



HAL
open science

**La métaphysique des pôles. Dans quelle mesure
l'évolution des rapports que l'être humain entretient
avec les pôles dessine-t-elle les contours d'une
métaphysique ?**

Léa Nollot

► **To cite this version:**

Léa Nollot. La métaphysique des pôles. Dans quelle mesure l'évolution des rapports que l'être humain entretient avec les pôles dessine-t-elle les contours d'une métaphysique ?. Philosophie. 2022. dumas-03753656

HAL Id: dumas-03753656

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03753656>

Submitted on 18 Aug 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

LA MÉTAPHYSIQUE DES PÔLES

Dans quelle mesure l'évolution des rapports que l'être humain entretient avec
les pôles dessine-t-elle les contours d'une métaphysique ?

Mémoire de Master
Années universitaires 2020-2022
Université de Reims – Champagne-Ardenne

Léa NOLLOT
sous la direction de Madame Véronique LE RU



Remerciements :

Je tiens à remercier Madame Véronique Le Ru car j'ai le sentiment d'avoir pu, sous sa direction, exprimer ce que j'avais au fond de moi.

J'ai évidemment une pensée chaleureuse pour mon mari dont le soutien indéfectible est une vraie source de force ainsi que pour mes enfants dont le rire pousse à l'optimisme.

Enfin, je remercie également mes parents ainsi que mon frère pour leur soutien à distance et Séverine, ma correctrice.

Seuls le temps et la glace sont maîtres.

Proverbe Inuit

Table des matières

Introduction	6
I. Dévoilements successifs de la <i>Phusis</i>	12
A. L'Homme et la Nature.....	12
B. L'attitude orphique dans la culture de Thulé	14
1. La culture de Thulé.....	14
2. Définition.....	16
3. « La mélodie » et les chants inuits.....	17
4. Le respect du tabou.....	19
5. « La civilisation du phoque » ou le désintéressement	21
C. L'attitude prométhéenne des premiers explorateurs	23
1. D'Aunet, Charcot, Amundsen, Scott, Arnesen et les mondes polaires	23
2. Définition.....	25
3. Habillés pour l'hiver	27
4. Les mondes polaires sous toutes les coutures.....	31
5. La forme du « journal » et le souci scientifique	33
D. L'attitude pandorienne et les « enjeux cryogéopolitique »	35
1. Rappel des mythes	35
2. Définition.....	38
3. L'entre-soi polaire	40
4. De l'utilité des Pôles.....	43
5. La diplomatie scientifique	46
II. Anthropologies polaires.....	48
A. L'animisme des descendants de la culture de Thulé	51
1. Définition.....	51
2. « L'animisme a pour expression le chamanisme. ».....	54
3. Des formes interchangeables	57
4. Un environnement « socialisé » et cyclique	59
5. L'analogie nature - culture	62
B. Le naturalisme des « hommes du Sud »	65
1. Définition.....	65
2. Un anthropocentrisme.....	67
3. « L'autonomie de la Nature »	69

4.	« L'autonomie de la culture » : la notion de <i>wilderness</i>	72
C.	Une ontologie de la résilience et de l'inventivité	75
1.	Quelle ontologie pour les Inuits aujourd'hui ?	75
2.	Vers la réappropriation d'une nature-culture « à soi »	78
3.	Un animisme moderne.....	81
4.	La naissance d'une voix	84
III.	La métaphysique des pôles.....	87
A.	Penser la symbiose.....	89
1.	Un écosystème comme puzzle.....	90
2.	N'être qu'une pièce d'un tout.....	92
3.	Après l'anthropocène.....	95
B.	Du spirituel dans l'écologie et dans la nature en particulier	98
1.	La « Solastalgie »	99
2.	Dépasser le sublime	102
3.	De la spiritualité dans la nature	105
4.	« Le regard d'en haut ».....	109
	Conclusion.....	113
	Bibliographie	116
	Table des Annexes	121

Introduction

« La nature est grande : mais l'Homme est plus grand encore¹. » C'est sur cette pensée que s'achève le « récit de la Cinquième Expédition Thulé » écrit par l'anthropologue Knud Rasmussen. Cette conclusion en forme d'aphorisme détonne car après avoir passé deux ans auprès des tribus Inuit, le lecteur s'attendrait à ce que l'explorateur se sente écrasé par le poids de la nature tant les personnes rencontrées paraissent subir leur environnement. En effet, au regard du témoignage photographique présenté, on remarque une population dont le visage est souvent marqué par les rigueurs du froid arctique pouvant atteindre des températures allant jusqu'à – 50° degrés C. mais aussi par les souffrances liées aux fréquentes famines. Or il se concentre, émerveillé pourrait-on dire, sur « l'immense désert de pierre de New-York² » qui s'offre à lui alors qu'il est sur la terrasse d'un gratte-ciel entouré de ses compagnons de voyages groenlandais Le Canard et Arnarulunguaq qui l'ont accompagné dans cette traversée. D'ailleurs c'est la seule femme du périple, Arnarulunguaq, qui rompt ainsi le silence et dont les paroles sont retranscrites quelques lignes plus loin :

« Nous, nous avons cru, [...] qu'il n'existait rien de plus grand ni de plus mystérieux que la nature, et nous voilà ici et maintenant devant un paysage montagneux avec des abîmes et de profondes crevasses et tout cela est l'œuvre de l'homme. Grande est la nature, mais les hommes ne seraient-ils pas encore plus grands ? Ces petits êtres minuscules que nous voyons s'agiter mélangés là en bas, dans les profondeurs, vivent entre ces murs, dans une steppe de pierre créée artificiellement. »

Ce long extrait d'une richesse poétique émouvante mêle nature et culture, mais aussi art et nature dans une antithèse harmonieuse. La jeune Inuite résume avec émerveillement l'avantage que représente la civilisation urbanisée par rapport à son mode de vie traditionnel nomade. L'expression « steppe de pierre créée artificiellement » nous paraît d'autant plus juste qu'elle met le doigt sur la géologie du lieu, comme si pour elle, la maîtrise de ce qui fait socle,

¹RASMUSSEN, Knud, *Du Groenland au Pacifique*, Interfolio Livres, 2018, (page 436).

² Ibidem, page 435.



le modelage de la terre est bien la plus grande richesse. Le geste de l'homme sur son sol apparaît aux yeux de l'accompagnatrice comme le témoignage de sa grandeur.

D'ailleurs, les scientifiques s'inscrivent en quelque sorte dans sa lignée lorsqu'ils formalisent au XX^{ème} siècle le concept d'*anthropocène*. C'est en premier lieu dans le champ de la géologie que l'emploi de ce terme fait florès. *Le dictionnaire critique de l'anthropocène*, publié en 2020 aux éditions du CNRS en propose notamment la définition suivante : « l'entrée dans une nouvelle époque géologique caractérisée par l'empreinte généralisée et irréversible des êtres humains et de leurs activités sur la Terre³. » Le prix Nobel de chimie Paul Crutzen propose avec Stoermer dans un article publié en 2000 de faire entrer l'humanité dans cette nouvelle ère, nouvelle ère géologique qui aurait débuté pour certains au XIX^{ème} siècle avec le développement de l'ère industrielle, pour les autres au début du XX^{ème} siècle. De fait, les membres du comité scientifiques de l'Anthropocene Working Group (AWG) s'accordent en 2016 pour considérer le « clou d'or », soit « le marqueur permettant de différencier cette nouvelle époque de l'Holocène » comme « les retombées de radionucléides issues de l'explosion des premières bombes atomiques⁴ ». Mais si le terme est aujourd'hui autant utilisé ce n'est pas tant pour décrire l'ère géologique qui suivrait l'holocène mais certainement plus pour son caractère paradigmatique. En effet, plus qu'une ère l'anthropocène fait monde. C'est un concept qui permet de clarifier des idées éparées, des considérations floues sur l'époque qui est la nôtre. Au-delà des sciences de la vie et de la Terre, l'anthropocène apparaît dans le champ du social, de l'histoire, de la géographie mais aussi dans le domaine philosophique où il permet d'inscrire les travaux sur l'impact de l'humain sur son environnement dans la lignée notamment de Descartes qui à la fin du *Discours de la Méthode* propose de « se rendre comme maître et possesseur de la nature ». Toutefois, comme la citation de Descartes, le concept d'anthropocène ne doit pas être réduit à la validation de la toute-puissance de l'homme sur son environnement mais tous deux nous encouragent plutôt à réfléchir sur les nouveaux rapports que l'Homme entretient avec son milieu et ses conséquences. La question de l'anthropocène, de même que la citation de Descartes peuvent toutes deux charrier leur lot de malentendus mais il nous semble que le plus intéressant est de les comprendre d'un point de vue épistémologique. L'artifice dont parle Arnarulunguaq, la maîtrise cartésienne de même que l'anthropocène ont à voir avec la connaissance que nous avons de la nature et de l'utilisation que nous faisons de cette connaissance. Celle-ci est-elle un outil de puissance qui permettrait de créer une hiérarchie

³ ALEXANDRE, F., ARGOUNES, F., BENOS, R. et al., *Dictionnaire critique de l'anthropocène*, CNRS éditions, Paris, 2020 (entrée « Anthropocène », page 57).

⁴ *Ibidem*, page 59.

entre les règnes, l'homme se comprenant au sommet de cette pyramide anthropocentrée ? Attitude que dans la lignée de Pierre Hadot l'on pourrait considérer comme *prométhéenne*. Ou bien la connaissance que nous acquérons de la nature encouragerait-elle une existence harmonieuse entre les différentes espèces où l'homme serait un être parmi d'autres ? Ce qu'à la suite de Pierre Hadot toujours l'on pourrait nommer « une attitude orphique⁵ ». Entre attitude prométhéenne et attitude orphique, ces deux questionnements se positionnent toutefois d'un point de vue humain. Trop humain ?

La question de l'anthropocène permet donc d'envisager l'humain dans son rapport avec la nature et de s'intéresser aux conséquences des activités humaines sur son milieu et des connaissances qu'il acquiert de et sur son environnement. Toutefois ce champ d'investigation est si vaste que l'on peut se sentir impuissant à s'engager sur le sentier de cette réflexion. Cependant, en parcourant le *Dictionnaire critique de l'anthropocène* mentionné précédemment, on se laisse voguer d'une entrée à l'autre au gré des intérêts personnels. Bientôt, sans vouloir parcourir les 330 notices traitées dans ce volume, on se laisse aller à parcourir la liste des entrées puis le classement des notices par domaine. La première commence par « Abeille » et le second par « Acteurs et relations de pouvoir ». Si la butineuse n'est pas classée dans ce premier domaine, elle apparaît toutefois sinon comme actrice, au moins comme l'un des symboles du changement climatique pour les non spécialistes. En effet, nous avons tous eu connaissance au détour d'une conversation ou d'un article lu de la disparition drastique ces dix dernières années du pollinisateur des zones urbaines et des risques qu'une telle tendance à la hausse représenterait pour les écosystèmes. Une autre illustration très visuelle cette fois des changements climatiques tient à l'image de l'ours blanc dérivant sur un morceau de banquise. Alors que l'abeille semble s'effacer d'un battement d'aile, le sort de l'ours polaire est accompagné du bruit cataclysmique du vélage d'un iceberg. Pour l'ensemble de la population qui n'est ni physicienne, ni glaciologue, ni même paléoclimatologue, le réchauffement climatique s'incarne dans cette image. Cela peut s'expliquer par un sentiment d'injustice diffus. Les spectateurs néophytes de ce qui se trame si loin sentent toutefois le caractère honteux de la situation qui pourrait être ainsi formulée : pourquoi la faune arctique devrait-elle payer les conséquences de l'activité industrielle de certaines économies ? Eu égard à cette réflexion, le *Dictionnaire critique de l'anthropocène* offre alors une clé d'entrée via le recoupement de plusieurs occurrences. Ainsi de « l'ours polaire », la lecture nous entraîne à « l'Antarctique »

⁵ HADOT, Pierre, *Le voile d'Isis*, Editions Gallimard, Folio essais ; Paris, 2004.

puis à « l'Arctique », s'ensuivent alors les entrées « glace et glacier » puis « Neiges du Kilimandjaro » en passant par « imaginaire » et en s'achevant par « Sibérie » et « Station de ski ». Emerge alors de ce parcours un nouveau domaine, où le blanc d'un côté, - « blanc » étant entendu comme une métonymie des Pôles géographiques, de la faune de ces contrées, de leur population mais aussi du climat et des activités qui y sont liées - et l'Homme, de l'autre côté, apparaissent tel un Janus bifrons. Du rapport entre ces deux concepts peut naître une réflexion philosophique sur l'anthropocène.

Il apparaît clair désormais que la réflexion que nous nous proposons de mener ne s'inscrit pas dans le domaine de la recherche scientifique. Ce que nous retenons du concept mentionné tient à sa capacité à pointer du doigt le rôle que l'on pourrait qualifier d'objectif de l'être humain sur son environnement. Ainsi pour penser ce rôle, il convient de le circonscrire dans un espace mais aussi de l'inscrire dans une durée afin d'observer les changements qu'il induit. Or l'histoire de l'occupation humaine des pôles Nord et Sud est réduite aussi bien à l'échelle de l'humanité qu'à l'échelle physique si bien qu'elle se prête tout à fait à une réflexion. De même que les changements climatiques induits par les activités humaines sont extrêmement visibles et palpables dans ces zones si bien qu'elles semblent aisément compréhensibles du grand Public même si elles n'induisent pas de changements radicaux et rapides des mentalités. Ainsi, il ressort que mener une réflexion centrée sur les impacts humains dans les zones polaires autorise un questionnement sur l'anthropocène en tant que rôle de l'activité humaine sur son milieu puisque l'on sent particulièrement dans ces zones « l'empreinte généralisée et irréversible des êtres humains et de leurs activités sur la Terre⁶ ».

Qu'entendons-nous par pôle ou zone polaire ? Le Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (que nous nommerons ensuite par l'acronyme CNRTL) définit le pôle en tant que « *chacun des deux points diamétralement opposés définis par les axes de rotation de la sphère céleste et de la sphère terrestre*⁷. » Cette définition correspond à celle du « pôle géographique » telle que l'entendent les physiciens. Il va de soi que nous ne centrons pas notre réflexion sur le point précis mais plutôt sur l'Idée de pôle, sur l'image de confins au climat glacial qu'il incarne. Nous nous situons ainsi dans l'héritage du géographe Ptolémée qui déjà supposait l'existence de contrées toujours enneigées, les *Terra australis incognita*. Les pôles, dans notre recherche, concernent donc les zones comprises entre le pôle Nord et le 49^{ème} parallèle Nord ainsi que le pôle Sud et le 60^{ème} parallèle Sud. Ces repères géographiques sont donnés à titre indicatif et ne

⁶ Citation déjà explicitée plus haut.

⁷ <https://www.cnrtl.fr/definition/pole>

sont pas exclusifs. Notre propos étant d'ordre philosophique, c'est plutôt la définition de l'imaginaire collectif qui nous guide, soit celle de confins glacés inaccessibles.

Nous avons également parlé d'une occupation récente car une des seules populations permanentes occupant ces régions est le peuple Inuit⁸ qui habite certaines contrées situées dans les régions arctiques de Sibérie, d'Alaska, du Canada et du Groenland. Or les Inuits descendent notamment de la culture de Thulé, nom issu d'une ville située au Nord du Groenland, et qui seraient arrivés sur la « Terre verte » au XIII^{ème} siècle. Selon les écoles, l'Arctique connaîtrait une présence humaine depuis environ 15 000 jusqu'à 40 000 ans avant aujourd'hui. Le pôle Sud est quant à lui une zone inhabitée, sauf lors de missions scientifiques mais nous aurons l'occasion de développer ce point ultérieurement.

Se pose alors la question suivante : dans quelle mesure une étude sur les Inuits et sur un continent « non habité » pourrait-elle s'inscrire dans le champ de la philosophie ? Ces questionnements ne relèvent-ils pas davantage du domaine de la sociologie ou de l'anthropologie ? Face à ces objections nous pourrions convoquer ici les réflexions menées par Rousseau dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Dans cet essai, le philosophe se fait certes anthropologue puisqu'il passe par le détour de ceux qu'il nomme « *Les Caraïbes* » pour revenir à une pensée dont l'objet est à destination de ses contemporains. Montesquieu avant lui et Diderot à sa suite, se serviront d'un stratagème similaire dans leurs ouvrages respectifs que sont *Les Lettres Persanes* et *Le Supplément au voyage de Bougainville*. Montesquieu, Rousseau puis Diderot se servent de l'Autre imaginaire, qu'il soit de Perse, des Caraïbes ou de Tahiti afin de sortir du diallèle dans lequel tout penseur est forcé d'entrer lorsque son sujet d'étude est l'Homme. En effet, comment produire un discours visant à connaître l'homme, lorsque l'on est soi-même sujet et objet de cette enquête ? Pour sortir de ce cercle vicieux, les philosophes peuvent ainsi se décentrer et convoquer un autre qui permettra de projeter le regard que l'on est parfois empêché de produire sur soi-même. Dans cette perspective, l'injonction rappelée sur le fronton du temple d'Apollon à Delphes, « *Gnothi seauton* » que l'on traduit par « *Connais-toi toi-même* » nous autorise à démarrer notre réflexion à partir des descendants de la culture de Thulé. Non pas parce qu'ils seraient le modèle du bon sauvage rousseauiste et deviendraient ce faisant, le modèle de l'homme avant

⁸ Nous pourrions également citer les Sames de Laponie, les Tchouktches en Russie ou encore les Gwich'ins en Alaska.

la modification opérée par la vie en société mais plutôt parce que cette culture incarne une tension inhérente à l'homme que nous essaierons de préciser. Les Inuits ne sont pas le modèle de la statue de Glaucus convoqué par Rousseau mais bien plus l'image d'une vie harmonieuse pour l'homme en son milieu. Possibilité mise à mal par le concept d'anthropocène tel que nous l'avons défini plus haut qui met en question une telle perspective.

De fait, il apparaît qu'une réflexion sur l'anthropocène en tant que questionnement sur les impacts de l'homme sur son milieu peut dépasser les considérations écologiques pour entrer dans le champ de la métaphysique. Le peuplement ou l'occupation temporaire des zones aux climats polaires pose bien une question sur l'être humain et interroge son essence. Pourquoi l'Homme choisirait-il de vivre dans des conditions où le froid extrême semble empêcher tout confort et où le végétal refuse souvent de pousser ? Qu'est-ce que ce choix nous apprend de l'être humain ? Et du reste, que découvrons nous de l'évolution des rapports que les êtres humains entretiennent avec ces contrées longtemps restées inaccessibles aux explorateurs venus du Sud ? De la résilience pour citer un autre terme en vogue, mais encore ? L'occupation humaine des pôles serait-elle le triste symbole de « l'empreinte généralisée et irréversible des êtres humains et de leurs activités sur la Terre⁹ » ?

Ainsi, le problème que nous nous proposons de traiter dans les pages qui suivent est le suivant : Dans quelle mesure l'évolution des rapports que l'être humain entretient avec les pôles dessine-t-elle les contours d'une métaphysique ? Le premier temps de notre réflexion s'organisera selon un déroulé historique des liens entretenus par l'Homme avec les confins glacés. Dans un second temps, nous nous attacherons plus précisément aux modes de relations de l'être humain avec ces contrées. Enfin, nous dessinerons les contours de ce que nous nous proposons d'appeler une « métaphysique des pôles », laquelle nous permettra de saisir les tensions essentielles de l'humain vers ces zones au climat polaire.

⁹ Citation déjà explicitée plus haut.

I. Dévoilements successifs de la *Phusis*

Avant d'entrer plus avant dans le cœur même de notre analyse, nous aimerions clarifier un point de lexique. En effet, si pour des raisons de lisibilité du propos nous n'employons ni l'écriture inclusive, ni ne pratiquons l'accord de proximité, il va sans dire que ce choix ainsi que l'emploi des termes « l'homme » ou celui de « l'être humain » n'excluent en rien la participation des femmes à cette histoire polaire.

Nous sommes parfois amenés à englober le rapport aux Pôles dans une même tendance bien qu'il soit tout à fait évident que d'un point de vue géophysique, biologique ou même économique-social, pour ne mentionner que certains champs d'investigation, le Pôle Nord et le Pôle Sud n'ont en commun que très peu de caractéristiques au-delà du magnétisme qu'ils opèrent sur l'imaginaire collectif.

A. L'Homme et la Nature

« *Quand avez-vous eu les dernières nouvelles ? dis-je.
Il y a quatre lunes. Et toi ?
Il y a sept lunes¹⁰. »*

La volonté de savoir, de connaître, d'apprendre qui anime l'esprit humain passe par un questionnement sur son environnement. C'est l'espace dans lequel nous évoluons qui est le premier témoignage de notre existence. Kant insiste sur *l'espace*, qui aux côtés du temps, est le concept qui permet la connaissance. En tant que condition et possibilité de la connaissance, l'espace est aussi le lieu de l'élaboration d'un savoir. Le moi pensant s'inscrit dans un milieu, dans un lieu, dans un espace qui lui permet d'exister. Qui plus est, afin de se connaître, l'homme doit pouvoir saisir l'espace qui l'accueille. Ce mouvement de connaissance de la nature entamé dans l'histoire de la philosophie par les Présocratiques s'appelle la *Phusis*. Cette *Phusis* ou Physique est la branche du savoir dédiée à la connaissance de la Nature, nature majuscule puisque ce concept englobe l'ensemble des phénomènes qui la compose. La tension qui pousse

¹⁰ VICTOR, Paul-Emile, *Boréal et Banquise*, Grasset, Paris, 1997. (page 252)

l'homme à connaître la Nature afin de mieux saisir sa nature et au bout du bout lui-même, dessine de manière significative les contours du rapport que l'homme entretient avec cette branche du savoir. Comme le démontre remarquablement Pierre Hadot, dans son essai intitulé *Le voile d'Isis*, proposer une histoire de la posture de l'être humain face à la recherche de la connaissance de la nature revient à dessiner les contours d'une humanité en constante métamorphose. Hadot fonde son propos sur la réception du fragment 123 mentionnant l'aphorisme d'Héraclite : « La nature aime à se cacher ». Partant de là, il s'agit pour le philosophe de suivre le devenir de cette pensée. Or à travers l'histoire des commentaires, des contre-sens et des reprises de cet aphorisme, le philosophe retrace sur vingt-cinq siècles le devenir de cette image. De cette analyse, découlent trois problématiques dont les analyses successives jalonnent le texte. Celles-ci sont :

- l'histoire de l'exégèse du fragment d'Héraclite,
- l'évolution de la notion de secret de nature,
- la figure d'Isis dans l'iconographie et dans la littérature.

Notre propos n'a pas l'ambition d'offrir de nouvelles interprétations de la formule héraclitéenne, il s'agit pour nous de reprendre les concepts proposés par Hadot que sont « l'attitude orphique » et « l'attitude prométhéenne ». C'est à travers ce prisme que nous allons dans la suite de cette étude envisager les rapports de l'Homme aux Pôles.

Une dernière précision s'impose : nous proposons un déroulement historique, dans lequel nous supposons l'antériorité de la culture Inuit de Thulé sur les explorations de découverte des Pôles. Il va de soi que l'histoire de la navigation circumpolaire n'est pas envisagée ici dans son ensemble. Nous confinons notre étude aux « explorateurs modernes » dont les expéditions ont accompagné les balbutiements du XX^{ème} siècle naissant. Ainsi, la préséance du traitement de « l'attitude orphique » ne suppose nullement sa supériorité morale. Notre point n'a d'ailleurs aucune prétention éthique et nous n'entendons pas hiérarchiser une attitude vis-à-vis de la nature par rapport à une autre.

B. L'attitude orphique dans la culture de Thulé

« Toute vraie sagesse ne se rencontre que loin des hommes, dans la vaste solitude. Elle ne peut être atteinte que par la souffrance et les privations. La souffrance est la seule chose qui révèle à un homme ce qui est caché aux autres¹¹ ».

1. La culture de Thulé

L'appellation « culture de Thulé », du nom d'une localité groenlandaise, que nous nous proposons d'étudier ici sous un angle philosophique, désigne les usages des populations inuites réparties au niveau du cercle polaire arctique sur trois continents : en Amérique, en Europe et en Asie. Elle concerne la culture héritée d'ancêtres certainement Viking s'étant installés au Groenland au XIII^{ème} siècle. Son intérêt tient à l'isolement de ses représentants. Les lieux de vie des Inuits ont été quasiment inaccessibles jusqu'au début du XX^{ème} siècle ; ainsi les témoignages recueillis sur ces peuples font état d'une civilisation pré-industrielle et pré-capitaliste, tenue à l'écart du devenir de la « civilisation occidentale ». Cela étant, elle est le reflet d'un mode de vie que l'on pourrait synthétiser comme étant en harmonie avec la nature. Elle a notamment été décrite dans les ouvrages publiés par deux anthropologues : Knud Rasmussen et Paul-Emile Victor (PEV). Il convient toutefois de préciser que nous employons l'appellation générique de « *culture inuite* » qui n'est que le reflet d'une construction universitaire. En effet, PEV écrit dans *Boréal* et *Banquise* sur « les Esquimaux d'Ammassalik » dont le territoire se situait à l'est du Groenland, quand Rasmussen s'intéresse aux Inuits répartis en différentes tribus à l'extrémité nord du Canada. Toutefois, la généralisation que nous nous autorisons est justifiée par les similarités retrouvées au sein de tribus occupant des territoires très distants.

Même si Rasmussen est né d'une mère groenlandaise, et avait du sang inuit, il lui a fallu, comme PEV, pour saisir les spécificités de cette culture quasi millénaire : « hiverner » au sein de familles successives. Entre 1921 et 1923 pour le Danois et entre 1936 et 1937 pour le Français, ils se sont fondus dans la population hôte en partageant tout avec les Inuits afin de

¹¹ RASMUSSEN, Knud, *Du Groenland au Pacifique*, Interfolio Livres, 2018 (page 159). Propos du sorcier Igjugarjuk.

saisir au plus près la richesse de ces tribus. Hiverner ou passer l'hiver arctique en ces lieux s'avère être une expérience limite où les corps et les esprits européens sont amenés à perdre tout repère. Mais de la qualité et de la franchise de cette immersion dépend la véracité de la matière récoltée. Au vu des travaux de *Kunupaluk* et de *Wittou*, surnoms attribués respectivement à Rasmussen et à Victor, il ressort de ces lectures des témoignages si puissants des us et coutumes des tribus inuites que l'on a l'impression de toucher du doigt et de découvrir un autre mode d'exister. D'ailleurs, au-delà des lectures, des œuvres cinématographiques fictionnelles telles que *Nanook of the North* ou encore *Les Noces de Palo* de Knud Rasmussen permettent également de plonger dans ces existences arctiques.

A partir de ces récits ethnographiques et de ces fictions du réel, nous supposons que cet « autre » peut être appréhendé par son « attitude orphique » relativement à la connaissance de la nature.

2. Définition¹²

Partant du principe que la nature « aime à se cacher », Héraclite suppose qu'elle n'est pas connaissable immédiatement. Ainsi, afin de découvrir ses secrets et *in fine* de s'approcher de sa connaissance, l'être humain, peut adopter à cet égard une attitude dite « orphique ». Celle-ci, placée sous le patronage du personnage mythique qui descendit aux Enfers aidé de sa lyre afin de retrouver sa bien-aimée Eurydice, s'illustre par la force qu'elle accorde à la mélodie. Pierre Hadot insiste en effet sur le « pouvoir de séduction que, selon la légende, le chant et le jeu de lyre donnent à Orphée sur les êtres vivants et non vivants ». A ce premier élément s'ajoutent : « le respect devant le mystère et le désintéressement ». P. Hadot termine sa présentation sur le point suivant : « L'attitude orphique [...] professe souvent un primitivisme », remarque qui nous encourage à pousser plus avant notre analyse¹³, laquelle s'organisera selon trois temps qui correspondent aux trois caractéristiques qui viennent d'être présentées.

¹² HADOT, Pierre, *Le voile d'Isis*, Editions Gallimard, Folio essais ; Paris, 2004.

Les citations de ce paragraphe sont à retrouver dans la IV^{ème} Partie « Le dévoilement des secrets de la nature », au chapitre 4. « Prométhée et Orphée » des pages 135 à 139.

¹³ Nous tenons à préciser que nous ne souscrivons pas à l'emploi du terme « primitivisme » pour décrire une autre culture.

3. « La mélodie » et les chants inuits

Par leur activité anthropologique auprès des populations inuites¹⁴, Knud Rasmussen et Paul-Emile Victor ont collecté plus d'une centaine de chants, légendes et autres mythes qui leur ont été notamment transmis par les sorciers qu'ils ont rencontrés ou avec lesquels ils ont vécu. Ce que nous entendons par chant n'a pas le sens qu'on lui donne actuellement. Le chant est un récit caractérisé par sa mélodie, son rythme et surtout par sa fonction. Le CNRTL propose cette acception métaphorique à laquelle nous souscrivons complètement : « Le chant en tant que parole musicale exprimant dans une composition lyrique les désirs, la nostalgie, la joie, tous les sentiments de l'âme humaine ». Le chant des populations inuites est un mode du récit. Un style d'expression où le divin, la nature et l'homme se mêlent dans une existence commune. Il s'agit d'une forme artistique qui n'a pas tant pour vocation le Beau que d'évoquer une vérité sur les origines du monde. Ainsi, il s'entend dans la lignée des récits cosmogoniques d'Hésiode, d'Ovide ou bien celui mentionné dans le *Timée* de Platon. Leur fonction festive ne rentre pas dans le cadre de notre propos. Ce qui nous intéresse dans ceux-ci tient à leur caractère théogonique. En effet, certains chants prononcés dans de rares occasions rejouent la création du monde ou se présentent comme des mythes fondateurs. On peut notamment citer l'exemple suivant :

« Voici une légende que m'a contée Kivkarjuk et qui permettra de comprendre leurs idées sur la vie et la mort.

‘‘Le ciel est un vaste pays avec beaucoup de trous. Les trous, nous les appelons étoiles. Des hommes y habitent et quand ils versent quelque chose à terre, cela passe à travers les étoiles et nous avons alors de la pluie ou de la neige. Dans le pays céleste habitent les âmes des hommes et des animaux après leur mort. Le maître du ciel s'appelle *Tapasum Inua*¹⁵. »

Cette légende ou chant, tel que nous l'avons défini, témoigne de l'attitude orphique entretenue par les Inuits à l'égard de la connaissance de la nature. En effet, le rapport qu'ils tissent avec la perception du monde se fonde sur des récits mythiques transmis de génération en génération et qui ont pour vocation de produire une saisie du monde, de la nature et de ses

¹⁴ L'office québécois de la langue française propose la francisation du terme « *Inuuk* » signifiant « *homme* » qui a donné « *Inuit* » et ainsi de l'accorder en genre et en nombre ([lien vers l'office québécois de la langue française](#)). Pour un confort de lecture apporté par la variation du lexique, nous utilisons indifféremment les termes « inuit » et « esquimau ».

¹⁵ RASMUSSEN, Knud, *Du Groenland au Pacifique*, Interfolio Livres, 2018 (page 158).

phénomènes. Un second chant « La femme qui eut un chien pour mari » retranscrit par PEV et recopié en Annexe I se propose quant à lui d'expliquer l'origine des peuples. L'homme par l'artifice de sa création *poïetique* dévoile les mystères de la nature. Celle-ci témoigne d'un rapport d'humilité avec elle. Les Inuits ne se peignent pas en Icare et restent à leur place dans l'ordre de l'univers. La nature est maîtresse comme en témoigne l'extrait ci-dessous :

« ”Animal de la mer, viens et offre-toi de grand matin. Animal de la steppe, viens et offre-toi de grand matin.”

Ces prières païennes, si simples, sont pour l'Esquimau des paroles sacrées. Elles paraîtront peut-être puérides à certains. Mais ceux qui sont insensibles à la dévotion et à la beauté qu'elles expriment, ne comprennent pas non plus ce que c'est que se sentir petit devant une nature puissante¹⁶. »

Ces chants ont également une fonction téléologique. Ils attestent des buts de la Nature ainsi que de ceux de l'Homme. Tous deux ont pour finalité l'harmonie, la coexistence. Le chant de réconfort des enfants confirme notre hypothèse :

*« En haut du brouillard / En bas du soleil
Au sommet du brouillard / Au pied du soleil
Et te voilà couché au soleil¹⁷. »*

Il ressort de cette berceuse que l'enfant peut être apaisé s'il est resitué harmonieusement au sein des éléments. Hors de la nature il est anxieux. *Harmonie* est d'ailleurs dans la mythologie grecque fille d'Arès et d'Aphrodite, le dieu de la guerre et la déesse de l'amour. Cela peut nous apporter un éclairage sur la façon dont on peut interpréter la finalité que l'on a voulu accorder aux chants inuits. En effet, afin que le rapport de l'homme à la nature tende vers l'entente cordiale, l'être humain doit pouvoir ménager amour et conflit ; où l'amour se comprendrait au sens de « souci de soi » et le conflit en tant que « lutte pour la survie ». L'existence de l'Inuit serait ainsi un savant équilibre entre égoïsme et altruisme. Entre le Moi et l'Autre.

¹⁶ RASMUSSEN, Knud, *Du Groenland au Pacifique*, Interfolio Livres, 2018 (page 262).

¹⁷ VICTOR, Paul-Emile, *Boréal et Banquise*, Grasset, Paris, 1997 (page 224).

4. Le respect du tabou

Pierre Hadot rappelle qu'Orphée jouerait un rôle considérable dans les mystères d'Eleusis. Or ces mystères auraient consisté, pour les initiés, en l'accès au dévoilement progressif des secrets de la nature. Ainsi l'attitude orphique appliquée à la culture inuite devrait mettre l'accent sur la nécessaire déférence de l'homme face à la Nature. Il se trouve que cette attitude s'incarne dans le respect voire la soumission au tabou.

« Personne, animal, chose qu'il n'est pas permis de toucher parce qu'il (elle) est investi(e) momentanément ou non d'une puissance sacrée jugée dangereuse ou impure¹⁸ ». Ainsi dans le domaine de l'anthropologie, le tabou s'apparente à un voile jeté sur certains phénomènes particulièrement marquants de la vie humaine tels que la mort ou l'accouchement. A ce propos, l'extrait suivant est très éclairant :

« Dans le cas de mort d'hommes, tous les gens de la maison sortaient et la maison était vidée pour trois jours le plus rapidement possible de tout son contenu, et en particulier de tout ce qui était en peau. Puis suivait une série de tabous de sacralisations et de désacralisations.

Il en était de même quand une femme allait accoucher et on ne rentrait dans la maison que si l'enfant était déclaré viable.

Le plus curieux est qu'il en était de même quand les chiens mouraient ou quand une chienne allait mettre bas. Les usages étaient les mêmes que pour les humains. Il n'y a que les tabous qui dans ce cas n'étaient pas observés¹⁹. »

On remarque que les tabous se présentent sous forme d'interdits, de prescriptions inhabituelles auxquels il faut se soumettre. Afin de saisir plus précisément leur fonction, il convient de s'attarder sur les paroles du sorcier Aua transcrites par Knud Rasmussen :

« Nous craignons les intempéries de la terre contre lesquelles il nous faut lutter pour arracher au sol et à l'océan notre nourriture. [...] Voilà pourquoi nos pères, au cours des âges, se sont armés de préceptes qui sont fondés sur l'expérience et la sagesse de nombreuses générations. Nous ne savons pas comment, nous ne savons pas pourquoi, mais nous les suivons afin de vivre exempts de soucis. Et malgré tous nos voyants, nous sommes si ignorants que nous craignons tout ce qui est inconnu. Nous craignons tout ce qui est

¹⁸ <https://www.cnrtl.fr/definition/tabou>

¹⁹ VICTOR, Paul-Emile, *Boréal et Banquise*, Grasset, Paris, 1997 (page 109).

autour de nous et nous craignons ce que nous connaissons par les récits et les mythes. Voilà pourquoi nous avons nos usages. Voilà pourquoi nous observons notre tabou²⁰. »

Le tabou est un voile jeté sur les frontières du connu, de l'étant. Il agit comme une connaissance qui s'incarne dans des pratiques très codifiées, lesquelles permettent de créer du connu sur de l'inconnu. Ainsi la compréhension du devenir de l'être humain après sa mort ou de la magie de la conception d'un être, pour ne citer que deux exemples, n'étant pas de l'ordre du toucher, de la matière, elle ne doit être appréhendée de manière scientifique ou rigoureuse. On se prémunit même de dévoiler ces secrets en tournant le dos au défunt ou à l'accouchée. S'interdire de connaître, voilà le rôle du tabou. Il agit comme une pseudo-science qui protège l'accès à la réalité. La soumission à ces interdits incarne le respect de l'Homme pour la nature et pour ses mystères. Les Inuits ne s'autorisent pas à développer de connaissances des phénomènes les plus marquants de la vie humaine. Ils se bornent à rester en quelque sorte spectateurs de leur existence dans la nature et ce faisant, ils ne cherchent pas à en dévoiler les secrets. Paul-Emile Victor formule également cette pensée alors qu'il est bloqué dans sa tente-traîneau, seul, depuis plusieurs jours, par une tempête : « Profiter de la vie ne consiste pas seulement à la vivre, mais à se rendre compte qu'on la vit. Et pour cela, il faut vivre en spectateur²¹. » Les Inuits semblent donc rester physiquement et volontairement en retrait de ce que la Nature ne donne pas immédiatement à comprendre.

²⁰ RASMUSSEN, Knud, *Du Groenland au Pacifique*, Interfolio Livres, 2018 (page 245).

²¹ VICTOR, Paul-Emile, *Boréal et Banquise*, Grasset, Paris, 1997 (page 370).

5. « La civilisation du phoque » ou le désintéressement

La troisième caractéristique avancée par Hadot pour qualifier l'attitude orphique est le désintéressement et cela s'incarne selon nous dans ce que Paul-Emile Victor a présenté comme « *la civilisation du phoque* ». On pourrait parler pour les peuplades continentales mises sur le devant de la scène par Knud Rasmussen de « civilisation du renne »²² puisqu'il en va apparemment du même ressort appliqué à un autre animal. Toutefois, nous nous concentrerons sur la civilisation du phoque, plus documentée. La conversation suivante est, toujours de notre point de vue, la meilleure présentation que l'on puisse en faire :

« Un Esquimau à la question :

- Alors ? Comment ça va chez toi ?

Répondra :

- Il y a grand faim.

Et en continuant la conversation avec lui, vous apprendrez que ses réserves sont encore grandes, que tous les jours il tue beaucoup d'oiseaux et pêche beaucoup de poissons. Et cependant chez lui « ils ont grand faim ».

Ils ont grand faim de phoque.

L'expression « avoir faim » est très généralement utilisée dans le sens « manquer de phoque ».²³

Le désintéressement peut s'entendre en tant qu'absence d'intérêt cupide. Est désintéressé celui qui se contente de ce que la nature lui apporte. Or pour les Inuits d'Ammassalik, le phoque remplit cet idéal. Il complète l'étant. De l'absence de phoque naît un manque tel qu'il s'ensuit une perte de complétude. Sans ce mammifère, l'appétit se fait vorace, le désir demande à être satisfait. L'Esquimau n'est plus que manque. « Il a grand faim » comme s'il avait envie de croquer à pleines dents la vie mais qu'il lui manquait le sel. Le phoque ne représente pas non plus un intérêt marchand. Il est la condition d'existence des Inuits. Le rapport à la nature peut ainsi être considéré comme désintéressé puisque les Esquimaux ne recherchent pas à sortir de leur nature. Ils n'entendent qu'à persévérer dans leur être et ce faisant, ils se concentrent sur la chasse au phoque car cet animal leur apporte tout simplement tout. Il leur procure la nourriture à travers une soixantaine de préparations, il habille, il protège de la noyade grâce aux amulettes qu'il fournit, sa graisse permet d'éclairer, de cuire et de chauffer les longs hivers rigoureux, on peut confectionner des tentes avec sa peau et des kayaks. Avec ses os on confectionne des osselets et des bilboquets. Il est le sujet de chants et de légendes. Tant et si bien que l'on imagine bientôt l'Inuit comme un être hybride dont la

²² Concept formulé par André Leroi-Gourhan dans l'ouvrage du même nom publié en 1936.

²³ VICTOR, Paul-Emile, *Boréal et Banquise*, Grasset, Paris, 1997 (page 415).

nature se complèterait par la possibilité de chasser régulièrement un de ces animaux marins afin d'assurer sa survie. Point de phoque, point d'Inuit tel que les a dépeints PEV. La question n'est pas d'ordre totémique mais se situe vraiment au niveau de l'être. Le phoque est tout pour lui, il est une partie de ce qui le fait. Le « veau marin » est « l'élément d'unité²⁴ », sans lui l'être n'est plus que non-être.

Un second argument tient dans la technique de chasse dite du « trou de respiration ». Knud Rasmussen et Paul-Emile Victor décrivent à merveille cette pratique incroyable qui a nécessité l'observation des phoques pendant des générations, et l'aide des ours polaire, pour arriver à ce point de perfectionnement. Pour le dire rapidement, il s'agit de repérer sur la banquise grâce au flair des chiens, entraînés à cet effet dès leurs premiers mois, une légère aspérité neigeuse qui laisse deviner sous les mètres de glace la formation du trou de respiration du phoque, *l'agloo*. Une fois cette découverte réalisée, il faut se rendre compte de la forme du trou afin d'en déduire l'angle de lancer du harpon. Puis il convient d'insérer un fil qui fera frémir une plume ou une touffe de poils sur la banquise lorsque le phoque viendra reprendre sa respiration. Alors et seulement à ce moment-là, le chasseur pourra tenter de harponner l'animal. La maîtrise de cette technique s'apprend dès le plus jeune âge mais cela n'empêche pas de patienter durant de longues heures, souvent en vain, et soumis à un climat extrêmement rude, parfois tiraillé par la faim, au-dessus du trou repéré. Si l'on en croit l'étonnement des deux anthropologues, il semble que les Inuits soient capables de rester des heures à attendre que le phoque vienne reprendre sa nécessaire respiration. Seul, dans l'immensité blanche, le regard vissé en direction d'un trou à peine visible, à espérer le frémissement d'une plume. Le chasseur n'a pas besoin de divertissement. Contrairement à la pensée de Pascal, il n'éprouve pas la nécessité d'être détourné de la misère liée à la contemplation de son être. Il se désintéresse de tout ce qui pourrait le dévier de sa proie. Point de dégoût, point de nausée à être coincé avec soi-même dans l'ennui. L'homme qui espère chasser un phoque en se tenant au plus près de la plume attend de combler sa nature. Ce qui paraît ici difficilement compréhensible pour un homme du Sud prendra tout son sens lors de notre étude plus approfondie de la métaphysique inuite. Nous pouvons toutefois déjà préciser que le chasseur n'est en fait jamais seul, la nature qui l'entoure et l'habite est emplie de spiritualité.

²⁴ VICTOR, Paul-Emile, *Boréal et Banquise*, Grasset, Paris, 1997 (page 472).

C. L'attitude prométhéenne des premiers explorateurs

« D'où vient l'étrange attirance de ces régions polaires, si puissante, si tenace qu'après en être revenu on oublie les fatigues morales et physiques pour ne songer qu'à retourner vers elles ? D'où vient le charme inouï de ces contrées pourtant désertes et terrifiantes ?²⁵ »

1. D'Aunet, Charcot, Amundsen, Scott, Arnesen et les mondes polaires

Si pour la plupart d'entre nous les mondes polaires s'apparentent à des terres inaccessibles, il n'empêche que des femmes ainsi que des hommes ont foulé de leurs pieds bien chaussés ces sols gelés. Notre propos n'est pas de réaliser un portrait de l'explorateur polaire. Toutefois, il ressort des œuvres étudiées, non pas une personnalité commune mais peut-être un certain regard, une attitude. En effet, les cinq récits lus ne sont ni comparables du point de vue de la plume, ni du point de vue de l'objectif de leur auteur. Toutefois, il apparaît dans chacune de ces lectures une personnalité qui se peint surtout via son regard particulier.

La première de ces personnalités est Léonie D'Aunet. Elle est la première femme à avoir atteint le Spitzberg en 1839. Le Spitzberg est une île de l'archipel norvégien le Svalbard situé dans l'océan Arctique, au-delà du cercle polaire, entre le Groenland et la péninsule scandinave. Elle fait le récit de cette expédition dans son *Voyage d'une femme au Spitzberg*, lequel est une belle pièce de littérature. Il prend la forme de longues lettres écrites à son frère et décrit par le menu les paysages, la faune, la flore, les habitants, les musées, ... en un mot, tout ce qui effleure son regard lors de cette expédition à travers l'Europe et la Laponie²⁶.

La seconde est le Commandant Jean-Baptiste Charcot. Outre cette magnifique plume, il a notamment hiverné entre 1903 et 1905 en Antarctique avec une équipe pluridisciplinaire sur son navire *Le Français*. Il a également permis à Paul-Emile Victor de réaliser un hivernage au Groenland en le déposant avec son second bateau le *Pourquoi pas ?* Charcot permet de lier

²⁵ AMUNDSEN, Roald et SCOTT, Robert Falcon, *Ils ont vaincu le pôle – Récits de l'exploration des deux découvreurs du Pôle Sud (1910-1912)*, Presses de la Renaissance, Paris, 2008 (page 9, citation de l'ouvrage de Jean-Baptiste Charcot, *Le Français au pôle Sud*, Flammarion, 1905).

²⁶ Le terme « lapon » duquel est tiré l'appellation Laponie est une désignation péjorative du peuple autochtone Sami.

l'Antarctique à l'Arctique par ses explorations successives dans ces deux régions. Il est considéré comme un héros français des missions aux pôles.

Viennent ensuite Roald Amundsen et Robert Falcon Scott. Le Norvégien et le Britannique sont les deux premiers chefs d'expédition à avoir atteint le pôle Sud géographique. Tous deux sont partis de deux points différents de la Barrière de Ross en Antarctique mais ils ont employé deux techniques opposées pour atteindre le pôle Sud. Amundsen l'a atteint le 14 décembre 1911 et Scott le 17 janvier 1912. Si le premier est revenu fier de cet exploit. Le second a quant à lui péri bloqué sur le glacier par la rigueur du climat.

La dernière autrice retenue pour notre étude est la norvégienne Liv Arnesen. Elle est la première femme à avoir atteint le pôle Sud géographique seule et cela le 24 décembre 1994 après 50 jours à ski en tirant sa pulka, traineau contenant vivres et matériel, durant 1100 kilomètres. Elle a été la première à emprunter l'itinéraire qu'elle a choisi, à savoir de partir de l'anse Hercule, non loin de Patriot Hills dans la chaîne Ellsworth, en Antarctique occidental jusqu'à la base Amundsen-Scott implantée sur l'emplacement du pôle Sud géographique.

Ces cinq personnalités ont bravé le confort de leur foyer en vue d'affronter les climats polaires afin d'emprunter des chemins inédits. Pourtant, ce n'est ni par chance, ni par magie qu'ils ont réalisé ces exploits. Si un nécessaire dépassement de soi et une préparation mentale ont été essentiels, c'est avant tout grâce à la technique qu'ils ont pu braver les températures extrêmes et les vents catabatiques. Si le regard de Léonie d'Aunet est parfois quelque peu romantique, au sens où elle se sent dépassée par les éléments qu'elle ne peut maîtriser, tous sont conscients que le succès de leur entreprise ne dépend que de leur planification et de leur équipement. Point de magie capable de leur révéler les secrets de la nature. Ces zones sauvages ne seront frôlées que par la volonté de l'humain. Nous allons maintenant présenter en quoi consiste ce second rapport à la nature.

2. Définition

Aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècle, les espaces naturels n'ayant pas encore été foulés par l'homme de science européen restent les contrées au climat extrême ; les mondes polaires que nous nous sommes proposés comme objet relèvent de ces espaces encore vierges. Il convient toutefois de préciser que cette virginité est toute relative puisque si l'on prend l'exemple du Groenland, cette zone a été habitée au moins depuis le XIII^{ème} siècle. Les mythes polaires tendent à s'estomper car des navigateurs ou des baleiniers notamment se sont approchés de ces espaces. De ce fait, les mythes concernant l'Antarctique et ses habitants marchants les pieds en l'air, représentation qui a donné le nom d'antipode qui lui est resté, ne tiennent plus. James Cook, lequel a franchi le cercle polaire antarctique en trois points entre 1772 et 1775, réduit la place laissée à l'imagination ; même si Edgar A. Poe dans son roman intitulé *Les Aventures d'Arthur Gordon Pym de Nantucket* publié en 1838 rêve un passage allant directement du pôle Sud au pôle Nord.

La question qui anime les pensées de l'esprit moderne n'est pas tant celle de l'humilité de l'homme face à la nature que celle de la maîtrise. Il s'agit moins d'émerveillement face à la grandeur de la Création que de planification. C'est d'ailleurs ce que l'on remarque dans *Le Sphinx des glaces* de Jules Verne. Dans ce récit fictif qui s'inscrit en réponse au roman précédemment cité de Poe, Jules Verne tord le cou aux fantasmagories imaginées par le romancier américain pour leur opposer des explications scientifiques.

D'ailleurs, afin de se confronter à la rigueur de ces climats, l'être humain adopte une attitude qu'à la suite de Pierre Hadot nous présentons comme « *prométhéenne* » laquelle veut « le dévoilement des secrets par la technique ». Cette proposition correspond au titre même du cinquième temps du *Voile d'Isis*. Celle-ci a pris plusieurs formes selon les époques et a notamment « engendré notre civilisation moderne et l'essor mondial de la science et de l'industrie. »²⁷ Nous ne nous intéressons pas dans le cadre de notre étude à sa forme dans l'Antiquité mais bien plutôt à celle à l'âge industriel. Pierre Hadot en fait la présentation générale suivante : « celle qui veut découvrir avec ruse et violence les secrets de la nature – ou les secrets des dieux-, sous le patronyme de Prométhée, le fils du Titan Japet, qui selon Hésiode, vola aux dieux le secret du feu, afin d'améliorer la vie des hommes, et qui, selon Eschyle et Platon, apporta à l'humanité les bienfaits des techniques et de la civilisation. »²⁸ L'attitude

²⁷ HADOT, Pierre, *Le voile d'Isis*, Paris, éditions Gallimard, « Folio essais », 2004 (page 143).

²⁸ *Ibidem*, page 135.

prométhéenne à l'égard de la nature est donc centrée sur la technique. Ce à quoi s'ajoute le fait que « l'homme prométhéen revendique un droit de domination sur la nature »²⁹. Dans les livres d'emblèmes des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles : « l'attitude prométhéenne y est illustrée, par exemple, par un homme gravissant une montagne avec l'aide du vieillard Temps, ou encore par la devise *Sapere aude* dans le sens de : « ose chercher à savoir ! » **C'est la louange de l'esprit d'aventure des explorateurs et de la curiosité scientifique.** »³⁰ L'esprit d'aventure ou la curiosité scientifique motivent les cinq auteurs que nous avons précédemment cités. D'Aunet, Charcot, Amundsen, Scott, Arnesen, franchissent les cercles polaires pour apprendre sur eux-mêmes ou sur la nature. Leur regard acéré s'accroche à toute aspérité, ils se remplissent les yeux de nouveautés pour voir davantage leur capacité ou bien leur univers. Et cela s'inscrit dans l'attitude prométhéenne décrite par Hadot : « La devise du monde moderne sera donc : « Savoir, c'est pouvoir », mais aussi : « Pouvoir, c'est-à-dire fabriquer grâce à l'expérimentation, c'est savoir. »³¹

La technique est donc le point d'orgue de cette attitude vis-à-vis de la découverte de la nature. Elle sera étudiée selon deux points : l'équipement et les instruments de mesure. Puis nous nous attacherons à la volonté de témoigner d'un savoir, d'une expérience qui s'incarne dans la forme du journal.

²⁹ HADOT, Pierre, *Le voile d'Isis*, Paris, éditions Gallimard, « Folio essais », 2004 (page 135).

³⁰ *Ibidem*, pages 136-137. Nous soulignons en gras un extrait.

³¹ *Ibidem*, page 144.

Voici la citation complète aux pages 143-144 : « Dans l'Antiquité, l'attitude prométhéenne se présente sous trois formes : la mécanique, la magie et les ébauches de méthode expérimentale [...]. A la fin du Moyen Âge et au début des Temps modernes, ces trois pratiques se rapprocheront et se transformeront profondément pour donner naissance à la science expérimentale. La devise du monde moderne sera donc : Savoir, c'est pouvoir », mais aussi : « Pouvoir, c'est-à-dire fabriquer grâce à l'expérimentation, c'est savoir. »

3. Habillés pour l'hiver

„*Es gibt kein schlechtes Wetter, es gibt nur falsche Kleidung*“. Ce proverbe allemand que nous nous proposons de traduire littéralement par « Il n'y a pas de mauvais temps, seulement des vêtements non adaptés » signifie qu'aucune excuse n'est bonne pour ne pas sortir. Cette phrase que nous avons entendue prononcer à Laboe, un village de pêcheurs sur la mer Baltique, n'est pas seulement une phrase de marin. En effet, Liv Arnesen la cite dans son ouvrage *Les filles bien ne vont pas au pôle Sud*³². Or pour vaincre les climats polaires, le premier défi à relever est celui du froid. Dans les différentes recensions du mythe de Prométhée, Le Titan vole le feu aux dieux afin de le donner aux hommes, ces pauvres créatures sans attributs particuliers pour se protéger dans ce vaste monde. La compétence qui a trait alors à l'humain est celle de la technique. En effet, il ne pourrait vivre dans son environnement qu'en le modelant afin de le rendre habitable pour lui. Etienne Klein véhicule la même idée lorsqu'il écrit sur un autre sujet « La Terre est la seule planète où nous pouvons être vraiment humain³³ », ce que nous compléterions par : [nous ne pouvons être véritablement humain que sur Terre dans la mesure où nous créons les outils nécessaires à notre survie pour nous adapter à certains milieux]. Si le feu est utile pour affronter les climats polaires, la tenue vestimentaire est quant à elle un enjeu capital de la survie dans ces contrées. D'ailleurs, la description de l'habit est un topos du récit polaire. Léonie d'Aunet donne un aperçu très cocasse de sa tenue au Spitzberg comme en témoigne l'extrait reproduit ci-dessous :

« Dans des conditions d'existence si exceptionnelles, mon costume avait dû subir de profondes variations : il était devenu très commode et parfaitement disgracieux : je portais un pantalon d'homme et une chemise de mousse en gros drap bleu faisant blouse, une grosse cravate de laine rouge, une ceinture de cuir noir ; des bottes doublées de feutre et une casquette de marin complétaient cet ensemble de toilette qui ne sera pas imité ; inutile d'ajouter qu'en dessous j'étais bourrée de flanelle. Lorsque je montais sur le pont, j'ajoutais à cette montagne de lainage un épais caban à capuchon qui faisait de moi le plus informe paquet [...], en pareil lieu, on ne songe qu'à souffrir du froid le moins possible, et toute coquetterie a tort. »³⁴

³² ARNESEN, Liv, *Les filles bien ne vont pas au pôle Sud*, Interfolio Livres, 2017 (page 138).

³³ PHILOSOPHIE MAGAZINE, n° 150, juin 2021, in « Enquête : croire aux extraterrestres, un pari pascalien ? » (page 40).

³⁴ D'AUNET, Léonie, *Voyage d'une femme au Spitzberg*, Editions du Félin, Paris, 1992 (page 136).

Elle précise également que l'ours blanc est surnommé « *le gros homme en pelisse* »³⁵ par les pêcheurs norvégiens.

Amundsen a préparé son expédition en se formant auprès d'une tribu inuite et il s'est inspiré de leurs méthodes pour mener à bien son exploration. Ainsi, son habit s'inspire des pratiques ancestrales de ces habitants de la zone arctique. C'est en ce sens que l'on peut lire le témoignage suivant :

« J'ai distribué à mes compagnons leur vestiaire, afin qu'ils puissent le modifier si bon leur semble. En fait de fourrure de renne, chaque homme a reçu deux complets, avec moufles et jambières en peau de chien et des mocassins en peau de phoque. De plus à tous ont été donné des lainages et des vêtements pour se préserver du vent. Les fourrures furent mises au point les premières ; un long travail car aucune n'avait été faite sur mesure. L'un trouvait le capuchon de son anorak trop long, l'autre trop petit ; un troisième devait raccourcir son pantalon, tandis qu'un quatrième était obligé de l'allonger. Sans répit, tous nous tirons l'aiguille, soit pour ajouter une pièce, soit pour ourler un morceau.

Nous confectionnons des masques pour nous protéger la figure contre les morsures du froid ; j'en coupais un que je crus naturellement supérieur à tous les modèles en usage. Le premier jour où je l'employais je revins le visage à moitié gelé. » [...]

« Les lunettes sont un article fort important de l'équipement polaire. »³⁶

« Un autre chapitre de la plus haute importance est celui de la chaussure »³⁷.

Scott ne s'est pas inspiré des populations inuites pour sa conquête du pôle Sud. A la différence d'Amundsen. Ainsi, il ne s'est servi ni de ski, ni de chiens de traineau mais de poneys, d'automobiles et de paires de raquettes perdues. Or ces moyens pour modernes qu'ils étaient n'étaient pas adaptés à une telle entreprise. Il n'y a pas de description précise de l'habit mais des photos nous permettent de nous rendre compte de l'aspect peu adapté des tenues. D'ailleurs Scott et ses comparses souffrent du froid et subissent le mauvais temps. Les extraits reproduits ci-dessous nous permettent de nous rendre compte, en creux, de l'importance que revêt la tenue dans une telle entreprise ; les animaux même ont droit à leur couverture dans ces contrées au climat extrême. Ainsi on peut lire : « Les chevaux supportent assez bien ce mauvais

³⁵ D'AUNET, Léonie, *Voyage d'une femme au Spitzberg*, Editions du Félin, Paris, 1992 (page 131).

³⁶ AMUNDSEN, Roald et SCOTT, Robert Falcon, *Ils ont vaincu le pôle – Récits de l'exploration des deux découvreurs du pôle Sud (1910-1912)*, Presses de la Renaissance, Paris, 2008 (pages 118-119).

³⁷ *Ibidem*, page 120.

temps ; de grands perfectionnements devront cependant être apportés à leur vestiaire. »³⁸ Ou encore à la page 252 : « le thermomètre marque -21,6°C, mais le soleil brille et il n’y a pas de vent. Aussi n’éprouve-t-on aucune impression désagréable de froid, et les mocassins comme les bas sèchent très bien. » Toutefois, au sortir de l’été, le ton change comme l’indiquent les extraits : « Vent violent, froid atroce, nos vêtements sont couverts de glace. »³⁹ ou encore : « Evans et Crean réparent les sacs de couchage, recouvrent les chaussures fourrées »⁴⁰.

Sur ce sujet, le témoignage de Liv Arnesen est vraiment le plus riche. Si bien qu’un chapitre s’intitule même « intempéries et vêtements adaptés » dont le premier paragraphe s’achève ainsi : « J’apprends comment m’habiller selon le froid et la force du vent. »⁴¹ Puis aux pages 112 et 113, elle décrit l’ensemble de sa tenue en commençant par les chaussures de ski et en finissant par les sous-vêtements en laine. A la page 117, elle s’attache à son masque ainsi qu’à son urinal qui n’est pas une solution satisfaisante. L’une des parties les plus intéressantes tient à la comparaison qui ouvre le chapitre « Quel pied ! ». Dans celui-ci, elle compare sa tenue à celle « des gars » que sont ses fameux prédécesseurs : Shackleton, Amundsen et Scott notamment. Elle résume ainsi : « La littérature polaire ancienne et récente dépeint des expériences épouvantables, provoquées par la faim, le froid et un mauvais équipement. Je n’en ai jamais connues en Antarctique. »⁴² Nous reproduisons en Annexe II une partie plus longue de ce chapitre.

Enfin, dans le récit du Commandant Charcot, on peut noter la mention suivante qui laisse sous-entendre les difficultés liées à des activités, y compris scientifiques, dans ces zones :

« avec les grands froids qui règnent, atteignant jusqu’à -39°C, il faut un véritable courage et une grande énergie pour continuer régulièrement, sans un jour de découragement, sans une minute d’hésitation, des observations, des travaux, nécessitant à toute heure du jour et de la nuit, des maniements d’instruments de précision, des stations prolongées dehors, dans l’immobilité et souvent l’obligation, pour certains d’entre nous, de travailler avec les mains dans l’eau ou dans des liquides au point de congélation. »⁴³

³⁸ AMUNDSEN, Roald et SCOTT, Robert Falcon, *Ils ont vaincu le pôle – Récits de l’exploration des deux découvreurs du pôle Sud (1910-1912)*, Presses de la Renaissance, Paris, 2008 (page 247).

³⁹ *Ibidem*, page 279.

⁴⁰ *Ibidem*, page 290.

⁴¹ ARNESEN, Liv, *Les filles bien ne vont pas au pôle Sud*, Interfolio Livres, 2017 (page 107).

⁴² *Ibidem*, page 119.

⁴³ CHARCOT, Jean-Baptiste, *Journal de l’expédition du Français en Antarctique (1903-1905)*, Editions l’Escalier, 2019 (page 93).

Au regard de ces nombreux exemples, l'être humain ressort comme une créature nue qu'il convient d'habiller afin qu'elle puisse découvrir les mondes polaires. L'homme prométhéen doit se confectionner une pelisse digne de l'ours blanc afin de survivre sur les glaciers. Il opère ainsi une métamorphose pour vaincre un milieu qu'il n'occupe pas traditionnellement. Il peut copier l'oignon, en multipliant les couches, comme le fait notamment l'alpiniste afin d'évoluer sereinement et en vue d'adapter sa tenue à ses efforts et aux conditions climatiques. Quoi qu'il en soit, il doit muer, non pas en quittant une peau, mais bien plutôt en en revêtant une. L'exploratrice et l'explorateur polaires font peau neuve pour accéder aux zones gelées. Ainsi, même s'il s'inspire de la nature ou se sert d'elle, c'est en se reconstruisant tel un nouvel homme, qu'il prend possession de ces contrées. L'être prométhéen est un être qui a transformé sa nature et qui l'a complétée par des techniques éprouvées, dans le meilleur des cas, afin d'en percer les derniers mystères.

4. Les mondes polaires sous toutes les coutures

L'esprit d'aventure et la curiosité scientifique guident les explorateurs polaires. Cet esprit d'aventure nous l'avons esquissé dans la partie précédente laquelle insistait sur la nécessaire métamorphose que devait opérer l'explorateur polaire afin d'approcher ces confins. Liv Arnesen met très bien le doigt sur ce point lorsqu'elle écrit : « Nous qui ne sommes pas artistes, nous essayons de créer quelque chose à partir de la vie à notre manière. »⁴⁴ Le corps et l'esprit du Prométhée polaire sont la matière même de cette création. A partir de ses forces vives, l'explorateur polaire crée la possibilité d'une découverte de la nature et de sa nature. Cela prend notamment la forme du revêtement d'un costume particulier afin de relever le défi des pôles. Il doit également opérer une transformation de lui-même afin de se préparer à subir de telles épreuves. Mais ces épreuves ne sont pas vaines. Elles ont pour objectif la connaissance, laquelle apparaît comme un bien appartenant à l'humanité tout entière. Amundsen a tout à fait conscience de ce point lorsqu'il écrit le 30 janvier 1912, prêt à appareiller : « Nos efforts n'acquerront de valeur que s'ils sont connus du monde civilisé : il est donc nécessaire d'en communiquer le plus tôt possible les résultats au grand public. »⁴⁵

A cette démarche individuelle s'ajoute une réelle curiosité scientifique qui veut profiter à tous. On cherche à analyser ce nouvel environnement sous toutes ses coutures ou bien la façon dont on se comporte en son sein. L'être prométhéen est costumé pour mieux dénuder l'objet de son attention. Cela fait l'effet de vases communicants : l'homme, la femme, doivent nécessairement se cacher sous de nombreuses couches de vêtements pour révéler les particularités inhérentes aux mondes polaires. Ainsi les expéditions polaires, hormis celle de Liv Arnesen, sont toutes composées d'une équipe pluridisciplinaire. Scott décrit avec précision à la page 289 les travaux de son équipe : « Wilson travaille à des esquisses et à des aquarelles destinées à enrichir son portefeuille ; entre temps, il complète les recherches zoologiques », « Simpson veille avec la plus minutieuse attention au fonctionnement de ses nombreux appareils enregistreurs et apporte dans l'étude de leurs variations un esprit remarquablement pénétrant ». On apprend à propos de Wright que « Les multiples problèmes glaciaires et l'étude de l'électricité atmosphérique et de ses relations avec la radioactivité l'absorbent entièrement ». Au lieutenant E.R.G.R. Evans « nous lui sommes redevables d'un plan exact des environs

⁴⁴ ARNESEN, Liv, *Les filles bien ne vont pas au pôle Sud*, Interfolio Livres, 2017 (page 80).

⁴⁵ AMUNDSEN, Roald et SCOTT, Robert Falcon, *Ils ont vaincu le pôle – Récits de l'exploration des deux découvreurs du pôle Sud (1910-1912)*, Presses de la Renaissance, Paris, 2008 (page 225).

immédiats de la station et nous lui devons des cartes précises des régions que nous explorerons. » Ponting le photographe et sa chambre noire, « la table d'Atkinson couverte de microscopes et de bocaux, de lampes à alcool, etc. »⁴⁶ Scott est entouré de spécialistes de domaines si distincts qu'il a mis en place durant l'hivernage des cycles de conférences : « A tour de rôle les uns et les autres font des conférences sur les sujets qu'ils possèdent : Oates sur les chevaux, Taylor sur la géographie physique, etc... »⁴⁷. Zoologie, météorologie, études glaciaires, cartographie, les lieux qu'ils explorent sont minutieusement étudiés et les spécialistes essaient de produire de nouvelles connaissances à partir de ces observations.

Dans le récit du Commandant Charcot, il est possible de découvrir les expérimentations suivantes : analyses microbiologiques des algues et des pingouins, prise de température, sondage de l'eau, hydrographie, cartographie, exploration de grotte, ascension de monts, étude des courants, observations du magnétisme, des pingouins et d'électricité atmosphérique, collecte d'algues et d'anémones, ... Alors même que son navire subit une avarie, il écrit « notre espoir de continuer nos découvertes s'est évanoui »⁴⁸.

Or cette élaboration d'un nouveau savoir sur la nature passe notamment par la diversité des appareils de mesures employés. Amundsen précise ainsi le matériel nécessaire à l'orientation réparti sur les traîneaux sur la « route vers le pôle » : un compas de route, « une boussole et un compteur horométrique », « deux sextants, trois horizons artificiels », « un hypsomètre, deux baromètres anéroïdes, quatre thermomètres, deux jumelles, cinq montres »⁴⁹. Liv Arnesen en 1994 s'en remet à l'usage d'un GPS pour se repérer. Celui-ci a besoin de consulter trois satellites pour définir sa position (page 132). A quoi elle ajoute son compas et des cartes. On remarque bien dans ces deux exemples que les instruments de mesure produisent un type de connaissance. Le savoir que l'on a sur l'Antarctique dépend bien évidemment du type d'observations réalisées mais aussi et surtout des instruments de mesure employés. Ainsi, la découverte de la nature qu'opère le prométhée polaire dépend de ses expérimentations et partant de là de la technique sur laquelle il s'appuie.

⁴⁶ AMUNDSEN, Roald et SCOTT, Robert Falcon, *Ils ont vaincu le pôle – Récits de l'exploration des deux découvreurs du pôle Sud (1910-1912)*, Presses de la Renaissance, Paris, 2008 (page 290).

⁴⁷ *Ibidem*, pages 290-291.

⁴⁸ CHARCOT, Jean-Baptiste, *Journal de l'expédition du Français en Antarctique (1903-1905)*, Editions l'Escalier, 2019 (page 147).

⁴⁹ AMUNDSEN, Roald et SCOTT, Robert Falcon, *Ils ont vaincu le pôle – Récits de l'exploration des deux découvreurs du pôle Sud (1910-1912)*, Presses de la Renaissance, Paris, 2008 (page 149).

5. La forme du « journal » et le souci scientifique

Les cinq ouvrages formant notre corpus sont tous écrits à la première personne. Tous emploient le « je » et le commandant Charcot le « nous » à valeur de singulier. Son récit porte le nom de *Journal de l'expédition du Français en Antarctique*. A partir de la construction du *Framheim*, l'abri d'hivernage, le récit d'Amundsen s'organise en entrées journalières. De même que celui de Scott qui s'achève sur ses dernières lettres. Le *Voyage d'une femme au Spitzberg* s'étend sur sept lettres écrites au frère de l'autrice. Le texte d'Arnesen, décrit comme Léonie d'Aunet son itinéraire de manière chronologique. Elle joint d'ailleurs en annexe son journal de bord qui prend la forme suivante :

« 5.11.94. Distance parcourue : 10.4 km, total : 10.4 km. 420m d'altitude.

80°02'44''S 80°09'13''O Soleil. Côtes raides. Vent de face et sastrugi obliques. »⁵⁰

Les précisions météorologiques ainsi que géographiques se retrouvent dans chacun de ces récits. Décrire précisément la direction du vent, la puissance ou l'absence de soleil, les chutes de neiges ainsi que les aspérités du sol et les reliefs témoignent d'un souci très minutieux de présenter par des références communes, ou qui le deviendront, l'environnement rencontré. Parler de la météo, de la « neige et du beau temps », permet ainsi de créer une expérience englobante qui lie l'aventure individuelle au reste de l'humanité.

Les exploratrices et les explorateurs polaires souhaitent rendre compte de ce qu'ils voient, de ce qu'ils vivent. Leur volonté de retranscrire précisément et avec pédagogie leurs observations donne l'impression au lecteur de faire partie de ces découvertes. A travers ces descriptions, le lecteur participe « *en live* », il devient membre de l'équipage et cela est rendu possible justement par la présentation de références communes et ce via le bulletin météorologique quotidien. Si à notre bureau nous ne rencontrons pas de crevasses ou de température pouvant atteindre les -89°C, nous organisons toutefois également notre tenue en fonction du temps qu'il va faire. Le lecteur comme l'explorateur lève son regard vers le ciel afin de prévoir les précipitations qu'il devra affronter. Ces considérations alimentent également de nombreuses conversations et ont une fonction phatique. Le linguiste Jakobson propose en effet d'assigner différentes fonctions aux actes de paroles. La fonction phatique que l'on retrouve notamment dans le « *allô* » prononcé au téléphone se rencontre également dans ces

⁵⁰ ARNESEN, Liv, *Les filles bien ne vont pas au pôle Sud*, Interfolio Livres, 2017 (page 220).

petites phrases quotidiennes sur le temps échangées à la boulangerie. La météo permet de créer un contact et de le maintenir. C'est un lien de sociabilité, de voisinage, distant et désintéressé.

L'attitude prométhéenne face à la nature est donc une posture consciente d'elle-même. Le scientifique, le militaire, la sportive, la femme de lettre savent l'intérêt que représente pour la communauté le récit de leur voyage. Toutes et tous sont lucides sur l'importance que revêt l'expérience qu'ils sont en train de vivre pour eux-mêmes mais également pour leur lectorat. En tant que premier ou première à lever le voile sur une zone de notre planète, ils portent en eux un savoir utile à tous car ce savoir nous encourage à découvrir davantage notre environnement et *in fine* nous-même. D'ailleurs, cette imbrication entre connaissance de la nature et connaissance de notre nature s'illustre tout à fait dans la pratique du journal. Le diariste devient lui-même objet de son regard acéré. Le philosophe français Maine de Biran écrit à ce propos « Si on avait ainsi divers mémoires faits par des observateurs d'eux-mêmes, quelle lumière rejaillirait sur la science de l'homme ! »⁵¹. L'être prométhéen utilise la science et la technique pour découvrir la nature dans ses plis les plus inaccessibles et ainsi il en apprend un peu plus sur ce qui le rend humain. Le regard avisé qu'il porte sur son environnement, il le porte via son journal en retour sur lui-même et produit ainsi un savoir de type anthropologique.

⁵¹ PHILOSOPHIE MAGAZINE n°145, décembre 2020 - janvier 2021, in « Divergences : Pourquoi tenons-nous un journal intime ? » (page 80).

D. L'attitude pandorienne et les « enjeux cryogéopolitique⁵² »

Acte I, scène 2 : PROMÉTHÉE.

« Je veux servir la terre, et non pas l'opprimer.

Hélas ! à cet objet j'ai donné la naissance,

Et je demande en vain qu'il s'anime, qu'il pense,

Qu'il soit heureux, qu'il sache aimer⁵³. »

1. Rappel des mythes

Pierre Hadot dans *Le voile d'Isis*, œuvre qui nous a accompagnée jusqu'à ce point de notre développement, a défini deux attitudes pouvant être entretenues par l'homme dans son rapport à la Nature : les attitudes prométhéenne et orphique. Même si ces attitudes ne sont pas exclusives et peuvent être mêlées ou bien même se compléter selon les époques et les cultures, il nous semble que le rapport que notre époque entretient avec les pôles relève d'une autre attitude, attitude que nous souhaitons qualifier de « pandorienne ». Afin de définir celle-ci dans un second temps, il convient dans un premier temps, de s'attacher aux mythes qui traitent de la figure de Pandore de manière à justifier l'appellation que nous souhaitons donner à cet ultime rapport entretenu avec la nature.

Nous plaçons en Annexe III de notre développement, des extraits du mythe de Pandore. Celui-ci est notamment évoqué par Hésiode dans *Les Travaux et les Jours* ainsi que dans *La Théogonie*. Pandore apparaît comme un cadeau empoisonné pensé par Jupiter. Le fils de Saturne a imaginé cette énième ruse afin de se venger de Prométhée qui lui avait volé le feu pour le donner aux hommes. A cette fin, Jupiter a demandé à Vulcain de modeler une femme à laquelle tous les dieux ont donné un attribut pour la rendre irrésistible. Epiméthée, bien que prévenu par son frère Prométhée de n'accepter aucun présent émanant du roi des dieux ne pût s'empêcher d'accueillir Pandore. Elle devint la maîtresse de son foyer et par là-même apportât avec elle les maux aux humains en ouvrant la jarre confiée par Zeus.

⁵² MERED, Mikaa, *Les mondes polaires*, Puf, Paris, 2019 (page 27).

⁵³ Voltaire, *Pandore*, Opéra en cinq actes, in « Le Théâtre de M. Voltaire » Tome I, 1762, publié en ligne par Paul FIEVRE, Septembre 2006, revu novembre 2017, © Théâtre classique - Version du texte du 28/02/2021 à 09:54:26. http://www.theatre-classique.fr/pages/programmes/edition.php?t=../documents/VOLTAIRE_PANDORE.xml

Le personnage de Pandore apparaît dès lors comme triplement ambivalent. La première ambivalence tient à sa nature : « elle oscille entre les dieux et les bêtes » pour Jean-Pierre Vernant⁵⁴. En effet, Pandore a été créée *ex nihilo* par les dieux de l'Olympe pour être envoyée dans le monde des hommes. Parmi les êtres humains, elle agit telle une thaumaturge dont le miracle est de séparer l'humain du divin. L'installation de Pandore dans le foyer d'Epiméthée puis la libération des maux contenus dans la jarre sur Terre marque la séparation irrémédiable des dieux et des hommes. Ces derniers vont devoir pourvoir seuls à leurs besoins et quitter l'état de dépendance béate dans lequel ils vivaient dans un âge d'or idéal.

La seconde ambivalence tient à l'apparence trompeuse de Pandore puisque son immense beauté cache la laideur des vices qu'elle déverse sur Terre. Pourvue des attributs offerts par chaque dieu, Pandore est, toujours selon Vernant, « splendide à voir *thauma idesthai*, une merveille qui vous laisse transi de stupeur et totalement enamouré »⁵⁵. Or cette splendeur dissimule la vérité de Pandore, laquelle s'avère être la fin de l'époque d'abondance. Jusqu'à son arrivée, les dieux pourvoient aux besoins des hommes mais toujours selon l'analyse de Vernant, Pandore – la femme – va maintenant mettre la main sur la grange et l'homme va devoir travailler la terre pour subvenir aux besoins de son nouveau foyer. Dans ce mythe, le beau ne transcrite ni la beauté de l'esprit, ni la beauté de l'action. Beau n'est pas synonyme comme il peut l'être dans les dialogues socratiques de bel esprit ni de belles mœurs. Il s'agit justement d'une beauté divine qui entrée dans le monde des humains est amenée à périr.

La dernière ambiguïté tient à la réception même du mythe. En effet, Pandore, ou la première femme, est perçue comme celle qui apporte avec elle tous les maux de l'humanité. Ainsi, Pandore et par synecdoque la femme est dans l'esprit commun celle par qui le mal advient. Or Pandore est, si l'on adhère à l'analyse de Vernant, à l'origine du mariage et par extension de la civilisation humaine séparée de la société des dieux. Ce divorce originel entre les mondes humains et divins est le principal mal apporté par « le cadeau de Zeus ». D'ailleurs, Hésiode insistait déjà sur cette interprétation lorsqu'il écrivait dans *La Théogonie*, v.600-610 : « Voici encore un autre mal qu'il leur envoya au lieu d'un bienfait. Celui qui, fuyant l'hymen et l'importune société des femmes, ne veut pas se marier et parvient jusqu'à la triste vieillesse, reste privé de soins ; et s'il ne vit pas dans l'indigence, à sa mort, des parents éloignés se divisent son héritage. Si un homme subit la destinée du mariage, quoiqu'il possède une femme

⁵⁴ VERNANT, Jean-Pierre, *L'univers, les dieux, les hommes*, Editions du Seuil, collection la Librairie du XXI^{ème} siècle, 1999 (page 85).

⁵⁵ *Ibidem*, page 79.

pleine de chasteté et de sagesse, **pour lui le mal lutte toujours avec le bien**. Mais s'il a épousé une femme vicieuse, tant qu'il respire, il porte dans son cœur un chagrin sans bornes, une douleur incurable. » Nous soulignons l'extrait « pour lui le mal lutte toujours avec le bien » lequel corrobore notre propos relatif à l'ambivalence de Pandore, car le mariage fait souffrir l'homme au contact de l'épouse quand le refus du mariage mène à l'absence de descendance. Pour Hésiode l'apparition de la femme entraîne un changement incontournable qui ne mènera en quelque sorte qu'à des pis-aller. L'âge d'or est maintenant bel et bien fini, il s'agit d'entrer dans une nouvelle civilisation, celle rendue possible par le mariage et ce faisant la pérennisation des richesses au sein d'une lignée.

C'est en ce sens que nous nous proposons de décrire l'attitude pandorienne, celle-ci définit un rapport ambivalent de l'homme à la nature lequel se présente comme un « défi civilisationnel ».⁵⁶ Nous tenterons de préciser cette dernière attitude de l'homme vis-à-vis de la nature dans le point suivant.

⁵⁶ MERED, Mikaa, *Les mondes polaires*, Puf, Paris, 2019, (page 199). Nous empruntons l'expression « défi civilisationnel » à Mikaa Mered qui souligne dans son introduction aux mondes antarctiques que « *Le charme de l'Antarctique, à l'instar de l'espace, tient au défi civilisationnel qu'il a posé et qu'il pose encore.* »

2. Définition

On l'aura donc compris, l'attitude pandorienne ne tire son nom ni des *Pandora Papers*, ni de la chanson populaire qui fit de *pandore* une désignation ironique du « gendarme » ... Quoi que... En effet, nous nous proposons comme point de départ de cette dernière attitude face à la nature la date du 1^{er} décembre 1959, laquelle correspond à la signature du traité sur l'Antarctique par douze pays. C'est dans le cadre de l'année géophysique⁵⁷ internationale qui a entraîné la construction de nombreuses bases scientifiques au-delà du cercle antarctique que le besoin d'encadrement s'est fait sentir. Ce traité nous semble induire un changement de paradigme qui justifie la définition de cette dernière posture de l'homme face à son environnement puisqu'il précise dès son premier article que l'Antarctique doit rester une zone pacifique et dans le second que la recherche scientifique ne doit pas y être entravée et que tout doit être fait pour permettre des avancées dans les différents domaines de la Recherche⁵⁸. Or la signature de ce traité n'implique pas la renonciation aux revendications territoriales. Et c'est là, il nous semble que se joue toute son ambiguïté. Il s'avère qu'il pose les jalons d'une politisation du rapport aux pôles. Ceux-ci ne sont plus des far West en tant que lieux de non droit mais bien plutôt des territoires vierges qu'il convient de policer selon les règles précisées par la Charte des Nations-Unies. Ainsi le Traité sur l'Antarctique induit un double rapport au Pôle Sud : il reconnaît la fragilité et la richesse de son environnement en insistant sur l'importance de sa protection tout en maintenant les « frontières coloniales » issues des revendications territoriales émanant des explorations polaires. Par ce traité les puissances coloniales actent, en quelque sorte, l'entrée dans l'anthropocène et par la même le rôle destructeur que l'homme peut avoir sur la nature – cf. l'interdiction d'essai nucléaire et de forage pétrolier, tout en se gardant la possibilité d'intervenir sur le continent à des fins scientifiques. Le Traité du 1^{er} décembre 1959 avance sur une brèche. Il ne sanctuarise pas l'Antarctique en interdisant toute expédition, il contrôle le type de rapport que l'on peut avoir avec cette zone. Cette question du contrôle de l'accès aux Pôles est le premier trait que nous relevons dans cette dernière attitude face à la nature.

La seconde ambivalence caractéristique selon nous du rapport pandorien de l'Homme aux Pôles tient à l'économique. Alors que dans l'*Histoire de la sexualité* de Michel Foucault et plus

⁵⁷ Le contexte de l'année géophysique internationale fait clairement écho aux racines géologiques du terme « anthropocène ».

⁵⁸ *Le traité sur l'Antarctique* rédigé en français est consultable en ligne sur le site du Secrétariat du Traité sur l'Antarctique (<https://www.ats.aq/f/antarctictreaty.html>).

précisément dans le deuxième temps de son analyse intitulé l'*Usage des plaisirs*, le philosophe parle d'une économie de la sexualité, notamment à travers la pratique du mariage, nous souhaiterions dessiner les contours de ces enjeux pécuniaires ou patrimoniaux dans la relation aux confins gelés. Nous ne citons pas ici l'œuvre de Foucault uniquement en référence au titre de notre quatrième point mais aussi parce qu'il a accompagné toute la construction de notre pensée sur l'attitude pandorienne. Dans sa trilogie, Foucault précise le rôle qu'a joué le mariage dans le développement de la civilisation grecque puis sa diffusion dans la société occidentale via le christianisme et nous devons beaucoup à son analyse qui nous a aidé à penser les contours de l'attitude « civilisationnelle » à l'égard des Pôles.

Enfin, le troisième point caractéristique selon nous de cette attitude face à la nature tient à la place qui est faite à la recherche scientifique. Le monde de la recherche est le médiateur d'un certain rapport de l'homme à la nature, lequel peut être qualifié d'utilitariste. Si l'on garde à l'esprit le fait qu'un hivernage en Antarctique représente une quasi-clôture dans un milieu extrêmement hostile, les missions menées sur la base Franco-Italienne de Concordia en Terre Adélie, ne reposent pas sur une contemplation romantique de la Nature mais bien plutôt sur des objectifs précis qu'il nous faudra définir.

Avant d'entrer plus avant dans la présentation de l'attitude pandorienne, nous tenons à repréciser ici la gageure que représente un travail souhaitant lier dans une analyse le Pôle Nord et le Pôle Sud tant ces deux zones du globe sont éloignées, - tant sur le plan géographique que sur celui de la gouvernance notamment. Mais certains ponts existent au-delà des différences et ce sont bien sur ces ressemblances que nous concentrons notre étude.

Maintenant que nous avons caractérisé l'attitude pandorienne par trois éléments non exhaustifs, nous allons exposer ces particularités dans les chapitres suivants.

3. L'entre-soi polaire

La signature du traité sur l'Antarctique en 1959 et l'interdiction de pratiquer sur le continent gelé des essais nucléaires mentionnée dès l'article V, entérine selon nous la prise de conscience par les gouvernements des impacts de l'activité humaine sur notre environnement. Les géologues avaient choisi comme clou d'or les retombées de radionucléides issus de l'explosion des bombes atomiques⁵⁹, pour marquer le point de départ de l'Anthropocène et il nous paraît justifié de marquer l'entrée dans l'attitude pandorienne par cette signature, laquelle intègre à mots couverts, la prise de conscience au niveau gouvernemental, des impacts des activités humaines sur son milieu.

Or le premier point remarquable dans l'attitude pandorienne face à la nature relève tout d'abord d'un changement d'échelle. Le rapport entretenu avec la nature n'est plus immédiat comme dans les attitudes précédentes. Il est désormais médiatisé par un arsenal gouvernemental. Nous pouvons prendre comme exemple les quotas de pêche et de chasse que les gouvernements tentent d'imposer aux populations inuites notamment. Alors que le mode de vie de nombreuses sociétés traditionnelles consistait à prélever dans la nature ce dont la communauté avait besoin pour survivre, il s'agit désormais de mettre en place des gardes fous afin de réglementer ces pratiques de manière à protéger les ressources naturelles⁶⁰.

La pratique du quota permet d'identifier l'emprise des gouvernements sur les populations autochtones et apparaît comme une métaphore du rapport désormais médiatisé de l'homme avec la nature. Les populations qui occupaient les territoires circumpolaires ne sont plus les seules à convoiter ces contrées au climat hostile et elles voient même leur influence sur ces espaces se rétrécir comme peau de chagrin car leur habitat est devenu le lieu de nombreux enjeux. Cela transparait notamment dans l'existence du Conseil de l'Arctique. Celui-ci a été fondé en 1996 lors du sommet d'Ottawa et il entérine de longs efforts de coopérations internationales sur la zone notamment au niveau environnemental. En 2019, il rassemble 39 observateurs (13 Etats, dont la France, 14 organisations intergouvernementales et 12 ONG). Cet organe diplomatique a une gestion intergouvernementale. De ce fait : « les représentants des peuples autochtones, s'ils sont à la table au même niveau que les Etats, avec le même droit de parole – chose inédite en matière de gouvernance régionale dans le monde -, n'ont pas le

⁵⁹ Cf. Introduction de notre mémoire pour plus de précisions.

⁶⁰ Nous développerons cette question plus longuement dans la seconde partie de notre recherche.

statut de membre. Celui-ci est réservé aux Etats »⁶¹. Ce à quoi s'ajoute le fait que « les six organisations représentatives des peuples autochtones ont le statut de « participants permanents » et leur avis n'est que consultatif. Aussi, leur participation n'est pas assurée par les Etats »⁶².

Il apparaît dès lors que la question du pôle Nord n'est pas celle d'un espace habité par des populations inuites réparties sur plusieurs Etats mais qu'elle relève bien plus de l'implication des huit Etats arctiques que sont la Russie en tête, les Etats-Unis, le Canada, le Danemark, l'Islande, la Norvège la Suède et la Finlande⁶³ dans la gouvernance de la zone. Le vaste espace situé au-delà du cercle polaire arctique n'apparaît plus aujourd'hui comme des confins blancs, glacés, hostiles, des territoires sauvages occupés par les Inuits. Cette zone est le lieu de nombreux enjeux politiques où la question environnementale est une clé d'entrée mais n'est pas le cœur du débat.

Cet effet de « club » se retrouve également au niveau de la « gouvernance » de l'Antarctique. L'appellation « Groupe des quatre »⁶⁴ qui signa en 1991 le Protocole au Traité sur l'Antarctique relatif à la protection de l'environnement en Antarctique ou Protocole de Madrid en est le reflet. Celui-ci permet la mise en application de nombreux points inscrits dans le Traité de 1959. Ce protocole encadre la protection de l'Antarctique ainsi que son inscription en tant que réserve naturelle. Il peut être révisé si les Parties consultatives au Traité sur l'Antarctique, autrement appelées PCTA, votent à l'unanimité un amendement. Ainsi, il convient d'être une des 26 PCTA pour proposer une révision du protocole. En d'autres termes, un gouvernement qui ne ferait pas partie de ce club n'aurait pas son mot à dire sur la gestion environnementale antarctique.

En conclusion, il apparaît que l'attitude pandorienne de l'homme dans les zones circumpolaires n'est pas immédiate. Elle nécessite de passer par le biais des organes étatiques mis en place pour les gérer. La connaissance que l'on pourrait acquérir sur ces espaces n'est pas directe et doit passer par le médium des systèmes de contrôles mis en place par les Etats appartenant aux groupes s'étant érigés comme « gendarmes » des Pôles. Ainsi, l'Etat Léviathan tel que défini par le philosophe britannique Thomas Hobbes en 1651 a dépassé les frontières nationales pour étendre ses tentacules jusqu'aux Pôles afin d'en gérer les accès. Ce déploiement

⁶¹ MERED, Mikaa, *Les mondes polaires*, Puf, Paris, 2019 (page 43).

⁶² *Ibidem*, page 43.

⁶³ *Ibidem*, article « Etats riverains », page 56

⁶⁴ *Ibidem*, article « Protocole de Madrid (1991) », page 313. Le « Groupe des quatre » rassemble l'Australie, la France, la Belgique et l'Italie.

insidieux n'a pas uniquement pour enjeu des politiques publiques en matière de défense environnementale. Il incarne également les intérêts stratégiques militaires représentée par ces zones apparaissant comme étant de moins en moins isolées où l'on apprend de temps à autre le déploiement de sous-marins nucléaires.

4. De l'utilité des Pôles



Figure 1 NYGREN, Harley, D., *The old base camp G at Admiralty Bay, King George Island with a view over the Kraków Icefield on the other side of the bay, mars 1962.* (<https://www.photolib.noaa.gov/>). Harley D. Nygren, Public domain

Nous l'avons compris, l'Arctique et l'Antarctique sont des « ce que la littérature appelle des « biens de club ». C'est-à-dire qu'ils sont des biens collectifs dont la consommation respecte le principe de non-rivalité mais qui peuvent être rendus excluables. »⁶⁵ Nous comprenons cette expression également dans le sens où la consommation de ces biens polaires est permise dès lors que l'on peut accéder à la table des discussions ce qui n'est pas permis à tous, la preuve étant que les populations inuites ne sont pas au sommet de la hiérarchie quant aux discussions relatives à l'Arctique.

En Antarctique, c'est surtout la puissance étatique qui étend son emprise sur la nature alors qu'en Arctique, les Etats doublés d'acteurs privés tentent de mettre la main sur ces eaux de moins en moins glacées. Mais au-delà « d'une approche macro des enjeux – que l'on pourrait qualifier de « cryogéopolitique », mêlant glaces, géographie et affaires publiques »⁶⁶, ce à quoi l'on pourrait ajouter des intérêts militaires notamment au Nord ; les Pôles, surtout l'Arctique, présentent des enjeux économiques prodigieux. Ainsi, l'intérêt que l'on porte à ces contrées et

⁶⁵ MERED, Mikaa, *Les mondes polaires*, Puf, Paris, 2019 (page 203).

⁶⁶ *Ibidem*, page 27.

les connaissances que les humains développent à leur rencontre n'ont pas toujours pour objectif la connaissance du milieu mais peuvent avoir pour fin le développement de nouveaux marchés. D'ailleurs, le professeur de géopolitique Mikaa Mered nous aide de nouveau à penser cet aspect lorsqu'il écrit à la page 294 à propos de l'Antarctique que « c'est la connaissance qui fait la croissance ». L'attitude pandorienne face à la nature est celle d'un changement civilisationnel qui considère l'environnement de manière ambivalente comme étant un bien à protéger.

La nature s'avère être un bien. Ce faisant, elle peut dès lors être monnayée, comme cela se pratique de plus en plus avec le développement de croisières d'exception. En Antarctique, les croisières à bord du Ponant sont les leaders sur ce marché de niche. Mais plus que le développement du tourisme aux antipodes, ce qui est frappant tient à l'appareil gouvernemental permettant cela. Le Protocole de Madrid encourage ainsi la création de ZSPA et de ZSGA. Ce sont des Zones Spécialement Protégées ou Gérées de l'Antarctique qui définissent précisément les interactions que l'Homme peut avoir avec ces territoires. Sur le site internet du Secrétariat du Traité sur l'Antarctique, on trouve de nombreuses informations ayant trait au protocole de sauvegarde des zones protégées en Antarctique. Si l'on prend le cas du « Plan de gestion pour la Zone gérée spéciale de l'Antarctique n°1 Baie de l'Amirauté, île du Roi George » (cf. photo ci-dessus), on peut lire que « Depuis l'institution de la ZGSA, les activités humaines dans la zone se rapportent à des travaux de recherche scientifique, à des activités logistiques liées à la science, et au tourisme. La pêche au krill a récemment débuté dans la zone. Des navires appartenant aux Parties nationales ou affrétés par ces dernières apportent une assistance scientifique et logistique. »⁶⁷. Ainsi, la protection de l'environnement est bien présente dès le début du document, mais les activités humaines sont permises. Selon nous, le caractère utilitaire de ces lieux nuit à leur préservation. Etant considéré comme des zones riches en connaissances pour l'humanité, leur accès n'est pas interdit mais seulement réglementé.

Une telle attitude à l'égard des environnements polaires nous évoque la pensée du philosophe anglais John Stuart Mill et notamment cet extrait de l'Utilitarisme publié en 1861 : « aucun système de morale n'exige que le seul motif de tous nos actes soit le sentiment du devoir : au contraire, nos actes, dans la proportion de quatre-vingt-dix-neuf sur cent, sont accomplis pour d'autres motifs »⁶⁸. La nature n'est pas protégée pour le simple fait de la protéger mais pour son utilité et le bonheur qu'elle peut apporter au plus grand nombre. Cette

⁶⁷ Tous les documents sont facilement accessibles à partir de ce lien : [Base de données des ZPA | Antarctic Treaty \(ats.aq\)](https://ats.aq/)

⁶⁸ MILL, John Stuart, *L'utilitarisme*, Flammarion, coll. Champs classiques, Paris, 1988.

tension vers ce que la protection de la nature et la connaissance de son évolution peuvent apporter aux gouvernements voire aux entreprises privées atteint son point d'orgue avec la possibilité de la « route de la soie polaire » ou *Ice silk road* souhaitée en premier lieu par la Chine. Par suite du réchauffement climatique, les observateurs ont remarqué que la banquise formée en hiver au niveau du pôle Nord géographique avait tendance à être de moins en moins longtemps gelée et sur une surface de moins en moins étendue. Les hommes ont donc vu dans cette fonte des glaces la possibilité d'ouvrir une voie navigable pour les cargos transporteurs de containers. Ce qui apporterait un gain de temps considérable et ce faisant une économie non négligeable d'énergie fossile dédiée au transport. Sans compter les enjeux stratégiques militaires offerts par cette perspective.

Ainsi, l'attention portée aux changements climatiques dans la zone arctique sert des visées économiques sensibles dans la perspective de la « voie navigable du Nord Est » mais aussi dans les chantiers d'extractions de ressources telles que le pétrole, le gaz, l'uranium, l'hydrogène vert pour ne citer que quelques exemples en Sibérie, dans les Territoires du Nord-Ouest Canadien, au Nunavut notamment, ainsi qu'au Groenland. Le sous-sol de ces territoires regorge de tant de trésors qu'une légende sibérienne raconte que « Dieu ayant été saisi par le froid dans cette contrée aurait laissé tomber ses richesses.⁶⁹ »

L'attention portée à la nature semble ainsi recouvrir des intérêts économiques parfois contraires à sa préservation. L'attitude pandorienne ne s'intéresse plus à la nature pour elle-même mais bien plus du point de vue de l'utilité qu'il peut en ressortir. Un changement de paradigme s'est effectué dans le sens où il ne s'agit plus de décrypter le livre de la nature afin d'en saisir ses mystères de manière à acquérir une meilleure connaissance de notre existence mais plutôt de se servir des connaissances acquises sur la nature contre elle-même en quelque sorte afin d'en exploiter les ressources tout en ayant conscience que cette exploitation va à l'encontre de sa préservation. L'intérêt civilisationnel au sens du développement économique semble primer sur l'intérêt environnemental.

⁶⁹ Citation extraite du documentaire « A la découverte de la Sibérie », diffusé sur Arte en août 2021.

5. La diplomatie scientifique

L'ambivalence de l'attitude pandorienne de l'homme vis-à-vis de la nature atteint son paroxysme avec la question de la recherche scientifique au niveau des zones circumpolaires. Dans ce dernier point, les frontières entre les enjeux deviennent étonnamment floues. Ainsi la Chine avec le *Xue Long 2*, déploie un navire brise-glace aux missions scientifico-militaires selon Mikaa Mered. Prenons pour second exemple le nouveau navire de la flotte du Ponant appelé le commandant Charcot⁷⁰. Ce vaisseau brise-glace propose des croisières de luxe d'exception tout en affichant une volonté de découvertes scientifiques. Ces deux vaisseaux naviguent aussi bien en Arctique qu'en Antarctique. Ils incarnent les volontés privées et publiques d'être présentes sur toute la surface du globe, y compris dans les zones les plus inaccessibles.

Par ces exemples, on remarque bien que la question de la recherche scientifique dépasse le seul accroissement des connaissances même si la question d'en découvrir davantage sur nos origines en menant des recherches sur une terre vierge est un réel moteur. Dans un autre registre, il convient de remarquer que, si le Protocole de Madrid prévoit la possibilité pour les observateurs de contrôler les bases implantées en Antarctique afin de vérifier que les recherches menées s'inscrivent bien dans le cadre défini par le Traité sur l'Antarctique, les conditions d'accès de certaines de ces bases scientifiques sont si inhospitalières que de tels contrôles sont somme toute extrêmement rares. De fait, le grand public ne peut que croire que les travaux menés au pôle Sud ont pour unique visée l'accroissement des connaissances. Ainsi les carottages réalisés notamment auprès de la station franco-italienne Concordia précisent n'avoir pour objectif que la connaissance du climat et la recherche de causes et les conséquences du changement climatique. L'extraction de minerais étant interdite, il faut espérer que les travaux sur le réchauffement climatique ne servent pas également des intérêts économiques privés comme cela peut être le cas en Arctique où des universitaires voient leurs études financées par des entreprises sans forcément connaître les usages finaux de leurs travaux.

L'attitude pandorienne se joue volontiers des limites et de leur perméabilité. D'ailleurs, la présence scientifique aux Pôles est aussi une question d'image. Elle montre aux yeux de tous que les pays impliqués dans ces zones ont la capacité technique d'accéder à ces lieux ; que survivre dans ces climats extrêmes leur est permis. Il ne s'agit pas tant de montrer la maîtrise

⁷⁰ Pour une description en images de ce navire scientifique brise-glace de luxe, voir le site dédié à l'adresse ci-après : <https://www.ponant.com/le-commandant-charcot> .

de la nature mais plutôt d'afficher son pouvoir, sa puissance, sa marque civilisatrice. Mener des projets polaires tant en Arctique qu'en Antarctique laisse entendre que la Nation tout entière est puissante. Mikaa Mered parle dans ces conditions de diplomatie scientifique. La connaissance des milieux polaires agit comme un *soft power*, comme une autorité qui ne dit pas son nom.

Enfin, si l'on en revient à Michel Foucault et à son *Histoire de la sexualité* et que l'on file la comparaison, il apparaît alors selon nous que le mariage métaphorique de l'être humain aux Pôles incarné par l'expertise scientifique, permet à la fois de pérenniser le patrimoine acquis identifié dans ce cas aux terres colonisées et aux origines re-découvertes par la science – qu'il s'agisse de St Pierre et Miquelon, tournée vers l'Arctique, ou de la base Dumont d'Urville en Terre Adélie, en Antarctique – tout en développant par la maîtrise de cet *oikos* ou maisonnée les qualités nécessaires au citoyen du monde. L'identité de ce « citoyen du monde » sera notamment présentée plus avant lors de notre relecture de l'essai de Sheila Watt-Cloutier intitulé *The right to be cold*.

En guise de conclusion à cette première partie, nous proposons de qualifier l'attitude pandorienne de l'homme dans son rapport à la nature comme une posture civilisationnelle dont les connaissances acquises relatives à la nature servent de nombreux enjeux, parfois flous. La nature n'est pas prise comme objet pour elle-même mais davantage pour ce qu'elle peut apporter. Le rapport est selon nous majoritairement utilitariste et souvent médié, non immédiat. D'ailleurs, si les recherches menées en milieu polaire nous apprennent des éléments relatifs à notre origine, ils ont également sans doute à voir avec un certain futur de l'humanité puisqu'un hivernant en Antarctique est plus près d'un astronaute basé dans la station spatiale internationale (ISS) que d'un humain situé sur un autre continent. Les climats polaires sont liés au passé de nos civilisations tout comme à nos futurs d'autant plus si certains les voient tournés vers les étoiles.

II. Anthropologies polaires

« L'espace possède ses valeurs propres, comme les sons et les parfums ont des couleurs, et les sentiments un poids. Cette quête des correspondances n'est pas un jeu de poète ou une mystification (ainsi qu'on a osé l'écrire à propos du sonnet des *voyelles* [...]) ; elle propose au savant le terrain le plus neuf et celui dont l'exploration peut encore lui procurer de riches découvertes. ⁷¹ »

Nous commençons cette seconde partie de notre développement avec une très belle citation de Claude Lévi-Strauss car il convient, à la suite de ce pionnier de l'anthropologie moderne, de modifier notre regard. En effet, la première partie de notre analyse s'est attachée aux différentes attitudes que l'être humain pouvait adopter face à la nature. Or même si l'attitude orphique s'apparentait à la pensée inuite, il sied dans ce second temps de creuser plus avant le rapport que l'homme entretient avec la nature. Nous sommes partis du principe que notre époque était consciente de l'entrée de l'humanité dans une nouvelle ère que des géologues notamment ont proposé d'appeler anthropocène. Ce faisant, nous sommes lucides sur le fait que nos agissements, notre mode d'être au monde impacte de manière durable l'environnement dans lequel nous vivons. Cela étant, dans le cadre de notre analyse, laquelle se concentre plus précisément sur le rapport que l'homme entretient avec les pôles, il semble nécessaire d'entrer plus avant dans la manière d'être à la nature de nos collectivités occidentales et inuites.

Si le premier moment de notre analyse est redevable à Pierre Hadot, le second l'est quant à lui notamment à Philippe Descola qui dans son essai intitulé *Par-delà Nature et Culture* propose une définition du naturalisme et une de l'animisme qui vont guider notre recherche⁷². En effet, au-delà de l'attitude que nous adoptons face à la nature, notre façon même de considérer celle-ci relève, si ce n'est d'une essence, du moins d'une ontologie. Il apparaît dès lors que le naturalisme occidental se confronte dans une incompréhension criante de l'animisme des populations inuites. Toutefois, et ce sera le troisième et dernier temps de notre

⁷¹ LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Tropiques*, Terres humaines / Plon, Paris 2019 (pages 137-138).

⁷² Les citations à venir renvoient à l'édition suivante : DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005.

étude, une manière d'être nouvelle, à la croisée des chemins entre nos deux pensées est à creuser afin d'imaginer une coexistence polaire durable.

Dans un premier temps, nous souhaitons donc présenter la conception animiste du monde telle que peuvent la considérer les Inuits répartis en Alaska, au Nunavut, au Groenland ainsi qu'en Tchoukotka. Ensuite, nous nous attacherons à une conception plus proche de la nôtre du rapport de l'être à la nature sous la forme du naturalisme. Enfin, nous souhaitons présenter « l'animisme moderne » tel que peuvent le vivre les populations inuites aujourd'hui. Ces projections dans la pensée esquimaude attendent du lecteur qu'il se fasse voyant dans les pas d'Arthur Rimbaud. Dans sa lettre à Paul Demeny du 15 mai 1871 le jeune poète déclarait « Je est un autre. » Et c'est bien de cet autre « je » dont il va être question avec la présentation de l'animisme. En effet, il convient de quitter nos lunettes d'occidentaux, bienveillants ou paternalistes, afin de se plonger dans une conception du monde qui nous est de prime abord complètement étrangère afin d'en saisir toutes les richesses et les potentialités pour chacun. Le développement des moyens de communication et d'information actuels ne nous permettent peut être plus comme Lévi-Strauss de « [revivre] l'expérience des anciens voyageurs, et à travers elle, ce moment crucial de la pensée moderne où, grâce aux grandes découvertes, une humanité qui se croyait complète et parachevée reçut tout à coup, comme une contre-révélation, l'annonce qu'elle n'était pas seule, qu'elle formait une pièce d'un plus vaste ensemble, et que, pour se connaître, elle devait d'abord contempler sa méconnaissable image en ce miroir dont une parcelle oubliée par les siècles allait, pour moi seul, lancer son premier et dernier reflet. »⁷³ Toutefois, entrer dans la pensée inuite nous permet *in fine* de co-construire un concept de nature qui se veut à rebours de l'anthropocène. « Aucune société n'est parfaite. »⁷⁴ Et l'on pourrait ajouter qu'aucune philosophie n'est définitive si bien que la recherche de correspondances au-delà de chaque individualité est envisageable.

Pour penser l'animisme depuis une bibliothèque française la poésie nous aide à dépeindre le sentiment d'alchimiste nécessaire à la dépersonnalisation consciente comme dans le vers suivant : « Ce fut d'abord une étude. J'écrivais des silences, des nuits, je notais l'inexprimable. Je fixais des vertiges. »⁷⁵ C'est entre les paragraphes et ce qui nous échappe sans doute que la pensée inuite se cache. Dans le poème *Voyelles* que nous reproduisons ci-dessous, c'est plus certainement dans les enjambements - la poursuite d'un vers sur le vers suivant - que se joue

⁷³ LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Tropiques*, Terres humaines / Plon, Paris 2019 (page 387).

⁷⁴ *Ibidem*, page 462.

⁷⁵ RIMBAUD, Arthur, *Poésies / Une saison en enfer / Illuminations*, nrf Poésie/Gallimard, 1999 ; in *Alchimie du verbe*, (page 192).

la tension vers l'inconnu qui est en soi et en l'autre. Rimbaud décelait déjà dans les étendues blanches et les contrastes qui en sont issus la richesse pour l'imagination et la découverte de soi qu'elles incarnent.

A noir, E blanc, I rouge, U vert, O bleu : voyelles,
Je dirai quelque jour vos naissances latentes :
A, noir corset velu des mouches éclatantes
Qui bombinent autour des puanteurs cruelles,

Golfes d'ombre ; E, candeurs des vapeurs et des tentes,
Lance des glaciers fiers, rois blancs, frissons d'ombelles ;
I, pourpres, sang craché, rire des lèvres belles
Dans la colère ou les ivresses pénitentes ;

U, cycles, vibrations divins des mers virides,
Paix des pâtis semés d'animaux, paix des rides
Que l'alchimie imprime aux grands fronts studieux,

O, suprême Clairon plein des strideurs étranges,
Silences traversés des Mondes et des Anges :
– Ô l'Oméga, rayon violet de Ses Yeux ! –

Arthur Rimbaud, *Voyelles* !⁷⁶

⁷⁶ RIMBAUD, Arthur, *Poésies / Une saison en enfer / Illuminations*, nrf Poésie/Gallimard, 1999 ; in *Alchimie du verbe* (page 114).

A. L'animisme des descendants de la culture de Thulé

« Avec un esprit confucéen, ils déchiffrent cet alphabet de la matière en faisant le vide en eux. Ils ressentent sans être en mesure de l'exprimer, les symboliques des couleurs et des sons dominants, la densité de l'air, le froid. Ils se laissent habiter par le silence toujours plus profond et qui se poursuit dans le rêve. [...] Puis, le regard fixe, commence un dialogue, sous forme de murmure ou de tête-à-tête avec ces forces qu'ils appellent des esprits ou *Inuat*. C'est ce que la physique appelle l'énergie de la matière et ce que les physiciens inuits de demain appelleront des atomes de vie. C'est retrouver la pensée de Plotin lors de l'examen d'un phénomène : « Toute notre activité est dirigée sur l'objet contemplé ; nous devenons cet objet.⁷⁷ »⁷⁸»

1. Définition

Descola définit quatre ontologies : le naturalisme, le totémisme, l'analogisme et l'animisme. Ces modes d'existence se présentent selon la ressemblance ou la dissemblance des intériorités puis selon la différence ou la ressemblance des physicalités. Dans le cas de l'animisme, il décèle une ressemblance des intériorités ainsi qu'une différence des physicalités. Il précise qu'il s'agit alors de l'« imputation par les humains à des non-humains d'une intériorité identique à la leur. »⁷⁹ Ainsi, un même souffle habite tous les collectifs qu'ils soient humains ou non-humain ; nous employons ici à dessein le terme de « souffle » qui évoque le *pneuma* de la physique stoïcienne et qui nous paraît en de nombreux points comparable à la façon d'être esquimaude. Le souffle comme *pneuma* du collectif. C'est pourquoi : « la plupart

⁷⁷ PLOTIN, in Jacques Brosse, *Les Maîtres de la solitude*, Paris, Albin Michel, 2005 (page 193).

⁷⁸ MALAURIE, Jean, *Lettre à un Inuit de 2022*, Fayard, 2015 (page 101).

⁷⁹ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 229).

des entités qui peuplent le monde sont reliées les unes aux autres dans un vaste continuum animé par des principes unitaires et gouverné par un identique régime de sociabilité. »⁸⁰ Les formes sont interchangeable alors que les intériorités, calquées sur le modèle humain sont identiques. De fait, les mythes fondateurs inuits racontent les histoires d'hommes et de femmes qui sont devenus des esprits et qui depuis veillent au bon ordre entre les différents niveaux de physicalités qu'ils soient infra-humains, humains ou supra-humains. Pour ne prendre qu'un exemple que nous espérons significatif, nous pouvons citer le mythe que Bernard Saladin d'Anglure nomme « L'incestueux Frère-lune poursuit Sœur-soleil ». Il le présente comme un des mythes les plus connus de l'aire inuite ; ce mythe se retrouve au moins à notre connaissance au Canada où Bernard Saladin d'Anglure a mené nombre de ses recherches ainsi qu'au Groenland⁸¹. Claude Lévi-Strauss dans son explication des mouvements de population nous encourage à penser que le mythe auquel nous nous référons aurait pu être partagé par toutes les communautés inuites dispersées au nord du cercle polaire : « Les mouvements de population dans la région du détroit de Béring ont été fort complexes : les Eskimo y participent à une date récente ; pendant mille ans, environ, ils ont été précédés par des paléo-Eskimo dont la culture évoque la Chine archaïque et les Scythes ; et au cours d'une très longue période, peut-être du huitième millénaire jusqu'à la veille de l'ère chrétienne, il y eut là-bas des populations différentes. [...] Nous sommes aujourd'hui certains que les communications entre l'Alaska et les Aléoutiennes d'une part, la Sibérie de l'autre, ne se sont jamais interrompues. Sans connaître la métallurgie, on employait des outils de fer en Alaska vers le début de l'ère chrétienne ; la même céramique se retrouve depuis la région des grands lacs américains jusqu'à la Sibérie centrale, comme aussi les mêmes légendes, les mêmes rites et les mêmes mythes. Pendant que l'Occident vivait replié sur lui-même, il semble que toutes les populations septentrionales, depuis la Scandinavie jusqu'au Labrador en passant par la Sibérie et le Canada, entretenaient les contacts les plus étroits. »⁸²

Le mythe qui nous intéresse relate l'histoire d'un frère et d'une sœur qui après plusieurs péripéties deviennent la lune (*Taqiq*) et le soleil (*Siqiniq*). Le passage du niveau humain, du frère et de la sœur inuits, au niveau supra-humain, le soleil et la lune, s'opère en conservant l'intériorité des personnages et notamment leur opposition. Ainsi, « le jeu antagoniste et

⁸⁰ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 33).

⁸¹ Ce mythe est notamment au centre de l'intrigue du roman de Mo MALØ intitulé *Nuuk*.

⁸² LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Tropiques*, Terres humaines / Plon, Paris 2019 (pages 294-295). L'ethnologue emploie le mot *eskimo* quand nous préférons le terme « *inuit* » choisi par de nombreux représentants de cette communauté.

complémentaire du masculin et du féminin, de la lune et du soleil, [...], débouche sur l'unité dynamique des contraires, en Sila, source de renouvellement des cycles cosmiques et vitaux. »⁸³ Sans nous attarder sur Sila qui est une entité englobante veillant au bon retour des cycles (les saisons, les migrations...), qui peut être identifiée à l'air, mais aussi à la raison, l'importance de ce mythe tient, pour notre analyse, à la continuité qu'il incarne. Le monde des hommes n'est pas séparé du cosmos ni de celui des végétaux. Tout est un. Seules les formes divergent. Le modèle de cette unité est celui de la société humaine. L'animisme apparaît alors comme anthropogénique selon Descola en tant qu'il « fait procéder des humains tout ce qui est nécessaire pour que des non-humains puissent être traités comme des humains. »⁸⁴ Les différentes formes ou enveloppes conditionnent les échanges avec les humains.

Nous avons essayé dans un premier temps de proposer une présentation succincte de l'animisme tel qu'il s'incarnait dans les sociétés inuites avant leur découverte par les « hommes du Sud » ou leur christianisation en 1721 par Hans Egede au Groenland notamment. Outre cette définition très éclairante proposée par Descola, nous aimerions dans la suite de cette recherche nous attacher à quatre éléments qui permettent de saisir plus précisément cette ontologie : le chamanisme, la transmutabilité, la notion « d'environnement socialisé » et cyclique, et enfin l'analogie nature-culture.

⁸³ D'ANGLURE, Bernard Saladin, *Être et renaître inuit*, Editions Gallimard, Paris, 2006 (page 141).

⁸⁴ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 444).

2. « L'animisme a pour expression le chamanisme. ⁸⁵ »

Dans sa *Lettre à un Inuit de 2022*, Malaurie fait du chamanisme un élément consubstantiel de l'animisme. Cette pensée est encouragée par les propositions de Descola qui font notamment du chamane un « médiateur cosmique » à qui la société délègue les rapports avec les différentes communautés du vivant ⁸⁶. Il apparaît en effet que sans chamane, les échanges entre les multiples collectivités soient impossibles ce qui rendrait alors caduque la conception du monde telle que décrite ci-avant.

Le chamanisme voit son origine dans les steppes sibériennes avant d'essaimer sans doute via le Grand Nord sur le continent américain. Il s'incarne dans la personne du chamane, lequel après un long apprentissage, peut voyager lors de rituels très codifiés au sein des différentes « communautés du vivant » et ce notamment en vue de restaurer l'ordre qui permettra le retour d'une existence non contrariée. Ce rôle d'intermédiaire est nécessaire car il convient d'échanger avec les sujets moraux non-humains qui ont pu être heurtés. Pour expliciter ce point, prenons l'exemple de Sedna ⁸⁷ ; un second mythe inuit également connu au moins au Nunavut et au Groenland. Après avoir refusé tous ses prétendants, Sedna se maria avec un esprit qui prit la forme du chien de la famille. Elle s'installa bientôt sur une île avec tous leurs enfants. Elle les envoya peupler le monde et leur migration créèrent les différentes communautés humaines (les Inuits, les Blancs et les Indiens). Son père vint la chercher en kayak mais l'esprit la voulait uniquement pour elle. Quand lors de sa fuite elle tomba à l'eau et qu'elle ne se tint plus au kayak que par les doigts, son père les coupa afin de semer la mort. En tombant dans l'eau ils devinrent des poissons et autres mammifères marins. Puis Sedna s'enfonça dans la mer et devint la maîtresse des animaux marins. Or, ses cheveux tendent à s'emmêler et n'ayant plus de doigts pour les peigner elle se met parfois en colère et retient les animaux qui peuplent les mers et les océans. C'est alors qu'entrent en jeu les chamanes. Si les chasseurs se plaignent de l'absence de proie, le chamane doit restaurer l'ordre perdu et notamment en allant coiffer et épouiller Sedna afin qu'elle libère les animaux marins, phoques, narvals, morses et baleines, et que la chasse redevienne bonne.

Le chamane ou la chamane sont les seuls êtres du collectif humain à pouvoir interagir avec des autres êtres moraux afin de « plaider la cause des hommes » comme l'écrit Bernard Saladin

⁸⁵ MALAURIE, Jean, *Lettre à un Inuit de 2022*, Fayard, 2015 (page 40).

⁸⁶ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 33).

⁸⁷ Pour un récit plus détaillé, se référer au chapitre 5 intitulé « La fille rebelle, mère des races humaines et des mammifères marins », in D'ANGLURE, Bernard Saladin, *Être et renâître inuit*, Editions Gallimard, Paris, 2006.

d'Anglure. Cette possibilité leur vient d'une naissance ou d'une enfance particulière puis de leur apprentissage. Comme le décrit Georg Quppersimaan dans son récit autobiographique *Mon passé eskimo* publié au début des années 1960, la médiation qu'ils incarnent vient de ce que nous qualifions de « surplus d'humanité ». En effet, le chamane est allé chercher là où il n'y avait plus de traces de pas d'hommes, « à l'intérieur des terres », des esprits auxiliaires qui l'aideraient dans sa recherche de puissance. Il a dépassé sa condition d'être humain pour s'ouvrir à des interactions avec des sujets non-humains et prendre alors conscience du monde. Ainsi il raconte dans le magnifique chapitre « Ce que m'a mère m'a appris »⁸⁸ sa première interaction avec une famille de bruants des neiges et la résurrection qu'il opère sur un oisillon. Avant d'échanger avec les oiseaux, il obtient les encouragements de sa maman : « Après un moment de silence, elle m'a dit : « N'as-tu pas fait une expérience effrayante depuis que tu es conscient ? – Non ! » Mais tout à coup je me suis souvenu de quelque chose et j'ai répondu : « Si, j'ai eu très peur lorsque j'ai commencé à prendre conscience de ce qui m'entoure ! »⁸⁹. Cette notion de prise de conscience du monde environnant, on la retrouve également dans deux récits prénatals publiés par Bernard Saladin d'Anglure dans l'essai précité⁹⁰. Dans celui-ci, il raconte *qu'Iqallijuq*, rencontrée d'ailleurs par Knud Rasmussen⁹¹, au moment de naître a eu peur et a choisi de changer de sexe. Ces sursauts de conscience survenu dès l'enfance ou dès le stade fœtal enrichissent le chamane à venir d'une ouverture vers l'autre et posent les premiers jalons d'un apprentissage réservé uniquement à quelques initiés.

Le chamane se présente donc comme un médiateur qui par son action et ses échanges avec des individualités de collectifs non-humains réintroduit un ordre mis à mal par les actions humaines dont le non-respect de tabous... Il recherche hors de la communauté des hommes des aides sous la forme d'esprits auxiliaires. Ces soutiens peuvent avoir différentes enveloppes corporelles : bruant, mollusque, algue, pierre... Pour ne citer que quelques-uns des esprits auxiliaires de Georg Quppersimaan. Le chamane entre en contact avec eux, il peut alors se faire une amulette d'un de leur attribut (plume, branche, excrément...) qu'il accrochera sur son habit de cérémonie puis il les sollicitera s'il a besoin de leur aide. Ainsi, dans le film *Atanarjuat*, une grand-mère abandonnée par la communauté utilise ses pouvoirs chamaniques pour demander mentalement de l'aide à son frère hivernant dans une autre région. Celui-ci avant de venir

⁸⁸ QUPPERSIMAAN, Georg, *Mon passé eskimo*, NRF Gallimard, L'aube des peuples, 1992 (pages 50-55).

⁸⁹ *Ibidem*, page 51.

⁹⁰ D'ANGLURE, Bernard Saladin, *Être et renaître inuit*, Editions Gallimard, Paris, 2006 (chapitre 1 intitulé « La réincarnation de Savviurtalik, pages 37-59).

⁹¹ RASMUSSEN, Knud, *Du Groenland au Pacifique*, Interfolio Livres, 2018. Dans cet ouvrage, il rencontre les parents d'*Iqallijuq* ainsi que son fiancé de l'époque *Ujarak*, fils d'Ava, le chamane.

désamorçe la colère du chef de la communauté en intervenant sous la forme d'un lièvre arctique.

Les échanges avec les non-humains se font sur le modèle humain. Le chamane discute donc avec les membres d'un autre collectif comme il discuterait avec un compagnon. Voici un exemple de rencontre ; il s'agit d'une discussion entre Quppersimann et la maman du petit bruant ressuscité : « Comment t'y es-tu pris pour lui redonner la vie ? – Je lui ai insufflé de l'air une fois dans le bec et deux fois dans le croupion. – Es-tu chamane ? – J'ignore tout de ces choses-là ! – Pourquoi as-tu redonné la vie à celui qui était mort ? » Plus loin pour le récompenser, le papa bruant propose en échange : « Qu'est-ce que tu préfères : quelque chose pour attraper des phoques ou des ours, ou bien quelque chose pour redonner la vie aux morts ?⁹² » On remarque dans ce récit que la discussion entre les bruants et le jeune Georg Quppersimaan se fait entre égaux. Ils échangent immédiatement et naturellement en sachant toutefois que cela leur est rendu possible par le statut de chamane à venir du narrateur, condition *sine qua non* de la communication entre les collectifs. Cet exemple est d'autant plus intéressant que l'ordre que le chamane est amené à rétablir pour les humains est ici réintroduit dans un autre collectif. Nous avons également sélectionné cet extrait car il présente le rôle essentiel du souffle dans la pensée inuite. C'est en introduisant de l'air par la bouche et par l'anus que le petit oiseau reprend vie. Ces deux ouvertures sont les portes d'entrée et/ou de sortie de l'esprit conscient chez les inuits. En soufflant, un peu de son « âme » a circulé dans le corps de l'oiseau. Le chamanisme semble nous indiquer la possibilité de vases communicants entre humains et non-humains. Le chamane agit sur des entités morales non humaines afin d'en faire bénéficier sa communauté. Il peut pour ce faire quitter son enveloppe humaine pour une autre forme ou solliciter l'intervention de ses esprits auxiliaires, soit des identités morales ayant une forme non humaine.

⁹² QUPPERSIMAAN, Georg, *Mon passé eskimo*, NRF Gallimard, L'aube des peuples, 1992 (pages 53-54).

3. Des formes interchangeables

Comme nous allons le voir, « Le sujet animique est partout, [...] dans le vent du nord et la débâcle grondante, dans le caribou traqué qui fait soudain volte-face pour toiser le chasseur. »⁹³ Ce partage de l'esprit conscient ou raisonnable entre humain et non-humain étend le respect dû à l'Autre au-delà des frontières de l'espèce humaine. Le collectif humain n'est pas supérieur aux autres collectifs par l'usage unique qu'il ferait de sa raison puisque les capacités de penser, de désirer, de dialoguer, de se projeter sont partagées par la quasi-totalité des éléments peuplant le cosmos. Descola parle alors d'un « Etrange paradoxe que cette intériorité partagée par presque tous, mais dont le mode de subjectivation dépend des enveloppes organiques.⁹⁴ » Or ce paradoxe tend à s'amenuiser si l'on se concentre sur la continuité qu'il existe entre chacun. Une même pensée anime la plupart des collectifs comme l'explique cet esprit auxiliaire à propos d'un plongeon dans le récit autobiographique précédemment évoqué : « Tu te procures ta nourriture en kayak, cet oiseau fait la même chose, il cherche sa nourriture dans l'eau. Sa faculté de comprendre est la même que la tienne, c'est pour ça qu'il s'enfuit lorsqu'il voit des hommes, parce qu'il a peur d'eux ! »⁹⁵

Le même se modèle selon la forme qu'il incarne et conditionne les interactions avec les autres collectifs comme l'écrit Nastassja Martin « Être une personne en subarctique, c'est être une entité -homme, animal ou arbre-, douée de la capacité d'entrer dans un échange dont la forme sera fonction du véhicule corporel de chacun⁹⁶. » C'est pourquoi la chasse notamment a une dimension quasi-ontologique dans l'existence inuite. Comme l'évoque Descola : « Mettre à mort des quasi-semblables et s'en alimenter suscite donc un trouble métaphysique.⁹⁷ » De même qu'« Objectiver un autrui humain dans un régime animique consiste avant tout à reconnaître des propriétés singulières à l'enveloppe physique sous laquelle il se présente.⁹⁸ » Ces tensions expliquent les nombreux récits d'explorateurs qui se voient interrompus dans leur tentative d'abattre un animal comme dans l'exemple suivant raconté ici par Malaurie « *Kutsikitsoq* [...] m'a prié de ne pas tenir en joue plus longtemps un phoque : « Ce serait criminel ; je reconnais les yeux de mon grand-père.⁹⁹ » Le chasseur refuse de tuer

⁹³ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 483).

⁹⁴ *Ibidem*, page 485.

⁹⁵ QUPPERSIMAAN, Georg, *Mon passé eskimo*, nrf Gallimard, L'aube des peuples, 1992 (page 112).

⁹⁶ MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 169).

⁹⁷ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 490).

⁹⁸ *Ibidem*, page 494.

⁹⁹ MALAURIE, Jean, *Lettre à un Inuit de 2022*, Fayard, 2015 (page 39).

l'animal qui lui rappelle un membre de sa famille dans le même ordre d'idée, c'est l'animal qui se donne au chasseur. Ces deux formes d'interaction - ne pas chasser, se laisser chasser – sont conditionnées par l'enveloppe corporelle - celle du chasseur ou celle de l'animal.

Cette transmutabilité des formes autour d'un même esprit est extrêmement bien rendue dans le mythe retranscrit par D'Anglure au chapitre 8 sous le titre « Une femme battue choisit de renaître, animal, puis homme »¹⁰⁰ que nous reproduisons en Annexe IV. Nous apprenons dans ce récit que la femme tuée devient chien de traîneau puis loup. Ensuite elle renaît caribou pour s'incarner en morse avant de devenir corbeau. Alors, elle s'essaie dans la peau du phoque annelé avant de redevenir fœtus humain puis chasseur. Le récit peut être raconté par une même personne, un esprit de femme qui selon les formes qu'elle prend doit apprendre son nouveau mode d'être au monde selon son enveloppe. Ainsi, selon son aspect, elle doit apprendre à tirer le traîneau dans le harnais, à chasser sa proie, à éviter les crocs du loup et ainsi de suite. Ces changements d'états se font tout naturellement comme le montre l'extrait suivant : « Quand elle eut pris de l'âge, en tant que loup, elle devint lasse de ce genre de vie, et se laissa mourir sur le sol. Alors qu'elle gisait dans la plaine, un caribou passa par-dessus son cadavre, et elle en profita pour entrer en lui.¹⁰¹ » Afin que l'esprit transmute, il semble avoir besoin de la volonté de changer de corps et d'un orifice pour que celui-ci entre dans sa nouvelle peau.

Nous avons parlé plus haut du lien que peut avoir cette pensée avec le concept de *pneuma* stoïcien. Toutefois, si le souffle perdure sur le mode de la transmigration des âmes bouddhiste, l'être ne persévère pas dans son être tel que cela apparaît notamment dans l'argument du berceau cité par Cicéron dans son *De finibus bonum et malorum*. L'inuit n'est pas inuit une fois pour toute et depuis son premier cri. L'esprit qui l'anime doit se modeler à son habitat pour apprendre à interagir avec les autres esprits selon les enveloppes qu'ils occupent à cet instant. Cela est également fort perceptible dans la façon dont les membres d'une communauté se nomment entre eux. Dans le film *Atanarjuat* encore une fois, ce jeu de dénomination est présenté de manière simplifié. *Atuat*, la femme d'*Atanarjuat* est pour la vieille dame *Panikpa* sa « petite mère ». *Panikpa* reconnaît en *Atuat* les traits, les regards de sa mère. Ainsi un humain peut avoir plusieurs prénoms selon les relations, les échanges, qu'il a avec les autres membres de sa communauté¹⁰².

¹⁰⁰ D'ANGLURE, Bernard Saladin, *Être et renaître inuit*, Editions Gallimard, Paris, 2006 (pages 213-244).

¹⁰¹ *Ibidem*, page 223.

¹⁰² Pour un exemple plus approfondi se référer à l'Annexe V.

4. Un environnement « socialisé » et cyclique

Outre la continuité qu'il existe entre les différentes communautés via ce que Descola nomme la « ressemblance des intériorités » ou la « continuité des âmes »¹⁰³ laquelle s'inscrit dans la possibilité même de la transmutabilité d'un esprit dans différentes enveloppes ainsi que dans le rôle assimilé au chamane de médiateur entre les différents collectifs, le modèle humain se retrouve également dans l'environnement des populations inuites. Descola écrit à ce sujet : « socialisé en tout lieu parce que parcouru sans relâche, l'environnement des chasseurs-cueilleurs itinérants présente partout les traces des événements qui s'y sont déroulés et qui revivifient jusqu'à présent d'anciennes continuités.¹⁰⁴ » Ainsi, si l'épopée *d'Atanarjuat* se présente comme relativement moderne, les différents lieux parcourus par le héros sont toujours remémorés au détour d'une conversation sur l'île d'Igloodik au Nunavut canadien. Descola de préciser : « Dans la forêt équatoriale ou dans le Grand Nord, dans les déserts d'Afrique australe ou du centre de l'Australie, dans toutes ces zones dites « marginales » que, pendant longtemps, personne n'a songé à disputer aux peuples de chasseurs, c'est le même rapport aux lieux qui prédomine. L'occupation de l'espace n'irradie pas à partir d'un point fixe, mais se déploie comme un réseau d'itinéraires balisés par des haltes plus ou moins ponctuelles, et plus ou moins récurrentes¹⁰⁵. » Ce balisage s'exprime notamment dans l'édification des *inuksuk* (l'orthographe peut varier selon les langues). Cette pratique se retrouve dans toute l'aire inuite, sauf peut-être en Sibérie. Elle consiste en la construction d'un cairn de pierres qui peut symboliser une forme humaine. Cela est pratiqué aujourd'hui également par les alpinistes afin de se repérer sur les glaciers. Ces constructions, lesquelles ont été choisies comme emblème sur le drapeau du Nunavut, incarnent le fait que « Les Inuits font partie intégrante de l'écosystème arctique¹⁰⁶. » ; il ne s'agit en aucun cas d'humaniser le territoire. Les *inuksuk* ont différents rôles comme le signale Descola à propos des Inuits du Canada : « Signalant un site autrefois habité, parfois une tombe, ou matérialisant des zones d'affût pour la chasse au caribou, ces monticules de pierre sont édifiés de manière à évoquer dans le lointain la silhouette d'un homme debout ; leur fonction n'est pas d'appriivoiser le paysage, mais de rappeler des parcours anciens et de servir de repères pour les déplacements présents¹⁰⁷. » Ces cairns

¹⁰³ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 403 entre autres).

¹⁰⁴ *Ibidem*, page 76.

¹⁰⁵ *Ibidem*, page 75.

¹⁰⁶ LINCOLN, A., COOPER, J., LOOVERS, J. P. L., *Arctique, culture et climat*, Catalogue de l'exposition du British Museum, Paulsen, Paris 2021 (page 33).

¹⁰⁷ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 76).

illustrent la continuité qu'il existe entre l'intériorité humaine et sa représentation dans l'environnement. Comme le nomadisme, l'*inuksuk* montre l'absence de séparation entre la collectivité des humains et le reste. Les habitants du Nord du cercle polaire arctique existent dans leur environnement et par leur environnement. L'espace n'est pas considéré hors d'eux. Ils l'habitent comme l'esprit peut habiter un corps, en prenant en compte sa forme et en adaptant pour ce faire les formes d'échanges que ces aléas introduisent.

Georg Quppersimaan nous donne un exemple de cette continuité entre les expériences vécues par l'homme et son inscription dans l'environnement. Ainsi il raconte que pour augmenter son pouvoir et sa force, il soulevait et transportait des pierres de plus en plus lourde, si bien qu'un jour ayant vu le rocher qu'il avait déplacé au-dessus d'une colline un compagnon du narrateur finit par reconnaître sa force physique. Cet endroit est devenu pour l'*eskimo* le symbole de sa force. C'est pourquoi il écrit à propos de cette pierre : « La dernière fois que j'en ai eu des nouvelles, elle était toujours là-bas. Un jour, bien-sûr, on l'oubliera, on oubliera qui l'a mise là, quand ceux qui s'en souviennent ne seront plus parmi les vivants. Les événements du passé perdent petit à petit de leur valeur et on oublie qu'ils ont fait la joie de ceux qui les ont vécus¹⁰⁸. » Ce lieu n'est pas l'empreinte d'un homme sur le paysage, il est un prolongement de son expérience et un jour, ce lieu n'aura plus ce « surplus d'humanité », que Quppersimaan et ses contemporains lui avaient prêtés car l'histoire sera tombée dans l'oubli. Ces lieux chargés d'histoire sont également très fréquemment évoqués par Paul-Emile Victor. Nous pouvons citer l'épisode suivant :

« Arrêt au pied de la falaise de Nasipik. A notre approche un nuage de corbeaux s'envole en croissant. Les chiens flairent eux aussi quelque chose à manger [...].

- Tu vois le haut de la falaise ? me dit Mikidi, c'est de là-haut qu'il est tombé ! »¹⁰⁹

Il est vrai que dans ce cas, la scène de l'ours tombant de la falaise s'est produite quelques jours auparavant mais on peut imaginer que longtemps encore Mikidi racontera aux Inuits qui passeront avec lui à traîneau devant cette falaise le jour où il chassa un ours et força celui-ci à se jeter dans le vide... Et ce jusqu'à ce que plus personne ne s'en souvienne et que cet espace, tel un palimpseste, s'enrichisse de nouvelles anecdotes.

¹⁰⁸ QUPPERSIMAAN, Georg, *Mon passé eskimo*, nrf Gallimard, L'aube des peuples, 1992 (page 90).

¹⁰⁹ VICTOR, Paul-Emile, *Boréal et Banquise*, Grasset, Paris, 1997 (page 291).

De même que les lieux d'habitats nomades n'impriment pas leur marque sur le territoire, ils évoluent en fonction des migrations des animaux, de l'étendue ou du recul de la banquise et ne sont pas amenés à être fixe.

Toutefois, le retour du même peut se produire. Il ne s'agit pas de vivre comme le propose Nietzsche comme si l'existence était amenée à toujours être recommencée. L'éternel retour nietzschéen est généralisé et dépasse le cadre de l'individu. En effet, si pour prendre l'exemple des habitats nomades, lesquels varient notamment selon les saisons – habitats « individuel » et léger pour l'été et habitats collectifs « en dur » pour l'hiver - ils n'ont pas vocation à marquer le territoire par le passage de l'homme mais selon les saisons, ils peuvent être réoccupés. Ainsi, le rapport à l'environnement se présente à la fois comme socialisé puisqu'il témoigne des rapports entre les différents collectifs, et cyclique. Descola renvoie à Marcel Mauss lorsqu'à la page 76 de son essai précité il évoque le cycle annuel des chasseurs cueilleurs qui se dispersent en petites équipes mobiles la débâcle venue et se concentrent sur un site où la vie sociale s'intensifie peu après l'embâcle. Mais ce cycle n'est pas le seul. Les rites et notamment celui du *Tivajuut* pratiqué au cœur de l'hiver polaire avaient pour vocation à faire revenir le printemps. Les saisons sont également un cycle important pour l'ontologie animiste. De même qu'à un niveau non plus suprahumain mais terrestre cette fois, les migrations font également partie de la continuité entre les différents collectifs sous forme de retour cyclique. Ainsi, les tabous, les rituels et le respect qui entourent la mise à mort, le dépeçage et le partage du gibier ont pour vocation le retour de l'animal tué et la perpétuation des saisons de chasse. Nastassja Martin s'attache aux Gwich'ins, un peuple inuit vivant proche du cercle polaire au mode d'existence animiste. Elle assure que c'est la mort même qui assure la reproduction du monde. Qu'il s'agisse de la mort d'un animal ou de la mort d'un être humain. Son esprit se réincarnera dans un autre corps. Elle parle ainsi à page 31¹¹⁰ d'une interconnectivité puisque la temporalité humaine découle de la temporalité animale et de la temporalité cosmique.

Il ressort donc de ces différents exemples que dans l'ontologie animiste, le temps et l'espace ne sont pas hors du sujet. Descartes dans ses *Méditations métaphysiques* place ces deux concepts hors du sujet pensant. Or pour les Inuits notamment, l'espace socialisé et le temps cyclique forment un tout dans lequel le collectif humain s'insère au côté des autres collectifs.

¹¹⁰ MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016.

5. L'analogie nature - culture

Si les concepts de temps et d'espace sont partie intégrante de la pensée du sujet animiste, cela peut tenir au fait que la nature est pensée par analogie avec la culture selon Descola¹¹¹. Penser la nature sur le mode de la culture revient de nouveau à placer l'humain comme modèle de création. Descola pense en ce sens l'animisme comme anthropogénique ce qui place l'homme à l'origine, et non pas au centre, des relations. Le modèle des interactions issues du collectif humain sert de marqueur pour penser l'environnement ainsi que les autres collectifs. Cela étant, la culture qui peut être définie comme l'ensemble des productions humaines, qu'il s'agisse des outils, des récits ou même des interactions sociales dessine les contours de la perception de la nature. La nature serait alors comme la culture, elle existerait à son image.

Si l'on reprend la notion évoquée précédemment de « civilisation du phoque » forgée par Paul-Emile Victor ou celle de « civilisation du renne » définie par André Leroi-Gourhan plus tôt, on remarque alors que les populations inuites vivent grâce et par un animal. Dans le cadre de la civilisation du phoque que nous avons davantage creusée, les populations de l'est groenlandais par exemple s'habillent, se nourrissent, se logent, s'éclairent, se divertissent, se séduisent ou rivalisent par des chants dont le phoque est l'un des thèmes majeurs. La culture esquimaude dans tous ses aspects pense via le mammifère marin. Or cette culture n'est pas séparée de la nature qui l'a vu naître et qui la rend possible. Plus qu'une image de la culture, la nature est mêlée à la culture. Dans son ouvrage *La pensée écologique*, Timothy Morton pense en termes de maillage. Par-delà nature et culture l'ontologie animiste des habitants de l'Arctique entrelace selon nous ces deux concepts. La nature est imbriquée dans la culture et vice-versa. Il n'existe pas de séparation nette et franche entre les deux. Les Inuits dépassent le dualisme nature-culture pour s'inscrire dans une « culturenature ». Donna Haraway a forgé le mot-valise « *natureculture* » de manière à mettre fin au concept de nature qu'elle pense indéfinissable pour intégrer dans une même entité : animaux, humains et machines. Si son concept ne correspond pas à l'ontologie qui nous intéresse, le terme qu'elle a imaginé pourrait représenter la continuité qui existe entre culture et nature ou entre nature et culture en Arctique.

Le chamane pour rechercher ses esprits auxiliaires va « à l'intérieur des terres », là où l'homme n'a imprimé aucune trace de pas. Il n'est jamais dit qu'il s'enfonce dans la nature, ou dans un monde sauvage. Non, il se détache certes de son collectif comme l'indique la référence aux

¹¹¹ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 444).

traces de pas et ce faisant de la culture à laquelle il est attaché mais non pas pour entrer dans un espace différent qui serait une nature étrangère et inconnue mais plutôt pour ouvrir son environnement et s'ouvrir aux autres collectifs. Il glisse de la culture à la nature sans discontinu puisque toutes deux sont pénétrées l'une de l'autre, l'une par l'autre. Lorsque Georg Quppersimaan explique la conception que sa communauté a des vents, il nous semble que cela confirme notre présentation d'un tissage, d'une inter-pénétrabilité entre nature et culture : « Sais-tu ce que nous disons au sujet de ces vents ? Du *neqqajaaq* nous disons que c'est un homme car il apporte la pluie et qu'il vient parce qu'il quitte sa couche. Et quand il dure longtemps, nous disons : « ça suffit ! calme-toi sinon un renard va venir s'installer dans ta couche !¹¹² » Le vent qui appartient au collectif cosmique est apparenté à un homme qui appartient au collectif humain et il risque de se voir voler sa place par un renard qui appartient au collectif des animaux. Le modèle de conception est celui des hommes mais la représentation est un tissage continu entre nature et culture, un monisme.

¹¹² QUPPERSIMAAN, Georg, *Mon passé eskimo*, nrf Gallimard, L'aube des peuples, 1992 (page 47).

Après avoir entrouvert la porte du monde animiste, il convient dans un second temps de mettre en regard la conception occidentale du monde afin de s'avancer dans un dernier temps vers l'ontologie moderne des populations arctiques laquelle a été teintée de la vision des hommes venus du Sud pour coloniser leurs terres. Nous pouvons dire en conclusion de ce premier point de notre seconde partie que : « « la formule naturaliste est bien une inversion complète de la formule animique : tandis que la seconde fait prévaloir l'universalité de la condition de sujet moral, et les relations entre humains et non-humains qu'elle autorise, sur l'hétérogénéité physique des classes d'existants, la première subordonne la société humaine et ses contingences culturelles à l'universalité des lois de la nature¹¹³. » Ou encore que : « Le naturalisme et l'animisme sont des schèmes hiérarchiques englobants à la polarité inversée : dans l'un l'universel de la physicalité rattache à son régime les contingences de l'intériorité, dans l'autre la généralisation de l'intériorité s'impose comme un moyen d'atténuer l'effet des différences de physicalités¹¹⁴. » Deux mondes opposés tendent en effet à concevoir des modes d'existence polaires et nous allons maintenant présenter l'ontologie naturaliste.

¹¹³ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 349).

¹¹⁴ *Ibidem*, page 351.

B. Le naturalisme des « hommes du Sud »

À propos d'estampes d'après des gravures de Garneray :

« Elles représentent toutes deux des attaques, l'une du cachalot, l'autre de la baleine franche. Dans la première, le cachalot est peint dans sa puissance et sa pleine noblesse, surgissant des profondeurs de l'océan juste au-dessous de la baleinière dont il porte sur son dos l'épave et les restes terriblement brisés. La proue du canot, partiellement intacte, se balance encore sur l'échine du monstre avec, debout sur ce fragment pour un fragment de temps, l'un des rameurs qui s'apprête à sauter comme dans un précipice, à demi caché par le bouillon furieux du souffle de l'animal¹¹⁵. »

1. Définition

Descola présente le naturalisme comme un autre mode d'existence. Il le définit notamment par une « différence des intériorités » aux côtés d'une « ressemblance des physicalités ». Il précise que cette ontologie consiste en une « discontinuité des esprits » opposée à une « continuité de la matière »¹¹⁶. Ainsi, et pour le reformuler de manière caricaturale, tout serait issu de la même origine, de la même matière de l'atome mais seul l'être humain posséderait une raison. La pensée naturaliste ne réfléchit pas en termes de continuité mais plutôt en termes de séparation. Ainsi l'une de ses interrogations est la suivante : « Quelle est la différence générique entre les humains et les animaux ?¹¹⁷ ». Ce faisant, là où l'animiste était anthropogénique, le naturalisme est anthropocentrique comme l'écrit Descola puisqu'il place l'être humain au centre de son système de pensée. Le monde de l'occidental s'organise autour de lui. De même qu'il refuse aux autres collectifs l'existence en tant que sujet moral. De ce point de vue, pas de « culture nature » au Sud du cercle polaire arctique mais bien plutôt une nature séparée de la culture et rejetée hors du civilisé. C'est pourquoi l'environnement peut être classifié : « jardin et forêt, [...], village et savane, autant de paires bien attestées qui correspondent à l'opposition faite par les géographes entre *écoumène* et *érème*, entre les lieux que les hommes fréquentent au quotidien et ceux où ils s'aventurent plus rarement¹¹⁸. » Nous

¹¹⁵ MELVILLE, Herman, *Moby Dick*, Libretto, Paris, 2005 (page 437).

¹¹⁶ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (pages 221 et 403 notamment).

¹¹⁷ *Ibidem*, page 312.

¹¹⁸ *Ibidem*, page 73.

pourrions ajouter à ces paires les couples suivants : taïga et colonies ou encore milieu sauvage et parcs naturels protégés.

Les pôles étant restés longtemps inaccessibles aux explorateurs occidentaux hormis aux vikings et aux baleiniers qui fréquentèrent très tôt les côtes glacées, ils se présentent dans l'esprit occidental comme des terres hostiles où la froidure et la désolation règnent et où l'homme doit en quelque sorte imposer sa marque. Ce faisant, ils plaquent sur les antipodes une conception tout à fait différente de celle qui a été présentée précédemment et qui sera source d'importantes modifications dans l'ontologie des populations inuites modernes comme nous le verrons dans le dernier point de cette seconde partie.

Le naturalisme est pour les Occidentaux l'ontologie acquise par la société. Ainsi, il conviendra dans cette partie de poser un regard neutre sur la conception que nous pouvons avoir de notre rapport au monde. Ce faisant, « nous découvrons la vérité sous forme d'une exclusion mutuelle de l'être et du connaître¹¹⁹. » En nous détachant de notre être au monde nous pouvons alors appréhender notre conception de l'environnement et en proposer des caractéristiques. Après la lecture de l'essai de Descola, nous choisissons en ce sens de creuser trois points qui sont : l'autonomie de la création, l'autonomie de la nature et l'autonomie de la culture dans une perspective de présentation du rapport de l'Occidental au pôle Nord et au pôle Sud.

Nous avons conscience du fait que malgré le souci de précision qui nous anime, les présentations succinctes de l'animisme inuit et du naturalisme occidental qui va suivre peuvent paraître caricaturales. Toutefois, notre propos n'est pas de cerner toutes les facettes de ces ontologies mais plutôt de nous attacher à ce qui les distingue, et ce d'une manière aussi objective que possible, dans leurs façons d'être avec les environnements polaires.

¹¹⁹ LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Tropiques*, Terres humaines / Plon, Paris 2019 (page 493).

2. Un anthropocentrisme

Dans l'ontologie naturaliste, la conception que l'homme a de lui-même est celle d'un « roseau pensant »¹²⁰. Descola reprend l'expression pascalienne non pour insister sur la fragilité de l'homme mais plutôt sur sa singularité. Il utilise également l'expression d'« autonomie de la Création »¹²¹ ; il nous semble qu'il faille comprendre que dans une culture de tradition catholique selon laquelle l'homme aurait été conçu à l'image de son Dieu créateur, celui-ci garde une place de choix dans son cosmos. Détaché par les avancées scientifiques d'une ontologie qui le liait par analogie au divin, l'être humain se retrouve déraciné mais toujours supérieur au centre de son univers. La découverte de Darwin selon laquelle l'homme descend de cousins primates, entraîne la distinction de l'être humain du reste du genre « animal » par la multiplication de la taxinomie *sapiens*. Il est *homo sapiens sapiens*, deux fois doué de raison et ce redoublement de cette qualité d'analyse construite fait de lui un être à part, même si intégré, dans son environnement. Ainsi, « Le sujet connaissant – et le sujet politique, pour une fois réunis, prend la figure d'un humain abstrait capable de raisonnement et de libre-arbitre, ce qui exclut les non-humains des formes supérieures de la connaissance et de l'action (celles qui relèvent du suprasensible)¹²². » Cela exclut également les autochtones.

La position de surplomb que l'ontologie naturaliste attribue de fait à l'homme occidental repousse d'autant en périphérie les peuples autochtones vivant au nord du cercle polaire. Si l'on revient à l'étymologie même du terme *autochtone*, laquelle renvoie selon le Trésor de la Langue Française (TLF) à « ce qui est issu, sorti de la terre (même), du sol », ou que l'on s'attache au terme russe qui désigne selon Malaurie ces sociétés traditionnelles et que l'on peut traduire par « *peuples racines* »¹²³, la métaphore de la nature a pour effet d'opérer une séparation entre l'homme civilisé occidental et l'homme proche de la nature, l'Inuit par exemple ou le Tchouktche en Russie. Ce regard autocentré explique que le Nunavut a été créé en 1999 et a fourni à cette date tardive un gouvernement autonome aux Inuits canadiens. Pour prendre un second exemple, cette vision paternaliste explique également le fait que le danois soit la langue majoritaire des institutions groenlandaises alors que le *kalaallisut*, une langue inuite majoritairement parlée dans les familles, soit devenue langue officielle seulement en 2009. Enfin pour prendre une dernière illustration de ce décentrement, prenons le cas du conseil

¹²⁰ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 495).

¹²¹ *Ibidem*, page 128.

¹²² *Ibidem*, page 495.

¹²³ MALAURIE, Jean, *Lettre à un Inuit de 2022*, Fayard, 2015 (page 12).

de l'Arctique. Celui-ci compte huit états membres et six participants permanents qui représentent les peuples indigènes de l'Arctique¹²⁴. La communauté inuite n'en est pas membre, elle participe via différentes associations ou comités qui prennent la parole pour elle. Ce double-langage suppose que les Inuits notamment, les Sames ou les Gwich'ins, pour ne citer qu'eux, ne sont pas en mesure de gouverner leurs terres. Cette idée reçue a autorisé le gouvernement américain à relocaliser les peuplades de l'Alaska dans des baraquements ou permet au gouvernement danois d'émettre l'idée de la suppression des villages groenlandais de moins de cent habitants. Les gouvernements occidentaux d'ontologie naturaliste se voient comme détenteurs de la vérité et du bien-vivre puisqu'ils possèdent la science et refusent aux populations millénaires la possibilité de décider pour elles-mêmes et d'avoir leur propre mode de connaissance car elles auraient besoin d'être éduquées, ce qui a d'ailleurs longtemps été fait dans les écoles des colons où toute référence à la culture traditionnelle était sévèrement réprimandée.

Ce relativisme culturel qui rend possible une hiérarchisation des sujets politiques ainsi que des êtres moraux entraîne une tendance à l'uniformisation. Le philosophe de l'école de Frankfort Jürgen Habermas a pensé ce penchant à l'universalisation de la culture américaine. Etendue au monde occidental et appliquée au pôle Nord, sa théorie pourrait mener à une disparition de la pensée inuite. En effet, les peuplades vivant traditionnellement au Nord du cercle polaire ont dû prendre la forme du moule des colons qu'ils soient Russes, Etatsuniens, Danois ou Canadiens si bien que leur identité, leur particularisme est maintenant fort en danger, voire quasiment éteint.

¹²⁴ Pour plus d'informations, le site <https://arctic-council.org/> est riche en informations.

3. « L'autonomie de la Nature ¹²⁵ »

Le naturalisme peut avoir tendance à entraîner dans son sillage la disparition des ontologies qui lui sont hétérogènes. L'anthropocentrisme qui le caractérise discrédite ou met en doute les modes de compréhension qui lui sont étrangers. Cette tendance peut se comprendre par « l'autonomie de la Création » qu'elle génère. Elle s'accompagne d'une autre indépendance, celle du concept de Nature. Lorsque la pensée catholique était *mainstream*, on pouvait penser la nature sur le mode du livre à déchiffrer. Ce faisant, l'idée était qu'un Dieu avait dessiné la nature et que pour la comprendre, il suffisait d'en déceler les symboles. L'homme était une production parmi d'autres dans le Tout de la Création. Or « Les mutations de la géométrie, de l'optique, de la taxinomie, de la théorie du signe émergent d'une réorganisation des rapports de l'homme au monde et des outils d'analyse qui l'ont rendue possible plutôt que du cumul des trouvailles et du perfectionnement des habiletés ; en bref, comme le dit Merleau-Ponty, « ce ne sont pas les découvertes scientifiques qui ont provoqué le changement de l'idée de Nature. C'est le changement de l'idée de Nature qui a permis ces découvertes¹²⁶. » L'être humain, séparé de Dieu s'extrait également de son environnement. Ce faisant, la Nature peut exister par elle-même. Elle se met alors à désigner ce qui est extérieur à l'homme¹²⁷. Même s'il existe autant de définition de ce qu'est la Nature que d'êtres humains, il ressort toutefois de cette image occidentale un schème directeur qui sous-entend à la fois son extériorité par rapport à l'homme, d'où le couple naturel // civilisé mais aussi sa capacité à être expliquée par des lois que le scientifique peut découvrir. Ainsi Descola ajoute que quelques décennies après la mort de Montaigne : « la nature cessa d'être une disposition unifiant les choses les plus disparates pour devenir un domaine d'objets régi par des lois autonomes sur le fond duquel l'arbitraire des activités humaines pouvait déployer son séduisant chatoiement. »¹²⁸ La Nature a ses propres lois hors de l'existence humaine. Elle peut renvoyer à tout ce qui est hors de l'homme et de sa culture tout en se divisant en différents champs d'étude (la biologie, l'astronomie, la géologie, la glaciologie...). Ceci étant, l'être humain occidental se trouve comme extrait de son environnement. Cette pensée a notamment deux conséquences extrêmes dans le rapport que

¹²⁵ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, éditions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 132).

¹²⁶ *Ibidem*, page 132.

¹²⁷ Comme Philippe Descola le note, l'expression « nature humaine » est alors extrêmement problématique.

¹²⁸ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, éditions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 11).

l'homme occidental moderne peut entretenir aux pôles et que Nastassja Martin résume en ces termes : exploiter et protéger¹²⁹.

Dès lors que l'être humain se considère comme séparé de la nature, il peut céder à une double tentation dans la relation récente qu'il entretient avec les Pôles et que l'anthropologue formule ainsi à propos de l'Alaska : « L'exploitation et la protection de l'environnement sont les deux registres grâce auxquels s'exprime le naturalisme alaskien, qui représente les deux faces d'une même ontologie, occidentale, moderne et dialectique. Le point commun qui sous-tend ces deux conceptions de l'environnement est capital et fondateur : c'est dans les deux cas l'extériorité de l'homme face à l'environnement qui permet soit sa sacralisation, soit son exploitation¹³⁰. » Ce qu'elle nomme le « naturalisme alaskien » peut être selon nous généralisé au naturalisme polaire, qu'il concerne l'Arctique ou l'Antarctique. En effet, on repère cette tendance à la sanctuarisation généralisée à tout le continent Antarctique mais aussi dans la création de parcs nationaux protégés dans les régions nord-polaires. Nous ne citerons que l'exemple du « Parc national du Nord-Est du Groenland », considéré comme le plus grand parc national au monde et créé en 1974 puis reconnu en 1977 comme réserve de biosphère par l'UNESCO¹³¹. La possibilité même de ces parcs « nécessite une opération de cadrage, et cette dernière n'est possible que parce que le sujet est et reste extérieur au lieu qu'il entend protéger¹³². »

Cette extériorité se retrouve dans l'arsenal législatif déjà évoqué en première partie à propos des ZSPA ainsi que des ZGSA, les Zones Spécialement Protégées de l'Antarctique ainsi que les Zones Gérées Spécialement par l'Antarctique. Dans l'ontologie naturaliste polaire, l'être humain peut se soustraire à son environnement et choisir de protéger d'un regard surplombant des morceaux de nature. Ce faisant, il rend possible un mode d'être utilitaire et omniscient à son encontre. Nous reproduisons ci-après une citation de l'ouvrage précité de Martin que nous trouvons fort éclairante pour notre propos même si encore une fois il convient de la généraliser : « Comme l'a souligné Bernard Kalaora, nous nous trouvons ici, malgré la sanctuarisation de certaines portions du territoire, dans une « approche instrumentale » de l'environnement » : on crée un système d'oppositions entre le milieu habité et le milieu dit naturel, de manière à

¹²⁹ MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 57).

¹³⁰ *Ibidem*, page 56.

¹³¹ https://fr.wikipedia.org/wiki/Parc_national_du_Nord-Est_du_Groenland

¹³² MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 59).

magnifier ce qu'est l'environnement alaskien et à le faire devenir quelque chose d'autre que ce qu'il est, mi-réel, mi-fantasmé.¹³³. » De la même façon que les animaux sauvages sont fantasmés lorsqu'ils sont invisibles mais dès qu'ils apparaissent en ville, comme cela fut notamment le cas lors du confinement de 2020, le voile du fantasma tombe. Martin se sert de cette entrée en matière pour critiquer le concept de *wilderness*, tâche qui nous occupera dans le point suivant. Mais avant cela, cette fonctionnalité de la nature nous permet de glisser vers le second pan du naturalisme polaire sous la forme de l'exploitation. En effet, la sanctuarisation peut agir comme un label de garantie qu'il convoque les concepts de beau, de pure, de vierge, de rare ; qu'il attire les passionnés de nature, d'aventure ou les touristes de la dernière chance. En effet, les espaces polaires dits sanctuarisés ne sont pas strictement interdits d'accès. Même si l'on reconnaît l'importance de ces lieux pour l'humanité, ils ne restent pas comme Pompéi ou comme Lascaux fermés au public et à la plupart des chercheurs pour que les générations futures puissent y accéder. C'est une protection relative qui n'empêche pas le tourisme même si celui-ci est qualifié d'exceptionnel. Pour information, le site *Planetoscope*¹³⁴ indique qu'il y a eu 6 551 touristes en Antarctique et 213 638 en Arctique (dont trois de plus en une demi-minute environ de temps de connexion) depuis le premier janvier 2022.

D'autres types d'exploitation des zones polaires peuvent être mentionnés tels que celle de ressources minières (en Arctique uniquement), militaire, scientifique, commerciale (avec la recherche de la route du Nord-Ouest, la nouvelle *Ice Silk Road*) ; celles-ci ne prennent dans ces cas-là que petit à petit en compte les collectivités présentes depuis des millénaires sur ces territoires qu'il s'agisse de collectivités humaines ou non-humaines qu'une occupation relevant d'une ontologie dite naturaliste risque de mener doucement mais sûrement à l'extinction.

¹³³ MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 60).

¹³⁴ Site consulté le 21 février 2022 à 23 heures 30 : <https://www.planetoscope.com/tourisme/881-nombre-de-touristes-en-antarctique.html>

4. « L'autonomie de la culture¹³⁵ » : la notion de *wilderness*

En s'inspirant de Rickert, Descola choisit dans sa somme *Par-delà nature et culture* une définition de l'autonomie de la culture dans le champ de l'anthropologie que nous pourrions résumer par cette citation : « l'opposition n'est pas dans les choses ; elle est construite par l'appareillage permettant de les discriminer¹³⁶ ». Ainsi, le dualisme Nature – Culture ne serait pas tant dans les objets d'étude que dans le regard de l'observateur et dans les concepts qu'il forge pour en saisir les enjeux. Nous ne prendrons qu'un exemple pour étayer cet aspect du naturalisme polaire et il s'agira de la notion de *wilderness*.

Wilderness que l'on traduit parfois par *naturalité* en français a été notamment popularisé aux Etats-Unis par des philosophes naturalistes tels que Henry David Thoreau dans *Walden ou la vie dans les bois*, ou des romanciers comme Jack London avec *Croc-Blanc* et *L'Appel de la forêt*. En France l'auteur Sylvain Tesson peut être attaché à cette pensée notamment par son ouvrage *Dans les forêts de Sibérie*. La *Wilderness* s'exprime également en Allemagne à travers le courant dit du « romantisme allemand » et notamment via l'œuvre picturale de Gaspar David Friedrich, dont ne résistons pas au plaisir de mentionner la marine intitulée *Das Eismeer*, (*La mer de glace*) peinte en 1824 et conservée à la *Kunsthalle* de Hambourg et qui représente un chaos de glace de mer et rejette au second plan le naufrage d'un navire dans l'océan glacial arctique¹³⁷.

La *wilderness* naît de la conscience que l'homme est de passage dans l'environnement et s'inscrit contre l'industrialisation galopante. En forgeant une culture de la nature sauvage, séparée du bruit des villes et de la machinisation, on développe les premiers jalons de la pensée écologique. Cette notion entre selon nous dans le cadre de la culture car elle relève d'une forme d'intellectualisation de la nature qui dépend d'un raisonnement construit par opposition avec la cité. La *naturalité* désigne un espace réfléchi comme ressortant d'une idée de type platonicienne de la nature. Nastassja MARTIN cite ainsi l'exemple de touristes de passage en Alaska choqués par les ghettos autochtones si proches de la « vraie nature »¹³⁸. Mais l'on pourrait également mentionner les commentaires de Canadiens à l'égard des Inuits filmés par Malaurie dans sa *Saga des Inuits*. L'habitat moderne des autochtones ne correspondant pas à

¹³⁵ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 138).

¹³⁶ *Ibidem*, pages 147-148.

¹³⁷ cf. Annexe VI.

¹³⁸ MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 116).

cette notion culturellement construite de ce qu'est l'Idée de nature et encourage ainsi les discours écologiques réprobateurs quant au mode de vie des populations autochtones. Avec la notion de *wilderness* et de protection de la nature telle qu'elle peut être pensée par un esprit occidental, il n'y a qu'un pas vers la mise en place de quotas de pêche et de chasse à l'encontre des populations de chasseurs-cueilleurs sédentarisées.

Afin de clôturer ce point sur le naturalisme polaire, nous souhaitons citer Philippe Descola qui signale que « la distinctivité des humains dans l'ontologie naturaliste repose au premier chef sur la capacité qui leur est reconnue de produire de la singularité culturelle en mobilisant des facultés internes qui leur sont propres¹³⁹. » Or « les facultés internes » des populations autochtones du pôle nord ainsi que « leur singularité culturelle » a tendance à être encadrée afin de rentrer dans le champ de compréhension des hommes venus du Sud. En effet, le rapport qu'ils entretiennent aujourd'hui avec leur environnement est questionné par certains écologistes et par les gouvernements qui pourraient voir dans leur mode de vie une existence contraire au concept de *wilderness* notamment. Ainsi, des populations qui vivent en harmonie avec leur milieu depuis des millénaires se voient refuser le droit de prendre elles-mêmes en charge la protection de leur environnement, lequel est ironiquement mis en danger principalement par le mode de vie occidental. De ce fait, leur connaissance de la nature qui a mené à la mise en place de nombreux tabous lesquels permettent notamment la régularisation du prélèvement des proies n'est pas reconnue sur un pied d'égalité avec celles produites par les scientifiques occidentaux.

Dans le sillage du concept de *wilderness*, « l'autonomie de la Culture » inhérente au naturalisme a aussi forgé d'autres images hors-contexte des autochtones cette fois. Comme le signale Nastassja Martin : « L'« indien écologique » et l'« indien déraisonnable » ne s'opposent donc pas davantage aujourd'hui qu'il y a plusieurs siècles, puisqu'ils sont tous les deux des inventions émanant d'esprits occidentaux¹⁴⁰. » En d'autres termes, l'ontologie naturaliste appliquée aux pôles s'oppose radicalement au mode de vie des Inuits notamment et leur impose de repenser leur mode d'être au monde. C'est pourquoi : « En Alaska, comme dans la plupart des lieux où la nature est réifiée et protégée sous l'égide des frontières des parcs nationaux, les autochtones sont les premières cibles des écologistes, car ils entachent considérablement – par leur manière de vivre, de subvenir à leurs besoins, d'imaginer le monde

¹³⁹ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 319).

¹⁴⁰ MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 159).

et de s'y relier dans l'invisible – l'idée même d'une nature existant par elle-même et pour elle-même, a-humaine car surhumaine ». ¹⁴¹ Forcés par les personnes mêmes qui se sont appropriées leur territoire, les Inuits, doivent dans leur environnement menacé par les changements climatiques, se réinventer et c'est ce remodelage que nous voudrions penser dans le dernier point de cette seconde partie.

¹⁴¹ MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 118).

C. Une ontologie de la résilience et de l'inventivité

« A great disconnect has grown between our communities, our economics, and our environment. This has resulted in rapid climate change that now spirals out of control and fundamentally threatens our world. Those who have traditionally lived closest to the land, and who today maintain the strongest connections to nature, are now at risk of becoming just a footnote in the history of globalization. ¹⁴² »

« Un grand écart s'est creusé entre notre communauté, notre économie et notre environnement. Cela tient aux rapides changements climatiques qui nous entraînent maintenant dans un cercle vicieux et menacent notre existence. Ceux qui traditionnellement vivaient le plus proche de la terre et qui aujourd'hui maintiennent la relation la plus forte avec la nature sont en péril de ne devenir qu'une note de bas de page dans l'histoire de la globalisation. »

1. Quelle ontologie pour les Inuits aujourd'hui ?

Nous avons entamé ce dernier point en citant l'ouvrage de Sheila Watt-Cloutier car il nous semble essentiel de donner la parole aux premières personnes concernées lorsqu'il s'agit de s'attacher à l'ontologie polaire. Cette militante originaire du Nunavik a vécu selon le mode de vie traditionnelle inuite jusqu'à ses dix ans avant de quitter son village pour poursuivre ses études. Elle insiste dans son ouvrage au titre programmatique : *The right to be cold* - le droit d'avoir froid – sur le rôle de plus en plus central que les populations autochtones de l'Arctique devraient jouer dans la gouvernance de cette zone. Par cette biographie, elle incarne le combat des 180 000 Inuits et insiste sur leur capacité à exister en tant que sujet politique. Pour ce faire, elle rappelle notamment la science de ses ancêtres : « *Did you know that Inuit had the knowledge of geometry to build igloos ? That Inuit traditionally travelled and navigated by constellations? [...] That Inuit believe everything in the world is inter-related, inter-connected and inter-dependent? That Inuit had designated individuals to heal the sick and deliver*

¹⁴² WATT-CLOUTIER, Sheila, *The Right to Be Cold*, University of Minnesota Press, 2018 (page 323). La traduction proposée en miroir a été réalisée par nos soins.

*babies?*¹⁴³ Un mythe compilé par Bernard Saladin d'Anglure fait d'ailleurs état de la technique de la naissance par césarienne. Cette succession de références au savoir inuit prend l'homme occidental à son propre jeu. Elle place sa culture sur un niveau d'égalité avec celle des hommes du Sud (les Occidentaux pour les Inuits). Ainsi, alors que les questions de changements climatiques sont souvent traitées par des scientifiques naturalistes, la militante fait entrer ces questions dans le champ des compétences humaines et scientifiques des Inuits.

En interpellant le lecteur et en multipliant les questions rhétoriques, l'autrice utilise un ton faussement naïf de manière à réaffirmer la richesse d'une culture qui a longtemps été reléguée au second plan. Par l'oralité du ton, elle s'impose à la fois en tant que porte-parole d'une culture longtemps muselée mais aussi comme citoyenne d'un monde où elle entend bien faire entendre les revendications et faire reconnaître les droits sur la scène politique internationale.

Comme l'indique le titre de l'ouvrage *The right to be cold*, l'existence des personnes qu'elle souhaite rassembler derrière l'expression de son expérience singulière dépend notamment du climat et réfère de manière antithétique à la notion de réchauffement climatique. Or comme cela est très bien explicité dans le catalogue d'exposition du British Museum *Arctique, culture et climat*, le climat est une notion abstraite qui s'attache d'abord à des modèles, à des projections, à des mesures puis aux hommes. En regroupant dans la citation précédente une évocation de sa singularité d'autrice – même s'il s'agit d'une identité à valeur de généralité, dans un cadre scientifique, elle lie l'objectivité de la science à sa subjectivité. Ce faisant, elle rend explicite l'ontologie inuite moderne. Laquelle se teinte d'influences occidentales doublées d'une profonde volonté d'enracinement dans une culture ancestrale.

Enfin, la référence au froid est un nouveau pied de nez à la pensée occidentale et dévoile la fameuse bonhomie de cette population. En effet, cette évocation déjoue le mythe des explorateurs polaires présentés tels des héros face à l'hostilité du climat. Toutefois, celui-ci ressort davantage de la construction de récits nationaux victorieux sur des terres jugées d'autant plus hostiles que cela rendait la conquête grandiose plutôt que d'une lucidité face à l'inadaptation des tenues de ces mêmes explorateurs¹⁴⁴.

¹⁴³ WATT-CLOUTIER, Sheila, *The Right to Be Cold*, University of Minnesota Press, 2018 (page 323). Nous proposons la traduction suivante : «Saviez-vous que les Inuits avaient des connaissances en géométrie afin de construire des igloos ? Que les Inuits voyageaient et naviguaient traditionnellement en suivant les constellations ? [...] Que les Inuits pensent que tout dans le monde est relié, interconnecté et interdépendant ? Que les Inuits avaient des personnes référentes pour soigner les malades et délivrer les mères ? »

¹⁴⁴ D'ailleurs, si l'on se rappelle le récit d'Amundsen, celui-ci était allé se former auprès des populations autochtones afin de se vêtir.

Il ressort de cette brève présentation que l'ontologie inuite moderne, de même que celle des Gwich'ins étudiée par Martin tient du fait que son « actualité réside dans les conflits qui les opposent aux Occidentaux et dans la crise environnementale à laquelle ils font face¹⁴⁵. » En effet, le mode d'être à l'environnement ne peut se construire dans un repli sur soi mais doit s'inscrire dans le sillage de la pensée occidentale car celle-ci ne peut être ignorée d'autant plus qu'elle a marqué de son empreinte les populations aborigènes¹⁴⁶. L'ontologie animiste des descendants de la culture de Thulé n'est quasiment plus représentée hormis peut être chez les Tchouktches que le communisme a privé de religion mais qui n'a pas tenté de la remplacer comme ce fut massivement le cas au Groenland par exemple et ce dès le milieu du XVIII^{ème} siècle. Si l'alcoolisme, le tabagisme, l'obésité, un taux de suicide record sont les marques apparentes de communautés désorientées, tel que cela apparaît notamment dans la série *Borgen* lorsque la première ministre essaie de prendre ces questions à bras le corps, c'est aussi le signe d'un désenchantement, de « l'impression de dériver dans un monde qu'ils ne reconnaissent plus¹⁴⁷. » Alors que l'ethnologue nous fait part de son « impression d'assister au naufrage organisé de tout un peuple¹⁴⁸. », nous préférons nous concentrer sur les dires et les actes des Inuits qui martèlent leur droit à une existence qui leur sied en essayant de cerner quels pourraient être les contours de cette ontologie polaire aborigène en construction.

¹⁴⁵ MARTIN, Nastassja, *les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 17).

¹⁴⁶ Terme employé par Sheila WATT-CLOUTIER pour désigner les populations autochtones. Terme qui a le mérite d'extraire les Inuits de la métaphore naturaliste.

¹⁴⁷ MARTIN, Nastassja, *les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 16).

¹⁴⁸ *Ibidem*, page 18.

2. Vers la réappropriation d'une nature-culture « à soi¹⁴⁹ »

La continuité entre culture et nature a été rompue par l'adaptabilité des populations inuites lesquelles ont rapidement souscrit au mode de vie occidental. Nous pouvons prendre pour preuve le goût si répandu pour le Bingo notamment sur le continent américain. En effet, comme le souligne Malaurie et Martin, ce jeu encourage la sociabilité en groupe de même que le goût pour la compétition. Or celui-ci n'incite pas à la connexion avec la nature ni même à la création de moments de transmission des savoirs entre générations. La vie saisonnière et nomade a été majoritairement remplacée par une vie monocorde et sédentaire. L'éternel retour cyclique qui constituait la base de l'ontologie inuite a été remplacée par un jour sans fin. Ainsi « Comment se relier à un monde que l'on ne comprend plus, que l'on ne peut plus identifier ?¹⁵⁰ »

Malaurie signale qu'à Nuuk, la capitale du Groenland, des barres d'immeubles ont poussé, isolant les personnes vivant traditionnellement en groupe et que les anciens ont été placés en maison de retraite, qu'ils ne participent plus aux décisions collectives et ce faisant ne peuvent plus transmettre leur savoir ancestral. Ainsi les vieux se sentent abandonnés, inutiles et les jeunes ne peuvent se lier au mode de vie de leurs ancêtres puisque les temps de partage ménagés durant les moments de regroupements hivernaux n'existent plus vraiment et ils ne réussissent pas toujours à se soustraire au style de vie imposé de l'extérieur et qui parvient jusque dans leur intimité via internet et la télévision. Ils peuvent alors se sentir désabusés car pris dans une vie déracinée aux maigres perspectives d'avenir. Cette désillusion est peinte à merveille dans le chef-d'œuvre *Dersou Ouzala* lequel décrit l'impossibilité pour le vieil autochtone sibérien de vivre en ville quand on lui interdit de tirer au fusil, de planter sa tente en extérieur ou encore d'abattre un arbre. L'ontologie qui les liait à la nature n'a plus de canaux pour être transmise. C'est pourquoi afin que les Inuits puissent habiter leur environnement et se relier à leur passé et envisager sereinement leur futur les occasions de se réapproprier les gestes de leurs ancêtres se multiplient. Ainsi, les jeux olympiques inuits sont organisés chaque année à Fairbanks en Alaska et ce depuis 1961. Plus connus sous le nom de « *World Eskimo-Indian Olympics* » (WEIO)¹⁵¹, ils sont l'occasion de renouer avec des activités traditionnelles hivernales mais aussi de perpétuer les échanges entre les communautés inuites dispersées en arctique. Des

¹⁴⁹ Clin d'œil au livre de Virginia Woolf, *A Room of one's own* traduit en français par *Une chambre à soi*.

¹⁵⁰ MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 34).

¹⁵¹ Pour plus d'informations sur les épreuves nous vous invitons à consulter le site internet : <https://www.weio.org/games> .

preuves de ces échanges remontent de 15 000 à 40 000 ans avant aujourd'hui selon les recherches et ceux-ci étaient d'autant plus nombreux que la Béringie, espace terrestre autour du détroit de Béring, a été foulée avant l'augmentation du niveau des eaux. Outre des épreuves destinées à montrer la puissance des athlètes, ces jeux sont également l'occasion de performance de danses traditionnelles. D'ailleurs, « le chant et la danse du tambour des Inuits »¹⁵² a été inscrite au patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO en 2021 pour la nation danoise (*sic*). Ce qu'il ressort selon nous de cet engouement pour les WEIO tient à la possibilité de se construire individuellement via la communauté. Alors qu'un « sentiment de 'flottement' les saisit de plus en plus quotidiennement et face auquel ils sont impuissants¹⁵³. », ce renouement avec des pratiques ancestrales permet de s'ancrer dans une communauté qui nous ressemble et de se définir ainsi petit à petit en tant que personne.

Cette redéfinition de l'ontologie inuite passe également par la transmission de gestes ancestraux. Nous insistons volontairement sur la syllepse du terme geste. Qu'il s'agisse de la geste des héros mythiques tels que cela apparaît dans le film entièrement fait à Igloolik (ville du Nunavut) *Atanarjuat*, ou que cela passe par le geste et notamment celui de la couturière. Nous pouvons ainsi faire référence aux chaînes *youtube* qui foisonnent avec des tutoriels permettant de coudre des *Amauti*¹⁵⁴. L'*Amauti* est la tenue cousue par la future mère entourée de ses aïeules et qui accueillera dans sa grande capuche le nouveau-né. La *praxis* est un acte de réintégration de l'individu dans son corps et dans son histoire. Qu'il s'agisse du dire, de l'écoute ou du faire, la transmission des gestes autorise l'existence en tant que sujet inscrit dans une communauté.

L'ontologie inuite moderne passe par une réintégration des activités qui soudaient les individus dans une communauté unie dispersée sur plusieurs continents. Le sujet « dé-sujetisé » par « la 'libération du sauvage' promue par les gestionnaires, conjointement à la domestication des pratiques autochtones¹⁵⁵. » apprend à reprendre conscience de son identité en vue de reprendre possession de son environnement. Pouvant exister comme « sujet inuit » par la réappropriation des connaissances de sa communauté, l'aborigène a ainsi la possibilité d'affirmer le bien-fondé

¹⁵² cf. Le site <https://ich.unesco.org/fr/RL/le-chant-et-la-danse-du-tambour-des-inuits-01696>

¹⁵³ MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 16).

¹⁵⁴ La chaîne *Isaruit Inuit Arts* propose divers tutoriels en ce sens (<https://www.youtube.com/channel/UCslgSADQzHCI5M4VmS0Ejrw/videos>)

¹⁵⁵ MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 125).

de son mode de vie, à savoir une existence centrée sur la chasse et ce sera le sujet de notre prochain développement.

3. Un animisme moderne

Nous avons écrit dans la première partie de cette recherche sur l'animisme des populations arctiques. Si l'un des éléments de définition que nous en avons donné insistait sur la place considérable accordée au chamanisme, la disparition massive de cette croyance au profit du catholicisme n'a cependant pas entamé la conception anthropogénique du cosmos ni l'interconnectivité qu'il existe entre les différentes collectivités humaines et non-humaines cohabitant aux pôles, et encore moins la place d'honneur accordée à l'esprit tutélaire : Sila.

Le rapport publié en 2020 de l'Inuit Circumpolar Council (ICC)¹⁵⁶ présente deux magnifiques documents, un schéma et un dessin, représentant de manière imagée le tissage ou plutôt l'entremêlement, des mondes humains et non humains¹⁵⁷. Il ressort en premier lieu de l'analyse de ces deux éléments que la chasse est plus qu'un moyen de subsistance ou qu'une activité dilettante, elle est l'incarnation en acte de l'ontologie inuite moderne. La chasse telle que la conçoivent les Inuits et la définissent tant dans l'ouvrage de Watt-Cloutier que dans le rapport de l'ICC définit leur existence. D'ailleurs, Watt-Cloutier écrit à son sujet : « *In our culture, hunting has taught us to value patience, endurance, courage, and good judgment. The hunter embodies calm, respectfulness, caring for others. Silatuniq is the Inuktitut word for wisdom – and much of it is taught through the experiential observation of the hunt*¹⁵⁸. » Cette pratique est le médium privilégié de la sagesse, c'est une philosophie si bien intégrée que les citoyens du monde inuit souhaitent défendre cette pratique telle qu'ils l'entendent, c'est-à-dire comme une activité acceptée entre collectivités inscrites dans un même écosystème. C'est en ce sens que Descola insistait sur la « répugnance des autochtones à élever un animal qu'ils chassent par ailleurs et à consommer une viande qu'ils ont 'produite' plutôt qu'obtenue dans le cadre d'un commerce de personne à personne avec les entités contrôlant le gibier¹⁵⁹. » Dans la pensée inuite, l'animal choisit de se donner au chasseur. Le respect que celui-ci accorde au traitement de l'animal mort permet à l'âme de ce dernier de renaître dans un autre corps. Ainsi, la vie de

¹⁵⁶ ICC ou Conseil Circumpolaire Inuit.

¹⁵⁷ Malgré nos sollicitations, nous ne pouvons reproduire ces œuvres ici. Toutefois, elles sont consultables en ligne aux pages 19 et 21 (Figure 1 intitulée *Food Security Conceptual Framework* et Figure 2 : *The Arctic Ecosystem*) du document dont la source est la suivante : Inuit Circumpolar Council Alaska, *Food Sovereignty and self-governance, Inuit role in managing arctic marine resources*, 2020.

¹⁵⁸ WATT-CLOUTIER, Sheila, *The Right to Be Cold*, University of Minnesota Press, 2018 (page XIX). Nous proposons la traduction suivante : « Dans notre culture, la chasse nous a appris à chérir la patience, l'endurance, le courage et le bon sens. Le chasseur incarne le calme, le respect et le souci des autres. *Silatuniq* est le terme en langue Inuktitut pour *sagesse* – et celle-ci est principalement enseignée par un apprentissage fait d'expériences et d'observations de scènes de chasse. »

¹⁵⁹ DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005 (page 643).

chacun s'organise selon des cycles appelés à se renouveler dès lors que chacun joue le rôle inscrit sur sa partition au sein d'un environnement où tous les éléments se lient et se relient en permanence.

Au-delà d'un enjeu de sécurité alimentaire, la chasse est l'image *en acte* de ce que l'ontologie inuite est *en puissance*. Ainsi, si l'on reprend les concepts aristotéliens, la *praxis* incarne la pensée. D'ailleurs cette capacité des aborigènes arctiques à combiner pensée abstraite et pensée concrète se retrouve dans le schéma précité représentant leur conception de la sécurité alimentaire. Ce modèle s'inscrit dans la forme du tambourin inuit utilisé notamment pour rythmer les danses traditionnelles. La souveraineté alimentaire est le manche du tambourin quand la sécurité alimentaire est en son centre. Sila, convoquée sous ses divers noms, enserme de sa présence les multiples enjeux liés à l'alimentation qu'il s'agisse pêle-mêle de politique, de stabilité, d'accessibilité ou encore de culture pour ne citer que certains d'entre eux. Quoi qu'il en soit, tout apparaît dès lors lié car comme le précise le rapport de l'*Inuit Circumpolar Council* (ICC), si la peau est amenée à craqueler à un endroit, l'harmonie s'effondre de même que si l'on ne considère qu'un élément séparément, l'existence des Inuits est mise en péril.

L'ontologie inuite réaffirmée se veut holiste. L'ICC insiste sur ce point et la métaphore du puzzle convoquée par le tableau mentionné ci-dessus témoigne de cette ambition. Le chamane ne joue plus le rôle d'intermédiaire entre les collectifs mais un « management raisonné des ressources » permettrait de pérenniser l'existence inuite telle qu'ils la conçoivent. Le rapport de l'ICC de même que la biographie précitée intègrent les codes des occidentaux afin de justifier de leur droit d'exister comme ils le méritent. Ce faisant, ils s'opposent entre autres à la pratique des quotas, ou encore à celle des saisons de chasse ou bien à l'élaboration des réserves par les écologistes. Cette inscription contre des politiques détachées des réalités territoriales est l'expression d'une affirmation existentielle. Les Inuits sont issus de communautés millénaires. Ils ont par tradition une conception globale de leur environnement et souhaitent que cette vision qui a permis la pérennisation de leur mode de vie durant des millénaires siège aux tables des discussions à part égale avec les conceptions occidentales de la nature. Loin d'être des irresponsables désintéressés de l'extinction d'espèces animales, les Inuits considèrent qu'ils ont un rôle essentiel à jouer dans le monde à venir parce qu'ils ont un savoir qui leur enseigne la « gestion raisonnée de leurs ressources ». En effet, si le réchauffement climatique n'est pas freiné aux pôles, le climat mondial sera en grand danger.

Ainsi le concept de « culturenature » tel que nous l'avions esquissé précédemment continue d'irriguer la pensée inuite et devient même un enjeu politique car s'il est perçu sans complaisance, il pourrait réinstaurer les Inuits au centre de leur territoire après avoir été durant des décennies refoulés en périphérie.

Enfin, avant de nous intéresser à la question de la nécessaire adaptabilité des aborigènes dans un espace en mutation rapide, nous aimerions mentionner un dernier exemple. Nous avons présenté la chasse comme relevant d'une ontologie qui liait nature et culture dans une même tension. Or il nous semble que le fait qu'un territoire au Groenland que nous présenterons sous la dénomination officielle « Aasivissuit-Nipisat. Terres de chasse inuites entre mer et glace » soit inscrit au patrimoine mondial de l'UNESCO depuis 2018 confirme notre pensée. Par ce geste, l'organe des Nations-Unis reconnaît le lien intime et indissociable existant sur cette partie du globe entre nature et culture.

4. La naissance d'une voix

La chasse comme nous venons de le voir est l'essence de l'existence inuite, elle est la condition même d'existence du sujet polaire¹⁶⁰. Dans sa référence à Gilbert Simondon, le philosophe de la technique, Nastassja Martin encourage notre analyse : « la chasse, dans son acception concrète (la traque avec le corps de l'homme vers le corps de la bête) comme intangible (la traque avec l'esprit de l'homme vers l'esprit de la bête), assume le double geste de la fonction technique par laquelle s'individue l'être¹⁶¹. »

Toutefois pour que l'individu puisse se constituer et se reconnaître *Inuk*, il a un besoin essentiel de pouvoir chasser. Or ce besoin apparaît comme un désir. Au sens étymologique, le désir vient du verbe latin *desiderare*, regretter et *sidus* étoile. Il a donc trait avec la nostalgie d'un état passé que l'on souhaiterait retrouver et qui nous pousse à l'action – action qui prend forme d'un investissement politique dans le cadre de notre étude. Nous pourrions repenser le mythe de l'Androgyne raconté par Aristophane dans le *Banquet* de Platon en fonction des aborigènes polaires. Ainsi, afin de se constituer comme sujet inuit, la personne tend à reprendre ses droits sur son territoire. Cette analogie est d'ailleurs encouragée par le rôle traditionnellement accordé à la couturière et très bien présenté, notamment dans le catalogue de l'exposition du *British Museum*. Ainsi « En cousant les peaux dans les vêtements, les couturières régénèrent symboliquement les animaux et servent de médiatrices entre chasseurs et animaux¹⁶². » Nouvelles chamanes en pratiquant la couture à la façon de leurs aïeules, les femmes jouent le rôle de psychopompes, de passeuses entre les communautés. Dans un autre registre : « Les tâches accomplies au nom d'un conjoint ou d'un enfant ressemblent à des actes de dévouement. Et la compréhension et l'exploitation des conditions météorologiques dans le cadre de la chasse et de la couture renforcent à la fois l'estime entre les époux et le bien-être du couple¹⁶³. » Le chasseur doit par exemple prendre un jeune phoque si sa femme a besoin de coudre des *Kamiks*, des chausses montantes d'apparat, immaculées. La femme fera sécher les peaux au soleil pour les rendre blanches. Ainsi, le couple formé entre les collectivités humaines

¹⁶⁰ Le magnifique catalogue cité en bibliographie *I am Inuit* du photographe Brian Adams témoigne également par ses portraits de cette idée.

¹⁶¹ MARTIN, Nastassja, *les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 216).

¹⁶² LINCOLN, A., COOPER, J., LOOVERS, J. P. L., *Arctique, culture et climat*, Catalogue de l'exposition du British Museum, Paulsen, Paris 2021 (page 71).

¹⁶³ *Ibidem*, page 120.

et non-humaines, dans lesquelles sont également inclus les astres, tient dans la possibilité de chasser.

Or celle-ci est bouleversée par les changements climatiques qui modifient l'environnement ainsi que par les politiques à visée écologique, - cf. notre développement notamment sur le concept de *wilderness* – qui ne prennent pas suffisamment en compte le savoir autochtone. Nous citons quelques bouleversements recensés par l'ICC tels que :

- la période et le trajet des migrations,
- la durée de la saison de la cueillette des baies,
- la qualité et le moment de l'embâcle et de la débâcle,
- la formation de la glace de mer (la banquise), sa qualité, sa période, sa durée,
- l'augmentation de la pluviométrie et la diminution des tombées de neige,
- la réduction de la population de certaines espèces,
- l'apparition de nouvelles maladies infectant les animaux suite à la fonte du pergélisol et à la création de marais,
- la diminution des espèces d'oiseaux,
- l'augmentation des températures globales,
- l'érosion des sols...

« *The world I was born into has changed forever*¹⁶⁴. » Tels sont les premiers mots de la biographie de Watt-Cloutier. Son univers a changé notamment à cause du réchauffement climatique et les pôles sont d'autant plus frappés que les conséquences des activités humaines impriment plus rapidement qu'ailleurs leur marque. L'entrée dans l'anthropocène est déjà aujourd'hui une réalité pour ces populations. De fait, « Les frontières familières entre les êtres et les choses sont floutées, et tout ce qui était du domaine du commun semble se désintégrer sous les assauts de la modernité et des métamorphoses environnementales¹⁶⁵. » Les Inuits se perçoivent comme un peuple en voie d'extinction, ce que les populations du Sud craignent souvent uniquement pour les ours polaires. D'ailleurs, Martin l'écrit précisément : « les non-humains deviennent les images vivantes et vibrantes de ce qu'endurent les hommes sans se le dire. Il n'existe ainsi pas de limites franches qui séparent et enfermeraient les mondes et les espèces en différents compartiments étanches les uns des autres¹⁶⁶. » L'ours dérivant sur son

¹⁶⁴ WATT-CLOUTIER, Sheila, *The Right to Be Cold*, University of Minnesota Press, 2018 (page XVII). Nous traduisons : « Le monde dans lequel j'ai grandi a changé pour toujours. »

¹⁶⁵ MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 16).

¹⁶⁶ *Ibidem*, page 32.

morceau de banquise, le vêlage d'un iceberg d'une dimension jamais recensée, la déperdition des traditions ancestrales. Comme le souligne l'anthropologue tous les collectifs sont liés dans cet espace en péril et les codes des occidentaux sont intégrés par les populations circumpolaires. Si bien que nous pouvons citer en ce sens l'exemple mentionné par Nastassja Martin à propos des Gwich'in. Ceux-ci ont créé en 1988 un « comité de protection des caribous ». Le site du 'Izhik Gwats'an Gwaudaii Goodfit', « le lieu sacré où toute vie commence », a ainsi pu être sanctuarisé afin d'en interdire l'accès aux compagnies pétrolières¹⁶⁷. La création de ce « mythe moderne » est un exemple d'adaptation et l'image d'un pas réalisé vers l'ontologie occidentale.

L'Arctique et ses collectivités ont changé, c'est un fait. L'environnement évolue, les regards se modifient, les Inuits s'adaptent et ont pris conscience que la communauté inuite circumpolaire n'avait pas de place centrale dans les discussions relatives à la protection de leur écosystème, que la connaissance que leurs ancêtres avaient acquise de leur milieu pendant des millénaires n'était pas considérée sur un pied d'égalité. Ainsi à travers des organisations représentatives de leur culture telle que l'ICC, une conscience collective et individuelle est en gestation. Un sujet politique chasseur-cueilleur inuit se forge en s'inspirant de certains codes appris auprès des hommes du Sud. C'est pourquoi à la question posée par Nastassja Martin : « Comment chacun des collectifs fait-il pour se positionner face à l'autre, lorsque l'un voit l'environnement comme un milieu plein de ressources énergétiques et de nature sauvage et l'autre comme un réseau de relations de prédation et de présences invisibles ?¹⁶⁸ » Nous serions tentés de répondre que la solution trouvée par les aborigènes polaires n'est justement pas dans un face-à-face stérile mais plutôt dans un pas de côté. C'est d'ailleurs une définition que l'on peut donner de la philosophie, que celle de changer son regard sur une situation afin d'en saisir les différents aspects. Se faire respecter en tant qu'individualité tout en reconnaissant l'autre, voilà la dimension politique majeure qui jalonne l'ontologie animiste moderne.

¹⁶⁷ MARTIN, Nastassja, *Les âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016 (page 70-72).

¹⁶⁸ *Ibidem*, page 36.

III. La métaphysique des pôles

« Puis, lorsqu'il s'est acquis quelque habitude à trouver la vérité en ces questions, il doit commencer tout de bon à s'appliquer à la vraie philosophie, dont la première partie est la métaphysique, qui contient les principes de la connaissance, entre lesquels est l'explication des principaux attributs de Dieu, de l'immatérialité de nos âmes, et de toutes les notions claires et simples qui sont en nous. La seconde est la physique [...]. Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale ; j'entends la plus haute et la plus parfaite morale, qui présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse¹⁶⁹. »

Dans sa Lettre-Préface à l'édition française des *Principes de la Philosophie* publiée en 1647, Descartes souhaite expliquer avec pédagogie son approche systématique permettant l'élaboration d'un savoir. Il utilise dans ce contexte la métaphore de l'arbre afin d'illustrer sa conception de la connaissance, laquelle doit notamment passer par la philosophie. Or cet arbre de la connaissance s'enracine par la métaphysique. Ainsi se pose la nécessaire question du sens du terme « métaphysique ». Descartes la définit comme contenant « les principes de la connaissance, entre lesquels est l'explication des principaux attributs de Dieu, de l'immatérialité de nos âmes, et de toutes les notions claires et simples qui sont en nous. » Nous retenons de cette présentation le troisième temps de celle-ci relatif aux « notions claires et simples » puisque les questions ayant trait aux modalités de possibilité de la connaissance ainsi que celles relatives à Dieu n'entrent pas dans le cadre de notre étude. Or il nous semble que l'environnement, la nature et l'écosystème dans lequel vit l'être humain, - ces trois termes étant alors utilisés indifféremment -, peuvent être rattachés aux « notions claires et simples ». Car si

¹⁶⁹ DESCARTES, René, *Œuvres philosophiques III*, Classiques Garnier (pages 779-780).

l'existence de l'être pensant est assurée par le *cogito*, l'espace dans lequel il se meut, l'est, par suite de l'affirmation de la présence de soi. Ainsi, le rapport que le moi entretient avec l'espace qu'il habite, relève bien du champ de la métaphysique, tel que le philosophe cartésien la définit dans cet extrait.

Au-delà de l'usage que fait Descartes du terme métaphysique, il est intéressant de revenir à l'étymologie de ce mot. Il semble, que celui-ci ait été forgé par les premiers transcrits de l'œuvre d'Aristote, afin de désigner un recueil de textes écrits après ce qui a été rassemblé sous le terme de *Physique*. Ainsi, la *Métaphysique* serait ce qui viendrait après la *Physique*, d'un point de vue chronologique, mais avant du point de vue de la connaissance. Les écrits « métaphysiques » péripatéticiens ont d'ailleurs à voir avec la connaissance puisqu'il s'agit pour Aristote, comme pour Descartes dans le texte cité précédemment notamment, de saisir les fondements de la connaissance. Ceux-ci prennent trois formes chez Aristote : « la sagesse¹⁷⁰ », « l'être, en tant qu'être¹⁷¹ » ou « la substance¹⁷² » et enfin « la philosophie première¹⁷³ ». Nous retenons chez Aristote la notion de « philosophie première » dans le cadre de notre compréhension du concept de métaphysique car notre recherche porte sur l'environnement et nous supposons que le rapport que l'être humain entretient avec celui-ci s'enracine dans l'universel.

Dans la lignée de ces immenses philosophes, nous proposons ainsi d'entendre le terme *métaphysique* comme une démarche vers l'élaboration d'une connaissance qui pourrait être partagée par tous, à ceci près que notre réflexion n'exclut pas les non humains de cette manière de concevoir, de se représenter le monde. Notre « Métaphysique des Pôles » prétend ainsi déceler ou du moins esquisser un mode d'être à vocation universelle à partir des existences menées en milieux polaires arctiques et antarctiques. Nous envisageons donc dans cette troisième et dernière partie de notre recherche de dessiner les contours d'une philosophie de l'écologie en tant que métaphysique des Pôles puisqu'inspirée des relations que les existants entretiennent avec ces écosystèmes hors-du-commun.

¹⁷⁰ Aristote, *Métaphysique*, Editions Flammarion, Paris, 2008 (Livre A, page 75, [981b28] « ce qu'on appelle sagesse traite des causes premières et des principes premiers. »)

¹⁷¹ *Ibidem*, Livre Γ, page 145, [1003a21] « Il y a une science qui étudie l'être en tant qu'être, et les propriétés qui appartiennent à cet être par soi. »

¹⁷² *Ibidem*, Livre Z, page 233, [1028a13-15] « puisque l'être se dit en autant de sens, il est manifeste que, parmi ces sens, le premier être est le ce que c'est, qui précisément signifie la substance. »

¹⁷³ *Ibidem*, Livre E, page 226, [1026a30] « Si donc il n'y a pas de substance autre que celles constituées par nature, la physique sera science première ; mais, s'il existe une certaine substance immobile, la science de cette substance est antérieure, elle est la philosophie première, et ainsi elle est universelle parce qu'elle est première ».

A. Penser la symbiose

« Neige rocher nu et mousse et vent de tempête et nuages le bruit de la chute d'eau le tintement du mulet. Désert comme la vallée de la mort - jonché d'ossements brume lac. »¹⁷⁴

Nous choisissons de placer en exergue cette citation de Goethe qui illustre la perte de son *Hochdeutsch*¹⁷⁵ alors qu'il pénètre dans le massif du Saint-Gothard en Suisse. Les commentateurs dont Laurent Margantin voient dans cette « poésie en prose » avant la lettre la tentative par Goethe de retranscrire ses émotions face à ce paysage sublime. Car la nature ne laisse pas sans voix l'écrivain mais elle le rend sans syntaxe. Les termes sont accolés dans une ambition décidément picturale. Il ressort dès lors que la subordination échoue à dépeindre le ressenti. En effet, si le poète souhaite rendre compte de son vécu, il semblerait que seule la poésie soit à même de transmettre son trouble, dans une tentative de le faire saisir universellement. La description se veut image, instantané, aquarelle. Tout apparaît ensemble et doit être perçu comme émergeant d'un même élan. Au-delà d'une simple volonté de peindre une émotion ressentie dans et par le paysage, Goethe semble également souligner par cette construction exceptionnelle, que l'extraordinaire de l'environnement est moteur de cette exaltation. Or il nous semble que l'*Unheimlich*, l'inquiétante étrangeté qui émeut ici l'écrivain au sens où Freud l'a défini, tient au caractère mêlé de l'endroit. En effet, l'eau, l'air, la terre tous les éléments sont entrelacés. Le bleu, le blanc et le vert s'emmêlent. Le silence jouxte le déferlement de bruits. Tout est correspondance et existe de concert pour générer une pensée, que seul un nouveau langage hors-les cadres, réussit à saisir. C'est de cet emboîtement unique permis par la nature que nous allons préciser les enjeux au sein de ce développement.

¹⁷⁴ GOETHE, Johann Wolfgang von, *Dichtung und Wahrheit*, cité in REMAUD, Olivier, *Penser comme un iceberg*, Actes Sud, Mondes Sauvages, 2020 (page 86).

¹⁷⁵ Le « *Hochdeutsch* » est l'appellation convenue de la langue canonique allemande. Elle désigne un niveau de langue soutenu.

1. Un écosystème comme puzzle¹⁷⁶

Plusieurs philosophes pensent un nouveau mode de rapport au monde, qu'il s'agisse de Vinciane Despret, de Donna Haraway, de Glenn Albrecht ou encore de Timothy Morton. Ces quatre penseurs contemporains, pour ne citer qu'eux, ont notamment en commun, nous semble-t-il, de refuser le statut surplombant, accordé à l'homme sur ce qui n'est pas l'homme, qu'il s'agisse de la planète, des animaux, des végétaux, des bactéries... Or, dès que l'on effectue ce déplacement, une nouvelle pensée englobante peut alors émerger.

Sheila Watt-Cloutier a notamment porté haut et fort la conception d'un nouveau mode d'existence de l'homme, en souhaitant défendre plusieurs combats pour la protection de l'Arctique en général et du mode de vie inuite en particulier. En effet, à partir notamment de la découverte d'une étude portant sur les « Polluants Organiques Persistants » ou encore « POPs », elle se rend compte que tout est interconnecté. Non pas seulement le monde arctique dans lequel elle a grandi mais la planète entière, car les polluants que l'on retrouve dans le lait maternel des jeunes mères inuites provient des activités industrielles issues du mode de vie dit « occidental » dont l'autrice se réfère comme au monde « du Sud ». C'est dans ce contexte qu'elle écrit : « *As I listened to Iqmar, I saw that it was all connected. Our challenges were local, but they were part of something global.* »¹⁷⁷ Elle en conclut alors que son combat doit prendre une forme holistique¹⁷⁸ puisque : « *A poisoned Inuk child, a poisoned Arctic and a poisoned planet are all one and the same* »¹⁷⁹. Les modes de vies étant interconnectés, la figure de la sentinelle Inuk¹⁸⁰ lui apparaît. Nonobstant le fait que cette image lui permette d'incarner les combats qu'elle mène, pour sensibiliser le monde aux enjeux des changements climatiques, elle sert également de modèle. La sentinelle inuite n'essentialise pas les compatriotes de Watt-Cloutier, au sens où, cela ne se veut pas réducteur à une existence. Dans la tradition des constructions ancestrales, les *Inukshuk*, ces ensembles de pierres,¹⁸¹ la sentinelle inuite apparaît plutôt comme un indicateur, voire le symbole d'un mode d'existence vers lequel chacun pourrait tendre. Ce mode de vie serait conscient de

¹⁷⁶ Par ce sous-titre, nous faisons échos à l'essai d'Aldo Leopold intitulé : *Penser comme une montagne* ou encore d'Olivier Remaud avec son *Penser comme un iceberg*.

¹⁷⁷ WATT-CLOUTIER, Sheila, *The Right to Be Cold*, University of Minnesota Press, 2018 (page 121). Nous proposons la traduction suivante : « Alors que j'écoutais Iqmar, je compris que tout était connecté. Nos enjeux étaient locaux, mais ils faisaient partie de quelque chose de plus grand. »

¹⁷⁸ *Ibidem*, page 148: « *We needed a holistic approach to deal with Arctic problems.* »

¹⁷⁹ *Ibidem*, page 163. Nous proposons la traduction suivante : « Un enfant *Inuk* intoxiqué, un continent empoisonné et une planète polluée sont tous unis et identiques. »

¹⁸⁰ *Ibidem*, page 205 notamment. Elle emploie l'expression « *Inuk sentinel* ».

¹⁸¹ Cf. page 51 de notre développement in « 4) un environnement socialisé et cyclique ».

l'interconnectivité des existants et prendrait en compte « le maillage », cher à Morton, qui unit humain et non humain, loups et « non-loups » - pour reprendre l'expression d'Aiko Cappe dans sa tentative d'anthropologie lupine¹⁸².

La métaphore de la sentinelle *Inuk* nous indique la voie d'une existence consciente d'être une pièce d'un puzzle. Elli H. Radinger dans *La sagesse des loups* insiste également sur ce point à la page 187¹⁸³ lorsqu'elle écrit : « Comme nous en savons peu sur les connexités dans la nature ! Ce n'est qu'après des années d'observation des loups que j'appris que le plus important n'était pas les espèces individuelles en soi, mais le fait que nous soyons tous un élément d'un tout. » Ou encore : « Notre écosystème est un patchwork fin et sensible dans lequel chaque plante, chaque être vivant a sa place – nous aussi. Lorsque nous en éliminons un élément, c'est tout le puzzle qui s'en trouve modifié. » Les scientifiques mènent des recherches sur ce maillage écosystémique et parlent, à cet effet, de « cascade trophique » ou « écologie de la peur »¹⁸⁴. Aldo Leopold avait sans doute pensé ce phénomène lorsqu'il écrivit : « Seule la montagne a vécu assez longtemps pour écouter avec discernement le hurlement d'un loup¹⁸⁵. » Afin d'explicitier, très sommairement, cette notion de « cascade trophique », nous pouvons citer l'exemple canonique en la matière qui est celui du parc de Yellowstone. On constate que depuis la réintroduction des loups, les cervidés sont plus méfiants et se nourrissent moins des écorces d'arbres proches des rivières. Ce faisant, les essences se remultiplient et prolifèrent, les petits rongeurs réapparaissent, de même que les poissons...

Que signifient ces éléments dans le contexte de la mise au jour de la métaphysique des pôles ? Cela nous encourage à remettre en cause le statut de supériorité que l'on a attribué à l'être humain, pour de multiples raisons telles que l'empathie, la conscience de la mort, la technicité, pour ne citer que quelques arguments. La pensée symbiotique, héritée de la mise à jour de la découverte d'un écosystème conçu comme un puzzle, nous encourage à côtoyer les autres existants sur un pied d'égalité et ce faisant, à reconsidérer notre mode d'existence. Il ne s'agit plus de se comporter « comme maître et possesseur de la nature » mais bien plutôt comme un élément parmi d'autres de celle-ci... pour autant que le terme de nature reste valide dans une telle conception.

¹⁸² CAPPE, A., *Des loups dans l'Arctique yukonnais : Rencontre avec des personnes singulières*. Études Inuit Studies, 2017, Volume 41(1-2), pages 285–306.

¹⁸³ RADINGER, Elli H., *La sagesse des loups*, Guy Trédaniel éditeur, Paris, 2018.

¹⁸⁴ *Écologie de la peur : loup y es-tu ?* in La méthode scientifique par Nicolas Martin, diffusée sur France Culture, le 9 mars 2022.

¹⁸⁵ LEOPOLD, Aldo, *L'éthique de la Terre*, suivi de *Penser comme une montagne*, Editions Payot & Rivages, Paris, 2019 (page 57).

2. N'être qu'une pièce d'un tout

La figure de la « Sentinelle *Inuk* », telle que construite par Sheila Watt-Cloutier, nous encourage à vivre parmi et non pas en dehors de. Par l'audience qu'elle détenait lorsqu'elle travaillait à l'ICC, cette militante inuite a souhaité bousculer les habitudes des « personnes du sud », afin qu'ils s'ouvrent à un autre mode d'être, au monde. L'*Inukshuk* – la Sentinelle *Inuk* – est à comprendre comme un dessillement du regard. Cette figure se veut indicatrice des changements climatiques opérant au jour le jour en Arctique. Ce faisant, elle alerte tout un chacun sur le rôle qu'il a à jouer dans la fonte des glaces étant entendu que notre mode de consommation impacte directement et plus rapidement les Pôles. L'enjeu pour Watt-Cloutier était de faire descendre la question du réchauffement de la planète hors de la sphère scientifique afin de lui donner un visage humain de manière à rendre plus concret les enjeux immédiats liés au réchauffement climatique. Dans le cadre de notre compréhension de la « métaphysique des Pôles », cette image nous encourage à repenser la façon dont l'être humain habite son espace. Dans la lignée du second aphorisme de l'ouvrage intitulé *Humain trop humain* de Friedrich Nietzsche « Péchés originels des philosophes. — Tous les philosophes ont à leur actif cette faute commune, qu'ils partent de l'homme actuel et pensent, en en faisant l'analyse, arriver au but. Involontairement « l'homme » leur apparaît comme une *æterna veritas*, comme un élément fixe dans tous les remous, comme une mesure assurée des choses. Mais tout ce que le philosophe énonce sur l'homme n'est au fond rien de plus qu'un témoignage sur l'homme d'un espace de temps fort restreint. » Nous souhaitons repenser le rapport que l'homme entretient avec son environnement en partant de l'expérience des Inuits. Comme l'appelait Nietzsche de ses vœux, bien que son ambition fût bien éloignée de la nôtre, il s'agit de faire descendre l'homme de son piédestal, de repenser la place qu'il occupe dans son environnement afin qu'il ne soit plus « *la mesure de toutes choses* » mais bien plus qu'il prenne la mesure d'être une chose parmi d'autres. Tous ces autres sont essentiels car ils concordent à un tout, auquel l'être humain appartient à part égale. Dans le *Théétète*, l'ambition de Socrate est notamment de distinguer science et opinion, et dans cette perspective, il discute avec son interlocuteur la formule de Protagoras « l'homme est la mesure de toutes choses »¹⁸⁶. Nietzsche se réfère directement à ces philosophes dans sa citation. Eût égard à la situation climatique que nous vivons, il est souhaitable que l'homme modifie son regard et son mode d'habitat. Ainsi, dans le cadre de notre pensée de la symbiose, il conviendrait d'imaginer un mode d'« être au

¹⁸⁶ PLATON, *Théétète, Parménide*, GF – Flammarion, Paris, 1967, (page 73, [151 d – 152 b]).

monde » qui ne soit plus uniquement centré sur nos besoins mais qui prenne en compte les autres existants. Les scientifiques lorsqu'ils hivernent en Antarctique, ou bien lorsqu'ils se rendent pour une mission de recherche plus courte, doivent déjà cohabiter avec les Pétrels ou à proximité des rookeries de manchots Adélie¹⁸⁷. Qu'il s'agisse de la pensée inuite, de l'étude des comportements animaliers ou de l'attitude des scientifiques en Antarctique, la prise de conscience du changement de perspective est actée. Il reste à étendre ce décentrement au plus grand nombre.

La question qui nous occupe est donc celle de la connaissance que l'homme a de sa place dans son écosystème. Bien loin d'être au centre de celui-ci, il en occupe une place à la marge, comme tous les autres membres de cet écosystème. Ainsi les pratiques de pêche doivent être repensées et celle du krill en Antarctique en particulier. Pêché de manière industrielle pour nourrir les animaux domestiques, sa disparition serait dramatique pour l'écosystème marin. Car nous le savons maintenant : « La Terre est une, les écosystèmes sont un, et le krill est un parfait exemple de cette unité »¹⁸⁸.

La pensée inuite nous indique une première manière de nous repositionner au sein de notre environnement. Ainsi, Vladimir Randa écrit en résumé de ses recherches : « Les animaux ne sont pas perçus comme des entités isolées mais sont au contraire systématiquement pensés les uns par rapport aux autres, selon plusieurs modalités. »¹⁸⁹ L'ours polaire s'oppose et complète l'ours terrestre, le caribou le morse... Un autre mode de catégorisation encourage à repenser la complémentarité de chacun dans un univers. Quelle pourrait être notre complément-opposé ? Donna Haraway pense ainsi, dans son *Manifeste des espèces compagnes*, une cohabitation avec nos animaux domestiques.

Les études sur les loups donnent également un aperçu d'un mode d'existence symbiotique entre les groupes d'étants. Si l'on se réfère uniquement à celles précédemment citées, qu'il s'agisse de celle de Radinger ou de celle de Cappe, la coexistence pacifique entre le loup et le corbeau est par exemple fort inspirante. Les corbeaux se nourrissent des proies abandonnées

¹⁸⁷ Pour plus d'informations sur ces cohabitations, nous renvoyons notamment à : *Un été en Antarctique*, Nicolas Martin en partenariat avec l'institut polaire français Paul-Emile Victor, série documentaire diffusée sur France culture à l'été 2020 ou encore VICTOR, Paul-Emile et VICTOR, Jean-Christophe, *Adieu l'Antarctique*, Robert Laffont, Paris, 2007.

¹⁸⁸ VICTOR, Paul-Emile et VICTOR, Jean-Christophe, *Adieu l'Antarctique*, Robert Laffont, Paris, 2007 (page 132).

¹⁸⁹ RANDA, Vladimir, *Cornus versus dentus et autres modalités d'association des animaux dans l'imaginaire inuit*. Études Inuit Studies, Volume 41(1-2), 2017, (pages 51–71).

par la meute durant la sieste et ils jouent avec les louveteaux, ou peuvent indiquer les positions de cervidés. Charge à nous de créer ce couple.

Enfin, nous citerons un dernier exemple à travers cet extrait : « Appelez-moi « l'infranchissable ». Je suis celui qui a stoppé Cook dans son deuxième voyage autour du monde, l'heureuse surprise qui a abrégé ses peines à 71°10' de latitude sud et 106°54' de longitude ouest. Je suis l'un des icebergs sur lesquels aurait buté le *Resolution* [...]. » et plus loin « Nous étions tout un peuple. »¹⁹⁰ On entend, par cette voix donnée à l'iceberg, un encouragement à réécrire la conquête des pôles, dans laquelle, ce ne serait non plus l'homme et sa technique qui seraient venus à bout des espaces vierges, mais l'homme, la technique et les éléments de l'écosystème qui ont convergés vers cette découverte.

En conclusion de ce point, nous aimerions préciser que le terme écologie a été construit au XIX^{ème} siècle par un zoologiste allemand, à partir de deux termes grecs : ο ἰ κ ο ς « maison » et de λ ο γ ο ς « discours ». L'écologie a donc attiré dès son origine à la maison, à l'habitat, soit à la façon dont on occupe le monde. Sans remettre en cause le mode de vie sédentaire, nous avons souhaité montré par les exemples cités dans cette partie que dans le cadre de la pensée d'une philosophie de l'écologie, des exemples de « cohabitation douce » existent. Pour chacun d'entre eux, chaque pièce du puzzle joue son rôle dans l'écosystème, sans s'en arroger l'usufruit, au détriment des autres étants.

¹⁹⁰ REMAUD, Olivier, *Penser comme un iceberg*, Actes Sud, Mondes Sauvages, 2020 (Prologue, pages 14 et 15).

3. Après l'anthropocène

La métaphysique des Pôles, en tant que réflexion sur la connaissance que l'homme a de son existence dans la nature, met en question l'attitude dite occidentale, - adoptée notamment par l'homme prométhéen - de domination de la nature et des autres existants. Ces Autres pouvant être des humains possédant une ontologie différente, ou bien des êtres, ou mêmes des éléments ne relevant pas de la sphère humaine. Elle propose de revoir la place que l'homme occupe dans son environnement et encourage un décentrement.

Ce pas de côté perce déjà dans certaines expressions. Ainsi, lorsque l'on parle de vêlage d'un iceberg, on sent poindre une porosité des frontières. D'ailleurs, dans son essai *Penser comme un Iceberg*, Olivier Remaud s'attache aux origines de cette expression dans sa partie intitulée « Les icebergs sont-ils des baleineaux ? »¹⁹¹. Il note alors que des pêcheurs groenlandais ont pu associer les icebergs aux baleineaux (*calves*). Ainsi, un iceberg vêlant s'inscrit dans la lignée d'une baleine ayant son baleineau, le terme *calving* – vêlage – étant employé indifféremment en français et en anglais pour la naissance d'un iceberg et pour celle d'un baleineau (et d'un veau). Or, « Nous pourrions être tentés d'éviter le langage de la naissance. Nous ferions observer qu'il est évasif et source de confusion lorsqu'on l'applique à un être inanimé. »¹⁹² En effet, l'emploi de cette expression est étonnant dans le monde scientifique. Il peut relever de deux attitudes. Une attitude anthropocentrée qui veut que l'être humain nomme le monde en fonction de ce qu'il connaît. Ce faisant, le détachement d'un iceberg de son glacier ou de sa banquise s'apparenterait à une naissance. Ou bien une attitude holistique qui n'hésite pas à associer au sein d'un écosystème, différents modes de création, en les rassemblant de manière métaphorique.

Or, une question similaire se pose, eût égard à la notion d'anthropocène. En effet, la considération, selon laquelle l'empreinte de l'homme est capable de modifier immuablement son environnement, n'entérine-t-elle pas la supériorité de l'un par rapport à l'autre ? Glenn Albrecht écrit à ce sujet : « L'Anthropocène est arrivé comme une force colonisatrice refoulant toutes les expressions des cultures antérieures. Un système de valeurs unique et homogène influence notre expression émotionnelle et notre identité dans de nouveaux lieux, de nouveaux espaces, de nouveaux contextes. Nos anciens repères émotionnels respectant la Terre comme notre maison ont été universellement bouleversés. Il semble qu'il n'existe aujourd'hui plus

¹⁹¹ REMAUD, Olivier, *Penser comme un iceberg*, Actes Sud, Mondes Sauvages, 2020 (pages 58-62).

¹⁹² *Ibidem*, page 58.

qu'une seule façon d'être humain¹⁹³. » Le philosophe australien met le doigt sur le contexte philosophique dans lequel ce concept peut émerger. Il s'agit de celui de l'ontologie naturaliste qui perpétue la dichotomie nature/ culture évoquée précédemment. Or, qu'il s'agisse des aborigènes d'Australie ou de ceux du cercle Arctique, cette absence d'opposition entre l'homme et la nature, est le reflet d'une pensée que la réalité du changement climatique pourrait appeler de ses vœux, sous une forme occidentalisée.

Ainsi, une philosophie de l'écologie enracinée par la métaphysique des pôles, envisage pour l'homme, le dépassement de cette dissonance avec la nature. De fait, à l'image des champignons pour lesquels « Il n'existe pas d'« intérieur » ni d'« extérieur » strictement délimités »¹⁹⁴, l'être humain pourrait habiter son environnement, non pas comme s'il s'agissait de sa maison et qu'il pouvait en changer régulièrement la décoration, mais plutôt comme si cet extérieur qu'est la nature serait la continuité de son intériorité. D'ailleurs, comme l'écrit justement Vinciane Despret : « Je dis habiter, je devrais dire cohabiter, car il n'y a aucune manière d'habiter qui ne soit d'abord et avant tout « cohabiter ». »¹⁹⁵ En effet, dès lors qu'intériorité et extériorité ne seront plus limités par les corps, les ontologies, les existants, l'homme pourra vivre en symbiose avec son environnement. C'est d'ailleurs la période du « Symbiocène » que Glenn Albrecht appelle de ces vœux après l'anthropocène. Il le définit ainsi : « J'ai donc créé le terme « Symbiocène » pour désigner une ère caractérisée par des émotions positives envers la Terre, une ère qui représente un avenir alternatif hautement souhaitable. »¹⁹⁶ Le chercheur australien se concentre sur les émotions ressenties par l'homme à l'égard de sa planète, pour forger ses concepts et notamment celui de « Symbiocène ». Ces sentiments, que l'homme éprouve dans la nature, seront au centre de notre développement suivant. En attendant, penser au-delà de l'anthropocène nous semble tout à fait souhaitable, puisqu'il s'agit de ne pas entériner un état de fait irrémédiable, mais bien plus d'envisager un mode de coexistence, de cohabitation avec les autres existants, en vue de la préservation de chacun.

Ce mode d'être à la Terre, qui appelle un changement des habitudes, s'accorde d'ailleurs avec le troisième volet du 6^e rapport du Groupe intergouvernemental d'experts sur l'évolution du climat (Giec) publié le 4 avril 2022 et « consacré aux solutions pour réduire les émissions

¹⁹³ ALBRECHT, Glenn, *Les émotions de la Terre*, Les Liens qui Libèrent, 2020 (page 28).

¹⁹⁴ *Ibidem*, page 175.

¹⁹⁵ DESPRET, Vinciane, *Habiter en oiseau*, Actes Sud, Mondes Sauvages, 2019 (page 41)

¹⁹⁶ ALBRECHT, Glenn, *Les émotions de la Terre*, Les Liens qui Libèrent, 2020 (page 10-11).

de gaz à effet de serre »¹⁹⁷. Il ne s'agit plus seulement, pour les scientifiques, de faire un état des changements et des catastrophes à venir, mais également d'en appeler aux émotions de chacun. Comme Sheila Watt-Cloutier l'a compris, les questions climatiques doivent s'incarner dans la chair et dans le cœur, afin d'enclencher un changement radical. L'ouvrage collectif intitulé *Rencontres intimes avec l'Anthropocène, Récits personnels de scientifiques*¹⁹⁸, s'attache justement à personnifier les enjeux liés aux changements climatiques, de manière à toucher les cœurs plutôt que les esprits, en vue d'insuffler une volte-face aux politiques publiques et aux mentalités individuelles. D'ailleurs, lorsque Samuel Lacroix s'interroge sur le manque de commentaires, suite à la publication de ce nouveau rapport du Giec, il en conclut que cela ne vient pas d'un désintérêt « mais qu'ils nous font simplement *intellectualiser* un danger à venir et pas *ressentir* un péril en cours. »¹⁹⁹

Symbiocène pour Albrecht, Chtulucène pour Harraway, Phonocène pour Despret, Maillage pour Morton ou Anthropocène, on l'aura compris, ce qui importe est de développer une pensée holistique qui englobe dans un même mouvement de réflexion l'homme, son rapport au monde et l'environnement dans lequel il s'inscrit. Dans l'esprit des occupants des Pôles, qu'ils soient Inuits ou scientifiques, repenser la place de l'homme comme une pièce intégrante d'un puzzle, encouragera une meilleure prise en compte de la protection de la planète, et ré-autorisera le réenchancement de la nature. Ce dernier point sera le sujet de notre prochaine partie.

¹⁹⁷ <https://www.vie-publique.fr/en-bref/284713-nouveau-rapport-du-giec-des-solutions-face-au-rechauffement-climatique> page consultée le 29 avril 2022.

¹⁹⁸ L'ouvrage est consultable en ligne en suivant le lien suivant : [Récits anthropocène version publiée.pdf \(sorbonne-universite.fr\)](#)

¹⁹⁹ PHILOSOPHIE MAGAZINE, n°158, avril 2022, in « Giec, un rapport passé sous silence ? » (page 23).

B. Du spirituel dans l'écologie et dans la nature en particulier

A propos des théories du sublime de Burke et Kant : « Ces conceptions se diffusent largement dans le milieu international des explorateurs polaires. Face aux icebergs, chacun ressent les mêmes émotions contradictoires que celles décrites par les philosophes devant les flots déchainés, les éclairs dans le ciel ou les chutes de neige. Les aventuriers sont à la fois terrifiés et émerveillés, écrasés et exaltés. Ils redécouvrent leur double nature d'êtres sensibles et spirituels. Il se sentent fragiles autant que puissants, à la fois simples mortels et véritables démiurges.²⁰⁰ »

La métaphysique des Pôles se présente, comme une réflexion sur le rapport que pourrait entretenir « l'homme du sud » avec son environnement, de sorte à adopter une attitude qui encouragerait une meilleure cohabitation avec son écosystème. A l'image des Inuits, l'homme occidental des sociétés industrialisées pourrait repenser son statut, et ne se considérer que comme une pièce d'un puzzle universel. Ce changement d'image pourrait diminuer les impacts liés à son mode de vie sur les autres existants.

Cette réécriture, du point de vue de l'inscription de l'homme dans son environnement, pourrait passer par un intérêt porté à la question des émotions reliant l'homme à la nature. En effet, l'industrialisation a mis l'accent sur la supériorité de la technicité, et a placé au second plan les relations à la nature. Afin de justifier ce point, nous pouvons citer l'exemple de l'œuvre monumentale intitulée *La Fée électricité* de Raoul Dufy, commandée pour l'exposition universelle de 1937. Il se serait inspiré pour son œuvre du *De rerum natura* de Lucrèce. Mais si les éléments tels que l'air, l'eau et le feu sont présents et que les divinités liées à la nature sont convoquées, c'est au profit de l'humanité et de son inventivité. Le mythe de la nature a été remplacé par un mythe moderne de la technique. Or, notre postulat suppose justement, que les considérations relatives à la nature et à ses manifestations, reprennent une place centrale et non plus marginale ou muette. Pour ce faire, revaloriser les émotions liant l'homme à son environnement, nous semble un levier tout à fait essentiel et cela sera le sujet de cette seconde partie.

²⁰⁰ REMAUD, Olivier, *Penser comme un iceberg*, Actes Sud, Mondes Sauvages, 2020 (pages 26-27).

1. La « Solastalgie »

Revenons aux mots de Sheila Watt-Cloutier afin d'entrer plus avant dans ce développement : « Climate change is about people as much as it is about the earth, and the science, economics, and politics of our changing environment must have a human face. »²⁰¹ Le visage humain de la politique environnementale et la sentinelle Inuk, comme témoin de la fonte des glaces aux Pôles, sont les deux faces de la médaille du réchauffement climatique. Afin d'encourager des changements de comportement, il apparaît nécessaire d'incarner les enjeux, de faire appel aux émotions des personnes concernées. Or, au-delà d'un besoin d'empathie, il est également possible de renvoyer aux émotions que le contact avec l'environnement peut provoquer. Rappelons-nous des sensations pénibles vécues durant le premier confinement en mars 2020. L'enfermement a pu causer chez certaines personnes un manque cruel, qui pouvait être expliqué comme un manque de nature. Certains biologistes proposent d'ailleurs de nommer ce besoin le « *Lovebug Effect* »²⁰². L'idée est de déceler une influence potentielle de notre microbiote sur nos actions. Ainsi, nous serions un écosystème vivant évoluant dans « un » autre écosystème et les deux seraient liés. Encore une fois, nous retrouvons dans cet article la notion de porosité entre l'intérieur et l'extérieur, entre notre statut d'humain et celui de nature. Si le « *Lovebug Effect* » tendait à prendre son essor, les enjeux philosophiques seraient nombreux, puisqu'il apparaîtrait que nos désirs ne seraient, pas tant le fait de notre esprit, que d'un maillage de besoins insoupçonnés jusqu'ici. Ces recherches scientifiques tendent à prouver, que des émotions nous poussant à aller au contact de la nature existeraient, et que celles-ci seraient le fait d'un échange de besoins entre différents existants. Il existerait un désir de nature, qui lierait le corps et l'esprit à la nature, via des microorganismes.

Au-delà de cette tension vers l'extérieur de notre intériorité, Glenn Albrecht a, quant à lui, identifié la « solastalgie ». Il définit cette émotion ainsi : « « la solastalgie », c'est-à-dire le sentiment ressenti face à un changement environnemental stressant et négatif. [...] La solastalgie se rapporte aussi bien à la perte d'un lieu naturel unique causée par le réchauffement climatique qu'à la transformation des villes et autres complexes urbains par les forces du

²⁰¹ WATT-CLOUTIER, Sheila, *The Right to Be Cold*, University of Minnesota Press, 2018 (page 259). Nous proposons la traduction suivante : « Le changement climatique a autant à voir avec les populations qu'avec la Terre et la science, ainsi les décisions économiques et politiques relatives à notre environnement en plein changement doivent toujours avoir un visage humain. »

²⁰² ROBINSON, J.M., BREED, M.F., *Is the human biophilic drive influenced by interactions between the host, the environment and the microbiome?* in *Science of the Total Environment* 720, 137626, 2020.

développement. »²⁰³ Nous avons vécu à petite échelle ce sentiment, qui pendant longtemps, ne portait pas de nom. En effet, lorsqu'enfant j'allais me promener dans mon village, un petit chemin nous emmenait rapidement dans la nature. Plus de maisons, plus de bruit de voitures. Passé le noyer, les bouchures contournées, nous étions alors seuls, avec pour compagnons les oiseaux, les insectes et autres rongeurs. Or, ces dix dernières années, le chemin s'est modifié, et il faut l'arpenter beaucoup plus longtemps pour sortir de la ville. Après le noyer, un lotissement a germé et la bouchure a disparu entre deux clôtures. Cet état de fait m'a profondément blessée. J'avais énormément de souvenirs inscrits dans ce petit coin de nature, et un sentiment d'injustice mêlé de tristesse m'a envahie, lorsque je me suis rendu compte de son effacement.

Cette sensation de nostalgie, liée à la perte d'un lieu naturel, peut sans doute également caractériser, à plus grande échelle, le ressenti des populations inuites qui se voient déposséder de leur élément - la glace - par le réchauffement climatique, ou par le développement des industries d'extraction minière notamment.

La solastalgie nomme un sentiment de perte éprouvé par l'être humain, dans un environnement qu'il ne reconnaît plus et dans lequel il ne se reconnaît plus. Au-delà d'un simple néologisme, c'est tout un monde qui s'ouvre, puisque ce terme autorise une identification de l'homme à son milieu, alors que la technique avait plutôt tendance à les dissocier. Penser les *émotions de la Terre*, dans la lignée de Glenn Albrecht, c'est s'autoriser à ré-animer la nature. Cela consiste à prendre conscience, qu'il existe des interactions entre l'homme et son milieu, et que ces échanges ont vocation à être pris en compte.

L'engouement autour de la Zone à Défendre (ZAD) de Notre-Dame-Des-Landes peut également relever de cette prise de conscience. Des habitants de la ville et des citoyens défenseurs de l'environnement se sont élevés face à un projet d'aéroport. Contre les enjeux économique-politiques, ils ont opposé des arguments sensibles, relevant d'une pensée écologiste. Ainsi, s'autoriser à accorder du crédit aux sentiments que l'homme éprouve pour son environnement, mène, comme le soulignait déjà Aldo Léopold, à une *Ethique de la nature* et à une réécriture du discours philosophique relatif à la place de l'homme dans la nature.

Le palimpseste du récit de la relation de l'être humain à la nature, se réécrit sans discontinuer, depuis les premiers philosophes dits Présocratiques. Accorder du crédit, aux émotions que l'on peut ressentir face à la destruction d'un morceau de nature connu, vécu,

²⁰³ ALBRECHT, Glenn, *Les émotions de la Terre*, Les Liens qui Libèrent, 2020 (page 11).

arpenté, c'est déjà écrire une nouvelle page de cette histoire en réduisant la place accordée au primat de la raison et s'autoriser à penser différemment cette relation.

2. Dépasser le sublime

Nous proposons précédemment d'utiliser le terme solastalgie pour décrire le ressenti des aborigènes arctiques face à la modification radicale de leur environnement. Or comme le précise Albrecht : « les Inuits de l'Arctique ont le terme « *uggianaqtuq* » [...]. Les connotations de ce terme renvoient à « un ami agissant bizarrement » ou à un comportement imprévisible. Les Inuits utilisent également ce terme pour décrire les effets du changement climatique sur leur culture. Ils ont ainsi dû prendre un concept issu de leur contexte social et l'appliquer à leur contexte environnemental, pour que le changement de leur habitat ait un sens pour eux. »²⁰⁴ On remarque alors que la fonte des glaces génère un sentiment qui n'a pas seulement attrait au regret du passé, lequel pourrait se rapprocher de la nostalgie, mais il est également lié à l'espace en ce qu'il agit concrètement sur les mentalités.

Ainsi, qu'il soit convoqué comme « *uggianaqtuq* » ou comme « solastalgie », il s'agit d'une émotion. Glenn Albrecht rappelle que ce terme « est apparenté à deux verbes latins : *movere*, mouvoir et *emovere*, agiter, troubler. [...] Qu'est-ce qu'une émotion ? Ce qui nous meut ou ce qui nous affecte. »²⁰⁵ Le sentiment du sublime est une autre émotion, liée à l'homme dans la nature, qui génère un trouble profond. Mais cette fois, la nature est presque davantage considérée comme un paysage. L'être humain n'y est qu'un visiteur passif, absorbé par la grandeur qui le submerge.

²⁰⁴ ALBRECHT, Glenn, *Les émotions de la Terre*, Les Liens qui Libèrent, 2020 (page 71).

²⁰⁵ *Ibidem*, page 17.



Figure 2²⁰⁶ : GALLO, Nina, *Whaler's Bay, Île de la Déception*, photographie, 2015-2021. © Nina Gallo

Publication autorisée avec l'aimable accord de l'auteure Nina Gallo.

D'ailleurs, la photo ci-dessus, confirme la description du sublime proposée par Olivier Remaud : « Le spectateur éprouve un sentiment paradoxal mêlant la peur de mourir tout en étant à l'abri. Ses cinq sens l'avertissent des risques. En même temps, il se sent infiniment libre. Sa raison trouve des forces affrontant une idée de l'absolument grand, et même de l'illimité. Comme il se tient à distance, il devine que sa vie n'est pas vraiment en danger. »²⁰⁷ La présence de l'ancien hangar de pêcheur visible, au premier plan, à droite de l'image témoigne de cette petitesse de l'homme face à la majesté des éléments. Parallèlement, l'ouverture de l'arrière-plan, par les masses neigeuses, laisse au regard la possibilité de s'élever, de se déplacer à l'envi. La raison peut prendre le dessus et le spectateur rester maître. Il ne réussit pas à se fondre au sein de la nature.

Le sentiment du Sublime, naît à l'époque romantique en Allemagne, et en France à la fin du XVIII^{ème} siècle, et se prolonge au XIX^{ème} siècle. Les philosophes Edmund Burke et Emmanuel Kant ont précisé ce concept. Puis, il s'est développé aux Etats-Unis où il a pris une forme un peu différente. Ainsi, dans les textes des premiers penseurs Etatsuniens de la nature tels que Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau ou Aldo Leopold, le sublime se mêle à

²⁰⁶ (<https://ninagallo.squarespace.com/new-gallery/dvtlptz2xvi8595njin4li6qmq06sq4>, site consulté le 2 mai 2022. D'autres œuvres de cette photographe ont été publiées dans la *newsletter* du *Scientific Committee on Antarctic Research (SCAR) Secretariat* des mois de mars et novembre 2021.

²⁰⁷ REMAUD, Olivier, *Penser comme un iceberg*, Actes Sud, Mondes Sauvages, 2020 (page 25).

un certain panthéisme, majoritairement absent des œuvres occidentales. L'extrait suivant tend à le confirmer : « Le temps n'est que le ruisseau dans lequel je vais pêchant. J'y bois ; mais tout en buvant j'en vois le fond de sable et découvre le peu de profondeur. Son faible courant passe, mais l'éternité demeure. Je voudrais boire plus profond ; pêcher dans le ciel, dont le fond est caillouté d'étoiles. Je ne sais pas compter jusqu'à un. Je ne sais pas la première lettre de l'alphabet. J'ai toujours regretté de n'être pas aussi sage que le jour où je suis né. L'intelligence est un fendoir : elle discerne et s'ouvre son chemin dans le secret des choses. »²⁰⁸ Les mentions d'« éternité » et de « secret des choses » évoquent des attributs divins et renvoient à des descriptions de la nature dont nous avons pu présenter les paradigmes dans la première partie de notre recherche. L'emploi du conditionnel précise l'impossibilité, pour le poète-penseur, de se fondre dans cette nature. Malgré la beauté des images poétiques convoquées, une distance persiste. Le corps est immergé dans la nature, mais l'esprit reste en dehors, à l'écart. Il rationalise et se désolidarise de son environnement.

Le dualisme du corps et de l'esprit empêche, dans le sublime, une symbiose avec la nature. Or, si l'on reprend l'étymologie du terme « émotion », le CNRTL précise que l'emprunt au latin *motio* se rapporte bien au « mouvement », mais également au « trouble, frisson », en ce qu'ils sont liés à un état fiévreux. Ainsi, l'émotion ou le sentiment – deux termes que nous employons indifféremment - sont une action, un mouvement de l'âme autant qu'une réaction du corps. Descartes a bien senti cela dans la lettre du 20 février 1639 qu'il écrit à Mersenne. Mais cet exemple de la fièvre lui permet de penser l'union du corps et de l'esprit, tout en les concevant distinctement. Or, nous souhaiterions imaginer un dépassement de la distinction corps-esprit-nature-espace afin que l'homme prenne conscience de son existence au sein de son environnement. Il s'agirait dans le cadre de la métaphysique des pôles, de penser une « glande pinéale » dans la nature. Cela encouragerait le dépassement des couples d'opposés, intérieur/extérieur, homme/nature, pour laisser advenir, une prise de conscience plus immédiate de la nécessaire protection de l'environnement – en tant qu'il est uni à notre personne. Penser le ressentir dans la nature rend dès lors possible la pensée d'un certain monisme, et ce faisant l'accès à une spiritualité en contact avec la nature, comme nous le verrons dans le point suivant.

²⁰⁸ THOREAU, Henry David, *Walden ou la vie dans les bois*, L'imaginaire Gallimard, 2011 (page 115).

3. De la spiritualité dans la nature



Figure 4 Photos collection personnelle.

Comme nous avons souhaité le préciser ci-avant : « L'esthétique du sublime est une esthétique d'humains qui parlent à d'autres humains. »²⁰⁹ C'est un sentiment proche de celui du Beau qui, bien que lié à la nature, n'en indique pas moins la distance infranchissable et ne permet pas d'ouverture aux autres existants. De même que « L'esthétique sublime, elle s'en tient au domaine du visible. »,²¹⁰ alors que l'environnement est bien plus subtil et complexe, comme en témoigne notamment l'iceberg, dont la majeure partie se trouve sous la surface de l'eau.

Ainsi, ce sentiment ne permet pas de toucher du doigt l'originalité même des espaces polaires. Or, ceux-ci ne constituent pas uniquement des terres d'explorateurs, comme le rappelait Antoine Beauchamp,²¹¹ mais bien plutôt des miroirs grossissants de notre mode de vie occidentale. La métaphysique des pôles s'attache à la découverte des relations entretenues par l'homme avec les milieux polaires, afin de produire une connaissance qui permette d'identifier un mode d'être universalisable, autorisant le développement d'une philosophie écologique. Dans cette perspective, elle ne doit pas laisser de côté l'aspect spirituel lié aux zones enneigées.

Qu'il s'agisse de l'Arctique ou de l'Antarctique, ces deux espaces peuvent être observés par le biais de leurs reliefs enneigés. Le dernier continent a une altitude moyenne de plus de 2000 mètres et l'Arctique est une mer gelée présentant certains reliefs accidentés, dont la région du

²⁰⁹ REMAUD, Olivier, *Penser comme un iceberg*, Actes Sud, Mondes Sauvages, 2020 (page 37).

²¹⁰ *Ibidem*, page 51.

²¹¹ *Pôles : attention dégel*, in La méthode scientifique par Antoine Beauchamp et Nicolas Martin, diffusée sur France culture, le 27 avril 2022.

Spitzberg pour ne citer qu'un exemple. Il est donc possible de les aborder par leurs versant montagneux. Or, comme le précise Etienne Klein : « La montagne offre donc une double direction : d'un côté, elle induit un sentiment de présence à soi et au milieu alentour qui est d'une acuité absolue ; de l'autre, elle offre à l'imaginaire l'occasion de se déployer d'une façon originale. »²¹² La montagne, la neige, la glace sont autant d'éléments d'un écosystème, poussant l'être humain à devenir un être spirituel. Klein de préciser : « La vie de l'esprit, tout comme l'alpinisme, a besoin de reliefs, de dénivelés, de pics et d'à-pics. »²¹³ Il semblerait alors, que pour sortir du corps, pour s'émanciper de ses pensées matérielles, l'âme ait besoin de hauteur et de dénivelés. Nous signalons dès maintenant, que la spiritualité en question ici, n'a pas d'attache dans le religieux au sens de sacré.

Le peintre et théoricien de l'art Wassily Kandinsky postulait dans son essai intitulé *Du spirituel dans l'art et dans la peinture en particulier* que le bleu était une couleur hautement spirituelle. L'on retrouve dans les récits des explorateurs - le commandant Charcot, Liv Arnesen et Paul-Emile Victor²¹⁴ notamment - un intérêt poussé pour la description des paysages qu'ils côtoient tout en se défendant d'être artiste. Il y aurait donc, dans ces paysages montagneux polaires une prédominance du bleu, du blanc et du noir, qui mènerait aux pensées les plus élevées. Difficile en effet de rester terre à terre dans ces contrées où le corps est mis à rude épreuve. Seule la tension vers une union entre le corps, l'esprit et le milieu, peut laisser envisager une issue favorable à une sortie dans un tel univers, et le sentiment de la spiritualité est un moyen d'y parvenir. C'est dans ce sens que l'exploratrice écrit : « Les jours passent, je sens que le plateau, le temps et le vent me gouvernent, moi, mon rythme. Je vis en profonde symbiose avec la nature et les éléments, comme si j'étais une partie tout à fait évidente de tout cela, et il me semble que c'est là une expérience religieuse, au sens littéral du terme. Le mot religion vient de l'infinitif latin *religare*, relier. *Re* indique le retour au point de départ, *ligare* veut dire lier, *religare* lier au point de départ. Je peux comprendre la religion si elle signifie ramener l'humain aux sources pour le mettre en contact avec ses origines. »²¹⁵ Liv Arnesen propose un monisme, dans lequel l'esprit et le corps sont reliés, mêlés à leur environnement

²¹² KLEIN, Etienne, *Psychisme ascensionnel*, Arthaud, Flammarion, Paris, 2020 (page 55).

²¹³ *Ibidem*, page 47.

²¹⁴ VICTOR, Paul-Emile, *Boréal et Banquise*, Grasset, Paris, 1997. cf. notamment page 234 : « Cette caractéristique de l'homme d'être une chose mouvante, verticale, n'est nulle part, je crois, aussi frappante que dans les pays arctiques où les traits verticaux et noirs sont rares. »

²¹⁵ ARNESEN, Liv, *Les filles bien ne vont pas au pôle Sud*, Interfolio Livres, 2017 (page 136).

pour ne faire qu'un. C'est cette impression, ce sentiment particulier aux expériences en milieu montagnard, que nous nommons le sentiment de spiritualité.

Lorsque l'on se prépare pour une ascension, on commence par entraîner le corps. Il faut en effet avoir du « coffre » et pouvoir faire confiance à ses jambes pour monter. Il est aussi important de se fier à son matériel – qu'il s'agisse de sa tenue ou de son équipement. Mais cela ne suffit pas. Le mental doit également être au rendez-vous. L'esprit doit être prêt à relever le défi. Or, même lorsque tous ces éléments sont réunis, l'ascension peut ne pas aboutir ou le glacier ne pas être franchi. Dès lors que le vent hurle dans votre *parka*, et que vous êtes coupés des membres de votre cordée et de vous-même, l'esprit se rattache à un sentiment plus grand, celui d'une sortie de l'esprit et du corps dans le milieu. La fin du dualisme. Tout s'accorde et concorde, pour mener au but fixé si tout ne devient qu'un. C'est en ce sens qu'il nous semble falloir comprendre la citation de Pascal Bruckner « toute ascension est spirituelle et matérielle : la montagne est une autre région de l'Être. La forme minérale de la transcendance. »²¹⁶ Le philosophe ajoute au monisme précédemment défini, une dimension spatiale alors que nous ne proposons qu'une dimension temporelle. Toutefois, la fusion permise par le sentiment de spiritualité, si elle est inscrite dans une atemporalité, est pourtant bien ancrée territorialement dans l'espace de la montagne.

Liv Arnesen mentionne le fait que les Tibétains nomment le Mont Everest *Chomolungma*, ce qu'elle traduit par la mère des dieux²¹⁷. Paul-Emile Victor précise que l'esprit du glacier *Povisortok* est féroce²¹⁸. Léonie D'Aunet s'émerveille quand elle écrit : « L'aurore boréale et les glaces polaires sont de ces choses dont la contemplation fait monter l'admiration jusqu'à la stupeur : le spectateur se tait, le narrateur est tenté de jeter sa plume. Qui saurait décrire le degré d'infinie magnificence où peut atteindre la nature de Dieu ? »²¹⁹ Enfin, Olivier Remaud signale que « la véritable texture des icebergs est celle de la lumière. Aux yeux du peintre, c'est elle qui remodèle les formes. »²²⁰ ou encore : « Les chamanes rappellent que les glaciers s'apparentent à des entités spirituelles. Leur visage a quelque chose de sacré²²¹. » Nous pourrions également citer P. Bruckner « On grimpe pour ouvrir l'âme jusqu'aux régions célestes. »²²² Ces citations cernent toutes le sentiment de spiritualité ressenti dans ces contrées,

²¹⁶ BRUCKNER, Pascal, *Dans l'amitié d'une montagne*, Paris, Grasset, 2022 (page 48).

²¹⁷ ARNESEN, Liv, *Les filles bien ne vont pas au pôle Sud*, Interfolio Livres, 2017 (page 52).

²¹⁸ VICTOR, Paul-Emile, *Boréal et Banquise*, Grasset, Paris, 1997 (page 292).

²¹⁹ D'AUNET, Léonie, *Voyage d'une femme au Spitzberg*, Editions du Félin, Paris, 1992 (page 193).

²²⁰ REMAUD, Olivier, *Penser comme un iceberg*, Actes Sud, Mondes Sauvages, 2020 (page 24).

²²¹ *Ibidem*, page 143.

²²² BRUCKNER, Pascal, *Dans l'amitié d'une montagne*, Paris, Grasset, 2022 (page 48).

en mentionnant directement le divin ou ses attributs (la lumière, la férocité). Ce sentiment, qui tente de qualifier une attitude ressortant purement de l'esprit, s'inscrivant dans les expériences montagnardes, est une entrée vers le monisme. Ce dernier est une voie d'accès à une inscription de l'homme harmonieuse dans son environnement et parmi les autres existants.

4. « Le regard d'en haut »

Le développement précédent avait pour vocation de décrire une certaine expérience de la transcendance, rendue possible par la fréquentation des milieux polaires ou plus généralement des espaces montagneux, afin d'envisager l'union de l'esprit, du corps et de l'environnement, en vue de repenser la place de l'homme parmi le non-humain. Or, cette habileté si elle n'est pas vécue peut être expérimentée comme un pur exercice spirituel.

La pratique de ce type d'exercices est décrite notamment par Pierre Hadot dans ses recherches sur les philosophes stoïciens, puis dans son travail sur Goethe. Dans son essai intitulé *N'oublie pas de vivre*, Hadot relit la poésie de Goethe au prisme de trois pratiques de l'esprit que sont :

- la concentration sur l'instant présent,
- le regard d'en haut,
- l'espérance.

Dans le cadre de nos recherches, nous nous intéressons tout particulièrement au second que Pierre Hadot définit ainsi : « le regard d'en haut, qui consiste à prendre de la distance à l'égard des choses et des événements, à s'efforcer de les voir dans une perspective d'ensemble, en se détachant de son point de vue individuel, partial et partiel. Cet exercice peut être purement imaginaire, mais il peut correspondre aussi à une action physique comme l'ascension d'une montagne. »²²³ Prendre de la distance afin d'avoir un point de vue plus global sur une situation, c'est également le projet de Voltaire dans *Micromégas* et cela sera repris sous l'expression « le point de vue de Sirius »²²⁴. Qu'il s'agisse du « regard d'en haut » ou du « point de vue de Sirius », ces deux expressions renvoient à une même posture de l'esprit. Comme le randonneur ou l'alpiniste qui grimpe au sommet d'une montagne et embrasse toute la vallée de son regard, nous sommes invités à prendre de la hauteur afin de considérer une situation. L'être humain en redescendant de la montagne, comme Zarathoustra dans l'œuvre éponyme de Nietzsche, est appelé à modifier son regard.

Cette notion de dépassement de l'individualité, afin d'accéder à un point de vue plus global, rejoint précisément ce que les Inuits peuvent entendre, par la considération de l'écosystème

²²³ HADOT, Pierre, *N'oublie pas de vivre, Goethe et la tradition des exercices spirituels*, Editions Albin Michel, collection Espaces libres, Paris, 2021 (page 10).

²²⁴ *Ibidem*, page 119.

comme puzzle. Il s'agit dans le cadre de la pensée inuite, de prendre conscience de notre place, au sein d'un élément plus grand dans lequel chaque élément, chaque existant a son rôle à jouer dans l'écosystème.

Dans le cadre de la métaphysique des pôles, cela implique le développement, de la capacité de s'extraire de l'expérience immédiate habituelle de rapport de domination avec la nature, afin de penser un mode d'être, et d'habiter plus respectueux des non-humains. Le décentrement implicite, lié à ce repositionnement de l'homme occidental au sein de son environnement, peut notamment être envisagé à travers l'expérience précitée de « regard d'en haut ». Cet exercice n'a pas pour vocation, d'encourager l'homme du Sud à surplomber la nature, mais plutôt à se forcer à repenser son mode d'existence.

Un autre exercice de mise à distance est permis par l'intérêt porté aux loups. Comme le signale Radinger dans son ouvrage, « Ce n'est que lorsque nous aurons accepté la nature sous toutes ses facettes que nous comprendrons que, en fait, nous la portons depuis longtemps dans notre cœur. »²²⁵ L'éthologie des loups permet en effet selon l'autrice, de penser sa vie différemment, mais surtout de comprendre ce qu'elle nomme les « connexités écologiques », ces liens invisibles tissés entre les existants, lesquels autorisent la pensée de l'écosystème comme puzzle.

Ainsi, « Anthropologie lupine » pour reprendre l'expression d'Aiko Cappe, pratique de l'exercice spirituel dit du « regard d'en haut » ou encore hivernage en Antarctique alors que, comme le précise Jean-Christophe Victor, « L'Antarctique est hors normes humaines. »²²⁶ Ces trois exemples sont à entendre comme des portes d'entrée, pour repenser l'existence de l'homme occidental dans son environnement, en vue de diminuer son empreinte, et d'atténuer les effets de l'anthropocène sur la planète. Nous ne souhaitons pas, que l'occident fasse sienne l'anthropologie animiste, mais nous pensons que ces modèles peuvent lui permettre de soulever le voile de sa conception de la nature, de manière à accéder à un autre mode d'être au monde.

D'ailleurs, nous soupçonnons ce décentrement possible, tant les articles relatifs aux menaces pesant sur le glacier « de l'Apocalypse » ou glacier de Thwaites en Antarctique, ou encore les mentions de vélages hors normes d'iceberg, éveillent l'intérêt de l'opinion publique. Comme l'évoque Olivier Remaud : « L'iceberg qui flotte en solitaire porte le spleen de la fragile

²²⁵ RADINGER, Elli H., *La sagesse des loups*, Guy Trédaniel éditeur, Paris, 2018 (page 225).

²²⁶ VICTOR, Paul-Emile et VICTOR, Jean-Christophe, *Adieu l'Antarctique*, Robert Laffont, Paris, 2007 (page 23).

condition humaine. »²²⁷ Ces images d'iceberg si lointains, au-delà du sentiment de sublime et de solastalgie eût égard à la nostalgie d'espaces vierges et intacts, peuvent être, dans la lignée de la sentinelle *Inuk*, la métaphore d'une conception de la pensée de la symbiose par laquelle il serait envisageable de repenser la présence de l'homme au sein de la nature de manière à freiner les causes du réchauffement climatique.

Il convient enfin de noter que « le regard d'en haut » ou son image littéraire de sommet enneigé n'est pas un entraînement de la pensée sans conséquence. Comme le rappelle Pierre Hadot à propos de l'œuvre de Goethe : « La haute montagne signifie donc la séparation avec le passé, mais aussi une perspective nouvelle qui aura finalement la même orientation que celle de Faust : se consacrer à la pensée et à l'action. »²²⁸ Ainsi, la métaphysique que nous avons esquissée pourrait se doubler d'une éthique car elle entraîne une « conversion au social »²²⁹ selon Geneviève Bianquis citée par Hadot. Comme Zarathoustra qui après avoir passé une dizaine d'année sur sa montagne choisit de redescendre car il « apporte aux hommes un présent »²³⁰ - que ce « présent » soit entendu au sens de cadeau ou d'instant. La conversion du regard, engendre une réaction qui se manifeste dans le rapport au monde, à autrui et à la nature. Cette idée est encouragée par la mention faite par Sheila Watt-Cloutier à la toute fin de son ouvrage : « *We have asked the world to respect our rights to be able to continue our traditions, our culture, our way of life. We have asked the world to respect our right to our own economy strengthened by hunting and fishing. But if we want the world to respond to those ethical imperatives, we have to be able to maintain our own moral compass.* »²³¹ Ainsi, la seule prise de conscience de la pensée de la symbiose ne suffit pas. Elle est amenée à être suivie d'une attitude en adéquation avec la découverte. Pierre Hadot insiste également sur ce point en rappelant que « Erich Tunz évoque [...] la célèbre conclusion de la *Critique de la Raison pratique* de Kant : « Deux choses remplissent l'âme d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles : le ciel étoilé au-dessus de moi et la loi morale en moi. » [...] c'est le spectacle des lois de la nature qui invite l'âme à trouver en elle-même le devoir de l'action au

²²⁷ REMAUD, Olivier, *Penser comme un iceberg*, Actes Sud, Mondes Sauvages, 2020 (page 36).

²²⁸ HADOT, Pierre, *N'oublie pas de vivre, Goethe et la tradition des exercices spirituels*, Editions Albin Michel, collection Espaces libres, Paris, 2021 (page 93).

²²⁹ *Ibidem*, page 93.

²³⁰ NIETZSCHE, Friedrich, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Le Livre de Poche, 2011 (page 19).

²³¹ WATT-CLOUTIER, Sheila, *The Right to Be Cold*, University of Minnesota Press, 2018 (page 315). Nous proposons la traduction suivante : « Nous avons demandé au monde de respecter nos droits en matière de perpétuation des traditions, de culture et de mode de vie. Nous avons demandé au monde de respecter nos droits en matière d'économie de la chasse et de la pêche. Mais si nous souhaitons que le monde réponde à ces impératifs éthiques, nous devons être capables de suivre notre propre boussole morale. »

service d'autrui. »²³² Réfléchir sur la relation entretenue par l'homme avec la nature, par le crible de la raison sentimentale polaire, n'implique pas seulement une dynamique spirituelle mais aussi une mise en action. Encore une fois, la pensée de la symbiose réintègre le corps à l'esprit, dans un monisme tourné vers la diminution des empreintes de l'homme parmi son écosystème.

²³² HADOT, Pierre, *N'oublie pas de vivre, Goethe et la tradition des exercices spirituels*, Editions Albin Michel, collection Espaces libres, Paris, 2021 (page 113).

Conclusion

« Aux mines de sel de Salzbourg, on jette, dans les profondeurs abandonnées de la mine, un rameau d'arbre effeuillé par l'hiver ; deux ou trois mois après on le retire couvert de cristallisations brillantes : les plus petites branches, celles qui ne sont pas plus grosses que la patte d'une mésange, sont garnies d'une infinité de diamants, mobiles et éblouissants ; on ne peut plus reconnaître le rameau primitif. ²³³»

Nous sommes maintenant au terme de notre développement et si pour les Inuits « Parler est une manière d'animer le monde. »²³⁴ car « Chaque adresse à une personne est une adresse au territoire et aux éléments naturels qui le constituent. »²³⁵ Nous espérons que l'écriture peut jouer ce rôle, dans le monde occidental où la culture scripturale a remplacé la prépondérance accordée à l'oral. Cette citation synthétise le projet qui a été le nôtre : rassembler des connaissances afin de penser l'union de l'esprit – du corps – et de la nature, de manière à réinventer la place de l'homme au sein de son écosystème.

C'est dans cette perspective que nous sommes partis du concept d'anthropocène identifié par les géologues. Cette nouvelle ère géologique part du principe que l'empreinte de l'homme a marqué durablement son environnement, si bien que les Inuits voient leur mode de vie traditionnel se réduire comme peau de chagrin. Cela étant, nous avons restreint notre champ d'étude aux pôles afin d'étudier, l'histoire de la posture de l'être humain face aux confins polaires, qu'ils soient arctiques ou antarctiques. Dans la lignée de P. Hadot, nous avons alors identifié deux modes de relations : une attitude orphique assignée aux populations inuites et une attitude prométhéenne attribuée aux explorations polaires, à laquelle nous avons ajouté une attitude dite pandorienne. Ce dernier rapport à la nature se définit par son ambivalence ainsi que par la perception d'un changement de paradigme. Les pôles apparaissent en effet, dès l'année géologique internationale de 1957, comme le théâtre d'enjeux civilisationnels

²³³ STENDHAL, *De l'amour*, Editions Gallimard, folio, 1980 (page 31).

²³⁴ REMAUD, Olivier, *Penser comme un iceberg*, Actes Sud, Mondes Sauvages, 2020 (page 120).

²³⁵ *Ibidem*, page 120.

multiplés. La nature n'est plus considérée comme un objet pour elle-même, mais plutôt dans son rapport à l'homme. Ainsi, la relation semble inversée. De l'homme en harmonie avec la nature, à l'homme-technicien maître de la nature ; il semblerait que celle-ci ait pris le dessus et que l'être humain soit désormais forcé de penser une relation permutée, dans laquelle il doit considérer les impacts de la nature sur son mode de vie.

Après ces premiers constats globaux, il s'est avéré nécessaire de creuser plus avant les ontologies polaires, soit les manières d'être à la nature des différentes collectivités, et ce, notamment, en s'inspirant des travaux de P. Descola. Ainsi, en suivant les définitions proposées par l'anthropologue, nous nous sommes attachées à l'ontologie animiste des populations inuites puis à l'ontologie naturaliste des « hommes du Sud ». Enfin, nous avons souhaité présenter une ontologie animiste actuelle, qui puisse permettre aux populations inuites de vivre en harmonie avec leur environnement, ainsi qu'avec les impacts du mode de vie occidental sur l'écosystème arctique. Nous profitons d'ailleurs de ce tour d'horizon pour préciser que les distinctions, forcément schématiques, de ces deux premières parties ont pour objectif de permettre la production d'un discours synthétique, autorisant la mise à jour d'une redéfinition de la posture de l'homme occidental face à la nature. En effet, les pôles sont un détour nécessaire à une redéfinition.

Ce repositionnement de l'homme dans la nature ne se veut pas être un animisme occidentalisé. Il tend à prendre en compte le rapport à la nature, tel qu'il est culturellement construit, en vue de produire une connaissance qui encourage un mode d'être universel et symbiotique avec la nature. Cette proposition de décentrement s'inscrit dans le cadre de l'identification d'une métaphysique des pôles. Celle-ci se fonde sur une pensée de la symbiose, doublée de la prise de conscience de l'emboîtement, tel un puzzle, des écosystèmes. De cette volonté de réinstaurer l'homme dans la nature, et non pas hors de la nature, s'ensuit une proposition de dépasser l'idée portée par le concept d'anthropocène, afin de définir les contours d'un mode de vie moins impactant pour l'environnement.

Nos recherches nous ont alors menées à cerner les contours d'une philosophie de l'écologie, qu'il conviendrait de préciser. Toutefois, il ressort déjà, que cette pensée de la « cohabitation » de l'homme avec les autres existants soit fondée sur un intérêt revalorisé aux émotions et aux sentiments. La pure intellectualisation paraissant impuissante à agir sur les actions de l'homme, un intérêt porté aux émotions liant l'humain à son environnement semble nécessaire. Ainsi, la présentation de la solastalgie et du sublime ont pour vocation de remettre

au centre, du questionnement relatif au rapport de l'homme à la nature, les sentiments impliqués par une telle relation. Cet intérêt porté aux sentiments et aux émotions permet de caractériser, d'incarner les enjeux liés aux changements climatiques. Dans une tendance inverse, spiritualiser la nature encourage un rapprochement avec elle. D'ailleurs, les alpinistes, comme le Tao, parlent d'absence de vide dans la nature, et ce point mériterait d'être creusé. Hormis cela, nous avons toutefois tenté de cerner les contours d'un sentiment de spiritualité, dans le but de penser l'union de l'esprit, du corps et de la nature ; encore une fois, avec pour visée, la redéfinition du rapport qu'entretient l'homme du sud avec la nature.

Enfin, dans la lignée de P. Hadot, nous avons insisté sur la pratique du « regard d'en haut ». Celle-ci a pour vocation de mimer la prise de hauteur, afin de changer de point de vue sur une situation. Dans le cadre de la métaphysique des pôles, nous imaginions appliquer cette méthode afin de repenser l'homme dans la nature mais aussi – et surtout –, d'engendrer une conversion du rapport au monde. La métaphysique polaire tendrait alors vers une éthique, qu'il serait également souhaitable de préciser.

Par conséquent, le détour polaire, pour penser l'anthropocène, a permis l'identification d'une métaphysique moniste accordant une place centrale au sentiment, et visant la définition d'une éthique.

Enfin, ce travail de recherche pourrait être complété par une étude de la relation des Inuits avec la glace, point central que Sheila Watt-Cloutier évoque à la fin de son ouvrage. De même que nous souhaiterions pouvoir creuser la distinction Être / Etant,²³⁶ dans une perspective phénoménologique du rapport de l'homme à la nature.

²³⁶ Distinction évoquée in HADOT, Pierre, *Le voile d'Isis*, Editions Gallimard, Folio essais, Paris, 2004 (page 391).

Bibliographie

- ADAMS, Brian et DECKER, Julie, *I am Inuit*, Benteli, Salenstein, 2018.
- ALBRECHT, Glenn, *Les émotions de la Terre*, Les Liens qui Libèrent, 2020.
- ALEXANDRE, F., ARGOUNES, F., BENOS, R. et al., *Dictionnaire critique de l'anthropocène*, CNRS éditions, Paris, 2020.
- AMUNDSEN, Roald et SCOTT, Robert Falcon, *Ils ont vaincu le pôle – Récits de l'exploration des deux découvreurs du Pôle Sud (1910-1912)*, Presses de la Renaissance, Paris, 2008.
- D'ANGLURE, Bernard Saladin, *Être et renaître inuit*, Editions Gallimard, Paris, 2006.
- ARNESEN, Liv, *Les filles bien ne vont pas au pôle Sud*, Interfolio Livres, 2017.
- D'AUNET, Léonie, *Voyage d'une femme au Spitzberg*, Editions du Félin, Paris, 1992.
- BIARD, François-Auguste, *Peintre voyageur*, Editions Paris Musées, 2020.
- BLENDIA NORDSTRÖM, Ester, *Le peuple des huttes*, éditions Belloni, 2022.
- BRUCKNER, Pascal, *Dans l'amitié d'une montagne*, Paris, Grasset, 2022.
- CHARCOT, Jean-Baptiste, *Journal de l'expédition du Français en Antarctique (1903-1905)*, Editions l'Escalier, 2019.
- DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2005.
- DESPRET, Vinciane, *Habiter en oiseau*, Actes Sud, Mondes Sauvages, 2019.
- EMERSON, Ralph Waldo, *La Nature*, Editions Allia, Paris 2019.
- FRISON-ROCHE, Roger, *Premier de cordée*, Arthaud, 1941.
- KLEIN, Etienne, *Psychisme ascensionnel*, Arthaud, Flammarion, Paris, 2020.
- HADOT, Pierre, *Le voile d'Isis*, Editions Gallimard, Folio essais, Paris, 2004.
- HADOT, Pierre, *N'oublie pas de vivre, Goethe et la tradition des exercices spirituels*, Editions Albin Michel, collection Espaces libres, Paris, 2021.
- LEOPOLD, Aldo, *L'éthique de la Terre*, suivi de *Penser comme une montagne*, Editions Payot & Rivages, Paris, 2019.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Tropiques*, Terres humaines / Plon, Paris 2019.

LINCOLN, A., COOPER, J., LOOVERS, J. P. L., *Arctique, culture et climat*, Catalogue de l'exposition du British Museum, Paulsen, Paris 2021.

LONDON, Jack, *Croc-Blanc*, Folio Classique, Paris, 2018.

LONDON, Jack, *L'Appel de la forêt*, Le Livre de Poche, Paris, 2018.

MALAURIE, Jean, *Lettre à un Inuit de 2022*, Fayard, 2015.

MALØ, Mo, *Qaanaaq*, Editions de la Martinière, 2018.

MALØ, Mo, *Diskø*, Editions de la Martinière, 2019.

MALØ, Mo, *Nuuk*, Editions de la Martinière, 2020.

MARTIN, Nastassja, *Les Âmes sauvages, face à l'occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Editions la Découverte, Paris, 2016.

MERED, Mikaa, *Les mondes polaires*, Puf, Paris, 2019.

MORTON, Timothy, *La pensée écologique*, Zulma Essais, Paris, 2019.

PAOLOZZI, Rémi, *Knud ou les 7 expéditions de Thulé*, éditions Le mot et le Reste, 2022.

POE, Edgar Allan, *The narrative of Arthur Gordon Pym of Nantucket*, Penguin Classics, 1986.

QUPPERSIMAAN, Georg, *Mon passé eskimo*, nrf Gallimard, L'aube des peuples, 1992.

RADINGER, Elli H., *La sagesse des loups*, Guy Trédaniel éditeur, Paris, 2018.

RASMUSSEN, Knud, *Du Groenland au Pacifique*, Interfolio Livres, 2018.

REMAUD, Olivier, *Penser comme un iceberg*, Actes Sud, Mondes Sauvages, 2020.

THOREAU, Henry David, *Walden ou la vie dans les bois*, L'imaginaire Gallimard, 2011.

VERNANT, Jean-Pierre, *L'univers, les dieux, les hommes*, Editions du Seuil, collection la Librairie du XXI^{ème} siècle, 1999.

VERNE, Jules, *Le Sphinx des glaces*, Librairie Hachette, Le livre de poche, 1970.

VICTOR, Paul-Emile, *Boréal et Banquise*, Grasset, Paris, 1997.

VICTOR, Paul-Emile, et ROBERT-LAMBLIN, J., *La civilisation du phoque*, Armand Colin et Raymond Chabaud, 1989.

VICTOR, Paul-Emile, *Poèmes Eskimo*, Seghers Jeunesse, Paris, 2005.

VICTOR, Paul-Emile et VICTOR, Jean-Christophe, *Adieu l'Antarctique*, Robert Laffont, Paris, 2007.

WATT-CLOUTIER, Sheila, *The Right to Be Cold*, University of Minnesota Press, 2018.

Bandes dessinées :

CRUCHAUDET, *Groenland Manhattan*, Delcourt, 2008.

RIEL, DE BONNEVAL, TANQUERELLE, *Racontars Arctiques*, l'intégrale, Paris, Editions Sarbacane, 2019.

TANQUERELLE, *Groenland vertigo*, Casterman, 2017.

Revue :

Critique n°875, *Perdre le Nord ? Passions polaires*, Paris, les Editions de Minuit, avril 2020.

La Relève et La Peste, *Hors-série, Recueil*, France, mai 2021.

Le Un, n°383, *Antarctique, l'éternelle conquête*, France, mercredi 9 février 2022.

Philosophie magazine, *Philosophie du réchauffement climatique*, Hors série « Climat » Été-Automne 2020 n°46.

Filmographie :

Arctique, la conquête glaciale, RAKHMANOVA, Tania, ARTE France, MC4, 2014.

Atanarjuat, la légende de l'homme rapide, KUNUK, Zacharias, Igloolik Isuma Productions, 2001.

Braguino, COGITORE, Clément, production ARTE GEIE-La lucarne, Making Movies, YLE, Seppia Film, 2017.

Dersou Ouzala, KUROSAWA, Akira, MK2, 1975.

La saga des Inuit, MALAURIE, Jean, INA éditions, 2011.

Les noces de Palo (Palos brudeførd), RASMUSSEN, Knud, DALSHHEIM, Friedrich, 1934²³⁷.

²³⁷ Le film est visionnable sur youtube : <https://youtu.be/PviADLkfXo4>

Nanouk l'Esquimau (Nanook of the North), FLAHERTY, Robert, Film Preservation Associates, CS Associates, 1922.

Littérature jeunesse :

Tariel, A., Peyrat, J., *Grand blanc*, Balbronn, France, éditions Père Fouettard, 2020.

Emissions et Podcasts :

Anthropocène : paroles de chercheurs, in *La méthode scientifique* par Antoine Beauchamp et Nicolas Martin, diffusée sur France culture, le 13 avril 2022.

Aux origines de l'écologie, in *Les chemins de la Philosophie* par Adèle Van Reeth, épisode 3 de la série *Ralph Waldo Emerson, pour un nouveau départ*, diffusée sur France culture, le 27 avril 2022.

Ecologie de la peur : loup y es-tu ? in *La méthode scientifique* par Nicolas Martin, diffusée sur France culture, le 9 mars 2022.

Le dernier secret de l'Antarctique, in *Affaires sensibles* par Fabrice Drouelle, rediffusée sur France Inter, le 15 avril 2022.

Mondes polaires, Le dessous des cartes, Textes de Frank Tétart et Jean-Christophe Victor, produite et diffusé par Arte, dans le cadre de « l'Année polaire internationale » 2007-2008.

Pôles : attention dégel, in *La méthode scientifique* par Antoine Beauchamp et Nicolas Martin, diffusée sur France culture, le 27 avril 2022.

Un été en Antarctique, Nicolas Martin en partenariat avec l'institut polaire français Paul-Emile Victor, série documentaire diffusée sur France culture à l'été 2020.

Articles cités :

ROBINSON, J.M., BREED, M.F., *Is the human biophilic drive influenced by interactions between the host, the environment, and the microbiome?* in *Science of the Total Environment* 720, 137626, 2020.

PHILOSOPHIE MAGAZINE n°145, décembre 2020 - janvier 2021, in « *Divergences : Pourquoi tenons-nous un journal intime ?* » (page 80).

PHILOSOPHIE MAGAZINE, n°150, juin 2021, in « *Enquête : croire aux extraterrestres, un pari pascalien ?* » (page 40).

PHILOSOPHIE MAGAZINE, n°158, avril 2022, in « *Giec, un rapport passé sous silence ?* » (page 23).

CAPPE, A., *Des loups dans l'Arctique yukonnais : Rencontre avec des personnes singulières*. Études Inuit Studies, 2017, Volume 41(1-2), pages 285–306.

RANDA, Vladimir, *Cornus versus dentus et autres modalités d'association des animaux dans l'imaginaire inuit*. Études Inuit Studies, Volume 41(1-2), 2017, (pages 51–71).

WILLE, J.D., FAVIER, V., JOURDAIN, N.C. et AL. *Intense atmospheric rivers can weaken ice shelf stability at the Antarctic Peninsula*. Commun Earth Environ 3, 90 (2022).
<https://doi.org/10.1038/s43247-022-00422-9>

Sitographie sélective :

Sites consultés en mars 2021 :

www.institut-polaire.fr

<https://australes2018.wixsite.com/australes>

<https://www.ats.aq/f/antarctic treaty.html>

<https://atcm43paris.fr>

<https://iwc.int/home>

<https://www.awi.de>

<https://www.scar.org>

www.cnfra.org

<https://documentation.outr-mer.gouv.fr/ListRecord.htm?List=folder&folder=933>

Table des Annexes

Annexe I : La femme qui eut un chien pour mari

Annexe II : « Quel pied ! » de Liv Arnesen

Annexe III : Les occurrences du mythe de Pandore

Annexe IV : « Une femme battue choisit de renaître, animal, puis homme »

Annexe V : A propos de l'identité ou des identités de Georg Quppersimaan

Annexe VI : *Das Eismeer*

Annexe I : La femme qui eut un chien pour mari²³⁸

Une femme refusait tous les hommes qui la voulaient pour femme.

Elle refusait les hommes forts.

Elle refusait les bons chasseurs.

Elle refusait ceux qui possédaient tente et oumiak²³⁹.

Quand un homme pouvait devenir un gendre éventuel le père essayait de faire entendre raison à sa fille.

Et quand il avait essayé de lui faire entendre raison, elle refusait l'homme qui aurait pu devenir le gendre de son père.

Un grand chasseur d'ours la prit.

un grand chasseur d'ours l'emmena.

Il se coucha à côté d'elle sur la plate-forme.

- C'est comme d'habitude, elle ne veut pas. ET cette fois-ci je suis celui-là. Je suis celui qu'elle ne veut pas.

Et le grand chasseur d'ours partit, quoique le père de la femme aurait bien voulu le garder comme gendre.

Alors le père dit :

- Tu es une mauvaise femme, puisque tu ne veux pas prendre de mari. Puisque tu ne veux pas prendre de mari parmi les hommes, je te donne mon chien pour mari.

- Oui, je prendrai ce grand mâle de chien pour mari.

Alors le père détacha son chien.

Elle sortit de la maison.

Quand elle vit le grand mâle de chien :

- ts ! ts ! ts ! fit-elle dans sa direction, et rentra.

Le soir, le père rattache le chien à nouveau.

Le lendemain, le père redétacha le chien.

Le grand mâle de chien se coucha dans l'entrée du couloir.

Quand la nuit vint, le grand mâle de chien était couché sur le seuil.

Quand le jour vint, il ressortit.

Quand la nuit revint, il se coucha près de la lampe à huile.

Quand le jour revint, il ressortit.

Quand la nuit revint, il se coucha à côté d'elle sur la plate-forme et la prit pour femme.

Et la femme qui ne voulait pas de mari eut un chien pour mari. Et quoique ce ne fût qu'un chien, tout se passa normalement.

Elle eut la première fois un enfant-chien.

Elle eut la deuxième fois deux enfants-chiens.

Elle eut la troisième fois trois enfants-chiens.

Quand ce fut une trop grande charge pour le grand-père, le chien, sa femme et ses enfants partirent. Une fois partis, ils s'installèrent dans une grande île.

Une fois installé dans la grande île, elle se mit à coudre un pantalon de phoque épilé.

Une fois le pantalon terminé, son mari le remplit de viande et de graisse.

Pour le grand-père de ses enfants.

Quand le pantalon fut plein de viande et de graisse, il partit.

Il partit à la nage et arriva jusqu'à terre.

Là, son beau-père l'attendait.

²³⁸ VICTOR, Paul-Emile, *Boréal et Banquise*, Grasset, Paris, 1997 (pages 226 à 228).

²³⁹ Grand canoë qui permet le transport de la famille et des biens lors de la migration d'été.

Il attendait la viande que lui apportait son horrible gendre.
Celui-ci hissa le pantalon de graisse et de viande sur la terre jusque dans la maison.
Une fois dans la maison, le beau père le prit.
- Eh ! eh ! comme ce pantalon est lourd, comme ce pantalon est gras.
Il le prit et le vida sur les dalles.
Et il invita tous ceux de la maison à venir en manger.
Et il distribua toute la viande et la graisse que son horrible gendre avait apportées.
Alors le chien, son gendre, partit et rapporta le pantalon à sa femme.
Le beau-père, le grand-père des enfants-chiens, partit à son tour avec de la viande de phoque pour ses petits enfants.
De la viande de phoque comme présent pour ses petits-enfants et pour leur mère, sa fille.
Quand il fut arrivé à terre, ses petits-enfants descendirent jusqu'au rivage.
Quand ils furent arrivés au rivage, ils se mirent à lécher leur grand-père, le renversèrent presque et faillirent le manger.
Le grand-père s'enfuit en mère.
Et les enfants-chiens n'eurent plus de viande.
ET les enfants-chiens eurent très faim.
Leur père partit alors à la nage jusqu'à l'autre rive et il remplit le pantalon de viande et le porta sur son dos.
Puis, il retourna et arriva jusqu'à ses enfants.
Quand il fut arrivé, il leur donna la viande, la viande contenue dans le pantalon.
Alors, ils la mangèrent.
Il partit à nouveau, le père-chien, et retraversa à la nage.
Quand il fut de l'autre côté, il remplit le pantalon de viande et de pierres et se remit en route.
Mais il commença à couler.
Quand il s'aperçut qu'il coulait, il dit un charme :
yâ yâ poutétak poutétak.
[...]
yâ yâ je flotte ... je flotte.
yâ yâ je ne mourrai pas, je ne mourrai pas
yâ yâ je suis un chien, je suis un chien.
yâ yâ je n'ai pas de valeur.

Alors, il se remit à flotter, et arriva à la rive.
Au voyage suivant, il ne revint pas.
Parce qu'il ne revenait pas, les enfants-chiens n'eurent plus de viande et eurent faim.
Le grand-père vint alors avec des présents.
Ses horribles petits-enfants descendirent à la rive pour aller au-devant de lui.
Ils commencèrent à lécher le kayak.
Puis à mordre dedans.
Puis à lécher le grand-père.
Puis à mordre dedans jusqu'à ce qu'ils l'eussent mangé.
- Comment est-ce arrivé ? demanda la mère, sa fille.
Alors pour se débarrasser de ses enfants, elle les envoya faire de grands voyages.
Elle mit une semelle sur l'eau.
Et sur la semelle, plaça les premiers.

Leur dit :

- Votre père n'était bon à rien. Il ne savait faire aucun travail manuel d'aucune sorte. Partez. Grandissez, et devenez de bons ouvriers. Ils partirent, et devinrent les *kratouna*²⁴⁰.

Elle envoya les autres vers l'ouest.

Leur dit :

- Votre père n'était bon à rien. Il ne savait pas chasser le phoque. Partez. Grandissez, et devenez de bons chasseurs de phoques. Ils partirent et devinrent les *timertsit*²⁴¹.

Elle envoya les autres vers le nord-ouest.

Leur dit :

- Votre père n'était bon à rien. Il ne savait pas se venger. Partez. Grandissez, et apprenez à savoir vous venger de vos ennemis. Ils partirent et devinrent les *Ekridit*²⁴².

²⁴⁰ Nom donné par les Inuits à l'Homme blanc.

²⁴¹ Lexique proposé par P-E Victor : « être de légende, géant vivant sur l'Inlandsis. »

²⁴² Ibid : « être de légende vivant sur l'Inlandsis, et marchant à quatre pattes. »

Annexe II : « Quel pied ! »²⁴³

« Que les héros d'autrefois aient vécu à la dure n'a rien d'étonnant. [...] Les membres de l'expédition de Scott ont subi de grosses gelures, leurs chaussures étaient loin d'être aussi bonnes que celles que j'ai aux pieds. S'étant cousu des chaussures trop petites, les équipiers de l'expédition Amundsen avaient froid aux orteils. Après la première avancée vers le pôle, ils ont dû les refaire toutes. Ils portaient des vêtements en peau de phoque sur des sous-vêtements en laine, ce qui est opérant quand on est beaucoup assis sur un traîneau et qu'on ne transpire pas. Mais si j'avais porté la même chose, je serais morte de chaud. Scott et ses hommes, qui ont fini par traîner leurs traîneaux eux-mêmes, et qui ont donc fait des efforts plus importants que l'expédition Amundsen, portaient des coupe-vent en coton avec de la laine au-dessous.

[...]

Ceux qui ont le plus souffert sont les Anglais. C'est incroyable ce qu'ils ont pu supporter comme épreuves avec leurs mauvaises vivres et leur matériel désastreux. Shackleton comme Scott sont allés en Norvège, mais ils ont ignoré ou suivi sans grande conviction les conseils d'Amundsen, Borchgrevink et Nansen, qui préconisaient d'utiliser des skis et des chiens et de se vêtir comme des Esquimaux. »

²⁴³ ARNESEN, Liv, *Les filles bien ne vont pas au pôle Sud*, Interfolio Livres, 2017, (pages 119-120)

Annexe III : Les occurrences du mythe de Pandore²⁴⁴

« En achevant ces mots, le père des dieux et des hommes sourit et commanda à l'illustre Vulcain de composer sans délais un corps, en mélangeant de la terre avec l'eau, de lui communiquer la force et la voix humaine, d'en former une vierge douée d'une beauté ravissante et semblable aux déesses immortelles ; il ordonna à Minerve de lui apprendre les travaux des femmes et l'art de façonner un merveilleux tissu, à Vénus à la parure d'or de répandre sur sa tête la grâce enchanteresse, de lui inspirer les violents désirs et les soucis dévorants, à Mercure, messenger des dieux et meurtrier d'Argus, de remplir son esprit d'impudence et de perfidie. Tels furent les ordres de Jupiter, et les dieux obéirent à ce roi, fils de Saturne. Aussitôt l'illustre Vulcain, soumis à ses volontés, façonna avec de la terre une image semblable à une chaste vierge ; la déesse aux yeux bleus, Minerve, l'orna d'une ceinture et de riches vêtements ; les divines Grâces et l'auguste Persuasion lui attachèrent des colliers d'or, et les Heures à la belle chevelure la couronnèrent des fleurs du printemps. Minerve entourra tout son corps d'une magnifique parure. Enfin le meurtrier d'Argus, docile au maître du tonnerre, lui inspira l'art du mensonge, les discours séduisants et le caractère perfide. Ce héraut des dieux lui donna un nom et l'appela Pandore, parce que chacun des habitants de l'Olympe lui avait fait un présent pour la rendre funeste aux hommes industrieux. »

Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, v.59-83

« Après avoir achevé cette attrayante et pernicieuse merveille, Jupiter ordonna à l'illustre meurtrier d'Argus, au rapide messenger des dieux, de la conduire vers Épiméthée. Épiméthée ne se rappela point que Prométhée lui avait recommandé de ne rien recevoir de Jupiter, roi d'Olympe, mais de lui renvoyer tous ses dons de peur qu'ils ne devinssent un fléau terrible aux mortels. Il accepta le présent fatal et reconnut bientôt son imprudence. »

Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, v. 83-90

²⁴⁴ Forme dactylographiée du mythe empruntée à l'article « Pandore » de l'Encyclopédie en ligne Wikipédia.

« Auparavant, les tribus des hommes vivaient sur la terre, exemptes des tristes souffrances, du pénible travail et de ces cruelles maladies qui amènent la vieillesse, car les hommes qui souffrent vieillissent promptement. Pandore, tenant dans ses mains un grand vase, en souleva le couvercle, et les maux terribles qu'il renfermait se répandirent au loin. L'Espérance seule resta. Arrêtée sur les bords du vase, elle ne s'envola point, Pandore ayant remis le couvercle, par l'ordre de Jupiter qui porte l'égide et rassemble les nuages. Depuis ce jour, mille calamités entourent les hommes de toutes parts : la terre est remplie de maux, la mer en est remplie, les maladies se plaisent à tourmenter les mortels nuit et jour et leur apportent en silence toutes les douleurs, car le prudent Jupiter les a privées de la voix. Nul ne peut donc échapper à la volonté de Jupiter. »

Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, v.90-99

« Une égale admiration transporta les dieux et les hommes dès qu'ils aperçurent cette fatale merveille si terrible aux humains ; car de cette vierge est venue la race des femmes au sein fécond, de ces femmes dangereuses, fléau cruel vivant parmi les hommes et s'attachant non pas à la triste pauvreté, mais au luxe éblouissant. Lorsque, dans leurs ruches couronnées de toits, les abeilles nourrissent les frelons, qui ne participent qu'au mal, depuis le lever du jour jusqu'au soleil couchant, ces actives ouvrières composent leurs blanches cellules, tandis que renfermés au fond de leur demeure, les lâches frelons dévorent le fruit d'un travail étranger : ainsi Zeus, ce maître de la foudre accorda aux hommes un fatal présent en leur donnant ces femmes complices de toutes les mauvaises actions. Voici encore un autre mal qu'il leur envoya au lieu d'un bienfait. Celui qui, fuyant l'hymen et l'importune société des femmes, ne veut pas se marier et parvient jusqu'à la triste vieillesse, reste privé de soins ; et s'il ne vit pas dans l'indigence, à sa mort, des parents éloignés se divisent son héritage. Si un homme subit la destinée du mariage, quoiqu'il possède une femme pleine de chasteté et de sagesse, pour lui le mal lutte toujours avec le bien. Mais s'il a épousé une femme vicieuse, tant qu'il respire, il porte dans son cœur un chagrin sans bornes, une douleur incurable. »

Hésiode, *Théogonie*, v. 585-610

Annexe IV : «Une femme battue choisit de renaître, animal, puis homme»

« Cette femme dit-on, était constamment l'objet de la colère de son mari. Il la maltraitait souvent, lui donnant des coups de poing et même des coups de bâton. [...] Elle en eut bientôt assez d'être maltraitée de la sorte, et se mit à désirer mourir.

Un soir, quand son mari revint de la chasse et qu'à nouveau, il se mit en colère contre elle et recommença à la frapper, elle eut l'idée de se métamorphoser en chien et se glissa sous la couverture en peau de caribou de la plate-forme pour échapper aux coups qu'il lui portait. [...]

S'acharnant sur elle à travers la couverture, il parvint à la blesser, ce qui lui arracha des gémissements de douleur ; mais ce qu'on entendit furent les glapissements d'un chien. [...] Elle s'était transformée en chien.

Le méchant mari prit rapidement possession de celle qui s'était transformée en chien et il l'introduit dans son attelage. Il en fit même son chien de tête, parce que aussitôt harnachée, elle se mettait à tirer avec beaucoup d'ardeur. [...]

Comme elle était souvent battue, elle questionna un vieux chien, celui qui était auparavant chien de tête : « Je me demande pourquoi je suis si souvent battue, même quand je tire bien fort ? » Il lui répondit : « S'il veut tourner et que tu tournes dans la même direction que lui, tu ne seras pas battue ; » [...].

Quand elle fut morte, il sortit son cadavre à l'extérieur de l'iglou ; il l'emporta au loin, car il ne voulait plus voir celle qui avait été auparavant sa femme, puis son chien de traîneau. Il partit la déposer très loin dans la plaine. C'est là qu'elle fut peu après mangée par un *amaruq* (loup), et devint elle-même loup. » [...] »

D'ANGLURE, Bernard Saladin, *Être et renaître inuit*, éditions Gallimard, Paris, 2006 (pages 213-220).

Annexe V: A propos de l'identité ou des identités de Georg

Quppersimaan²⁴⁵

« Je suis né près d'Ittilivartivit, un peu au nord de Skjoldungen, à Narsalik. J'ai appris plus tard que c'était sans doute en 1889, en automne, probablement en octobre, en tout cas au moment où la neige nouvellement tombée ne fond plus.

Mon père s'appelait Quppersimaan et ma mère s'appelait Qapaaji. Pitsuana était mon grand-père paternel et c'est à Ittilivartivit qu'il préférait vivre.

Il faut que je t'explique tout de suite qui je suis. C'est pourquoi il faut que je te dise comment je m'appelle : je m'appelle Qaarsivaq, c'est le nom que mon père et ma mère m'ont donné. Mais ma mère employait aussi un autre nom : elle m'appelait Naanngaannaq. Elle n'utilisait ce nom que lorsqu'elle me chantait des chants de cajolage. Naanngaannaq est donc mon petit nom. Ma tante maternelle Qimmaajik m'appelait Piitsinngiigajik. Mon oncle maternel Qaartuaq m'appelait Ijarsilarteq, du nom de sa femme décédée. Lorsque plus tard j'ai commencé mon apprentissage de chamane, il m'a appelé Qipinngi, du nom d'un très grand chamane ou d'un esprit auxiliaire. Je considère ce nom comme mon véritable nom. Enfin j'ai reçu Georg comme prénom lorsque, en 1915, j'ai été baptisé et j'ai reçu le nom de mon père, Quppersimaan, comme nom de famille. Tu trouves que j'ai beaucoup de noms ? »

²⁴⁵ QUPPERSIMAAN, Georg, *Mon passé eskimo*, nrf Gallimard, L'aube des peuples, 1992 (page 9).

Annexe VI : *Das Eismeer*



FRIEDRICH, Caspar David, *Das Eismeer (La mer de glace)*, huile sur toile, 96,7 × 126,9 cm, 1823-1824, *Kunsthalle* de Hambourg, Inv. HK-1051. © Hamburger Kunsthalle / bpk. Photo : Elke Walford.

Publication autorisée avec l'aimable accord du Dr. Markus Bertsch, conservateur de la section XIX^{ème} siècle de la *Kunsthalle* de Hambourg.

Annexe VII : Food Security Conceptual Framework

Autorisation de reproduction non obtenue.

Source: Inuit Circumpolar Council Alaska, *Food Sovereignty and self-governance, Inuit role in managing arctic marine resources*, 2020 (page 19).

Annexe VIII : The Arctic Ecosystem

Autorisation de reproduction non obtenue.

Source: Inuit Circumpolar Council Alaska, *Food Sovereignty and self-governance, Inuit role in managing arctic marine resources*, 2020 (page 21).

