). *L'entraide, un facteur de l'évolution*. Montréal : Éd. Écosociété
- Kuhn, T. (1999). *La structure des révolutions scientifiques*. Paris: Éd. Flammarion.
- Lao-Tseu. (2015). *Tao-tö king*. Paris : Éd. Folio
- Lapouge, G. (2022). *L'encre du voyageur*. Paris : Éd. Albin Michel
- Lefort, I. et Pelletier, P. (2015). Élisée Reclus ou la condition géographique : habiter la terre. Dans *Annales de géographie* 2015/4 (N° 704), pages 338 à 350. Paris : Éd. Armand Colin
- Lévi-Strauss, C. (2008). *Tristes tropiques*. Paris : Éd. Plon, collection Terre humaine
- Lévy, B. (1997). *Géographie humaniste, géographie culturelle et littérature. Position épistémologique et méthodologique*, *Géographie et cultures*, 21, 27-44.
- Lieutaghi, P. (1991) *La plante compagne*. Arles : Éd. Actes Sud.
- Louviot, I, Peignard, G. (2022). *Élisée Reclus. Penser l'humain et la Terre*. Paris : Éd. Le Tripode
- McKay et Mink, 2024, Blog St Lawrence university <https://blogs.stlawu.edu/impressionisme/>
- Malaurie, J. (1989). *Les derniers rois de Thulé*. Paris : Éd. Plon.
- Marx, K. (1963). *Le Capital*. Paris : Les Presses Universitaires de France, Réimpression: Paris : Éd. PUF, 1963, 4e tirage.
- Mestokosho, R. (2022). *Atik Utei. Le cœur du caribou*. Montréal : Éd. Mémoires d'encrier.
- Michel, F. (2009). *Routes, éloge de l'autonomadie, une anthropologie du voyage, du nomadisme et de l'autonomie*. Québec : Éd. PUL
- Morin, E. (2000). *Les sept savoirs essentiels à l'éducation du futur*. Paris : Éd. Seuil.
- Mounk, Y. (2023). *Le piège de l'identité. Comment une idée progressiste est devenue une idéologie délétère*. Paris : Éd. De L'observatoire.
- Not, L. (1988). *Les pédagogies de la connaissance*. Toulouse : Éd. Privat.

Olmedo, E. (2015). *Cartographie sensible. Tracer une géographie du vécu par la recherche-création*, Thèse de doctorat. Université Panthéon-Sorbonne.

Palombi, M. (2022). Calvino et le modèle de Lucrèce, pour une écriture cosmique in *Pierandrea Amato et Luca Salza (dir.), La destitution de la nature. Sur Lucrèce, Mimesis*, coll. "Samsa. Écritures pour le destituant"

Pardo, T. (2002). *Héritages Buissonniers. Éléments d'ethnopédagogie pour l'éducation relative à l'environnement*. La Caunette : Éd. Babio

Pardo, T. (2017). *Petite géographie de la fuite*. Montréal : Éd du passage.

Pardo, T. (2019). *Weedon ou la vie dans les bois*. Montréal : Éd. du passage.

Pelletier, P. (2018) *Géographie, anthropologie et anarchie au XIXe siècle Carrefours, rendez-vous manqués et promesses*. Dans [Journal des anthropologues 2018/1-2 \(n° 152-153\)](#), pages 35 à 56.

Pérec, G. (2000). *Espèces d'espaces*. Paris : Éd. Seuil.

Piketty, T. (2019). *Capital et idéologie*. Paris : Éd. Seuil.

Popper, K. (1998). *La connaissance objective*. Paris : Éd. Flammarion.

Proudhon, P-J. (2009). *Qu'est-ce que la propriété ?* Paris : Le livre de poche.

Rabhi, P. (2010). *Vers la sobriété heureuse*. Montpellier : Éd. Actes Sud.

Reclus, E. (2005). *Histoire d'un ruisseau*. Paris : Éd. Babel.

Reclus, É. (2011). *Histoire d'une montagne*. Paris : Éd. Infolio.

Reclus. E. et Reclus. E (2012). *L'homme des bois*. Paris : Éd. Héros-Limite.

Saïd, E. (2015). *L'orientalisme*. Paris : Éd. Points.

Serres, M. (1991). *Le Tiers-Instruit*. Paris : Éd. Gallimard

Siegfried, A. (2014). *Tableau politique de la France de l'Ouest*. 1913) Il y a cent ans, le *Tableau politique de la France de l'Ouest*. Présenté par [Alexandre Niess](#). Dans [Parlement\[s\], Revue d'histoire politique 2014/2 \(n° HS 10\)](#), pages 159 à 164

Simon, A. (2021). *Une bête entre les lignes*. Paris : Éd. Wildproject.

Smullyan, R. (2000). *Les théorèmes de l'incomplétude de Gödel*. Paris : Éd Dunod.

Springer, S. (2018). *Pour une géographie anarchiste*. Montréal : Éd. Lux

Thésée, G. (2021) *Déconstruire la recherche en éducation en contextes de racialisation : Débusquer le racisme épistémologique*. [Revue canadienne de l'éducation / Revue canadienne de l'éducation](#) 44(1):CI1-CI31

Thoreau, H.-D. (2005). *Journal 1837-1860*. Paris : Éd. Terrail.

Thoreau, H.-D. (1990). *Walden ou la vie dans les bois*. Paris: Éd. Gallimard.

Thoreau, H.-D. (2013). *Marcher et Une promenade en hiver*. Paris : Éd. Le mot et le reste.

Thoreau, H.-D. (2009). *Les pommes sauvages*. Paris : Éd. Finitude.

Tournier, M. (1990). *Vendredi ou les limbes du Pacifique*. Paris : Éd. Folio.

Van Damme, S. (2023). *Les voyageurs du doute. L'invention d'un altermondialisme libertin (1620 - 1820)*. Paris : Éd. Fayard.

Wable, M. (2016). *Géopoésie*.
<https://www.recoursaupoeeme.fr/martin-wable-geopoesie/>

White, K. (1987). *L'esprit nomade*. Paris : Éd. Livre de poche.

White, K. (1994). *Le plateau de l'albatros*. Paris : Éd. Grasset.

White, K. *Introduction à la Géopoétique*
http://www.geopoetique.net/archipel_fr/institut/introgeopoetique/index.html consulté le 13 janvier 2011

White, k. (2022). *Nouvelles du Grand Rivage. Éléments de géopoétique*
<https://journals.openedition.org/elfe/4782>

Whitman, W. (2014). *Poèmes*. Paris : Éd. Hachette