

KOHN, Eduardo. 2013. *How Forest Think: Toward an Anthropology beyond the Human*. Berkeley: University of California Press, 288 pp.

Fernando Augusto Fileno  
Mestre em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (PPGAS/USP)  
Membro do Centro de Estudos Amerínicos (Cesta – USP)  
[fernando\\_fileno@hotmail.com](mailto:fernando_fileno@hotmail.com)

Foram quatro anos de viagens que levaram Eduardo Kohn à produção de *How Forest Think*. Serpenteando pelas estradas do planalto andino e terras baixas no Equador, tanto quanto entre trilhas de caça no interior da floresta amazônia, levando até dias para se concluir. As experiências adquiridas e a intensa convivência com os Runa, população de língua Quíchua do Alto Amazonas, projetariam a base sobre qual Kohn desafiaria os fundamentos da antropologia, questionando as assunções que separam os homens das outras formas de vida, propondo uma antropologia que estaria “além do humano” [beyond the human], uma contribuição, como ele afirma, para a crítica sobre o “pós humano” [poshuman] (2013: 07). Parafraseando o título do livro de Lucien Lévy-Bruhl, *How Native Think*, Kohn estimula uma abordagem que não está interessada na maneira como os nativos pensam que a floresta pensa senão como a própria floresta pensa. É pela proposta de uma nova teoria que encara a floresta como ator de relações que o livro se junta à virada ontológica, produção acadêmica que tem nas últimas décadas engrossado a discussão sobre a crise da representação dentro das ciências humanas. Um debate que não tem se limitado à apenas a crítica epistemológica, mas estende-se à posição política de reivindicar o direito à auto-determinação do *outro* como afirma, ruidosamente, Eduardo Viveiros de Castro (2014: 04).

A virada ontológica reanima a possibilidade de existência e descrição de outros mundos, mundos que são habitados necessariamente por aqueles que os relatam. Representá-los fora deles refletia antes dualismos de convenção ocidental que os colocavam em

causa. As divisões que separam cultura e natureza, sujeito e objeto, representação e realidade afirmavam a impossibilidade de novos enredos, novas epistemologias ou mesmo, a equivocação da ciência com uma concepção singular. Arregimentava-se assim, a oposição moderna entre “nós” e os “outros” (Viveiros de Castro 2014: 04). *How Forest Think* borra não apenas os limites entre províncias ontológicas distintas dando voz a outros donos de realidades, ele permite que a própria realidade se expresse de alguma forma; à realidade, ou melhor, à floresta é facultado a capacidade de ver, representar, até conhecer e mesmo pensar. Mais uma reivindicação que ressoa aquelas outras que encontram a presença do político dentro do cosmos, uma afirmação da cosmopolítica (Latour 2004: 424).

Os pensamentos viventes [living thought], aqueles que emergem da floresta como Kohn os concebe, ganham registro através do acesso privilegiado oferecido, como aclara em sua etnografia profunda e detalhista, dos Runas coletores, agricultores, pescadores, caçadores que exercem sua atividade de subsistência embrenhada em um dos ecossistemas mais complexos do planeta. O contato íntimo com a floresta lhes rende uma perspectiva e sensibilidade abertas ao contato com outros seres. São estas condições que tornam os Runas excelentes intérpretes para um projeto que se estende além deles apesar de manter o ponto de vista neles.

A relação de Kohn com os Runas e a Floresta, esteio fundamental para os desdobramentos do livro, pode ser também o calcanhar de Aquiles de toda a obra. Apesar do interesse do autor ser uma ontologia da floresta expressada em seus termos, seu enfoque ainda é antropológico, conservando-se distante de um mapeamento de relações multi-espécies, os homens se manteriam como seus principais intermediários, tradutores e amplificadores, sua narrativa centra-se antes de tudo no que é “tudo tão humano” [all too human] (2013: 224-225). Em seu esforço de comunicação com os outros seres que povoam a floresta, os Runas têm, logo, muito a ensinar sobre o que está para além do humano. Todavia, o que os Runas lhe ensinam parece para o autor, muitas vezes, dizer mais sobre o que é a floresta do que quem são os Runas.

Entender como a floresta pensa é revelar a sua semiótica, a vida dos signos. Buscar a compreensão do que está para além do humano termina por envolver o próprio humano, por isso, a antropologia sai desta pesquisa renovada, visto que expande seu campo de apreensão. Um campo que não deve se fixar apenas no contexto demasiadamente humano (lingüístico, cultural, social, histórico), mas naquele que o supera sem, no entanto suprimi-lo. A disciplina antropológica que guarda como uma de suas premissas uma descrição trans-cultural, ganha com a proposta de Kohn, uma descrição trans-espécie. O não-humano se posta no mundo através da representação tanto quanto o humano, como o faz e

como se apresenta é a principal tese do livro que se apoia sobre a obra do filósofo americano Charles Saunders Peirce para defender, como crítica a Ferdinand de Saussure e a teoria social que nele se sustenta, a dissociação entre linguagem e representação<sup>1</sup>. Kohn argumenta que todos os signos não são simplesmente símbolos, para entendê-los não dependemos da relação entre eles dentro de um contexto cultural. Outros contextos são igualmente prenes de significados, se não simbólicos, são, sobretudo semióticos como mostram as experiências de caça compartilhadas com Hilário e outros informantes, plasmadas nas inúmeras “palavras” que convivem juntas com outros vocábulos do idioma Quíchua. Assim é com, por exemplo, *pu oh*, a imagem sônica da ação de queda de uma palmeira desdobrada no mundo. O episódio narrado entrelaçava-se dentro de uma ecologia de seres nas quais nossos personagens humanos estavam igualmente integrados, o som da queda da palmeira antecipava o futuro ao qual o macaco, presa de Hilário e seu filho, deveria reagir. *Pu oh* logo, tinha um significado tanto para aquele que o emulou como para o macaco que o escutou, como signo ele era capaz de criar “interpretant”<sup>2</sup> para todos os habitantes da floresta.

A compreensão do projeto de Kohn pode apenas seguir a partir do avanço de outro projeto, a “provincialização da linguagem” [provincialization of language] (2013: 41), a possibilidade de repensar o que representação significa. Provincializar a linguagem é também provincializar o simbolismo, a necessidade de pensar outros signos que não sejam símbolos, no caso e conforme Peirce, os ícones e os índices. O primeiro residiria sobre o objeto, aquele revelado através de suas qualidades sensíveis, já o índice, segunda categoria da classe de signos, seria a significação produtiva do ícone, algo que reverberaria para os sentidos de outro ser. Por fim, a terceira classe, seria circunscrita ao símbolo, faculdade limitada aos seres humanos, porém não deslocada do mundo e das relações existenciais com as outras duas categorias. O que importa na relação entre estas categorias não são, entretanto as diferenças que elas criam, mas antes as semelhanças que emparelham todos os seres. Sugerido pelo trabalho de Terrence Deacon, nosso autor interessa-se pela dinâmica da “emergent” (Kohn, 2013: 54), um movimento que atesta a qualidade simbólica de processos, mesmo os mais singelos, inerentes à própria vida, apesar de distinto, o simbolismo não é independente dos índices e dos ícones, ou seja, apesar de projetar os seres humanos para outro patamar, fora do “habits”, ele permanece aterrado ao plano mais amplo da vida. Por “habits” entende-se a fixação do significado dos signos em um sistema, a construção da regularidade através da expectativa, a possibilidade de previsão do futuro que

1 Segundo Ferdinand de Saussure, é natural ao homem a faculdade de constituir uma língua, um sistema composto por “signos distintos correspondentes a ideias distintas” (195: 18). Ao sublinhar a dissociação entre linguagem e representação, Kohn está erguendo as bases para sustentar sua teoria sobre a capacidade de representação dos seres não humanos.

2 O efeito de uma proposição ou de uma série de signos sobre a pessoa que o interpreta, no caso, também sobre o ser não-humano que o interpreta.

regulamenta a agência no mundo e que interage com outros “habits”. Discrimina-se uma atividade meramente intelectual daquela baseada na vivência concreta dos fatos da vida. Fecharmos nossa compreensão do mundo em um todo simbólico seria o mesmo que vivermos em castelos desmanchando-se no ar.

A vida é inerentemente semiótica, afirma Kohn com todas as letras, o que faz dela viva é a capacidade de interpretar, prever e reagir aos signos que a circundam, estar vivo em suma, é aprender com a experiência. O livro todo é uma grande apoteose ao ‘relacionismo’ (Viveiros de Castro 2002: 126) e também uma crítica a ‘relacionalidade’, conexões que se espraiam entre gerações, entre humanos e não-humanos e entre formas e processos, justificando a amplitude de um sistema que supera o próprio edifício da humanidade. Tem-se a oportunidade de repensar a relação como representação, um processo regido pela lógica da semiótica e que coloca em diálogo nada além do que pensamentos. Um dos grandes méritos da narrativa é a inserção produtiva das experiências do autor em seus argumentos, a crise de pânico que lhe foi acometida em uma das viagens a campo processa uma crise de escala ainda maior, o desencantamento do mundo. Evitando qualquer uma das sombras de uma romantização escusada da natureza, ele ilustra a separação do homem do mundo em que habita carregado por símbolos que o desgarram de um todo em constante florescimento.

As referências do Animismo e do Perspectivismo não atendem como versões paradoxais de um mesmo tema, mas antes reforçam a argumentação sobre a interação em um universo semiótico, um parâmetro que necessita reconhecer tanto as continuidades como as diferenças que nos enlaçam. No capítulo *Soul Blindness*, investe-se sobre os riscos de se ignorar as possibilidades de relação que essas duas teorias oferecem quando se está imerso em uma ecologia de seres, como é o caso de uma floresta, um perigo que corresponde à morte para a imprecaução e a inexperiência. “The feeling of disjunction that is lack of recognition create is also part of the difficult of reality” (Kohn 2013: 105). Estar em meio a um mundo de outros seres é submeter-se à condição de posição reversível. Os Runa aprendem a manejar-se dentro deste contexto por meio de um processo intersubjetivo que se estende para além do corpo, pois a alma é também a faculdade de interagir semioticamente com o outro, aprender a posicionar-se diante da diferença, no limite é a própria razão da sobrevivência. A análise semiótica de Kohn leva-o até os sonhos como um espaço de expressão dos “pensamentos viventes”, lá é também o terreno onde se finca a perspectiva que borra os limites que separam tipos distintos de seres, no caso, entre o cachorro e o homem, a relação mais criativa de sua etnografia. A produtividade da comunicação entre estes pólos requer igualmente a manutenção do limite dos mesmos. Quando os Runa interpretam seus próprios sonhos metaforicamente e os sonhos de seus companheiros caninos literalmente eles estão reforçando as posições entre mestres e domesticados, uma hierarquia

de perspectivas que esta implícita nos modos de comunicação e que se torna patente graças a posição privilegiada dos homens dentro desta relação. Sua formalização se estabelece em um tipo de “trans-species pidgin”, uma via de troca que os torna cúmplices, substituto inato a outros veículos de relação trans-espécie, os alucinógenos, instrumentos xamânicos *par excellence*.

A forma e sua distinção do signo ganha um dos capítulos mais extensos do livro, *Form's Effortless Efficacy*. A distinção entre ambos não se estabelece por meio da oposição e sim do constrangimento, para explicar sua eficácia ele enseja a relação entre a economia humana e seu alinhamento com a ecologia da floresta. Em um crescente de modelos de referência ele mostra como os “pensamentos viventes” são restringidos pela forma, desde os modos humanos de pensar, constrangendo sua expressão dentro dos limites do conceito, até o próprio período histórico iniciado no final do século XIX na Amazônia, marcado pelo *boom* da exploração da borracha, dinâmica cerceada sob os circuitos dos rios e da localização das seringueiras próximas aos seus cursos. Estamos no plano das generalidades, da mesma maneira que a reação do macaco à queda de uma árvore, conformando um hábito regular, os modos de relação do Runa com seus cachorros, os Jaguares e os espíritos mestres da floresta têm suas possibilidades reguladas pelas formas herdadas do período colonial e da borracha. A inserção das formas não viventes se traduz não em termos de imposição, mas em um cunho meramente acidental, fundamentando níveis hierárquicos que se comunicam entre si como é o caso das relações que envolvem os Runas e os espíritos mestres das flores ou os Runas e os representantes do Estado equatoriano. Kohn esboça uma teoria da história que ressoa por toda a ocupação de recente datação na Amazônia. Baseada no formalismo, ela cerceia a imprevisibilidade histórica às formas que a emolduram, construindo-se padrões, um processo que em seus desdobramentos relega detritos atualizados como novas formas que afetarão a agência dos indivíduos que as herdarem.

*How Think Forest* utiliza como mote de desfecho o sonho de Oswaldo, no qual ele se depara com um policial com fios de cabelo cortado sobre sua camisa, interpretando a princípio como um sonho ruim, ele descobre que havia tido na verdade um augúrio de uma boa caçada. A ambigüidade do sonho indica, na análise de Kohn, uma terceira possibilidade aquém das óbvias resistência e subserviência a qual a existência runa está submetida, urge entender “how the past shape the present at the same time that it suggest a way of inhabiting of a future” (2013: 193). Quem Oswaldo é e onde ele vive irrompe com suas possibilidades já constrangidas, contudo seu presente não se resume a efeito do passado, sua agência também responde às intervenções do futuro. Retorna-se ao demasiado humano para entender como a vida está conectada à morte e por isso, ao reino dos espíritos mestres da floresta e o que eles podem ensinar sobre o futuro.

Viver em Ávila, como os Runa reforçam, é viver rodeado por um mundo de entidades onde todos são pessoas, a exemplo disso, o pronome ao qual os Runas utilizam para se referirem

como sujeito, *amu* também funciona como o marcador de um ponto de vista, um si entre outros que o projetam para o futuro, “being in *futuro*” como define Pierce (apud Kohn 2013: 206). Toda semiose produz futuro a partir do momento que representa uma condição ao qual o indivíduo deve lidar, o reino dos espíritos amplifica essa condição como um emergente real, ele nasce do modo como os humanos se relacionam com o mundo, sem, no entanto, descolar-se dele, projetando assim, uma nova forma.

Os Runas entendem e interpretam os signos que pululam no interior da floresta tanto quanto os outros seres que a habitam, vivem atentos tanto às formas não viventes quanto à “vida dos pensamentos”, porém o fazem como humanos e Kohn sabe e o sublinha quando os trata como informantes em uma etnografia que também se presta ao que a floresta tem a dizer. As florestas pensam, reagem às suas deduções e podem errar tanto quanto os humanos, pois um cachorro pode confundir um jaguar com um veado, ou será que são apenas seus donos que erram sobre o que a mascote pensava estar certo? Certeza, no livro, apenas é de que as florestas pensam e pensam sempre da mesma maneira, assim não é apenas aos nativos a quem Kohn deliberadamente não leva completamente a sério, quando estes, por exemplo, afirmam que pedras pensam, mas à própria virada ontológica quando esta multiplica os mundos existentes e não apenas as visões sobre eles – quando ela define ontologia como apenas mais um nome para natureza (Viveiros de Castro 2014: 10).

## Referências

- KOHN, Eduardo. 2013. *How forests think: toward an anthropology beyond the human*. Berkeley: University of California Press.
- LATOURETTE, Bruno. 2004. *Which Cosmos for Which cosmopolitics? Comments on Ulrich Beck's Peace*. Common Knowledge, 10:3. Durham: Duke University Press, pp. 450-462.
- SAUSSURE, Ferdinand de. 1975. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Editora Cultrix.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2014. “Who is afraid of the ontological wolf? Some comments on a current anthropological debate”. In: *Strathern Cusas*. Ms.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002. “O nativo relativo”. *Mana*, 8 (1). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, pp. 113-148.

Recebido em 21 de fevereiro de 2018.

Aceita em 08 de junho de 2018.