HAL open science

Eduardo Kohn. Comment pensent les forêts: vers une anthropologie au-delà de l'humain

Jean Foyer

To cite this version:

Jean Foyer. Eduardo Kohn. Comment pensent les forêts: vers une anthropologie au-delà de l'humain. Cahiers des Amériques Latines, 2018, Naissances et politiques publiques, 88-89, pp.179-183. ⟨10.4000/cal.9003⟩. ⟨halshs-02021078v2⟩

HAL Id: halshs-02021078

https://shs.hal.science/halshs-02021078v2

Submitted on 30 Aug 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.

Autorisation HAL

HAL Authorization

L'obscure forêt des signes.

Récension de Kohn, Eduardo. *Comment pensent les forêts: vers une anthropologie au-delà de l'humain*, 2017. Publié dans les Cahiers d'Amérique Latine, n°88-89, 2018

Jean Foyer, CNRS/CREDA

Le livre d'Eduardo Kohn, anthropologue canadien, a été édité en français en 2017 après sa sortie en 2013 en anglais. Du fait d'une excellente critique et de l'adoubement par les grandes figures de la discipline (Bruno Latour et Philippe Descola en premier lieu), cet ouvrage est en passe de s'imposer comme un classique de l'anthropologie amazonienne. Plus encore, il serait une contribution majeure dans un des débats théoriques centraux des sciences sociales ces vingt dernières années, celui de la relation des humains aux non-humains ou autrement dit, la césure entre nature et culture. Comme l'explique Philippe Descola dans une préface limpide, ce débat a fait l'objet de propositions théoriques différentes au sein de deux courants majeurs, celui des études sociales des sciences avec notamment les théories de l'acteur réseau de Bruno Latour et Michel Callon, et celui de l'anthropologie des mondes indigènes (majoritairement amazonien) avec des figures comme Philippe Descola, Eduardo Viveiros de Castro ou Bruce Albert. C'est avec ces auteurs que Kohn engage le débat où plutôt la joute théorique tant, à ces altitudes, il faut faire preuve de virtuosité théorico-conceptuelle, quitte à ne pas toujours être très clair.

En s'intéressant à *Comment pensent les forêts*, et non pas tant à comment les Runa (la population équatorienne avec laquelle il a travaillé pendant plus de 4 ans) pensent les forêts - distinction centrale de l'ouvrage - Eduardo Kohn ne propose pas moins qu'une « anthropologie au-delà de l'humain ». Ce qui donne une idée de l'ambition théorique de cet ouvrage. Pour refonder la discipline, l'auteur s'appuie largement sur une interprétation sémiotique du monde, inspirée par Charles Sanders Peirce. La critique principale que Kohn adresse à ses prédécesseurs dans le débat entre nature et culture et humains et non-humains est qu'ils ont limité leur interprétation aux symboles[1] et notamment au langage humain en oubliant toute une partie de la sémiose (l'ensemble des signes). Les théories de Pierce permettraient notamment de réintroduire d'autres types de signes, notamment les signes indiciels et icôniques[2]. Kohn propose que la capacité à interpréter ces différentes catégories de signes est le propre du vivant, qui en retour, est défini comme un processus intrinsèquement sémiotique. Tout être vivant, dans sa capacité à interpréter différents signes est donc un « soi ». Dans les termes de Kohn, il est doté de *séité*. Cette extension à l'ensemble du monde vivant du domaine du signe a donc des implications ontologiques fortes puisque l'ensemble des autres êtres

[1] Kohn définit les symboles comme « renvoyant à leur objet de manière indirecte, en vertu de leur relation systémique avec d'autres symboles (p.59).

[2] Le signe indiciel indique que quelque chose se passe entre deux entités sans nécessaire ressemblance entre les deux. La relation peut être de nature très différente. Il est illustré par l'exemple de la chute d'un arbre qui représente un signe (un indice) pour un singe et entraine sa fuite. Le signe iconique implique, lui une ressemblance ou au moins une forme de correspondance entre l'objet et sa représentation. Kohn donne l'exemple de différentes onomatopées dans le langage Runa comme le mot « Tsupu » qui évoque le pécari qui entre dans l'eau. Sans être spécialiste de sémiotique, on est tout de même un peu septique devant ce dernier exemple tant ce type d'onomatopée ne nous semble pas spécifique à la langue Runa.Mais surtout, on a du mal à comprendre ce que pourrait être un signe iconique non humain….

vivants se trouvent doués de représentation et d'une certaine forme de pensée. Avec son anthropologie au-delà de l'humain, Kohn en appelle donc à « provincialiser le langage » pour considérer dans l'analyse tous les signes qui ne sont pas symboliques et les capacités de représentations des non humains. Kohn opère même un alignement radical entre signe, vie et pensée, le vivant pensant étant caractérisé par sa capacité à interpréter les signes. En Amazonie plus qu'ailleurs, on se trouve donc dans une forêt de signes

Cette interprétation sémiologique du monde permettrait ainsi d'analyser avec plus ou moins de bonheurs tous les phénomènes vivants qui ont lieu de manière particulièrement dense dans le contexte de la forêt amazonienne : l'évolution adaptative des phasmes, les rêves des chiens et leur interprétation, les phénomènes de prédation à l'œuvre dans la chasse humaine et non-humaine, l'histoire de l'exploitation du caoutchouc et même, les esprits maitres de la forêt. Kohn nous fait assez bien percevoir la densité naturelle et surnaturelle du monde amazonien où les chiens rêvent et où les esprits maîtres sont blancs. Il nous explique de manière convaincante (en reprenant largement Viveiros de Castro) à travers la figure hybride du Puma-Runa (l'homme jaguar) comment la séité n'est pas un acquis mais varie en fonction des situations. Il nous amène même à accepter l'idée d'un monde des esprits comme une sorte d'émergence du monde.

La proposition de Kohn est aussi radicale et ambitieuse que risquée mais nous pensons que si elle donne vraiment à réfléchir, elle présente des faiblesses structurelles. Son côté englobant est à la fois sa force et sa limite car si elle permet d'embrasser large, c'est au prix d'une pesanteur théorique et même souvent d'un certain flou conceptuel. Ce n'est pas seulement que le cadre de Pierce est difficile à s'approprier, et, plus certainement encore, à manier. C'est que certaines interprétations et certains concepts s'avèrent heuristiquement décevants. A ce titre, le dernier chapitre sur la notion de forme nous paraît le plus indigeste tant ce concept, comme d'autres (séité, émergence, priméité, secondéité…) est flou. S'agit-il de motifs (*patterns*) récurrents comme les tourbillons, les arborescences ou les spirales ? Ca semble a priori le cas mais Kohn laisse largement planer le flou. Que la compréhension du livre soit réservée à une élite doublement initiée à l'anthropologie amazonienne et à la sémiotique ou qu'il soit trop confus, on est face à un ouvrage parfois très difficile à comprendre. Au cours de la lecture, on se demande même trop souvent si on n'est pas assez intelligent pour comprendre ou si le cadre d'interprétation n'est pas clair, jusqu'à ce que la seconde hypothèse s'avère la plus plausible.

On en arrive en effet parfois au paradoxe qu'à force de vouloir provincialiser le langage et s'émanciper d'une pensée anthropocentrée, Kohn en vient à développer une pensée extrêmement abstraite et conceptuelle dont les fils qui la relient aux nombreuses données ethnographiques s'avèrent parfois extrêmement ténus, quand cette pensée ne les écrase ou ne les invisibilise pas tout simplement. Pour reprendre l'expression de Rudolf Steiner, Kohn donne à certains moments l'impression de « s'embouteiller dans sa propre pensée », qui devient largement autoréférentielle. L'omniprésence du cadre interprétatif de Peirce fait penser aux moins bons passages de Viveiros de Castro où l'on se demande bien ce que Deleuze et Derrida ont vraiment à nous dire des visions du

monde des peuples amazoniens[3]. L'objectif de Kohn n'était certes pas de nous dire comment les Runa pensent la forêt mais bien comment pensent les forêts. Or, à force d'écraser ses données ethnographiques et la parole même des humains sous le poids de son cadre interprétatif, il décrit davantage « comment Pierce pense les forêts », ce qui nous semblerait un titre possible, et malheureusement plus exact, pour cet ouvrage. C'est d'autant plus dommage que Kohn semble connaître extrêmement bien son terrain.

A l'opposé, le parti pris méthodologique et théorique de Bruce Albert[4], qui s'efface complètement (du moins en apparence) derrière la vision autochtone, nous semble non seulement plus honnête, mais beaucoup plus fidèle dans le rendu du terrain. En relatant l'initiation chamanique de Davi Kopenawa et le monde des esprits (les Xapiri) auquel cette initiation donne accès, nous en apprenons beaucoup plus sur la manière dont pensent les forêts. La parole d'un « expert » local de la forêt et sa grille d'interprétation de la forêt pensante nous semble plus pertinente et plus juste que celle d'un sémiologue rationaliste. Ceci est renforcé dans l'ouvrage de Kopenawa et Albert par le fait que le propos est historicisé et contextualisé, ce qui manque souvent au travail de Kohn.

Ces remarques renvoient plus généralement aux normes d'administration de la preuve en anthropologie, au-delà des données de terrain qui doit en rester la pierre de voute. Pour être audible dans les sphères les plus légitimes, il semble impératif de faire le détour par la philosophie. Cette figure imposée peut s'avérer extrêmement féconde quand l'abstraction philosophique vient éclairer les données ethnographiques, mais il peut s'avérer moins productif, voire artificiel, quand il s'agit de répondre à un cahier des charges disciplinaires et aux codes de la légitimation scientifique. Pour évoquer la pensée des forêts et des peuples qui l'habitent, il est malheureusement plus crédible, en France au moins, de faire un détour par la sémiotique que par les psychédéliques par exemple, thème largement sous-évoqué dans cet ouvrage comme dans les travaux de Descola.

Cette opposition est loin d'être anodine quand il s'agit d'analyser l'agentivité des non-humains naturels ou surnaturels puisque Davi Kopenawa, comme beaucoup d'autres chamans, affirme que la consommation des psychédéliques est une porte d'entrée fondamentale vers les mondes (sur)naturels et spirituels, un moyen de communication privilégié avec la forêt et ses esprits. Les nouveaux travaux de Kohn chez les Sapara montrent qu'il a bien compris cet enjeu et à quel point l'expérience des psychédéliques amazoniens est fondamentale pour accéder à la dimension vivante et pensante de la forêt[5]. On est convaincu que la césure nature culture et humain non humain est bien plus soluble dans un bain d'Ayahuasca que dans la lecture de Peirce mais cette vérité assez

---

[3] Eduardo Viveiros De Castro, *Métaphysiques cannibales. Lignes d'anthropologie post-structurale*, MétaphysiqueS (Paris: Presses Universitaires de France, 2009), https://www.cairn.info/metaphysiques-cannibales--9782130578116.htm.

[4] Davi Kopenawa and Bruce Albert, *La Chute Du Ciel: Paroles d'un Chaman Yanomami*, Terre Humaine (Paris: Plon, 2010).

[5] A ce propos, on peut réécouter l'émission de France Culture du 28/05/2017 où Kohn évoque ses travaux avec les Sapara et parle des psychédéliques comme révélateur d'esprit. A la COP21 fin 2015, nous avions pu écouter un leader Sapara à propos d'un dispositif original « d'initiation accélérée » à destination des non-autochtones. Il s'agit, à travers un séjour de trois jours dont le point d'orgue est un rêve après une prise de Chiricaspi, de faire prendre conscience du caractère vivant de la forêt, y compris et même surtout aux personnes qui la détruise (minier, pétrolier,…). Pour cette initiation locale à la forêt pensante-vivante, les Sapara ne proposent pas la lecture de Peirce…

simple semble difficilement audible d'un point de vue académique. Probablement pour des raisons de traduction de monde à monde, l'abstraction philosophique semble plus audible et légitime scientifiquement qu'admettre qu'une plante puisse agir comme un informateur (des acteurs locaux, mais également de l'anthropologue). Le travail de Kohn, dans cet ouvrage au moins, nous semble donc assez illustratif d'une sorte de complexe philosophique de l'anthropologie et d'une tentative de traduction qui s'apparente à un pidgin transculturel entre l'Amazonie et les couloirs des prestigieuses institutions de l'anthropologie globale, pas si éloigné finalement du langage entre les chiens et leurs maîtres amazoniens.

Malgré ou plutôt à cause des nombreux questionnements qu'il soulève, c'est, en tous cas un livre qui par son ambition, son originalité et sa radicalité donne vraiment à réfléchir, ne serait-ce que pour faire l'effort d'éclaircir ce pourquoi on ne peut pas le suivre complètement.