

Un imaginaire écologique de la peur

Alexandre Côté-Perras

Pour citer cet article :

Côté-Perras, Alexandre. 2025. « Un imaginaire écologique de la peur », *Postures*, « Actes du colloque CIEL 2025 », hors série, en ligne, <<https://revuepostures.uqam.ca/?p=9753>>, consulté le xx/xx/xxxx.

En 2017, 2019 et 2023, l'intensité des précipitations printanières et la vitesse anormale de la fonte des neiges ont élevées les crues de la rivière des Outaouais jusqu'aux quartiers résidentiels de la ville de Gatineau, où j'ai grandi; les eaux ont barré les routes et se sont versées dans les foyers, y sont restées des semaines et des semaines. La vallée de l'Outaouais est loin d'être la seule région qui doit composer avec cette menace. Rassemblés dans le cadre de l'anthologie scientifique *Les inondations au Québec*, publiée en 2022, les témoignages de sinistré·es de part et d'autre de la province relèvent une composante importante de ces catastrophes: la peur qu'iels éprouvent (Buffin-Bélanger 2022, 310). Les débordements suscitent des répercussions tant immédiates que durables sur la santé mentale des riverain·es.

La peur se fait sentir avant même que l'eau monte sur les terrains: dès l'annonce d'un débit de fonte plus élevé que la moyenne printanière, ou encore dès l'arrivée de pluies torrentielles; ensuite au travers de l'interruption progressive des services, tels que l'électricité, en raison des intempéries (*Idem*). L'angoisse croît chez les riverain·es « qui constatent que l'eau envahit graduellement leur terrain puis leur maison » et la peur s'installe définitivement « lorsqu'[iels] sentent bouger leur demeure ou qu'[iels] entendent trembler les vitres des fenêtres. » (*Idem*) Ceux qui s'attardent pour sauver leurs proches et leurs chats, leurs chiens, leurs biens, en plus de la peur de perdre ce à quoi iels tiennent, peuvent éprouver la peur de mourir (*Ibid.*, 311).

Dans bien des cas, le départ des eaux n'est pas suffisant pour rétablir la santé mentale des riverain·es. Les diverses épreuves encourues pendant et suivant les inondations laissent des séquelles psychologiques et diminuent le « sentiment de maîtrise » des sinistré·es. Pour de nombreux·se riverain·es ayant été aux prises avec des inondations par le passé, « l'arrivée du printemps peut être vécue comme une forme de traumatisme » (Leblanc 2023); il présage pour elleux le retour des eaux sur leurs terres.

Mes recherches s'intéressent à l'influence qu'exerce la peur de la nature sur l'imaginaire des communautés, et spécialement par le biais du folklore. Je cherche à

observer comment les figures folkloriques terrifiantes « étrangéissent » les paysages familiers auxquels elles sont associées dans l’imaginaire populaire. L’impuissance des riverain·es de l’Outaouais dans les rapports qu’iels entretiennent avec les crues peut être mise en contraste avec la crainte respectueuse, même révérencieuse, que portaient les communautés des régions marécageuses du Lincolnshire, en Angleterre, pour les eaux irriguant leur paysage. Au 18^e siècle, ceux qui vivaient toujours au milieu d’anciens marais de la vallée d’Ancholme croyaient qu’un petit peuple de fées contrôlaient les niveaux d’eau : « en période d’inondations, les familles [...] participaient à un rituel pour préserver leurs chaumières¹ » (Horn 1987, 11); elles invoquaient Tiddy Mun, un petit esprit barbu, qui écoutait leurs chants et dès le lendemain laissait se résorber les eaux.

L’anthropologue américain Darwin Horn dénote la richesse du savoir écologique traditionnel² entourant le Tiddy Mun; celle-ci a notamment été mise en relief lorsqu’au 17^e siècle des intérêts financiers danois ont entamé le drainage des marais (Simpson et Roud 2000, 360) au long de la rivière Ancholme pour les convertir en terres agricoles et tenter de contrôler les aléas des zones inondables, et ce, contrairement à la volonté de la population locale dont le mode de vie était adapté aux milieux humides. La légende raconte que Tiddy Mun, en colère, s’est vengé sans discriminer de l’espèce humaine en rendant malades le bétail et les enfants des membres de la communauté et en faisant céder les murs de leurs maisons. Horn remarque que les changements au niveau de la densité du sol, susceptible de faire s’affaisser les bâtiments, sont des conséquences scientifiquement attestables d’un drainage à grande échelle (Horn 1987, 12-14), ce qui confère potentiellement un fonds de vérité écologique au folklore des milieux humides du Lincolnshire³.

¹ Toutes les citations de références en anglais ont été traduites par moi.

² C’est-à-dire le savoir écologique des résidents d’un lieu sur celui-ci; il se distingue du savoir scientifique institutionnel. Voir, entre autres, Robin W. Kimmerer, « Weaving Traditional Ecological Knowledge into Biological Education: A Call to Action », *BioScience*, 52/5, 2002, p. 432–438.

³ Bien que l’écosystème des « *fens* » ait été associé à un risque accru de contracter des maladies (par exemple, la malaria), leur drainage était tout de même davantage motivé par des intérêts financiers en dépit de la volonté des habitants de ces milieux. Voir Eric H. Ash, *The Draining of the Fens*, John Hopkins University Press, 2022.

Pour apaiser Tiddy Mun et lui faire comprendre qu’iels restaureraient les marais si iels le pouvaient, les habitant·es de la vallée d’Ancholme ont fait le geste symbolique de jeter des seaux remplis d’eau là où elle a été retirée — et la fée a mis fin à sa malédiction.

Cette façon de craindre autant que de respecter les cycles d’un écosystème donné — tel que le faisait le Lincolnshire à travers la figure de Tiddy Mun — est selon moi à même d’inhiber la tendance occidentale de « dénaturer » les milieux à des fins soit d’expansion résidentielle soit d’exploitation industrielle.

Dans une perspective de recherche-crédation, je m’intéresse à comment l’agentivité du monde naturel peut être à la fois sondée et représentée par le biais de l’écriture de ces figures, dans l’intuition que la simple suggestion de telles entités terrifiantes dans l’horizon d’un territoire peut altérer la façon de l’interpréter et, par le fait même, d’y habiter. Dans mes recherches, je reviens toujours aux paysages surnaturels britanniques en raison de leur capacité à déstabiliser la perception habituelle qu’ont les communautés de leur territoire par le biais de la terreur. Je travaille cette notion de terreur, définie comme une forme d’horreur marquée par l’obscurité et l’indétermination (Bibin 2011), parce qu’elle attire notre attention sur les ambivalences des lieux, nous invitant à repenser notre relation au monde naturel à travers ces présences imaginaires, à la fois absentes scientifiquement et présentes culturellement⁴.

Cette manière de penser la relation humain-environnement me provient de la théorique de l’« écologie de la peur⁵ », une théorie scientifique qui se penche sur les manières dont les différentes espèces formant un même écosystème adaptent leurs comportements et leur zone d’action selon les potentialités de présence ou d’absence des prédateurs. La peur que les proies éprouvent suffit à influencer leurs comportements et leurs mouvements; c’est-à-dire que l’impact des prédateurs sur un écosystème ne tient pas que dans l’acte de prédation, mais aussi dans le « paysage de peur » qu’ils établissent petit à

⁴ Pour consulter la source de ces intuitions de recherche qui problématisent les rapports entre présence et absence, voir Mark Fisher, *The Weird and the Eerie*, Repeater Books, 2016.

⁵ Voir, par exemple, Caitlyn M. Gaynor et al., « Landscapes of Fear: Spatial Patterns of Risk Perception and Response », *Trends in Ecology & Evolution*, vol. 34, no. 4, 2019, p. 355-368.

petit sur les communautés. Les différentes composantes d'un écosystème apprennent ainsi à se tenir en respect dès l'idée seule d'un danger — parce qu'il ne faut pas attendre de voir le loup pour s'en sauver, parce qu'il faut espérer ne jamais le rencontrer. Si je fais appel à l'« écologie de la peur » c'est parce qu'elle éclaire pour moi la manière dont les figures folkloriques, en se substituant métaphoriquement aux prédateurs réels, créent un paysage de peur dans les récits populaires et littéraires. Cette dynamique permet d'étudier une sorte d'« atmosphère de l'étrange », où la simple évocation d'entités surnaturelles suffit à transformer notre interprétation des territoires et à influencer notre façon de les habiter.

Comme le dit le chercheur en sciences des religions anglais Jack Hunter, « nous pourrions être encouragés à préserver certains sites et paysages naturels en raison des histoires et des traditions populaires qui y sont attachées. » (Hunter 2020, 221) Je crois que l'usage que fait l'être humain de son environnement et ressources pourrait être influencée par la présence ou non d'une profondeur surnaturelle aux lieux qu'il habite; comme dans le cas du Tiddy Mun, qui existait pour la communauté des marais qui aurait préservées ceux-ci mais pas pour les intérêts financiers étrangers qui n'ont pas hésité à les détruire sans égards pour les conséquences de cette transgression.

Comme la vallée d'Ancholme, la vallée de l'Outaouais était originalement couverte de milieux humides, mais ceux-ci ont été, en ce qui concerne l'immense majorité, effacés pour permettre d'habiter et d'exploiter les terres bordant la rivière⁶. Il n'est donc pas si surprenant qu'en 2017, 2019 et 2023, celle-ci ait pu déborder dans les terres qu'elle baignait naturellement avant le tournant du 18^e siècle. Alors qu'on fait face à un risque accru d'inondations dû aux changements climatiques, que faire de la peur qui s'impose soudainement?

Selon plusieurs chercheur·es autant en sciences humaines que naturelles, une meilleure gestion du risque d'inondations, telles qu'il y en a eu en Outaouais comme dans le reste du Québec, passerait par un changement de mentalité vis-à-vis de la relation entre la

⁶ Voir Rajeshwari Sriram, « Planting Priority for Forest Restoration in the Ottawa Area », projet de recherche, Université de Toronto, maîtrise en conservation forestière, 2021.

terre et de l'eau. (Jensen 2017, 224-234) Au lieu de les percevoir comme deux réalités étanches, le nouveau champ d'études de l'anthropologie amphibienne propose de prendre en considération le dynamisme de leur interrelation, leurs frontières mouvantes — à l'image des grenouilles, des salamandres, qui vivent du recoupement des deux éléments. Cette réorientation serait susceptible de mener à une planification municipale et une construction du bâti plus durables, notamment en prévoyant des espaces de liberté (Buffin-Bélangier 2022, 203) où l'eau pourrait s'écouler, ou en bâtissant sur des pilotis plutôt que derrière des digues. À terme, cela équivaldrait à redonner un peu de terre à l'eau, comme les habitants du Lincolnshire ont symboliquement redonné de l'eau à la terre avec leurs seaux. Pour reconnaître cette agentivité (non seulement celle de l'eau, mais aussi celle de l'ensemble du milieu naturel), il importe de multiplier les histoires œuvrant à la souligner (Zhong Mengual et Morizot 2018, 87-96).

Ainsi, pour éviter que la situation s'empire davantage, on pourrait chercher à approcher et à recevoir les messages de phénomènes et d'autres formes de vie qui ne partagent pas notre langage. L'autrice et traductrice indienne Nedra Rodrigo témoigne, que quand elle était enfant, et qu'elle observait les branches des manguiers s'animer la nuit, elle croyait apercevoir le vetala se laisser pendre par les branches — un mort-vivant donneur d'énigmes, emblématique du folklore de chez elle, en Inde. Le souvenir de cette expérience demeure vif: en se remémorant sa relation particulière avec le manguiers, Rodrigo réalise que les créatures qui l'habitaient, dans son esprit, la mettent au défi de résister à instrumentaliser la nature de façon extractiviste dans ses travaux, l'encourageant plutôt à écrire « à partir d'un terrain vécu — d'une relation psychique signifiante avec le territoire. » (Rodrigo 2023, 66)

Il n'y avait de toute évidence pas de vampires qui se balançaient dans les manguiers dans les lieux d'enfance de Nedra Rodrigo, mais pourquoi ne pas faire comme si. Cette impression d'une entité surnaturelle parmi les feuilles veut tout de même dire quelque chose à propos de comment nous nous relierons à notre environnement, comment notre

expérience d'une chose « autre » est en partie construite par l'imagination. Une part d'inconnaissable demeure qui nous laisse assez de place pour imaginer.

J'aimerais maintenant exemplifier les idées sous-tendant ma recherche par ma propre pratique d'écriture. Comme Nedra Rodrigo, je souhaite travailler à partir d'un terrain vécu et développer des liens signifiants avec mon milieu naturel. Mais, pour ma part, je ne crois pas aux créatures folkloriques. Je n'en ai jamais rencontré. Dans les cours de création, on conseille souvent d'écrire à partir de ce qu'on connaît. Je n'écris que des histoires de créatures folkloriques. Je pense que j'écris d'abord à partir de ce que j'aimerais mieux connaître. J'aimerais mieux connaître le surnaturel parce qu'il m'a toujours intrigué. Il m'a toujours intrigué parce qu'en vérité, depuis que je suis enfant, l'idée même d'un fantôme suffit à me faire peur. Je me console en me disant que d'avoir peur d'une chose, c'est déjà, d'une certaine manière, la faire exister.

Ce qui existe pour moi, ce sont les chiens. Depuis ma formation en éducation canine, je suis heureux d'en rencontrer de plus en plus souvent. Les chiens constituent mon véritable terrain vécu : ils représentent pour moi la manière la plus sincère, ou du moins la plus efficace, d'entrer personnellement en relation avec la nature. Ils s'incrument dans mes histoires. D'ailleurs, dans l'imaginaire populaire, on prétend souvent que les chiens peuvent voir les fantômes. Les chiens et les fantômes auraient-ils davantage en commun qu'on pourrait le penser? En tant qu'éducateur canin, je sers de médiateur entre les humains et leurs chiens, afin de leur apprendre à mieux se comprendre. Si les chiens, eux, seraient à même de voir les fantômes, pourraient-ils m'aider, semblablement, à mieux comprendre ceux-ci? Et inversement, est-ce que de chercher à mieux comprendre les fantômes, avec l'aide des chiens, m'aiderait à mieux comprendre le vivant?

Le folklore anglais, notamment, regorge non seulement de légendes de fantômes, mais aussi de récits de chiens fantômes. Chaque région des îles Britanniques a son propre « black dog », dont les gens craignent traditionnellement l'apparition. Croiser un grand chien noir sur un chemin de campagne était, le plus souvent, un mauvais présage: ce spectre

était la promesse d'une mort imminente, soit la sienne, soit celle d'un proche. Le plus redoutable d'entre tous était, est toujours, le Black Shuck — celui-ci hante les zones marécageuses de l'est de l'Angleterre.

La figure me vient plus précisément d'un article de Jonathan Woolley; Woolley interprète le Shuck comme une créature ancienne façonnée par le territoire où il rôde, territoire dont la topographie a été marquée par le passage des glaciers (Woolley 2018, 295-309). Le Shuck incarne pour Woolley le *deep time*, c'est-à-dire la longue durée, entre autres, du territoire, de la géologie – ce qui nous décentre de notre courte vie humaine, ou de l'humain comme mesure de toute chose, en nous confrontant à une échelle de temps qui nous dépasse, et surtout, à la mort, qui comme le temps, nous dépasse.

Le rapport du Shuck à la mort est aussi évocateur d'un point de vue environnemental, car, comme l'indique Woolley : « Les créatures comme le Shuck – qui nous avertissent de l'imminence d'un désastre, leur présence incertaine nous poursuivant à travers des lieux sauvages – anticipent la catastrophe [écologique] d'une manière qui enchante la terre, ce qui peut nous motiver à nous engager dans le monde et à ressentir un sens de responsabilité renouvelé. » (*Ibid.*, 307) Woolley témoigne qu'à force d'écouter ces histoires, dans le cadre d'une enquête de terrain dans les marécages anglais, il redoublait d'attention; sans vraiment y croire, la présence de la créature lui était tout de même évoquée, il en ressentait la possibilité. Une balade en forêt n'a plus la même ambiance si on nous raconte qu'un chien démoniaque rôde dans les parages, et que si on l'aperçoit, on risque de mourir en rentrant chez-soi. Cette potentialité a influé sur son usage des lieux.

Quand j'ai commencé à réfléchir à la forme que pourrait prendre mon projet de doctorat, j'étais en Abitibi pour participer à l'équipe de recherche Réécrire la boréale, pilotée par Jonathan Hope, Cassie Bérard et Catherine Cyr. C'était l'occasion d'une rencontre entre des étudiant·es en études littéraires de l'UQAM et des étudiant·es en écologie forestière de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, afin d'explorer quelles écritures pouvaient naître de l'échange de nos savoirs. J'ai, pour ma part, trouvé

particulièrement évocatrices les recherches de Jonathan Cazabonne, mycologue en formation. Jonathan étudiait les réseaux de champignons dans les eskers. Les eskers sont de longues et hautes crêtes de gravier et de sable, surtout observables dans les paysages nordiques, que les glaciers ont laissées en se retirant. Ces champignons qui prospèrent dans les eskers prospèrent sous la terre, ils sont donc largement invisibles et surtout méconnus. Ils m'ont rappelé mes fantômes.

Qu'est-ce que j'avais à apporter, du point de vue de l'imaginaire? Jonathan étudie cette écologie dans l'idée que mieux connaître équivaut à mieux protéger — car tout l'écosystème des eskers est menacé par l'exploitation minière et forestière. Là où Jonathan cherchait à aviver notre curiosité pour ces vies souterraines en les démystifiant, j'ai voulu susciter cette curiosité en recouvrant les eskers d'une aura d'imaginaire, d'une atmosphère qui correspond au mystère de ces champignons. Les eskers de l'Abitibi étant, comme les marécages de l'Est de l'Angleterre, l'héritage des passages des glaciers, je me suis demandé ce que cela ferait de tirer le Black Shuck de ses marécages pour le faire plutôt hanter les eskers.

J'ai écrit un récit de prose poétique narrée dans la perspective de la créature (Côté-Perras 2024); elle y témoignait de sa ronde ancestrale sur les sinuosités des eskers, de son lien intime avec les réseaux de champignons qui se déployaient sous ses pas, de la complexité de cette intelligence souterraine. Ce récit était aussi celui d'un mycologue, inquiet à l'idée d'apercevoir cette créature dont il avait entendu parlé, cette créature dont la vue lui annoncerait une mort prochaine, alors qu'il cherchait à prélever des échantillons des champignons au flanc d'un esker. Mais au contraire, le chien lui a sauvé la vie : juste avant que le mycologue se fasse atteindre par la balle perdue d'un chasseur, le Black Shuck, sans se montrer, a jappé, l'a fait sursauter, tomber et éviter la balle, lui permettant de continuer son travail.

En faisant relire mon texte, j'ai reçu comme commentaire que la perspective au « je » du chien était étonnante. Normalement, un chien ne peut pas dire « je », même un

chien fantôme. Mais alors, qu'est-ce qu'un chien peut dire, ou aurait à nous dire? Qu'est-ce qu'un chien sait? Un chien sait que, dans le monde, il y a beaucoup de choses à renifler, et que chaque chose a une odeur très spécifique. Une chose peut même être cachée, loin, ou morte depuis un moment déjà et toujours son odeur est là, elle entre par les narines du chien et alors le chien la connaît. Ces champignons des eskers, mon chien-narrateur pouvait être au fait de leur existence sans avoir besoin de les voir ou de les toucher, et à travers son fantôme, ces champignons pouvaient peut-être, eux aussi, un peu dire « je » .

Pour la seconde édition de Réécrire la forêt boréale, présentement en cours, je collabore avec Sabrina Cloutier, qui étudie l'impact des coupes forestières sur les espèces de libellules vivant aux abords des lacs des Eskers. Je travaille sur une nouvelle qui procède de mes intuitions de recherche. Son narrateur, de passage en Abitibi, égare son chien en forêt. Dans sa détresse de retrouver son chien dans la forêt de pin qui couvre l'esker, les frontières entre l'imaginaire du narrateur et sa quête s'amenuisent, il se met à voir des signes qu'un esprit malveillant hante le lac, tout près, que ce spectre a peut-être tiré son chien vers le fond.

Ce spectre est une réinterprétation de la créature folklorique Jenny Greenteeth, dont la légende est racontée par les parents du Nord de l'Angleterre à leurs enfants, pour qu'ils fassent bien attention au bord des rivières, au risque que Jenny leur attrape les chevilles et les noie (Simpson et Roud 2000, 199). En cherchant son chien autour du lac, en faisant bien attention où il met les pieds, mon narrateur découvre toutes ces vies insectes qui y grouillaient, une diversité de vie qui risque de disparaître si on prend les lacs pour acquis, si on coupe tout autour et creuse des mines en-dessous.

Mon amie Pénélope, en séjour en Europe, m'écrit: « *Je pensais à toi à Berat, en Albanie. Il y a plein de chiens qui errent (ou est-ce que ce serait plutôt des fantômes?). Il nous suivent parfois pour un bout de chemin.* » J'ai rencontré Pénélope dans cette édition de Réécrire la forêt boréale; mon amie écrit des merveilleux poèmes, portés par une même sensibilité aux mystères du vivant, et son message m'a touché — la longue durée d'un

doctorat me fait oublier que si on écrit, c'est pour partager aux autres ce qu'on écrit. Elle me rappelle qu'il faut se laisser être accompagné·es, pas seulement de chiens ou de fantômes, et qu'on a pas besoin d'avoir peur seul·es.

Bibliographie

- Abbas, Nuzhat (dir.), *River in an Ocean: Essays on Translation*, trace press, 2023.
- Ash, Eric H., *The Draining of the Fens*, John Hopkins University Press, 2022.
- Bérard et al. (dir.), *Boréaliser, Zinc*, 2024.
- Buffin-Bélanger, Thomas, Maltais, Danielle et Gauthier, Mario, *Les inondations au Québec*, Presses de l'Université du Québec, 2022.
- Bibin, Dragan, « Deimos (study) Painting », Saatchi Art, 2011. En ligne: [<https://www.saatchiart.com/art/Painting-Deimos-study/853014/2859522/view>]
- Bruun Jensen, Casper, « Amphibious Worlds: Environments, Infrastructures, Ontologies », *Engaging Science, Technology, and Society*, vol. 3, 2017, p. 224-234.
- Fisher, Mark, *The Weird and the Eerie*, Repeater Books, 2016.
- Gaynor, Caitlyn M. et al., « Landscapes of Fear: Spatial Patterns of Risk Perception and Response », *Trends in Ecology & Evolution*, vol. 34, no. 4, 2019, p. 355-368.
- Herbrechter, Stefan et al. (dir.), *Palgrave Handbook of Critical Posthumanism*, 2020.
- Horn, Darwin, « Tiddy Mun's Curse and the Ecological Consequences of Land Reclamation », *Folklore*, vol. 98, no. 1, 1987, p. 11-15.
- Hunter, Jack, « Folklore, Landscape and Ecology: Joining the Dots », *Time and Mind*, vol. 13, no. 3, 2020, p. 221-225.
- Kimmerer, Robin W., « Weaving Traditional Ecological Knowledge into Biological Education: A Call to Action », *BioScience*, 52/5, 2002, p. 432-438.
- Leblanc, Étienne, « Sommes-nous enfin prêts pour affronter le pire des inondations au Québec? », Société Radio-Canada, 20 avril 2023. [En ligne: <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1972899/inondations-quebec-gestion-climat-gouvernance>]
- Radio-Canada, « Changements climatiques : les inondations ravivent les craintes de citoyens et d'élus », ICI Ottawa-Gatineau, 11 août 2023. [En ligne:

<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/2002610/inondations-soudaines-crainte-changement-climatique-ottawa>]

Simpson, Jaqueline et Roud, Steven, *A Dictionary of English Folklore*, Oxford University Press, 2000.

Sriram, Rajeshwari, « Planting Priority for Forest Restoration in the Ottawa Area », projet de recherche, Université de Toronto, maîtrise en conservation forestière, 2021.

Woolley, Jonathan, « Hounded Out of Time: Black Shuck's Lesson in the Anthropocene », *Environmental Humanities*, vol. 10, no. 1, 2018, p. 295-309.

Zhong Mengual, Estelle et Morizot, Baptiste, « L'illisibilité du paysage », *Nouvelle revue d'esthétique*, vol. 22, no. 2, 2018, p. 87-96.