

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

FORÊT

Bourel, Etienne
LADEC – Université Lyon 2, France

Date de publication : 2016-09-01

DOI: <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.012>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

Dans l'histoire de l'anthropologie, la forêt occupe une place singulière. Son étymologie latine la rattachant au sauvage, elle prend place dans la dialectique topographique construisant le civilisé. À l'heure de l'anthropocène et de la crise environnementale, tandis que l'on s'interroge sur l'opportunité de payer des « services environnementaux » et de rétribuer le stockage du carbone, c'est à partir des savoirs issus du monde forestier que se réenvisage l'*oïkos* : l'idée de durabilité a, en effet, été élaborée en vue de gérer les forêts européennes (alors en voie de disparition) il y a maintenant trois siècles. Ainsi, comme formes du politique, sont à envisager les multiples modalités que des groupes humains peuvent entretenir avec la « forêt » et les variations des imaginaires les ayant habitées.

Dans son *Anthropologie de la forêt* (2007), Paulin Kialo oppose deux principaux modèles de relation à l'espace forestier au Gabon : le premier, « pro-forêt », synthétise les liens qu'entretiennent les populations pové à leur environnement (conçu comme totalité et matrice de vie) tandis que le second, « anti-forêt », renvoie aux perspectives minières et lucratives des exploitants industriels (européens, en premier lieu). Il paraît toutefois important de mettre en avant les nuances dans ces relations car l'auteur introduit subrepticement un troisième groupe, les Babongo (groupe dit « Pygmée »), dont les considérations existentielles font passer les Pové du côté des « anti-forêts » - quand ils pratiquent cette forme d'agriculture (sur brûlis), consistant à « manger la forêt » en pays Gar (Condominas 1982). Comme d'autres sociétés agricoles (Obadia 2008), ils ne sont donc pas « par nature » respectueux de l'environnement (forestier, en l'occurrence).

L'appréciation des forêts est bien affaire d'interprétation. Les imaginaires dont elles relèvent varient et, comme entités distinctes, elle font l'objet de projections

(Harrison 1992). Les savoirs scientifiques et techniques n'échappant pas à la règle (Paré 2014), elles conservent des dimensions poétiques et sensibles y compris dans les sociétés industrielles (Arnould 2014). En somme, elles permettent de penser l'imbrication de la territorialité dans les différentes sphères du social, à chaque fois selon des perceptions, systèmes de pensée et des valeurs se modulant dans l'espace et le temps (Michon 2003).

La longue réflexion de James Frazer (1981[1890]) sur le cycle de la germination avait déjà pour ressort une investigation relative aux rituels dans le bois de Némi. De fait, les forêts sacrées se retrouvent sous de nombreuses latitudes et selon des appréciations différenciées, tantôt clairières pour l'initiation, tantôt groupement d'arbres réservé aux « dieux » (Cartry 1993). Si les « peaux de la terre » dont parle Danouta Liberski-Bagnoud (2002) contribuent à tisser généalogie et paysage, les sanctuaires boisés se présentent dorénavant comme des ressources pour penser les questions contemporaines tant écologiques, sociales que symboliques. Toutefois, la biodiversité locale qu'ils contribuent à préserver n'est, en tant que telle, qu'une conséquence dérivée de leur dimension religieuse (Juhé-Beaulaton 2010).

La forêt comme lieu ressource du politique, Émile Zola l'envisageait dans *Germinal*, quand le coron s'y réunissait et décidait de prolonger la grève. Nakaé Chomin interrogeait la vie de la Cité depuis la forêt, tout comme Davi Kopenawa s'appuie sur les conceptions yanomamis pour fustiger les logiques urbaines (Kopenawa et Albert 2010). Et c'est encore au fond de la forêt que les néo-ruraux cévenols ou ariégeois, désappointés, retrouvent l'État (Hervieu-Léger ; Hervieu 2005). Dans les petites sociétés sylvestres en lakoutie, les chamanes nouent des alliances avec les esprits pour permettre le bon déroulement de la chasse (Hamayon 1990). Le long du fleuve colombien Chocó, communautés noires et indiennes se répartissent le travail magico-thérapeutique après le diagnostic d'une infortune (Losonczy 1997).

Finalement, c'est peut-être en se demandant comment les forêts pensent (Kohn 2013) ou en procédant à l'analyse de leurs vies sociales (Hecht, Morrison et Padoch 2014) que les relations humains-forêts sont restituées dans l'épaisseur de leurs dynamiques et de leurs complexités.

Références

Arnould, P. (2014), *Au plaisir des forêts. Promenade sous les feuillages du monde*, Paris, Fayard.

<https://www.fayard.fr/documents-temoignages/au-plaisir-des-forets-9782213662022>

Cartry, M. (1993), « Les bois sacrés des autres : les faits africains », in *Centre Jean Bérard, Les bois sacrés : actes du colloque international*, Naples, 23-25 novembre 1989, Paris, de Boccard, p. 193-206.

<https://doi.org/10.4000/books.pcbj.354>

Condominas, G. (1982), *Nous avons mangé la forêt de la Pierre-Génie Gôo*, Paris, Flammarion.

ISSN : 2561-5807, *Anthropen*, Université Laval, 2020. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Bourel, Etienne (2016-09-01), Forêt. *Anthropen*. <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.012>

- Frazer, J. G. (1981)[1890], *Le Rameau d'Or, tome 1*, Paris, Robert Laffont.
- Hamayon, R. (1990), *La chasse à l'âme : esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Nanterre, Société d'ethnologie.
- Harrison, R. (1992), *Forêts. Essai sur l'imaginaire occidental*, Paris, Flammarion.
- Hecht, S. B., Morrison, K. D. et C. Padoch (ed.) (2014), *The Social Lives of Forest. Past, Present, and Future of Woodland Resurgence*, Chicago et Londres, University of Chicago Press.
<https://doi.org/10.7208/chicago/9780226024134.001.0001>
- Hervieu-Léger, D. et B. Hervieu (2005), *Le retour à la nature. Au fond de la forêt...l'État*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube.
- Juhé-Beaulaton, D. (dir.) (2010), *Forêts sacrées et sanctuaires boisés*, Paris, Karthala.
- Kialo, P. (2007), *Anthropologie de la forêt*, Paris, L'Harmattan.
<https://www.editions-harmattan.fr/index.asp?navig=catalogue&obj=livre&no=24640>
- Kohn, E. (2013), *How Forests Think*, Berkeley, Los Angeles et Londres, University of California Press.
<https://www.ucpress.edu/ebook/9780520956865/how-forests-think>
- Kopenawa, D. et B. Albert (2010), *La chute du ciel. Paroles d'un chaman yanomami*, Paris, Plon.
<https://www.lisez.com/livre-de-poche/la-chute-du-ciel/9782266252591>
- Liberski-Bagnoud, D. (2002), *Les dieux du territoire*, Paris, CNRS – Éditions de la MSH.
<https://doi.org/10.4000/books.editionsmsih.6616>
- Losonczy, A.-M (1997), *Les Saints et la forêt*, Paris, L'Harmattan.
- Michon, G. (2003), « Ma forêt, ta forêt, leur forêt : perceptions et enjeux autour de l'espace forestier », *Bois et forêts des tropiques*, 278, p.15-24.
- Obadia, L. (2008), « The conflicting relationships of Sherpas to Nature: indigenous or Western ecology? », *Journal for the study of the religion, nature and culture*, 2, 1, p.116-134.
<https://doi.org/10.1558/jsrnc.v2i1.116>
- Paré, I. (2014), « Qu'est-ce qu'une forêt pour le forestier ? Les métaphores de la forêt dans les discours vulgarisés : le cas du Guide terrain – Saines pratiques d'intervention en forêt privée », *Vertigo*, 14, 3 : <http://vertigo.revues.org/15304> (consulté sur Internet le 13/02/2015).