



**Numéro 12 (2) | décembre 2022**

---

**Sensibilités végétales : par-delà art et nature**

---

**L'arbre chez Annie Dillard : paradigme de la rationalité et de la sensibilité**

Rosie LANOUE DESLANDES  
Université de Montréal

**Résumé**

À partir du problème de la représentation et de la projection fictionnelle de sensibilités autres qu'humaines depuis une perspective humaine, la présente réflexion décline les implications, grâce à certaines représentations de l'arbre chez l'écrivaine américaine Annie Dillard (*Pilgrim at Tinker Creek*, 1974, et *Teaching a Stone to Talk*, 1972), d'un paradigme de la rationalité dans la nature entendue au-delà de l'humain, arrimé à la notion de sensibilité dans ses acceptations matérielles, spirituelles et artistiques.

**Plan**

**Penser et représenter la nature depuis des sensibilités autres qu'humaines**

**Les représentations de l'arbre chez Annie Dillard**

**L'art au sein du paradigme du vivant**

## Penser et représenter la nature depuis des sensibilités autres qu'humaines

À l'aune du moment historique singulier d'une crise de la biodiversité, du climat et de la pollution, les humains s'avisent de leur appartenance fondamentale à la nature avec les autres animaux, les plantes et tous les autres éléments qui la composent et la façonnent. Si plusieurs traditions culturelles, en particulier autochtones<sup>1</sup>, l'ont toujours su et ne l'ont jamais perdu de vue, certaines l'ont oublié au cours de l'histoire : nul besoin ici d'insister longtemps sur la scission conceptuelle entre l'humain et la nature que Pierre Hadot, avec d'autres, a cernée dans *Le voile d'Isis* (2004) et qui, au moins dans le monde occidental, se met en place dans les esprits à compter de la fin du Moyen Âge pour devenir le *modus operandi* de la modernité. À titre résiduel, cette vision de l'humain séparé de la nature, physiquement et psychiquement, fait encore envisager le monde à plusieurs égards, conceptuellement et matériellement, depuis l'humain. J'entendrai l'idée de nature dans une acception proche de celles de monde et de cosmos, qui croise des pensées autochtones<sup>2</sup> et des pensées de l'Antiquité<sup>3</sup> : il s'agit d'envisager la nature comme ce qui nous engendre et ce que nous, les humains, les autres animaux, les plantes et les éléments, habitons et incarnons, formant un ensemble changeant de processus enchevêtrés. La nature échappe au discours objectif, parce qu'elle se réalise toujours à travers des relations, synonymiques d'implications. L'inclusion en la nature nous demande de penser non seulement par quoi nous sommes nature, mais aussi : comment décrire l'être dans la nature depuis des êtres autres qu'humains<sup>4</sup>, engageant par là les multiples facettes de nos propres implications ?

Cette réflexion cruciale, qui veut renverser la tendance anthropocentriste dans le monde occidental, se situe dans la constellation des recherches récentes en humanités

<sup>1</sup> La plupart des cultures autochtones ne se sont jamais conçues comme séparées de la nature (Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005; Joni ADAMSON et Salma MONANI (dir.), *Ecocriticism and Indigenous Studies : Conversations from Earth to Cosmos*, New York (NY), Routledge, 2017, p. 1-19.) et les frontières entre humains et autres qu'humains ont toujours été poreuses dans les traditions autochtones (Daniel Heath JUSTICE, *Why Indigenous Literatures Matter*, chapitre « How Do We Learn To Be Human », Waterloo (ON), Wilfrid Laurier University Press, 2018, p. 33-70).

<sup>2</sup> Parmi les cultures autochtones abondent les exemples de conceptions où les humains sont partie intégrante de la nature-cosmos. Je n'en citerai que deux : dans la philosophie inuite, les humains sont inscrits en dépendance comme facteurs dans la nature-cosmos (Rachel A. QITSUALIK, « Inummarik : Self-Sovereignty in Classic Inuit Thought », dans Scot NICKELS (dir.), *Nilliajut : Inuit Perspectives on Security, Patriotism and Sovereignty*, Ottawa, rapport du Inuit Qaujisiarvingat : Inuit Knowledge Centre, 2013, p. 23-34); l'écrivain de la nation Cree Tomson Highway a exposé la vision panthéiste autochtone où les morts continuent d'habiter le monde-nature (Tomson HIGHWAY, « Repairing the circle » dans Sam MCKEGNEY (dir.), *Masculindians. Conversation About Indigenous Manhood*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 2014, p. 21-29). Ce dialogue de traditions culturelles sur la nature me semble d'autant plus fécond qu'il a été mis en évidence par les chercheures Joni Adamson et Salma Monani lorsqu'elles se réfèrent aux travaux de Laura Dassow Walls pour insister sur l'importance de renouer à la fois avec les pensées autochtones et les pensées de la Grèce antique du cosmos (Joni ADAMSON et Salma MONANI (dir.), *op. cit.*, p. 7-8).

<sup>3</sup> Tel que l'a signalé Pierre Hadot (*Le voile d'Isis : Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*, Paris, Gallimard, coll. « NRF Essais », 2004), le concept de nature était compris par les penseurs antiques comme une totalité dans laquelle était englobé l'humain. La nature désignait tout à la fois l'émergence et la structuration, intelligente, des phénomènes de la vie. On trouve des traits de cette conception notamment chez Empédocle, Platon, Lucrèce et Marc Aurèle.

<sup>4</sup> Je privilégie l'expression « autre qu'humain » (plutôt que celle de « non-humain ») en m'appuyant notamment sur des travaux du chercheur Daniel Heath Justice (Cherokee) quant aux pratiques autochtones du « kinship » incluant l'« other-than-human » (Daniel Heath JUSTICE, *op. cit.*, p. 33-70).

environnementales. Depuis les dernières décennies, elles travaillent à redéfinir un éventail de concepts historiquement marqués, tels ceux de la conscience et de la culture, à partir desquels on a établi l'idée de la hiérarchie des humains par rapport aux autres animaux et aux plantes<sup>5</sup>. L'une de ces tangentes s'intéresse en particulier à l'expression langagière et plus largement à la sémiotique comme noeud central de la compréhension du vivant dans ses interactions. En anthropologie de l'environnement, Eduardo Kohn propose avec *Comment pensent les forêts. Vers une anthropologie au-delà de l'humain* (2013) de revisiter la notion de soi (« self ») pour l'ouvrir à d'autres qu'humains. Le chercheur s'inspire des travaux du linguiste Charles S. Peirce pour « définir le soi à partir de l'interprétance de signes »<sup>6</sup>, une capacité commune aux animaux, aux arbres, et à bien d'autres vivants. Force est alors de constater que « [l]es formes de vie non humaines se représentent elles aussi le monde »<sup>7</sup>. Ce constat permet à Kohn de marquer, de façon générale, que

les processus représentationnels sont spécifiques à la vie, et même, dans un sens, synonymes d'elle. [...] Toute vie est sémiotique et toute sémiotique est vivante. Dans une large mesure, donc, la vie et la pensée sont une seule et même chose : la vie pense; les pensées sont vivantes<sup>8</sup>.

Les propositions de Kohn ont pour incidence de soulever d'importantes questions quant à la représentation en tant que phénomène éminemment ambigu, quant à l'émergence du sens dans ses propagations et filtrages par des sois inclus dans la nature, et quant à la rationalité dans son arrimage à la sensibilité, un arrimage qui appelle et rappelle une vaste connexion matérielle, signifiante, immersive.

Qui peut dire le réel, le monde ? Les représentations du monde sont aussi nombreuses qu'elles sont contradictoires. Dominique Brancher traite de cette épineuse question dans *Quand l'esprit vient aux plantes. Botanique sensible et subversion libertine* (2016), où elle s'intéresse notamment à l'expression d'un phytocentrisme aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, en contrepoids à l'anthropocentrisme dans la tradition occidentale. Brancher soulève la difficulté épistémologique que posent, pour nous les humains, la description et la compréhension du réel depuis des sujets autres qu'humains :

Aucun critère ne permet de décider que la représentation d'un être humain soit plus proche de la réalité que celle d'un animal, sujet perceptif aussi qualifié que nous : l'équipotence des apparences entraîne alors la suspension du jugement. Mais comment appliquer cet argument, sinon par le biais d'une projection fictionnelle, puisque l'accès à la perception de la bête nous est refusé et qu'elle se dérobe comme objet d'interprétation? *A fortiori* lorsqu'il s'agit d'imaginer le monde du point de vue d'une plantule<sup>9</sup>.

---

<sup>5</sup> À ce sujet, on se référera notamment aux travaux de Dominique LESTEL (*Les Origines animales de la culture*, Paris, Flammarion, 2003), Emanuele Coccia (Emanuele COCCIA, *La vie des plantes : une métaphysique du mélange*, Paris, Payot, 2016), Peter MARDER (*Plant-thinking. A Philosophy of Vegetal Life*, New York, Columbia University Press, 2013), Eduardo KOHN (*Comment pensent les forêts. Vers une anthropologie au-delà de l'humain*, traduction par Grégory Delaplace, Paris, Zones sensibles-Pactum serva, 2017 [2013]) et Robin Wall KIMMERER (*Braiding Sweetgrass. Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge, and the Teachings of Plants*, Minneapolis (MN), Milkweed Editions, 2013).

<sup>6</sup> Eduardo KOHN, *op. cit.*, p. 25-26 (note de bas de page du traducteur G. Delaplace).

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>9</sup> Dominique BRANCHER, *Quand l'esprit vient aux plantes. Botanique sensible et subversion libertine (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, Genève, Droz, 2015, p. 24.

Dans ce contexte où l'on cherche à comprendre et à décrire des sensibilités autres qu'humaines en évitant les écueils de l'anthropocentrisme de la tradition humaniste, les discours littéraires peuvent donc être pris comme un levier épistémologique. Au sein de ces discours artistiques qui accueillent l'ambigu et le spéculatif, le travail de reconnaissance et d'ouverture à des sensibilités végétales prend forme dans la relation avec la langue, dans le jeu de la représentation-interprétation, par le texte et par nous, qui lisons. Il s'agit en effet de repenser certaines habitudes dans la tradition herméneutique occidentale où se nichent des pièges conceptuels anthropocentriques. La lecture des textes étant généralement orientée vers un ou des sujets majoritairement humains, la compréhension du végétal et de la nature se cantonne souvent à l'analyse d'un paysage dépourvu d'agentivité. Si les discours littéraires ont la capacité de créer d'autres manières de dire, nous avons la possibilité et la responsabilité de rendre nos lectures signifiantes de, par et avec diverses compréhensions autres qu'humaines dans la nature et de la nature. Il est question de lire les textes et, partant, le monde-nature d'après des sujets diversifiés, d'après une agentivité diffuse que soulignent Iovino et Opermann<sup>10</sup>, d'après des perspectives, des « points de vie<sup>11</sup> », des forces qui se croisent, se rencontrent et semblent se contredire, d'après des « voix actives<sup>12</sup> » de et dans la nature.

## Les représentations de l'arbre chez Annie Dillard

Pour une expérience de pensée qui veut renverser la tendance à penser la nature depuis l'humain, considérer l'arbre est un illustre point de départ afin de comprendre les modes enchevêtrés de participations au monde. Comment la figure de l'arbre, dans ses diverses incarnations, peut-elle nous permettre de penser le rapport des vivants à la nature, c'est-à-dire au cosmos, au monde ? Comment comprendre les arbres par la connexion matérielle, par les sens, par la pensée, par la langue, par l'écriture littéraire ? Comment, dans l'exercice intersticiel de sa rationalité dite humaine, dans le voyage de l'esprit en soi, saisir un paradigme de la rationalité et de la sensibilité qui m'inclue sans exclure les multiples autres modes sensibles du vivant ? Je traiterai de ces questions à travers les mots de l'écrivaine américaine Annie Dillard, qui cherche à s'enquérir de sensibilités autres que la sienne dans la nature, en l'occurrence de celle de l'arbre. Je cernerai certains traits du paradigme de l'arbre à partir de ses représentations dans l'essai *Pilgrim at Tinker Creek* (1974) et le recueil *Teaching a Stone to Talk : Expeditions and Encounters* (1982). Avec son essai, Dillard s'inscrit dans le sillage de Thoreau : de chapitre en chapitre, chacun articulé autour d'une idée à méditer, elle recompose le passage d'une année aux abords de la rivière Tinker, près de sa maison en Virginie. Les textes de *Teaching a Stone to Talk* prolongent les réflexions de l'essai à travers des rencontres animales, végétales, élémentaires et le récit de phénomènes naturels.

<sup>10</sup> En se rapportant en particulier à la « *theory of distributive agency* » qui a pu émerger à la croisée des travaux des « nouveaux matérialistes » (David Abram, Jane Bennett, Karen Barad), Iovino et Opermann insistent dans *Material Ecocriticism* (2014) sur la nécessité de penser ensemble la matière et le sens. C'est-à-dire que la matière se fait signification : on s'intéresse à la matière « *not solely as it appears in texts, but as a text itself. [...] Bodies, both human and nonhuman, provide an eloquent example of the way matter can be read as a text* » (Serenella IOVINO et Serpil OPERMANN (dir.), *Material Ecocriticism*, Indiana University Press, 2014, p. 6.).

<sup>11</sup> Emanuele COCCIA, *op. cit.*, p. 34 : « Toute connaissance cosmique n'est qu'un *point de vie* (et non seulement *un point de vue*), toute vérité n'est que le monde dans l'espace de médiation du vivant ».

<sup>12</sup> Val PLUMWOOD, « Nature in the Active Voice », *Ecological Humanities*, vol. 46, mai 2009, En ligne, URL : <http://australianhumanitiesreview.org/2009/05/01/nature-in-the-active-voice>.

S'il va sans dire que les réflexions de Dillard sur ses révélations quotidiennes sont ancrées dans une perspective humaine – la sienne, définie par sa propre sensibilité, sa propre manière de méditer ce qu'elle découvre et éprouve –, ses réflexions peuvent nous amener à penser aux jonctions de l'humain et du non-humain. Certes, l'écriture de Dillard n'échappe pas à certains présupposés anthropocentristes<sup>13</sup>, mais il nous faut précisément tenter de lire au-delà, tenter de saisir en pensée, par le corps et par la langue sensible, d'autres formes d'existence. Les êtres autres qu'humains font entrevoir à l'humaine ses lacunes, qui sont explicitées dans le texte « *Teaching a Stone to Talk* », où Dillard dépeint le problème des humains ayant perdu la faculté (divine) d'entendement et de dialogue avec l'ensemble de la création naturelle. En soi, le projet fantasmatique d'« apprendre à une pierre à parler » révèle la posture d'imposition du sens par l'humain aux autres qu'humains ne s'exprimant pas à travers les mêmes signes. Relater en mots un dialogue sourd, et l'imbrication fondamentale de ce dialogue dans la nature, indique le noeud de la langue. Dans la pensée de Dillard, il s'agit de la question de la nomination comme domination, au sein de la tradition occidentale. Avec *Pilgrim*, la question émerge à travers une scène de la vie d'un champ :

*There were blowings and flights, tossings and heaves up the air and down to grass. Why didn't God let the animals in Eden name the man; why didn't I wrestle the grasshopper on my shoulder and pin him down till he called my name? I was thistledown, and now I seemed to be grass, the receiver of grasshoppers and eels and mantises, grass the windblown and final receiver*<sup>14</sup>.

Tout en occupant l'énonciation, Dillard questionne le statut de l'humain qui génère la signification et impose son ordre à la nature. Mais cela, depuis l'expérience sensible d'être vivant parmi d'autres vivants. De là, il est possible de s'avancer sur le type de sensibilité qui se déploie à l'approche du végétal, dans son voisinage. Grâce à ce dont « je » et l'herbe font la commune expérience, à savoir celle du vent, le « je » dit humain s'identifie à une sensibilité végétale : l'herbe qui reçoit, le destinataire du vent et des insectes exerçant leurs forces. Le point de départ, le point de contact avec l'aperception de la sensibilité végétale réside alors pour Dillard dans la reconnaissance de formes de familiarité par la filiation matérielle et sensorielle.

Dillard se garde généralement d'anthropomorphiser les arbres, ne prétendant pas cerner « leurs » perspectives. Pour tenter d'imaginer et de faire sentir un peu de l'expérience d'être arbre, elle n'a qu'elle-même, qu'un « je ». Or, le sujet existe dans, avec et par le monde-nature. La méditation sur le présent ouvre Dillard à la reconnaissance du partage :

<sup>13</sup> Dans une certaine mesure, Dillard observe et décrit la nature dans une tradition qui est encore accrochée aux idées de séparation entre l'être et l'objet de perception. Elle continue pour une part de privilégier les humains des facultés d'esprit, en hiérarchie avec les animaux et les plantes. Voir, sur les oiseaux et la question du sens : « It's not that they know something we don't; we know much more than they do, and surely they don't even know why they sing » (Annie DILLARD, *Pilgrim at Tinker Creek*, New York (NY), Harper Perennial, 2013 [1974], p. 107). Voir certains qualificatifs donnés aux animaux, tels « muskrat dimness » (*Ibid.*, p. 197) et « mindlessness » (A. DILLARD, « Living Like Weasels », *Teaching a Stone to Talk. Expeditions and Encounters*, New York (NY), Harper Perennial, 1992 [1982], p. 33).

<sup>14</sup> A. DILLARD, *Pilgrim*, p. 223. « Il y avait des choses qui soufflaient, d'autres qui volaient, d'autres encore jetées ou soulevées en l'air avant de retomber dans l'herbe. Pourquoi Dieu ne laissa-t-il pas les animaux du jardin d'Éden nommer l'homme : pourquoi est-ce que moi, je ne m'étais pas battue avec cette sauterelle sur mon épaule, pour la clouer au sol jusqu'à ce qu'elle ait prononcé mon nom ? J'étais le duvet du chardon, et maintenant il me semblait que j'étais l'herbe, le réceptacle des sauterelles, et des anguilles, et des mantes, oui, l'herbe, cet ultime réceptacle agité par le vent » (A. DILLARD, *Pèlerinage à Tinker Creek*, traduction par Pierre Gault, Paris, Christian Bourgeois éditeur, 2010, p. 323).

*There are many created things in the universe that outlive us, that outlive the sun, even, but I can't think about them. I live with trees. [...] [T]rees live quite convincingly in the same filament of air we inhabit<sup>15</sup>.*

À la différence de phénomènes et de durées qui excèdent la compréhension de l'humain, l'arbre se présente dans une forme d'ancrage phénoménal, matériel et continu, à toute impression naissante. Dans ce vivre ensemble qui est un respirer ensemble, dans cette familiarité entre l'humain et l'arbre, Dillard entend puiser une connaissance. C'est lorsqu'elle songe aux arbres, à ce dont sont faites leurs expériences au présent, que l'habituelle vision privilégiant l'humain s'ouvre à un renversement :

*I am sitting under a sycamore tree: I am soft-shell and peeled to the least puff of Wind or smack of grit. The present of our life looks different under trees. Trees have dominion. [...] Trees do not accumulate life but deadwood, like a thickening coat of mail. Their odds actually improve as they age. [...] Some trees sink taproots to rock some spread wide mats of roots clutching at acres. They will not be blown. We run around under these obelisk-creatures, teetering on our soft, small feet. We are out on a jaunt, picnicking, fattening like puppies for our deaths. Shall I carve a name on this trunk? What if I fell in a forest: Would a tree hear?<sup>16</sup>*

Partant du corps, de sa position près de l'arbre et de sa vulnérabilité aux éléments, Dillard vient évaluer sa place, son rôle et ceux des humains par rapport à l'arbre, puis aux arbres en communauté. Progressivement, le « je » perd de l'importance en regard de ces arbres. D'abord, par ce que raconte la perdurance des arbres quant à leur règne sur les vies humaines : une vie humaine qui s'effacerait sans inscription dans l'écorce, dans la matière de la nature dont cette vie fait partie, épars. La vie sensible de l'arbre prend appui sur la « mort »; sur le plan temporel, elle est une réfutation de penser à la vie comme passé(e). Ensuite, parce qu'à la fin de l'extrait cité, le « je » humain revient certes, mais pour devenir l'objet hypothétique de la perception de la forêt, d'un arbre. « Would a tree hear? » : la question déstabilise la tradition anthropocentriste dans la pensée occidentale du sujet de la perception, c'est-à-dire du point de vue privilégié dans la perception de l'ensemble de la nature. S'ouvre alors la question de la conscience envisagée à l'aune du végétal.

De façon explicite, dans un discours volontaire à ce sujet, l'écrivaine ne fait qu'effleurer la question de la conscience végétale. Dans le prolongement des réflexions de l'écrivain et philosophe britannique John Cowper Powys, elle est disposée à reconnaître que les végétaux « *might be, at least in a very small way, awake. The trees especially seem to bespeak of a generosity of spirit* »<sup>17</sup>. Pilgrim est à vrai dire traversé par la recherche de l'esprit dans la nature. C'est à travers l'implicite et l'équivoque de

<sup>15</sup> A. DILLARD, *Pilgrim*, p. 88. « Parmi les créations de l'univers, beaucoup de choses nous survivent, certaines, même, survivent au soleil, mais ces choses-là dépassent mon entendement. Moi, c'est avec les arbres que je vis. [...] [I]ls mènent une existence tout à fait épanouie dans le même filet d'air que nous-mêmes habitons » (A. DILLARD, *Pèlerinage*, p. 137).

<sup>16</sup> A. DILLARD, *Pilgrim*, p. 93. « Je suis assise sous un sycomore : je suis coquille molle, dépouillée, vulnérable au moindre souffle de vent, à la gifle grenue des pierres. Le présent de notre vie paraît différent sous les arbres. Les arbres exercent leur empire. [...] Les arbres ne font pas accumulation de vie, mais de bois mort, comme une cotte de mailles qui ne cesserait de s'épaissir. Leurs chances ne font en vérité qu'augmenter avec l'âge. [...] Nous courons autour de ces créatures obéliskiques, chancelant sur nos petits pieds tendres. [...] Et si je gravais un nom sur ce tronc? Que se passerait-il si c'était moi qui m'abattais, dans la forêt? Est-ce qu'un seul arbre m'entendrait? » (A. DILLARD, *Pèlerinage*, p. 145).

<sup>17</sup> A. DILLARD, *Pilgrim*, p. 114. « d'une manière minimale, en éveil. [...] Les arbres, tout particulièrement, semblent annoncer un certain esprit généreux » (A. DILLARD, *Pèlerinage*, p. 174).

l'écriture littéraire que l'esprit se trouve condensé dans l'arbre. Une vision du végétal se présente en relation avec l'esprit qui anime tout être :

*I didn't know, I never have known, what spirit it is that descends into my lungs and flaps my heart like an eagle rising. I named it full-of-wonder, highest good, voices. I shut my eyes and saw a tree stump hurled by wind, an enormous tree stump sailing sideways across my vision, with a wide circular brim of roots and soil like a tossed top hat<sup>18</sup>.*

L'analogie entre les racines circulaires de la souche d'arbre et le chapeau donne à penser les lieux associés à l'activité de la rationalité dans l'être (pour l'humain, la tête; pour l'arbre, les racines)<sup>19</sup>, mais aussi le mouvement fondamental qui les relie : tout est lancé en l'air, la souche comme le chapeau, tout est mis en branle dans le vent. On en revient à la question du respirer ensemble (« *the same filament of air we inhabit* ») comme un acte qui rappelle le lien ancien et primordial entre le souffle et l'esprit.

Si l'arbre se lit comme une figure dans le discours de Dillard, il me faut insister sur l'importance de comprendre l'arbre non pas comme un simple symbole placé au service de vues humaines, mais dans une optique plus matérialiste comme un être doté de sensibilité. La sensibilité, ou la « sentience », désigne à la fois la capacité de ressentir et la faculté de percevoir ou la conscience de quelque(s) chose(s). Considérer les sensibilités végétales nous invite à situer l'esprit dans la nature, en comprenant la rationalité comme force cosmique plutôt que force humaine, comme le rappelle à juste titre Emanuele Coccia lorsqu'il se rapporte à la pensée stoïcienne du mélange par le souffle, le *logos*<sup>20</sup>. Et si cet esprit de et dans la nature semble *a priori* échapper aux rationalités humaines ou animales, les rapports des humains à la nature se voient orientés vers une quête de reconnaissance du soi, des sois, du nous, à travers les divers processus de la nature dont ils sont partie intégrante. La figure de l'arbre permet alors de penser à cette question de la rationalité avec la sensibilité.

Partons d'abord, dans les mots de Dillard, d'une figure. Lorsqu'elle met en scène sa réflexion sur le présent, elle suppose qu'habiter le présent exige une présence à ses sens, jumelée à une ascèse, celle d'un oubli de la conscience de soi – ce qui concerne l'esprit dans sa tendance fondamentale à la divagation. Cela, Dillard l'exprime par référence à la croissance de l'arbre : « *I am not here yet; I can't shake that day on the interstate. My mind branches and shoots like a tree* »<sup>21</sup>. Ce qu'on désignerait comme une stricte analogie, ou une métaphore de l'esprit humain, peut être envisagé sous un autre angle. À savoir que l'arbre, dans sa vie matérielle signifiante, exprimerait et incarnerait au mieux l'activité de la rationalité entendue comme force cosmique. À la

<sup>18</sup> A. DILLARD, *Pilgrim*, p. 224. « Je ne savais pas, je n'ai jamais su, quel est cet esprit qui descend dans mes poumons et bat contre mon cœur [...] J'ai fermé les yeux et j'ai vu la souche d'un arbre précipité par le vent, une énorme souche qui a traversé mon champ de vision, voguant en plein travers, avec une grande couronne de racines et de terre, comme un haut-de-forme que quelqu'un aurait lancé » (A. DILLARD, *Pèlerinage*, p. 324).

<sup>19</sup> Comme le soutient Wohlleben, à l'inverse d'une projection anthropocentriste qui calque le corps de l'arbre sur celui de l'humain, « il est plus juste de se représenter l'arbre comme une créature se tenant sur la tête – puisque le pendant de cette dernière, c'est-à-dire les racines, se trouve dans la terre chez tous les végétaux. Cette manière de voir nous aide surtout à mieux comprendre ces immenses créatures et à cultiver de l'empathie à leur égard. » (Peter WOHLLEBEN, *Ce que nous enseigne la forêt : Redécouvrir le lien entre l'humain et la nature*, traduction par Lise Deschamps, Montréal, Éditions MultiMondes, 2021 [2019], p. 265).

<sup>20</sup> Emanuele COCCIA, *op. cit.*, p. 69-73.

<sup>21</sup> A. DILLARD, *Pilgrim*, p. 96. « Je ne suis pas encore vraiment ici; je n'arrive pas à me débarrasser de toute cette journée passée sur l'autoroute. Ma conscience fait des branches et des pousses comme un arbre » (A. DILLARD, *Pèlerinage*, p. 150).

fois par un ancrage en lui des connexions qui se ramifient pour générer le sens, des sens bifurquant, et par une dispersion à partir de lui de l'esprit dans ces mêmes réseaux souterrains, aériens, océaniques. On se trouve vis-à-vis d'un modèle de l'esprit, du paradigme de la rationalité qui se comprend non plus à partir de l'humain, mais par l'être arbre, au présent. On s'approche de l'esprit qu'on comprend comme fondamentalement imbriqué à la matière vivante.

Par le contact avec l'arbre, l'esprit réagit. La simple vue de l'arbre anime les pensées de l'humaine :

*This sycamore above me, below me, by Tinker Creek, [...] the sight of it crowds my brain with an assortment of diverting thoughts, all as present to me as these slivers of pressure from grass on my elbow's skin<sup>22</sup>.*

Le verbe « *to crowd* », qui rend compte de l'action de « remplir » et « peupler », consiste en une manière de dire l'esprit en communion. L'esprit se disperse, afflue parmi les éléments matériels, grâce à eux, en eux, dans un va-et-vient, dans une simultanéité avec la matière. Conséquemment, l'arbre demande à être envisagé comme point référentiel pour les participations dans l'ensemble processuel qu'on nomme la nature. C'est non seulement par sa taille, sa robustesse ou sa longévité (plusieurs qualités vis-à-vis desquelles l'humaine Dillard aiguise son sens de la modestie), c'est non seulement par son enracinement qu'il est possible de le comprendre comme point référentiel du vivant, mais aussi par sa taille qui le place en maître dans la mise en relation. Dillard écrit :

*I am sitting under a sycamore by Tinker Creek. I am really here, alive on the intricate earth under trees. But under me, directly under the weight of my body on the grass, are other creatures, just as real, for whom also this moment, this tree, is "it"... in the top inch of soil, biologists found "an average of 1,356 living creatures in each square foot... I might as well include these creatures in this moment, as best as I can. My ignoring them won't strip them of their reality, and admitting them, one by one, into my consciousness might heighten mine, might add their dim awareness to my human consciousness, such as it is, and set up a buzz, a vibration like the beating ripples a submerged muskrat makes on the water, from this particular moment, this tree..."<sup>23</sup>*

Alors que dans la traduction française de ce passage, l'arbre est désigné par le pronom masculin « lui », dans le texte original, le mot est repris par le pronom « *it* », également entre chevrons, qui désigne typiquement une chose, mais qui pourrait toutefois désigner un sujet auquel on n'attribue pas de genre : par l'usage des chevrons, l'énonciation de Dillard tient compte de cette ambivalence, voire souligne l'inadéquation de ce pronom, en déstabilisant l'expression certaine de la subjectivité

<sup>22</sup> A. DILLARD, *Pilgrim*, p. 88. « à le voir [ce sycamore] mon cerveau s'emplit de tout un assortiment de pensées divertissantes, aussi présentes pour moi que la pression multiple des pointes d'herbes sur la peau de mon coude » (A. DILLARD, *Pèlerinage*, p. 137).

<sup>23</sup> A. DILLARD, *Pilgrim*, p. 95-96. « Je suis assise sous un sycomore, au bord de Tinker Creek. C'est bien moi qui suis là, en vérité, bien vivante sur cette terre complexe, sous les arbres. Mais sous moi, absolument sous mon corps qui pèse sur l'herbe, il y a d'autres créatures, tout aussi réelles, pour lesquelles, également, ce moment même, cet arbre, là, c'est « lui ». [...] Autant inclure toutes ces créatures dans l'instant, cet instant même, du mieux que je le peux. Les passer sous silence ne les dépouillera pas de leur réalité, en revanche, les faire entrer une par une dans le champ de ma conscience pourrait bien accroître la mienne, ajoutant peut-être leur obscure perception du monde à ma conscience d'être humain, pour ce qu'elle est, émettant un bourdonnement, une sorte de vibration pareille à ce battement d'ondes que provoque la surface de cet instant précis, de cet arbre-là » (A. DILLARD, *Pèlerinage*, p. 147-148).

de l'arbre à travers des perspectives humaines. L'écrivaine tâche d'admettre en elle les existences autres, de les faire entrer dans sa conscience, ce qui fait ressortir la problématique de la conscience de soi individuelle. L'arbre, qui précisément inspire cette réflexion, témoigne quant à « lui » d'une rationalité d'ondes, d'une forme de conscience ici nommée obscure, puisqu'elle est inaudible pour les humains. L'arbre permet de s'extraire du seul point de vue humain, dès lors qu'on considère que le végétal fédère, dans l'exercice du partage, l'existence reliée de multiples êtres et organismes, ces milliards de sois autres qu'humains, plus qu'humains. Tel qu'il est mis en mots par Dillard, l'arbre rend tangible pour nous l'interdépendance qui est la condition d'existence même au sein de la nature-cosmos, parce qu'il l'expérimente en commun à tout instant, et la matérialise pour nous. Il s'agit ici de l'ontologie des plantes cernée par Coccia dans *La vie des plantes* : les plantes, par leur activité, font le monde, car elles ont généré et produisent continuellement l'atmosphère qui crée les conditions pour toute vie à travers le souffle. « La vie végétale est la vie en tant qu'exposition intégrale, en continuité absolue et en communion globale avec l'environnement »<sup>24</sup>. À partir du paradigme de la plante, Coccia nous invite à comprendre l'être au monde comme une atmosphère générale, comme une immersion, et à saisir l'immersion de tout en tout comme une production du monde, le monde étant « l'espace de médiation du vivant »<sup>25</sup>.

L'arbre, c'est « lui » et il est « là » pour une multiplicité d'êtres et d'organismes : l'écriture de Dillard le dote d'une importance capitale. Et cette importance capitale ne tient pas à son individualisation par la langue, où le sujet revêt un rôle moteur, dans le déploiement de l'écriture comme de la vie. Non, la qualité portée par les mots de Dillard n'est pas celle de son existence unique, mais plutôt celle de son existence relationnelle, de sa sensibilité comprise dans l'extension d'elle-même vers d'autres, et de la vibration qui en surgit, continuellement et tangiblement, par les manières diverses dont on habite le monde, humains et autres qu'humains, et les manières dont on se comprend et se sent l'habiter.

## L'art au sein du paradigme du vivant

Médiateur de vies, et par le fait même médiateur de sens, l'arbre témoigne d'un mode d'existence fusionnel et immersif qui correspond à l'inclusion de tout soi<sup>26</sup> et de toute chose en la nature. Porter l'attention sur les sensibilités végétales actualise des possibilités de penser les choses autrement pour se défaire de la tendance à l'anthropocentrisme de la tradition humaniste. En cherchant à mettre en mots une représentation du monde qui puisse s'approcher de celle des arbres, ces êtres qui perçoivent, sentent, communiquent, j'ai donc été menée, par l'écriture de Dillard, à soulever à l'aune de la sensibilité végétale la question de la rationalité dans son intégration fondamentale avec les processus vivants de la nature, où esprit et matière s'entendent comme des qualités partagées.

Par le type de sensibilité qu'il nous suggère, l'arbre rend possible une expérience de pensée sur les divers sens de la sensibilité au monde. Suivant un renversement de

<sup>24</sup> Emanuele COCCIA, *op. cit.*, p. 17.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>26</sup> Par « tout soi », il faut entendre à la fois n'importe quel soi et l'ensemble des sois éphémères, entités vivantes, qu'on conçoit comme « soi » par un engagement fondamental à travers les processus de représentation qui anime le vivant. À ce titre, voir : Eduardo KOHN, *op. cit.*, chap. « The Living Thought », p. 71-100.

perspective que l'arbre incarne, où le sens et l'exercice de la rationalité n'émerge plus des humains, de leurs sensibilités et de leurs langues seules, il apparaît ici important d'insister sur l'ouverture aux signes d'autres qu'humains qui est caractéristique de la démarche humaine et artistique de Dillard<sup>27</sup>. De qui, de quoi, d'où vient le mouvement de l'art d'« écrire la nature »? Isabelle Miron définit en ces termes le paradigme du vivant : « épistémologie reposant sur l'interdépendance intrinsèque de tout être vivant et de son milieu, en constant processus signifiant<sup>28</sup>. » Dans le paradigme du vivant, la langue, plutôt qu'instrument de représentation du monde, se saisit comme « ce qui émerge de ma relation à lui »<sup>29</sup>. Dans maintes cultures, l'idée de nature a toujours résonné intimement avec celle de création. Pierre Hadot insistait à juste titre, dans son essai *Le voile d'Isis*, sur cette proposition : « La nature est art et l'art, nature, l'art humain, n'étant ainsi qu'un cas particulier de l'art de la nature »<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> « *What I aim to do is not so much learn the names of the shreds of creation that flourish in this valley, but to keep myself open to their meanings, which is to try to impress myself at all times with the fullest possible force of their very reality* » (A. DILLARD, *Pilgrim*, p. 139); « Ce que je vise n'est pas tant d'apprendre les noms de toutes ces bries de la création qui s'épanouissent dans cette vallée, que de demeurer ouverte à leurs significations, ce qui veut dire faire en sorte d'imprimer en moi, à tout instant, avec autant de force qu'il m'est possible, leur réalité même » (A. DILLARD, *Pèlerinage*, p. 147-148).

<sup>28</sup> Isabelle MIRON (dir.), *L'état nomade – Essais sur les liens entre création et voyage*, Montréal, L'instant même, coll. « Exploratoire », 2021, p. 10.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>30</sup> Pierre HADOT, *op. cit.*, p. 319.

## Bibliographie

- DILLARD, Annie, *Pilgrim at Tinker Creek* (2013 [1974]), New York (NY), Harper Perennial.
- , *Teaching a Stone to Talk. Expeditions and Encounters* (1992 [1982]), New York (NY), HarperPerennial.
- , *Pèlerinage à Tinker Creek* (2010), traduction par Pierre Gault, Paris, Christian Bourgeois éditeur.
- , *Apprendre à une pierre à parler* (1992), traduction par Béatrice Durand, Paris, Christian Bourgeois éditeur.
- ADAMSON, Joni et MONANI, Salma (dir.), *Ecocriticism and Indigenous Studies: Conversations from Earth to Cosmos* (2017), New York (NY), Routledge.
- BRANCHER, Dominique, *Quand l'esprit vient aux plantes. Botanique sensible et subversion libertine (XVIe-XVIIe siècles)* (2015), Genève, Droz.
- COCCIA, Emanuele, *La vie des plantes : une métaphysique du mélange* (2016), Paris, Payot.
- DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture* (2005), Paris, Gallimard.
- HADOT, Pierre, *Le voile d'Isis : Essai sur l'histoire de l'idée de Nature* (2004), Paris, Gallimard, coll. « NRF Essais ».
- HIGHWAY, Tomson, « Repairing the circle » dans McKeown, Sam (dir.), *Masculindians. Conversation About Indigenous Manhood* (2014), Winnipeg, University of Manitoba Press, p. 21-29.
- IOVINO, Serenella et OPERMANN, Serpil (dir.). *Material Ecocriticsm* (2014), Indiana University Press.
- JUSTICE, Daniel Heath, *Why Indigenous Literatures Matter* (2018), Waterloo (ON), Wilfrid Laurier University Press.
- KIMMERER, Robin Wall, *Braiding Sweetgrass. Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge, and the Teachings of Plants* (2013), Minneapolis (MN), Milkweed Editions.
- KOHN, Eduardo, *Comment pensent les forêts. Vers une anthropologie au-delà de l'humain* (2017), traduit de l'anglais par Grégory Delaplace, Bruxelles, Zones sensibles-Pactum serva.
- LESTEL, Dominique, *Les Origines animales de la culture* (2003), Paris, Flammarion.
- MARDER, Michael, *Plant-thinking. A Philosophy of Vegetal Life* (2013), New York, Columbia University Press.
- MIRON, Isabelle (dir.), *L'état nomade – Essais sur les liens entre création et voyage* (2021), Montréal, L'instant même, coll. « Exploratoire », chap. « L'état nomade », p. 8-46.

PLUMWOOD, Val, « Nature in the Active Voice », *Ecological Humanities*, vol. 46, mai 2009, En ligne, URL : <http://australianhumanitiesreview.org/2009/05/01/nature-in-the-active-voice/>.

QITSUALIK, Rachel A, « Inummarik: Self-Sovereignty in Classic Inuit Thought », dans Scot NICKELS (dir.), *Nilliajut: Inuit Perspectives on Security, Patriotism and Sovereignty, rapport du Inuit Qaujisiarvingat: Inuit Knowledge Centre* (2013), Canada, p. 23-34.

WOHLLEBEN, Peter, *Ce que nous enseigne la forêt : Redécouvrir le lien entre l'humain et la nature* (2021 [2019]), traduction par Lise Deschamps, Montréal, Éditions MultiMondes.

—, *La Vie Secrète Des Arbres : Découvertes d'un Monde Caché* (2017), traduction par Corinne Tresca, Montréal, Éditions MultiMondes.