



HAL
open science

Dialogue des deux horizons : suicide moderne et espoirs animistes

Victor Guillon

► **To cite this version:**

Victor Guillon. Dialogue des deux horizons : suicide moderne et espoirs animistes. Tout est chaos : Arsenal philosophique, Ivan Bouchardeau, Raphaël Cahen, Elsa Dorlin, Emma Duffaud, Matthieu Renault, Marina Sportelli, Jan 2025, Toulouse, France. hal-04916076

HAL Id: hal-04916076

<https://univ-tlse2.hal.science/hal-04916076v1>

Submitted on 21 Feb 2025

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.

DIALOGUE DES DEUX HORIZONS

Suicide moderne et espoirs animistes



Caspar David Friedrich, *Greifswald au clair de lune* (1817)

VICTOR GUILLON

0676141314

victor.guillon@hotmail.com

THÈSE DE PHILOSOPHIE en vue de l'obtention DU DOCTORAT
dirigée par JEAN-CHRISTOPHE GODDARD

UNIVERSITE TOULOUSE 2 – JEAN JAURES

École doctorale :

ALLPH@ – Arts, Lettres, Langues, Philosophie, Communication

Unité de recherche :

ERRAPHIS – Équipe de Recherches sur les Rationalités Philosophiques et les Savoirs

Résumé du projet de thèse

Ce travail de recherche ouvre un dialogue philosophique en quête d'espoir. L'espoir, entendu comme la seule chose qui reste face à ce qui ne peut être changé, ni pour autant être accepté. Le suicide d'un ami, par exemple, ou bien d'une société, d'une civilisation entière qui assure et étend son propre engloutissement. Un océan de complexité, qui nous dépasse largement, ne nous concerne qu'à moitié. Mais qui, tantôt, nous attire vers le bas.

L'espoir, donc, ne sait pas bien ce qu'il cherche. Et c'est précisément pour ça qu'il persiste. A-t-il au moins l'intuition d'un cap à maintenir? Cette enquête transculturelle et transdisciplinaire, menée entre des visions du monde contradictoires, s'attache à poursuivre une piste : les circuits de raisonnement qui germent encore de la rencontre entre le monde moderne et des terres plus animistes n'ont pas fini d'offrir à la pensée de quoi profondément se ressourcer.

Pensée primitive et magique? Fantasma vain de l'exotique? New Age sans substance politique?

Tout l'enjeu de cette thèse est de démontrer le contraire, dans les champs de l'épistémologie, de l'anthropologie, de la métaphysique et de la philosophie morale.

A DIALOGUE OF TWO HORIZONS: MODERN SUICIDE AND ANIMISTIC HOPE

Summary of thesis project

This research work opens a philosophical dialogue in search of hope. Hope, understood as the only thing that remains in the face of what cannot be changed, nor yet accepted. The suicide of a friend, for example, or of a society, of an entire civilization that ensures and extends its own engulfment. An ocean of complexity, which far exceeds us and only half concerns us. But which also pulls us down.

Hope, then, doesn't quite know what it's looking for. And that's precisely why it persists. Does it at least have the intuition of a course to maintain? This cross-cultural, trans-disciplinary investigation, conducted between contradictory worldviews, sets out to follow a trail: the circuits of reasoning that are still germinating from the encounter between the modern world and more animistic lands have not finished providing thought with something profound to recharge its batteries.

Primitive and magical thinking? Vain fantasy of the exotic? New Age without political substance?

The challenge of this thesis is to demonstrate the opposite, in the fields of epistemology, anthropology, metaphysics and moral philosophy.

INTRODUCTION

Dix-huit ans. Peut-être est-ce finalement l'âge de la majorité pour ce texte, le temps pour lui de prendre son indépendance, de tracer ses propres lignes.

C'est en tout cas le nombre d'années qu'il m'a fallu pour l'écrire, et rassembler dans un puzzle philosophique cohérent – autant que faire se peut – les innombrables bribes de savoirs et parcelles de cultures contradictoires que la mondialisation à l'ère numérique nous permet aujourd'hui de récolter à tous les vents, mais au prix d'un redoutable morcellement de la pensée.

Dix-huit ans, parallèlement, pour faire le tour du cercle, relier les fruits à leurs racines, comprendre avant tout pourquoi la perte d'un ami d'adolescence me questionnait autant. Jusqu'à ce que l'évidence se révèle en filigrane sous ce visage : derrière la mort volontaire d'un de mes frères, c'est celle de notre société entière qui revenait longuement me remuer.

Que fait-on alors quand de nos propres gènes, individuels et collectifs, semble surgir le programme qui voudrait briser nos ailes avant l'heure ?

Telle est, s'il ne devait y en avoir qu'une, l'énigme centrale de ce texte. Une question axiale qui peut être prise par les deux bouts. Un point de départ : pourquoi une personne, une société, dont on dirait presque qu'elle a « tout pour elle », se fait elle emporter par un étrange mal-être ? Ou bien un horizon : que lui aurait-il pourtant été permis d'espérer ? Non : comment aurait-elle pu, malgré tout, rester ou redevenir *en capacité* d'espérer ?

Or, si cette question peut difficilement s'adresser à cette personne, à cette société, déjà tombée ou qui ne va pas tarder, c'est à soi-même ou à ses proches qu'on peut d'abord la poser. Loin des élaborations théoriques, la première réponse qui me vient est une évidence pratique : le droit de chacun, surtout les plus démunis, à se fabriquer un parachute de fortune pour s'échapper un moment, revenir près de la nature, d'eux-mêmes, des êtres qui leur sont chers ou de leurs meilleurs livres. *Les* ou *la* vacance, au sens fort – le saut dans le vide et dans le vent, qui seul permet de continuer à respirer.

C'est ce droit à la pause qu'à 20 ans je me suis accordé. Non comme un besoin vital, une mesure de survie, plutôt comme un coup de tête ou une grosse bêtise qui s'avère trop tentante pour ne pas être commise... Et c'est ainsi que j'ai fait mes premiers pas sur un long sentier nocturne, en Amazonie péruvienne d'abord, puis au Mexique, en Équateur, en Colombie surtout, à l'occasion d'autres voyages les années suivantes, dans de nombreuses familles et maisons sans serrures, entre les arbres infinis et les planches tremblant sous la pluie, fendues à l'aube par les rayons curieux qui se diffractent dans les maillages des moustiquaires.

Des amitiés tissées par-dessus les frontières et les années m'ont finalement rapproché du grand Bernardo Chindoy, chaman indien de l'ethnie Kamsa, dans le Putumayo colombien. Petit fils de Salvador Chindoy, qui accompagna en son temps l'ethnobotaniste Richard Evan Schultes dans ses recherches participatives, parmi les toutes premières à être suffisamment sincères et à l'écoute pour permettre à ces deux mondes de se rencontrer, Bernardo est un homme qui, à bientôt soixante ans, peut encore travailler pendant plus d'une centaine d'heures d'affilée, sans marquer d'autres pauses que celles des repas – chose que je croyais à peine humainement possible. Un guérisseur capable de transporter des rondins de bois toute la journée, de passer une nuit dans la fournaise de la cuisine du *Yagé*, et d'enchaîner en souriant sur une nouvelle journée dans les champs, sans refuser aucun voisin ou patient venu de loin se faire soigner. Un de ces paysans pour qui la lutte est une loi, une évidence dont il n'est pas nécessaire de parler

beaucoup – les avions du gouvernement ont fumigé à quatre reprises ses plantations de coca, à l'époque où c'était sa principale activité pour survivre, et Bernardo s'est alors reconverti dans la culture des plantes maîtresses qui l'ont toujours guidé. Ces mêmes tutrices exigeantes qui dans sa ferme m'ont plaqué au sol, tête et torse contre terre, terrassé deux fois consécutives dans des rituels m'emmenant trop loin de mon sens commun. Deux épreuves parmi bien d'autres, dont je tire au moins la satisfaction aujourd'hui d'avoir assez mordu de poussière pour évoquer la force de ces cultures parfois si étrangères.



SALVADOR CHINDOY (1942)



BERNARDO CHINDOY (2018)

Ces plongées régulières dans les eaux noires du chamanisme amérindien, ces navigations entre ce qu'elles réservent de pire et surtout de meilleur m'ont mené bien loin des clichés que certains se plaisent à démultiplier pour ridiculiser l'enthousiasme néo-chamanique, qui ne pourrait se traduire qu'en centre pour gringos fortunés et en mal d'expériences psychotropicales – même si ce phénomène fait aussi partie du décor. Rencontrer un ancien anthropologue colombien devenu *curandero* après de longues années d'apprentissage auprès des indigènes et resté passionné de Gilles Deleuze, dont il disait avoir revu la mort dans une cérémonie de Yagé faite avec des amis pour rendre hommage au philosophe ; puis traduire le texte tiré de cette expérience pour aller le déposer à sa demande entre les mains de Fanny Deleuze. Traduire aussi la proposition de José Gualinga, chef sarayaku rencontré sur ses terres équatoriennes, pour défendre la création d'une septième catégorie d'aire naturelle protégée, reconnaissant la vie invisible qui anime les espaces entretenus par les communautés autochtones ; puis apprendre quelques années plus tard que cette proposition a été soumise à la COP21 de Paris. Suivre le passage à l'Unesco du leader asháninka Benki Piyako venu du Brésil dialoguer avec les leaders paysans José Bové et Pierre Rabhi. Accompagner deux jeunes frères shipibos dans leurs aventures initiatiques au Pérou et découvrir à leurs côtés le bidonville de Lima qui attend les membres de leur peuple poussés à aller se chercher un autre futur dans la grande ville. Voir un anaconda endiamanté glisser dans le feu de la cheminée de mon ami Napka, dans la Cordillère colombienne, la veille du jour où il décidera de renommer sa maison Casa Amaru, en honneur au serpent mythique des Incas. Transporter le fils de Bernardo à travers la forêt sur un brancard improvisé après qu'il se soit presque entièrement sectionné la jambe à cause d'un mauvais coup de machette ; puis recevoir Bernardo lui-même entre mes montagnes d'enfance, avec médecins français, famille et amis aux petits soins pour le soigner d'une hernie sévère – lui, en chemise d'opéré, qui n'avait jamais avalé un cachet d'aspirine de

sa vie et dont j’entrevois la tunique sacrée dans l’autre monde un an plus tôt, entouré de deux jaguars dansant... Autant d’épisodes que je n’ai presque jamais eu à cœur de figer sur papier, mais qui m’ont toujours poussé à approfondir mes recherches sur le plan académique en Europe, à les étendre aussi sur d’autres continents. Pour nourrir finalement le langage qui m’est le plus cher et familier : celui de la philosophie, que j’enseignais en parallèle comme professeur contractuel.

C’est elle, toujours, qui m’a rattrapé. Et si, comme un gamin qui se rêve déjà champion du monde à peine un premier trophée remporté, j’ai bien pu m’imaginer par moments en chaman aguerri par les années que je passerais aux côtés des guérisseurs d’Amazonie, si je me suis demandé souvent s’il ne me manquait pas pour cela le courage de « tout plaquer », de laisser en plan ma vie de petit Français pour faire le grand saut, *cruzar el charco* (traverser la « flaque »), j’ai toujours su, plus ou moins consciemment, que par-delà toutes les amarres affectives qui me retenait de ce côté de l’Atlantique, ma quête me liait à une tout autre forêt : celle des concepts et débats de la philosophie occidentale. Pas toujours évident, bien sûr, quand des puissances de vie si concrètes observées, même filmées ailleurs, font régulièrement craindre la vanité du champ de bataille de la métaphysique, ses tranchées de caractères imprimés.

Heureusement, j’ai rencontré pour cela de nombreux esprits alliés, qui m’ont fourni quelques planches et cordages pour construire, consolider la mince passerelle de bois permettant, je le crois, de continuer à relier des régions de pensée aussi hétérogènes que celles de la médecine amazonienne, de la philosophie occidentale, de la physique contemporaine, ou encore de la spiritualité orientale. Des contrées entre lesquelles on ne chemine pas longtemps sans être saisi de vertiges face au risque de chute dans la schizophrénie, mais qui donne parfois l’impression d’être si contiguës qu’on a besoin d’elles toutes pour retrouver sa route. L’enjeu devient alors d’apprendre à se repérer peu à peu sur les cartes qui facilitent les connexions entre ces territoires, sans prendre les premières pour les seconds, mais tout en sachant par ailleurs que ces systèmes de coordonnées résultant de longues élaborations collectives, sans cesse révisées, ne peuvent être condamnées à chaque fois qu’une connaissance de terrain remet en cause leur exactitude. Quoi de plus normal après tout que nos abstractions, nos projections ne puissent renvoyer que maladroitement à la richesse foisonnante du réel, surtout quand il est lointain. Il faut seulement s’en souvenir, travailler à bien choisir, et si possible aussi en rire...

Voilà pourquoi le titre de ce livre n’hésite pas à reprendre des catégories si générales, problématiques et aujourd’hui malmenées, que celles de « moderne » et d’« animiste ». Voilà pourquoi il se permet d’indiquer d’emblée que, face à une modernité assez clairement suicidaire, le concept d’animisme, dessiné de façon curieuse, décalée, terriblement naïve ou faussement innocente selon certains, n’en continue pas moins de pointer vers des espoirs insoupçonnés. Et voilà enfin pourquoi cette introduction ne craint pas d’affirmer que le *chamanisme* – autre grande case tracée dans le sable – peut opérer comme une science maîtresse pour mieux percevoir la vie dont le monde est partout *animé*.

Reprenons un instant. Le terme d’animisme est apparu pour la première fois sous la plume d’Edward B. Tylor, dans son essai intitulé *La civilisation primitive* (1871) et renvoyait pour l’anthropologue au premier stade de la religiosité, selon sa théorie évolutionniste des cultures. C’est mal parti : le mot provient d’un contexte colonial hiérarchisant les peuples à grand traits, c’est un fait. Mais d’une part, cela n’a pas empêché d’autres penseurs et voyageurs curieux de reprendre le mot sans y attacher de mépris. D’autre part, sa signification a fini par se retourner dans le champ académique, au point de se dresser justement contre les vieilles hiérarchies établies entre visions du monde opposées. Il revient à Philippe Descola dans *Par-delà nature et culture* (2005) d’avoir rafraîchi la notion, en la redéfinissant comme la perspective

symétriquement inverse de celle du *naturalisme* moderne – deux ontologies, deux conceptions globales de la réalité, elles-mêmes mises en rapport avec celles de l'*analogisme* et du *totémisme*. Or, bien que quelques auteurs n'aient pas manqué de relever les failles de ces « quatre ontologies » et de leur grand tableau à double-entrée, à commencer par leur immense schématisation, reste que c'est ce schématisation même qui a réussi le tour de force de générer un langage commun, dépourvu cette fois-ci de jugement de valeur, teinté même d'un certain respect pour des cosmovisions différentes, dont il apparaît plus clairement qu'elles ont de quoi fissurer les remparts et les impasses de la rationalité techniciste. Moins le totémisme et l'analogisme, encore peu mobilisés, que l'animisme, qui a retrouvé son sens premier : celui de désigner les conceptions traditionnelles du monde qui attribuent une âme, une intériorité, aux animaux, aux plantes, mais aussi à l'infinité des esprits, moins directement visibles, qui peuplent notre Terre. Ce mode de pensée n'est donc évidemment pas un *animalisme*, qui se poserait en défenseur de la conscience animale, pas plus qu'il ne limite son attribution généreuse d'intériorité à l'univers végétal. Il varie, bien sûr, autant de fois qu'il désigne des cultures différentes, mais qui toutes étendent leur considération à des entités évoluant bien au-delà de ce qui est immédiatement perceptible au commun des mortels. Non que celles-ci restent radicalement invisibles aux yeux humains, mais parce qu'on ne peut les entrevoir sans des techniques poussées d'*hyperattention*, d'*hypervisibilisation*, qui élargissent au moins autant les champs de vision que ne le font les télescopes et les collisionneurs de hadrons, au cœur même de la matière.

Dès lors, une fois l'animisme présenté plutôt comme le rattachement permanent de toute matière à l'esprit, et de tout esprit à la matière, de l'immanent au transcendant et vice versa, du physique au métaphysique et vice versa, selon la définition fulgurante que développe M. Sahlin dans *The new science of the enchanted universe: An anthropology of most of humanity* (2022), quels reproches adresse-t-on plus précisément à ce concept ? Prenons, disons, les trois principaux.

D'abord, on accuse le mot d'écraser toute la diversité des traditions qu'il plie et emporte dans une même grande valise, de plaquer une seule étiquette, occidentale, sur des comportements antipodiques, aux pôles opposés du globe, ou bien au sein même d'ethnies traversées de débats internes ne permettant aucunement de mettre tout le monde dans le même sac.

Nous avons déjà compris que ce type d'analyses est à la fois nécessaire et facilement absorbable : s'il faut régulièrement se méfier des discours simplistes, de leurs frontières grossières, personne ne reprocherait pour autant à une boussole d'indiquer le Sud sans révéler en même temps les immenses variations de paysages – tantôt très nordiques – que ce Sud enveloppe. Car il y a bien un Sud, tout comme il y a bien des régions où, *en moyenne*, les humains tendent à reconnaître plus d'intériorité aux non-humains qu'ailleurs – même s'il n'y a évidemment nulle part de fiers animistes autorevendiqués qui chassent nus dans la forêt, et que le terme provient lui-même d'un monde devenu inanimé. Le macroconcept a donc les inconvénients comme les avantages du macro, et de ce niveau de discours proprement philosophique, qui tâche de repérer des ensembles pour s'orienter, à grands renforts de « ismes » et autres hyperonymes. Philippe Descola nuançait déjà dans le même ouvrage : « *Chacun est donc en mesure d'apporter des nuances et des modifications à l'expression du schème localement dominant, engendrant ainsi nombre de ces variations idiosyncrasiques que l'on a coutume d'appeler les différences culturelles.* » Et Jacques Vigne souriait quant à lui dans *Le Maître et le Thérapeute* (1991) : « *Les universitaires passent leur carrière à étudier les différences entre les cultures. Je ne conteste pas que ce travail soit indispensable à son niveau, mais il provoque un déséquilibre s'il reste isolé. On risque de devenir, sans même s'en apercevoir, un obsessionnel des différences, les collectionnant, les mettant en ordre, les*

réarrangeant jour après jour. Le seul problème étant que si l'on cherche des différences, on peut en trouver à l'infini. » Fameux syndrome du savant-surveillant, dont tout enseignant qui se voit confier la responsabilité d'initier des classes de lycéens à la philosophie est d'ailleurs assez vite sevré.

Bien, mais deuxièmement, l'accusation de généralisme se corse quand elle se double dans le cas présent d'une attaque à la fois classique et toujours prête à rebondir : en taisant par avance toutes les contradictions internes aux cultures qu'il prétend rassembler, l'étendard de l'animisme se ferait le nouveau porteur d'une mythologie du bon sauvage, d'un voile de fantasmes drapé autour d'ethnies que l'on se complait à imaginer en connexion harmonieuse et intuitive à leur environnement, pour rêvasser d'ailleurs, pleurnicher la vie qu'on ne voit plus ici, et condamner dans le vague ce qui serait contraire aux sages paroles venus de temps anciens, que l'on ventriloque à l'envi sur le dos de peuples lointains. Assez lointains, bien sûr, pour que l'on se donne bonne conscience sans risquer de se mouiller en agitant de ces quelques remous le navire socio-économique qui nous porte de plus belle. De ce point de vue, il n'y aurait qu'une mode animiste, une lubie de notre temps, surfant sur une résurgence de ladite « critique indigène » – soit la critique de notre civilisation que l'on prête aux indigènes –, que bon nombre d'auteurs se sont empressés de contrecarrer en renvoyant philosophes, anthropologues et autres, à leur mal d'exotisme et à leurs projections compensatoires...

Seulement voilà : s'il y a eu la critique, puis la critique de la critique, il y a désormais, et plus fortement encore, *la critique de la critique de la critique indigène* ! Et parmi ses champions, on peut sans conteste compter le regretté David Graeber et son comparse David Wengrow, auteurs d'*Au commencement était... : Une nouvelle histoire de l'humanité* (2021) – superbe pavé dans la marre de ces débats, qui redonne pour longtemps à penser : « *On a souvent tendance à croire aujourd'hui que le "mythe du bon sauvage" est un thème de gauche et que les premiers témoignages d'Européens idéalisant des peuples lointains, voire leur prêtant des opinions pertinentes, n'étaient que la projection des fantasmes de leurs auteurs sur des sociétés qu'ils ne pourraient jamais réellement comprendre. Le dénigrement raciste du sauvage et la glorification naïve de son innocence sont toujours vus comme les deux faces d'une même pièce impérialiste. Pourtant, à l'origine, cette position était explicitement marquée à droite, comme l'explique l'anthropologue américain Ter Ellingson, auteur de l'étude contemporaine la plus exhaustive sur la question. Sa conviction ? Le « mythe du bon sauvage » n'a jamais existé, du moins pas sous la forme d'un stéréotype décrivant des communautés simples enfermées dans un état primordial d'innocence béate. Les voyageurs offraient un tableau beaucoup plus contrasté des sociétés étrangères, évoquant un assemblage complexe et parfois (à leurs yeux) incohérent de vices et de vertus.* » Et cela n'est pas seulement notable chez les missionnaires jésuites décrivant les Indiens d'Amérique du Nord, dans les relations qu'ils envoyaient à leurs supérieurs religieux. Des premiers Grecs admiratifs des « gymnosophistes », ces sages nus qu'ils trouvaient dans les pas d'Alexandre le Grand lors de sa campagne du Penjab, jusqu'aux derniers touristes encore capables de sortir des sentiers battus, en passant par l'enthousiasme débordant de l'Europe pour les études orientalistes au XIX^e siècle, les explorateurs de toutes les époques, à la fois séduits et déroutés par les cultures indigènes, témoignent par endroits de bien plus de complexité que leurs délateurs ne le laissent croire. Et il y en a tout autant, réciproquement, dans les descriptions, aussi documentées qu'actuelles, que ces cultures renvoient de l'Occident. Les deux David le démontrent joyeusement tout au long de leur livre magistral, porté par l'amitié et fidèle à cette *conversation* constante entre les Hommes qu'ils prennent pour première source de la pensée : « *La pensée humaine est fondamentalement dialogique, et les nombreux philosophes de l'Antiquité qui, de la Chine à l'Inde en passant par la Grèce, ont écrit leurs livres sous forme de dialogues l'avaient parfaitement compris. Ce n'est que dans le débat que les hommes leur paraissaient pleinement conscients d'eux-mêmes, lorsqu'ils cherchaient à s'influencer réciproquement ou à solutionner ensemble des*

problèmes. [...] La tradition philosophique occidentale a singulièrement dévié de cette voie au cours des derniers siècles. »

Soit, mais si les systèmes de pensée animistes ont tant à nous apprendre, dites-moi au juste, en quoi des sociétés essoufflées par des siècles de colonisation qui ne change que dans ses formes, soumises aux jeux des marchés dont elles ne choisissent jamais les règles, prises en étau entre des traditions encombrantes et la pression toujours grandissante du tourisme de masse, pourraient-elles aujourd'hui nous aider à faire face aux multinationales ? À défendre l'école, l'hôpital, la protection sociale ? À légiférer contre le réchauffement global ? À tirer terres et mers des rets du Capital ? Et pendant que vous y êtes, dites-moi également ce que cet animisme a à voir avec les menaces nucléaires et de guerre mondiale ? L'ère du transhumanisme et du tout digital ? La relativité, restreinte et générale ? La mécanique quantique ? Et la conquête spatiale ?

Voilà, pour finir, ce qui pourrait être une troisième caricature, empêchant par avance toute conversation à entrées multiples sur ces sujets et bien d'autres encore, à propos desquels il se pourrait, pourtant, que les traditions animistes aient bel et bien quelques inspirations à chuchoter. Reste que pour le savoir, il faut d'abord beaucoup de temps passé à leurs côtés, et puis bien des efforts de traduction, et bien des libertés. Il faut tâcher tant bien que mal de cheminer entre fascination et répulsion, fidélité à la tradition mais aussi réinterprétation, qui implique toujours une certaine trahison. Condamnation sans appel ou appropriation culturelle dans le pire des cas, réappropriation vitale de soi dans le meilleur, quand nos consciences nomades parviennent à sublimer leur fondamentale incomplétude, « garante de leur devenir métamorphique, allomorphique, leur capacité à se transformer et à s'identifier seulement à travers la pluralité indéterminée et instable des influences extérieures, des rencontres, des dialogues et des tensions avec l'altérité, qu'elles amalgament pour former leur propre "noyau" d'être », comme l'écrit Jean-Christophe Goddard dans *Ce sont d'autres gens : Contre-anthropologies décoloniales du monde blanc* (2024). Double défi, qui demande suffisamment d'écoute pour se laisser traverser par ces autres voix, mais cela, finalement, jusqu'à sortir du préjugé de leur éternelle fragilité, sur lesquelles reposent aussi bien les rejets ignorants, ou les égards condescendants, que les alertes trop mécaniques aux vols de cultures : car celles-ci sont parfois bien plus vivantes, puissantes, et capables de se transformer, de se cacher, de se défendre, ou d'attaquer avec leurs propres armes, que leur misère ambiante ne le laisse apercevoir dans certains taudis, sous les pancartes publicitaires du siècle dernier, les bouteilles de bières vides et les chiens décharnés. Il faut cesser de sous-estimer l'intelligence, « la malice indigène » que m'a confiée un jour un chaman métis colombien comme un fier secret, il faut oser se regarder un peu dans la clarté de ses miroirs, affronter les leçons de vie qu'elle incarne, mesurer la force des décentrement et des expériences mentales qu'elles provoquent – sans parler de la puissance colonisatrice des plantes qu'elle nous invite à absorber... – pour comprendre en quoi l'enjeu est, au moins autant, d'apprendre à ne pas se perdre dans tout ça. Retrouver ses marques, recoudre son identité, malgré tout ce que l'universalisme bon teint rejette de l'identitaire. Devenir ainsi *Chaka runa* en quechua, « Homme pont », capable de faciliter les circulations.

Y parviens-je moi-même, en transposant un peu ce que j'ai vu au loin, et ce que cela m'a donné à penser, dans ma langue maternelle et ma propre Cité ? Il serait prétentieux de le croire – je ne peux que reconnaître humblement dans quelle hybridité ce livre tente de faire son nid. D'abord, contre le consumérisme intellectuel qui avale les mots pour les recracher aussitôt, et voudrait que, comme « anthropocène », « décroissant », « sorcière » ou encore « non-binaire », le vocable « animisme » soit déjà périmé avant d'avoir alimenté la pensée, il s'agit au contraire de ne pas rejeter sa plasticité, son caractère à la fois stabilisé et assez vague en même temps, pour (ré)ouvrir les horizons philosophiques. Philosophiques : c'est-à-dire en amont des

considérations politiques ou juridiques, pour que ces horizons soient pris aux sérieux *dans leur fondement*, qu'ils bousculent vraiment les évidences, les « mais enfin, voyons » et les « tout de même, allons » – « *Mais enfin, voyons, tout de même, allons... on ne va quand même pas donner des droits à des rivières !* ». Si tant est que la philosophie se rende elle aussi capable de soutenir l'effort courageusement assumé par toute une nouvelle anthropologie, assez rafraîchie pour « *prendre au sérieux ce que les intellectuels occidentaux ne peuvent pas... prendre au sérieux* », selon la formule d'Eduardo Viveiros de Castro (« *Zeno and the Art of Anthropology* », dans *Common Knowledge*, vol. 17 (2011)). Reprenant encore la perspective plus que jamais fondée aujourd'hui de l'auteur des *Métaphysiques cannibales* (2009), nous irons sur cette voie jusqu'à défendre un *animisme de combat*, absorbant ici les catégories d'*analogisme* et de *totémisme*. D'une part, parce que rien n'empêche rationnellement de faire un pas de côté hors du schéma descolien, pour considérer plutôt ces deux dernières ontologies comme des opérations directement *dérivées* du mode de pensée animiste – nous y reviendrons. Mais surtout, parce qu'une ligne de front mondiale s'en trouve ainsi clarifiée, contre ce que nous préférons nommer *mécanisme* plutôt que *naturalisme*. Mécanisme devenu autonome, totalement débridé, raccourcissant à vue d'œil les secondes de l'horloge moderne dont tant d'êtres ne veulent plus, ne peuvent plus suivre le battement métallique.

Je suis loin d'être le premier à tendre vers l'élaboration transculturelle et transdisciplinaire de ce nouvel animisme, aux antipodes du New Age, fuyant vers des futurs faciles, mais aussi d'un certain *rétro-animisme*, figé sur un passé fossile, pour tâcher de répondre aux défis actuels. À l'heure ou tout crie à l'urgence, ce périlleux parcours d'équilibriste, cette laborieuse opération d'alchimiste est une dissolution et re-coagulation collective qui demande beaucoup de temps. Voire, à sortir du temps. Alors ici, pas de « 2 minutes pour comprendre », ni de clé du succès, ou de bonheur en paquet. Mais un mélange d'idées et de visions puisées aux quatre coins du globe, qui espère laisser l'essentiel émerger progressivement de la confusion et du débat, tel le lotus des marécages. L'essentiel, pour ce début de troisième millénaire ?

« Une perception *un petit peu* plus fine et humble du Mystère.
Un rapport *un petit peu* plus doux et simple à notre Terre. »

Sous le masque parfois guerrier des diverses figures de l'animisme que j'ai rencontrées, bien loin mais aussi tout près de chez moi, l'espoir avait d'abord ce visage-là, et un sourire plus sincère que celui des progressistes encravatés. Surtout quand ces visages, bien que polymorphes et en permanente mutation, restent néanmoins assez fidèles à leurs principes de base pour continuer à rejeter le mythe du Progrès, et lui préfèrent un temps circulaire, ou spiralaire, non pas une Histoire mais des histoires, abondantes mais jamais cumulatives au point de séparer les Hommes des autres espèces, qui partout les écoutent. Ces Hommes qui ont donc moins de raison de fuir un péché originel, ou de sur-exister, mais qui en ont davantage de préserver leurs toiles de familles-sociétés, d'échanger et vibrer hors des circuits marchands, de garder des espaces de retraite, d'isolement, de voyager en rêve plus loin qu'en TGV, de parler à un monde certes plus enchanté, mais aussi plus sauvage, étrange et exigeant, de rendre à la Terre-Mère ce qu'elle offre à leurs vœux, de croire en une déesse au moins autant qu'aux dieux, et de vivre joyeusement ces *entrecréations*, en sachant qu'au final, personne n'a raison...

Apprendre à regarder le monde humain en présentant le tissu qui l'entremêle à d'autres dimensions, quelle que soit son étendue – et s'il y avait même sous cette étoffe une ultime pépite à déceler ? Il est trop tôt pour le savoir. Pour l'instant, acceptons simplement de ridiculiser peu de sujets par avance, et d'en discuter beaucoup, en renonçant à l'ironie infatuée, pour revenir à celle que Socrate maniait – car rassurons-nous, ce *daemon* contradicteur s'avèrera peut-être plus coriace qu'il n'y paraît, et ne laissera pas la magie affleurer au premier coup de baguette.

C'est tout l'intérêt de la forme dialogique que de porter la réflexion à se ressaisir, à se déplacer sans cesse et à muter, pour passer à travers la succession des contrarguments qui surgissent souvent sans prévenir, de leur propre chef, surprenant et déstabilisant l'auteur lui-même, comme ils surprendront je l'espère ses lecteurs. C'est ainsi que le *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde* (1632) de Galilée, les *Trois dialogues entre Hylas et Philonous* (1713) de Berkeley, ou encore le *Supplément au voyage de Bougainville* (1771) de Diderot, parvinrent en leur temps à faire entendre des idées peu défendables sans passer par la voix forte d'un échange polémique. Ce genre aujourd'hui délaissé par la philosophie est loin d'avoir dit son dernier mot : il pourrait même être évalué à nouveaux frais, sous un angle plus animiste justement, en envisageant qu'à son comble ce sont de véritables esprits qui débattent à travers lui.

C'est en tout cas ainsi, comme en équilibre métastable, toujours tenus d'avancer assez pour sortir de nous-mêmes, que nous verrons véritablement si oui ou non l'espoir est naïf ou possible, par-delà toutes les résistances, existentielles autant qu'écologiques, philosophiques et politiques, scientifiques et esthétiques, spirituelles et imaginaires... et surtout, émotionnelles. Ces forces réactives viennent nous chercher dans notre intimité, font basculer même les plus solides d'entre nous. Elles ont au moins cet avantage : elles nous demandent d'y faire face, ensemble. Alors, retrouvons nos manches et serrons-nous les coudes, le regard assoiffé d'horizon.

Janvier 2025