

Dans la forêt, monde psychédélique **Rencontre avec Eduardo Kohn**

Aurélie Lanctôt et Philippe Néméh-Nombré

Numéro 331, été 2021

Dans la forêt. Du Nitassinan à Amanalco, une politique du vivant

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/95767ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (imprimé)

1923-0915 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lanctôt, A. & Néméh-Nombré, P. (2021). Dans la forêt, monde psychédélique : rencontre avec Eduardo Kohn. *Liberté*, (331), 45–49.

Dans la forêt, monde psychédélique



Anthropologue en Amazonie, Eduardo Kohn appréhende la forêt comme un vaste univers expressif avec lequel nous sommes continuellement en relation. Aurélie Lanctôt et Philippe Néméh-Nombré l'ont rencontré.

La forêt marque notre imaginaire, elle fascine, inspire, mais on envisage rarement la forêt en tant qu'espace de relations, en tant que système de pensée dans lequel l'humain s'inscrit sans y régner, sans y imposer ses formes de représentation et sa rationalité. C'est ce formidable exercice de décentrement qu'a proposé l'anthropologue Eduardo Kohn dans son ouvrage *Comment pensent les forêts. Vers une anthropologie au-delà de l'humain*, paru en anglais en 2013 et traduit en français en 2017. Ce livre est avant tout le fruit d'une enquête ambitieuse, menée par Kohn auprès de la communauté Runa, dans le Haut Amazone équatorien ; une immersion patiente et ouverte dans un monde qui force à voir d'un autre oeil les propriétés du vivant, à envisager la forêt comme une écologie complexe où interagissent des êtres humains et non humains.

Liberté — *Pouvez-vous nous présenter la démarche qui vous a mené à Comment pensent les forêts ? Comment ce projet s'inscrit-il dans l'anthropologie contemporaine ?*

Eduardo Kohn — *Comment pensent les forêts* est un projet d'anthropologie classique, adoptant une méthode dite ethnographique, qui stipule essentiellement : allez quelque part, immergez-vous et observez ce qui se passe, puis réfléchissez, écrivez à partir de ces observations. Cette démarche intègre aussi l'objet implicite de la recherche anthropologique, soit de chercher à comprendre ce que cela signifie d'être humain et à définir la place de l'humain dans le monde. Cela rejoint la question plus large posée par la pensée occidentale moderne, qui culmine le plus souvent par la construction d'une séparation entre les humains et le reste du monde. Pensons par exemple à la vision mécaniste du monde de Descartes, qui dit : nous faisons partie d'un tout mécaniquement organisé, mais nous avons une âme et cela nous distingue, cela nous donne des attributs divins. Ou alors à Kant, qui propose qu'il soit possible de comprendre le monde grâce à la science, mais restreint la connaissance de l'humain à la façon dont nous-mêmes percevons le monde, limitant d'autant l'horizon de la question anthropologique. Il y a eu cependant des idées révolutionnaires qui ont permis de défier cette limite. Quelqu'un comme Franz Boas (1858-1942), par exemple, qui a dit que ce qui distingue l'humain est sa façon particulière de penser à travers le langage ; les humains, dit-il, instituent des systèmes de représentation et de signification qui produisent la culture. À l'époque, cette idée était révolutionnaire, car

elle nous a permis de réfuter l'application induite à l'humain de certaines catégories issues des sciences naturelles pour catégoriser les espèces non humaines, à savoir la question de la « race » – qui postule à tort que certaines personnes et certains peuples sont naturellement inférieurs à d'autres. Chez Boas, il s'agissait d'une contestation radicale. Boas était un immigrant allemand aux États-Unis, il combattait l'eugénisme et il s'opposait aux politiques migratoires arbitraires. Il combinait la biologie et les sciences sociales pour montrer que les différences entre les peuples ne sont pas le produit de la nature, mais de la culture et de l'environnement.

Tout cela pour dire que l'idée voulant que les humains produisent le sens de façon distincte à travers le langage a eu une fonction politique bien réelle. Cela a poussé à dissocier les humains du reste du monde vivant – et cette dissociation a été renforcée par le cloisonnement des disciplines universitaires, avec, d'un côté, les sciences naturelles, qui étudient la nature, et, de l'autre, les sciences sociales, qui étudient la « non-nature », l'humain. Or la propension des humains à ignorer leur connexion au reste du monde a engendré un problème majeur dont nous subissons aujourd'hui les conséquences, à savoir la crise climatique – j'y reviendrai plus tard. Pour ce qui est de l'anthropologie que je pratique, elle est ethnographique, et propose d'écouter le monde qui nous entoure. Elle cherche également à s'affranchir de la tendance de la discipline anthropologique à se focaliser sur ce qui distingue l'humain du reste du vivant au lieu d'inscrire l'humain dans le monde.

J'ai choisi de camper mon travail en Amazonie équatorienne, auprès de la communauté Runa, d'abord pour des raisons personnelles. Une fois là-bas, j'ai vite remarqué que les gens avec qui je voulais faire mon travail ethnographique, les gens que je voulais apprendre à écouter, ne s'écoutaient pas seulement entre eux, mais écoutaient aussi les différents êtres qui habitent leur environnement – la faune et la flore. Avant de me lancer dans l'étude ethnographique, j'ai donc dû revoir ma compréhension de ce que cela veut dire d'être humain et de ce que cela signifie de faire de l'anthropologie. Tout à coup, je me suis concentré dans mon travail à documenter les multiples façons d'habiter le monde, les multiples façons d'être au monde. Je me suis mis à observer attentivement comment les peuples de l'Amazonie déchiffrent les sons d'oiseaux, utilisent leurs rêves pour comprendre les esprits de la forêt, écoutent les animaux, lisent les pistes au sol et conçoivent les animaux

comme des êtres à part entière, comme des personnes. Leur champ social est en ce sens bien plus vaste que le monde humain. Lorsque je suivais les Runa, j'ai constaté que le monde dans lequel ils vivent est un vaste univers communicatif, expressif. Ils pratiquent en un sens une « écologie des soi » ; une écologie où les humains interagissent avec des êtres non humains pourvus de subjectivité et qui, au sens philosophique, doivent donc être appréhendés comme des sujets davantage que des objets ; des êtres qui sont plus proches du « je » que du « cela ».

Durant mon enquête, j'ai aussi pu voir que les gens avec qui je vivais avaient construit toute une métaphysique autour du pronom « je ». Le mystère entourant ce que cela signifie de dire « je », d'être un « soi », ce qui façonne l'unité du « soi » et comment cela n'est pas exactement délimité par les humains, tout cela est devenu la question phare de mon travail. Cela m'a forcé à repenser beaucoup de choses, y compris ce que « penser » signifie. Et j'ai choisi d'embrasser cette nouvelle perspective, car l'anthropologie tend souvent à postuler que nous sommes les seuls êtres pensants, puisque nous sommes *Homo sapiens*. Désormais, je crois que « penser » signifie en fait quelque chose de beaucoup plus large, et que la pensée humaine s'inscrit dans une écologie pensante plus vaste – une écologie de la pensée qui s'est révélée à moi alors que je visitais l'un des écosystèmes les plus denses au monde.

<< Lorsque je suivais les Runa, j'ai constaté que le monde dans lequel ils vivent est un vaste univers communicatif, expressif. Ils pratiquent en un sens une "écologie des soi" [...]. >>

Est-ce cela que vous voulez dire lorsque vous parlez d'une anthropologie « au-delà » de l'humain ? « Au-delà » de l'humain ne signifie pas seulement ce que nous envisageons comme étant extérieur à l'humain ou différent de l'humain, cela convie aussi une notion de temporalité, est-ce exact ?

Oui, et c'est une question philosophique très intéressante : qu'est-ce qui pense ? Qui est-on ? Êtes-vous la personne qui parle maintenant, ou la personne qui pense à ce à quoi vous pensiez il y a une minute ? Ou alors la personne que vous étiez hier, que vous espérez être demain ? Il y a là une pluralité. Et pourtant, il y a aussi de l'unité... Le « soi » a assurément une dynamique temporelle étrange.

Qu'il s'agisse du « soi » de la forêt, de l'humain ou du non-humain. Ce qui se situe « au-delà » fait partie du « soi », mais cela excède aussi le temps présent.

De façon plus générale, une grande partie de mon travail tente de répondre à cette question : qu'est-ce que le « soi » ? Et d'y répondre en portant attention à ce qui se passe non seulement sur le plan philosophique, mais aussi en observant comment cela émerge d'un monde qui interagit avec le « soi » – plus particulièrement le monde qu'est la forêt. Ce que j'essaie de montrer dans *Comment pensent les forêts*, c'est que ces manifestations du « soi » sont en fait très visibles. Et la forêt est un endroit exceptionnel pour le constater, car elle montre, elle révèle les propriétés du monde.

Prenez l'exemple de ces mantes qui ressemblent à des feuilles – j'en parle dans le livre. Si on regarde l'évolution de cet insecte, pour comprendre comment il en est venu à ressembler autant à une feuille, il faut tenir compte du point de vue ou de la pensée de ses prédateurs. Cette mante en effet tente de semer la confusion auprès de ses prédateurs, et la nature en produit des variations, puisque les mantes auront différentes habiletés de camouflage. Certaines ressembleront davantage à des feuilles, d'autres moins. Le prédateur remarquera celles qui ressemblent le moins à des feuilles et les mangera. Cet exemple est intéressant car l'émergence de cet organisme qui ressemble à une feuille est le produit d'une écologie de la pensée, qui nous renvoie aux fondements de la biologie, de la vie. Cette mante nous rappelle qu'au centre de tout cela, il y a une absence. Cette mante, en tant qu'entité vivante, est le produit de ce qu'elle n'est pas (une feuille). Sa présence repose sur son invisibilité ; sur le fait de disparaître aux yeux du monde.

Dans le livre, vous dites que nous avons tendance à confondre le langage avec la représentation. Or ce sont les outils dont nous disposons. Comment alors entrer en dialogue avec les êtres non humains, avec des êtres qui se « représentent » sans recourir au langage ?

Eh bien, nous le faisons très souvent ! Laissez-moi vous donner un exemple très simple : je vous présente Sila, ma chienne, qui se trouve ici à mes côtés. Il s'agit de quelqu'un de très spécial à mes yeux. Elle ne sait pas de quoi nous parlons présentement, elle ne comprend pas lorsque nous parlons d'elle sans l'interpeller, mais je peux vous dire que, malgré tout, nous sommes capables d'entretenir des conversations, elle et moi. Ce sont des conversations qui ne s'inscrivent pas vraiment à l'intérieur du langage, mais il y a tout de même une dimension communicationnelle.

La plupart des théories abordant la distinction humaine évoquent notre façon spécifique de parler, de communiquer, de décrire le monde, en se fondant sur les propriétés spécifiques du langage humain. En adoptant ce principe, nous faisons deux choses. D'abord, nous pensons que ce travail de représentation et de communication est complètement séparé du reste du monde, si bien que l'on tend à croire que, si vous ne détenez pas le langage, vous êtes un objet. Ou alors, à l'inverse, nous projetons nos formes de représentation et de relation sur le monde et nous pensons que tout s'organise suivant ces termes. Notre principale erreur, dans le monde occidental, est de penser que le

langage nous sépare complètement du reste du monde. La plupart de nos théories philosophiques naissent de ce sentiment de séparation.

Toujours est-il que l'erreur que nous faisons est de penser que toutes les communications se rattachent ou s'apparentent au langage. En réfléchissant ainsi, nous ratons tout ce qui se produit au-delà du langage. Or si nous décortiquons le langage, nous constatons que celui-ci n'a pas de propriété spécifique qui permette de créer la relation communicationnelle. Il a certes des propriétés qui le rendent unique, mais celles-ci sont tout de même enracinées dans le genre de communication que je peux avoir avec mon chien, par exemple. Et l'échange qu'il m'est possible d'avoir avec mon chien est ce qui fait que la vie est ce qu'elle est. Évidemment, ce n'est pas seulement vrai pour les chiens. Repensons à l'insecte de tout à l'heure. S'il se présente ainsi, c'est parce qu'il arrive à se projeter dans le regard du prédateur, il y a là un geste communicationnel. La parole n'est pas la seule façon d'entrer en relation. Nos habilités linguistiques particulières créent une séparation entre culture et nature, mais le problème, qui est le problème métaphysique et pratique de la vie moderne, c'est que nous naturalisons cette séparation. Nous en avons fait une réalité telle, avec les villes, l'exploitation des énergies fossiles et la transformation de la nature en ressource monnayable, que notre façon de penser est devenue elle-même une force de la nature. Voilà à mon avis la cause de la crise climatique ; cette séparation, qui est devenue concrète, tangible, insurmontable.

C'est là l'autre question. Comment concevoir cette anthropologie qui dépasse l'humain lorsqu'on se trouve dans un environnement façonné de toutes parts par l'humain, dans un environnement profondément anthropocentrique, comme c'est le cas des villes, notamment ?

L'Amazonie est un endroit fascinant, idéal pour la pensée. C'est, en un sens, un laboratoire, un lieu qui révèle les choses clairement, qui permet de comprendre cette entité complexe, plurielle, qu'est la forêt, ainsi que ses déclinaisons. Vous pouvez y voir que le monde *est* forêt, partout. Même nos corps sont des forêts, notre corps étant lui-même constitué d'une multitude d'organismes. Le problème, c'est qu'il y a des choses en ce monde qui ont *moins* les caractéristiques de la forêt... Sauf que ce n'est pas nécessairement le cas des villes. Pour comprendre cette idée, laissez-moi revenir un peu en arrière.

À mes yeux, la forêt pense, c'est même sa caractéristique première. Et « penser » ici signifie de défaire inlassablement les habitudes pour en créer de nouvelles. C'est une sorte d'émergence constante. On peut le voir à travers la distinction des espèces, il y a de nouvelles formes d'être qui émergent sans cesse. La forêt est une entité qui « manifeste la pensée ». Une autre façon de le dire serait que les forêts sont *psychédéliques*, du grec *psukhé*, l'âme, et *délos*, rendre visible, montrer. La forêt révèle la pensée dans sa quintessence. Une fois que l'on comprend cela, on peut l'appliquer à différents lieux et se demander si l'on y rencontre ce type de révélation, de manifestation de la pensée. Ou au contraire s'il y a quelque chose qui empêche la manifestation de la pensée.

En ce sens, une ville comme Montréal est un endroit hautement psychédélique, et de plusieurs manières. Comme je le dis souvent à mes étudiants, Montréal est un lieu où l'on peut entendre de jeunes gens marcher dans les rues, naviguant entre le monde québécois francophone et les mondes anglophones. Ce mouvement entre les mondes, je crois, crée des possibilités qui n'existent nulle part ailleurs en Amérique du Nord. Je crois aussi que cela fait de Montréal une forêt – surtout quand on commence à considérer d'autres éléments, d'autres êtres qui habitent l'environnement urbain. Prenez simplement le hibou que j'ai vu dans la ruelle il y a quelques jours en promenant mon chien, il fait partie d'un monde psychédélique.

« [...] l'erreur que nous faisons est de penser que toutes les communications se rattachent ou s'apparentent au langage. En réfléchissant ainsi, nous ratons tout ce qui se produit au-delà du langage. »

Mais il pourrait arriver un moment où nous ne remarquerons plus la présence des hiboux dans la ville. À ce stade, l'horizon sera réduit. Si une telle chose se produisait, ce serait vécu comme une forme de dépression. Je pense donc que notre objectif est de reconnaître que nous vivons tous dans un monde appelé « forêt » et que notre tâche éthique est de trouver une façon de préserver cela, cet environnement psychédélique qu'est la forêt. Pas seulement de la conserver, mais de créer, d'alimenter les conditions propices aux manifestations psychédéliques. Il faut encourager, permettre cet épanouissement, afin de mettre au jour de nouvelles possibilités, de permettre de nouvelles émergences de la pensée.

Mais en adoptant cette façon de voir le monde, comment pouvons-nous être certains qu'il y ait une réciprocité entre le monde humain et non humain ? N'y a-t-il pas un risque dans le fait de projeter cette manière de penser sur d'autres types d'êtres, sans se préoccuper de la réciprocité ?

C'est une question compliquée. J'hésite lorsque je pense à cela. Si je retourne à mon travail auprès des communautés amazoniennes, on voit qu'elles ont leur façon particulière de penser, dont j'ai énormément appris. Mais, moi aussi, j'ai ma façon de penser les choses, et cela ne coïncide pas

Pas de couvre-feu pour la réflexion !

Quatre fois par année, *Liberté* vous donne à lire sur des enjeux qui nous concernent tous... pour la suite du monde.

Prenez part à la vie artistique et politique du Québec tout en nous aidant à tenir le cap en toute indépendance.

Votre abonnement fait une véritable différence.

Tous les détails sur notre site < revueliberte.ca >.

	1 an 4 n ^{os}	2 ans 8 n ^{os}	3 ans 12 n ^{os}
En kiosque	60 \$	120 \$	180 \$
Abonnement	55 \$	104 \$	147 \$
Tarif étudiant	50 \$	—	—

LIBERTÉ
art & politique

toujours. Cela fait naître des doutes, qui génèrent une tension productive.

Quant au risque associé à la projection, le problème, c'est que nous projetons sans cesse. Tout ce que nous pouvons faire, au fond, c'est projeter, car en un sens, penser, c'est deviner, déduire... Sauf que nous pouvons choisir d'être attentifs aux effets de nos projections, afin de déterminer si elles sont justes. Ces interrogations elles-mêmes peuvent produire un effet. Il y a un livre formidable de Richard Powers, intitulé *The Overstory*, qui a gagné le prix Pulitzer de la fiction en 2019. C'est un roman qui met en scène différents personnages dont les histoires s'entremêlent parce qu'ils sont contrôlés par une force qui les dépasse. À un certain moment, l'un des personnages dit, et je paraphrase : les arbres font de la science, ils réalisent sans cesse des milliards d'expériences, ils les lancent dans le monde et dans la nature, si bien qu'on peut avancer que la vie, au fond, est une vaste spéculation. Il faut deviner, il faut aussi imiter.

Selon moi, cela décrit exactement ce qui se passe. Je peux avoir tort, mais j'ai l'impression que c'est ainsi que le monde fonctionne. Mon regard informé me dit que le monde est construit sur des interrogations. Je dois donc adopter cette manière de penser pour m'inscrire dans le monde. Je me vois en somme comme un anthropologue qui pratique une science psychédélique, parce que le monde lui-même est psychédélique...

Si l'on comprend bien, cette manière d'aborder le monde s'inscrit en dehors de toute volonté de le maîtriser, de l'assujettir. En revanche, pour certaines personnes qui lisent votre livre, ou qui s'immergent dans la forêt, il peut être difficile de faire la distinction entre la volonté de connaître et la volonté de maîtriser la forêt. Comment peut-on s'engager dans cette démarche en tant qu'humain en dehors de toute volonté d'assujettissement ou de possession ?

Eh bien, on peut déjà remarquer que l'on jongle constamment avec la volonté de maîtrise et une certaine posture plus humble, n'est-ce pas ? L'objectif est de comprendre, d'arriver à ne faire qu'un avec le monde, mais nous sommes constamment dérangés dans cette tentative. Or dans cette perturbation même, le processus psychédélique suppose qu'on arrive à s'unir au monde, en gardant à la vue l'entité – le monde – dont nous faisons partie.

Un de mes collègues amazoniens, qui est un penseur très psychédélique et que je respecte beaucoup, a eu un rêve extraordinaire dans lequel il se battait avec quelqu'un, qui finissait par le tuer. Au réveil, il a réalisé que la personne qui le tuait dans son rêve était sa mère, dont il est en réalité très proche. Cela illustre bien comment les choses qu'on croit savoir peuvent finir par se contredire, perturbant tout ce qu'on croyait certain. Sauf qu'on ne peut pas rester dans un état de fragmentation, il faut reconstituer ce que l'on sait, arriver à se poser en tant que maître de ce que l'on perçoit et connaît, puis accepter d'être perturbé encore, et sans cesse, c'est le processus même de la pensée, comme je le disais tout à l'heure, la mise en pratique de la question de l'émergence. [Dans *Comment pensent les forêts*, Eduardo Kohn perturbe les frontières de la pensée, proposant de décroisonner la définition même de l'acte de « penser ».

Il en arrive ce faisant à accorder une valeur quasi épistémologique au rêve, en s'inspirant de l'importance qu'y accordent les Runa dans leur interprétation du monde et des événements.]

« À mes yeux, la forêt pense, c'est même sa caractéristique première. Et "penser" ici signifie de défaire inlassablement les habitudes pour en créer de nouvelles. »

Quant à la question de la « maîtrise », c'est un mot compliqué, que je n'ose pas utiliser. On peut cependant tendre vers l'atteinte d'une perception juste du monde – bien que cela soit faillible et doive sans cesse être remis en question, puisque l'une des propriétés du monde tel qu'on l'envisage est sa faillibilité.

Comment votre livre a-t-il été reçu dans les cercles anthropologiques ? À plusieurs égards, il a dû être déstabilisant.

Le livre a eu un succès critique au sens où il a été bien reçu, mais je sens que certaines personnes ont évité d'aborder de front sa thèse principale, d'autres l'ont rejetée très rapidement, et d'autres encore l'ont utilisée d'une façon partielle, notamment à cause de son titre. J'aime le titre, *Comment pensent les forêts*, c'est une image qui saisit le concept du livre – il est possible de s'approprier cette image ; d'ailleurs, il y a quelque chose d'intéressant dans le fait de penser « en images ». Le titre peut pratiquement exister de façon autonome, sans être connecté au reste de l'ouvrage, et susciter une pensée créative, des idées nouvelles qui auront une vie productive réelle, qui me dépasse largement. Cela s'inscrit dans la pensée de la forêt...

Quels sont vos projets actuels ?

Mon projet actuel s'intitule *Forest for the Trees*. Je ne crois pas qu'il y ait une traduction littérale de cela en français, il s'agit de l'expression : « *to not see the forest for the trees* ».

Il y a une expression semblable en français, qui serait « l'arbre qui cache la forêt ».

Oui, le concept est similaire. On pourrait d'ailleurs s'amuser avec la version francophone. La façon dont je joue avec l'expression anglaise tient à ceci : en anglais, on dit « *missing the forest for the trees* », en somme l'arbre en vient à symboliser la forêt. Si nous pensons à cela dans les termes de la pensée humaine, cela veut dire être incapable de voir

le portrait général, l'abstraction, l'ensemble. Or le monde appelé forêt produit aussi cette dissimulation. Repensons à cette mante qui crée son propre camouflage, en prenant l'apparence d'une feuille. C'est l'aspect psychédélique de la forêt – ce qui en fait à la fois une entité métaphorique et réelle.

De plus, la forêt au sens littéral, dans sa généralité littérale, peut avoir quelque chose à nous dire, à nous qui sommes des arbres, des arbres qui la constituent. C'est aussi dire que nous, simples arbres, faisons partie, en tant qu'individus physiques, d'un ensemble, et qu'il y a un esprit associé à cela, un esprit qui émerge des forêts pensantes que l'on retrouve tout autour de nous – dans les forêts tropicales et dans les villes. On peut apprendre à s'immerger dans ces forêts et celles-ci peuvent nous guider. Aujourd'hui, avec la crise climatique, nous avons perdu de vue toute forme de lignes directrices qui pourraient nous aider à faire partie du monde d'une façon appropriée. Ainsi, dans mon projet actuel, je propose de travailler avec les Amazoniens pour comprendre comment eux trouvent leurs repères, leurs lignes directrices, dans le monde appelé forêt. C'est en ce sens un prolongement de *Comment pensent les forêts*. Ce livre était un projet ontologique. Il s'agissait de montrer, de décrire les choses, de dire : voici ce qu'il y a dans le monde. À présent, il s'agit de formuler un projet éthique, en partant du constat que les forêts sont aujourd'hui menacées, et en proposant que la pensée de la forêt – qui elle aussi est menacée – peut nous guider. ●

Aurélien Lanctôt et Philippe Néméh-Nombré font partie du comité de rédaction de *Liberté*.