

Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America

ISSN: 2572-3626 (online)

Volume 18

Issue 1 *Mediating care: Amerindian health agents across worlds, bodies and meanings*

Article 17

10-28-2022

Anclas para Sueños Silvestres. Una Conversación con Eduardo Kohn

Mónica Cuéllar Gempeler

Universidad Externado de Colombia, monicacuellar@gmail.com

Daniel Ruiz-Serna

Concordia University, danielruizserna@gmail.com

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti>



Part of the [Archaeological Anthropology Commons](#), [Civic and Community Engagement Commons](#), [Family, Life Course, and Society Commons](#), [Folklore Commons](#), [Gender and Sexuality Commons](#), [Human Geography Commons](#), [Inequality and Stratification Commons](#), [Latin American Studies Commons](#), [Linguistic Anthropology Commons](#), [Nature and Society Relations Commons](#), [Public Policy Commons](#), [Social and Cultural Anthropology Commons](#), and the [Work, Economy and Organizations Commons](#)

Recommended Citation

Cuéllar Gempeler, Mónica and Ruiz-Serna, Daniel (2022). "Anclas para Sueños Silvestres. Una Conversación con Eduardo Kohn", *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*: Vol. 18: Iss. 1, Article 17, 164-178.

Available at: <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol18/iss1/17>

This Interview is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Trinity. It has been accepted for inclusion in Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America by an authorized editor of Digital Commons @ Trinity. For more information, please contact jcostanz@trinity.edu.

Anclas para sueños silvestres - Una conversación con Eduardo Kohn

Mónica Cuéllar Gempeler

Universidad Externado de Colombia
Colombia

Daniel Ruiz-Serna

Dawson College
Canada

Introducción

Anclado en un largo trabajo de campo entre los runa kichwa hablantes de la Amazonía ecuatoriana, el libro *How forests think* (2013) de Eduardo Kohn cultiva pensamientos que resuenan por todas las ecologías en las que humanos y no-humanos compartimos vida, sueños y muertes. La amplitud de su relevancia se ha hecho evidente en los múltiples idiomas en los que se ha traducido, a los que recientemente se sumó el español con la publicación de la primera versión latinoamericana. En ocasión de la publicación de *Cómo piensan los bosques* (2021), y anticipando la nueva audiencia a la que esta obra ahora podrá abrirse, conversamos con su autor para reflexionar sobre las variadas historias que dieron origen a este trabajo, sobre los heterogéneos métodos con los que tomó forma y sobre algunos de los principales conceptos que forja y moviliza. Finalmente, la conversación también se orientó a pensar en los nuevos caminos que han surgido a partir de la publicación inicial de este libro.

Sin adelantar demasiado del sustancioso relato que Kohn despliega en las páginas que siguen, nos permitiremos detallar brevemente algunos de los temas en los que ahondamos durante la entrevista. Además de la atención que prestamos a los antecedentes biográficos que abrieron los senderos académicos y etnográficos en cuyo tránsito se gestó este libro, se notará nuestro marcado interés por conocer su original propuesta metodológica; en particular, la forma en que Kohn decidió enfrentar el desafío de habitar uno de los bosques más biodiversos y complejos del mundo. Por un lado están los métodos empíricos de colecta y clasificación de especímenes, por otro lado está su finura etnográfica y su cuidadosa atención a la pragmática del kichwa. A estas se suma una metodología más bien onírica, labrada con paciencia y a través de prácticas como la cacería y las caminatas en el monte. Al final, la reunión de estos diversos métodos muestran cómo una buena vida de vigilia le permite a Kohn soñar la selva y entregarse a sus lógicas silvestres. Resaltar esto no solamente es importante para aprender sobre la amplitud de conocimientos que se requieren para entrar en la selva amazónica, sino también porque nos muestra cómo una metodología rigurosa se debe encaminar, en últimas, a soltar el control y abandonarse a las realidades a las que el trabajo de campo nos enfrenta. En este caso, como lo sugiere Kohn, se trata de dejar que el bosque se piense a través de nosotros.

Respecto al trabajo teórico que se hace en este libro, quisimos indagar puntualmente sobre tres de sus principales conceptos; la ausencia, la jerarquía y la *emergencia*. Nuestro interés en esta triada conceptual ciertamente tiene que ver con el hecho de que resulta central para captar los procesos semióticos de los que surgen “los pensamientos vivientes”. También se debe a que evidencia cómo el planteamiento de Kohn se distingue de otras indagaciones ontológicas que buscan rebatir la excepcionalidad humana enfocándose en la materialidad compartida por humanos y no-humanos, o haciendo hincapié en los procesos horizontales y rizomáticos

existentes en el mundo más allá de lo humano. En efecto, al centrarse en el pensamiento y entenderlo como la capacidad inherente a todos los seres vivos de representar el mundo que los rodea, el enfoque de *Cómo piensan los bosques* nos permite ver que la vida humana y la no humana se unen en una continuidad semiótica que sí tiene una realidad biológica y material, pero que no se ciñe al cuerpo ni a un sólo plano relacional. Esto es así en parte porque cada pensamiento (cada sí-mismo, cada signo vivo) surge en el camino de re-presentar algo que no está inmediatamente presente (que está *ausente*), creando nuevos signos que podrán ser interpretados por otros subsiguientes. Lo que Kohn llama *jerarquía* se refiere al hecho de que estos procesos están anidados: cada nuevo pensamiento emerge de relaciones entre signos de las que depende, pero a las que no se puede reducir. La emergencia, entonces, se refiere a un fenómeno en el que una específica configuración relacional da surgimiento a una nueva, esta última con propiedades que no se agotan en los componentes de los que proviene, a pesar de existir en continuidad con ellos. Así entendida, se puede apreciar incluso en dinámicas que no son semióticas, a la vez que resulta especialmente útil para entender cómo toda semiosis, aún cuando se mueve en variados niveles de abstracción, está siempre anclada en un mundo que nos excede y nos acoge.

Finalmente, como se puede percibir al final de esta entrevista, esta comprensión del rol que desempeñan la jerarquía y la emergencia en el mundo no humano crea posibilidades nuevas para generar una orientación cosmopolítica, esto es, un tipo de práctica ética que, al conjurar la multiplicidad de seres pensantes con los que compartimos lugar en el mundo, se deja guiar por esas ecologías más amplias de las cuales participamos. En relación con esto, la conversación que ocupa estas páginas termina con una reflexión sobre la apertura del pensamiento de *Cómo piensan los bosques* al trabajo colaborativo, algo que también se ve reflejado en el arte que arropa la versión latinoamericana de este libro (figura 1).



figura 1. “Jungla de papel I y II” (Paula Barragán, 2013).

Daniel Ruiz-Serna: Eduardo, gracias por haber aceptado esta invitación y por darnos este tiempo para conversar.

Mónica Cuéllar Gempeler: Sí, qué alegría poder hablar contigo sobre la historia de este libro.

Eduardo Kohn: Qué lindo. Les agradezco un montón.

Daniel: Queremos saber un poco sobre los antecedentes, no solamente de *Cómo piensan los bosques*, sino también de tu trabajo. Sabemos que hay una serie de razones muy poderosas que te condujeron a la Amazonía y quisiéramos que nos hablaras de tu primer viaje a este lugar. ¿Nos puedes describir sensorialmente esa experiencia, qué fue lo que te enamoró del lugar y en qué momento sentiste que era en la Amazonía donde querías trabajar?

Eduardo: Yo creo que la historia personal y la etnográfica se conectan; creo que siempre somos llevados por alguna historia personal a hacer lo que hacemos. Yo vengo de una familia judía, de inmigrantes, de refugiados que emigraron al Ecuador. Italianos por el lado de mi mamá, checos por el lado de mi papá. Y creo que algo interesante pasó en el Ecuador para estas familias que, por un lado, estaban ancladas en una tradición, y por otro lado, como mis abuelos nacieron justamente después del siglo XIX, eran hijos de la apertura de los judíos al mundo moderno. Entonces ellos fueron parte de toda esta modernización de Europa y se encuentran en el Ecuador sin sus padres, teniendo que cortar un poco con la tradición. Pero también tenían que echar raíces nuevas y crear su propio mundo.

Mi abuela era muy aficionada a la antropología y a la arqueología. Ella se aproximaba a estas ciencias a su manera, y así trataba de entender el lugar que estaba habitando. Fue en su estudio, en Quito, entre las piezas arqueológicas de su colección, que a los doce años conocí a mi futuro director de tesis de doctorado, Frank Salomon. Todo esto me fue acercando a la vida de la Amazonía, y eventualmente me llevó a la selva. Cuando ya estaba estudiando en la universidad hice viajes cortos con amigos y conocidos, y luego pequeños proyectos, como una pasantía que me llevó a trabajar con una federación indígena de la Amazonía. También hice un proyecto sobre plantas medicinales como tesis de pregrado. Recuerdo cuando vi por primera vez un árbol enorme con esos contrafuertes, con esas raíces que tienen los árboles amazónicos. Recuerdo su presencia silenciosa, pero majestuosa, y la sensación de que me decían algo, aunque no me dijeran nada.

Ya en 1991 pude empezar a hacer investigaciones en Ecuador, antes de empezar mis estudios de posgrado, con el apoyo de una beca de Fulbright. En ese tiempo pude conocer Ávila, que era un lugar del que me habían hablado en las comunidades en las que había trabajado. Me contaban que veían jaguares blancos, *yura runa puma*, y que estos jaguares bajaban a su territorio desde un lugar llamado Ávila. Siempre hablaban de Ávila. Y a mí me pareció interesante este lugar. Era muy apartado, y era un lugar donde el chamanismo y la metamorfosis estaban de alguna forma vinculados con una complicada historia colonial. Había un nexo entre esta historia humana y estas prácticas que iban más allá de lo humano. Eso me interesó mucho.

Porque, regresando a mi pasado, yo creo que la pregunta primordial para un judío es la cuestión de la raíz, de dónde uno viene, de cómo y de qué manera uno está conectado con el mundo. Creo que eso tiene que ver con una larga historia de diáspora. Una tensión, por lo menos para mi generación, de tener un vínculo con un pasado que uno mismo no entiende, que rechaza, pero con el que también intenta conectarse. No se puede conectar del todo, pero sí se conecta en parte. Hay toda una dinámica ahí, y tiene que ver con el hecho

de que los judíos han estado moviéndose por miles de años. Y creo que yo me di cuenta de que mi drama personal, mi problema personal que viene de la historia que heredé, también dice algo acerca del problema de desarraigo que vivimos todos los seres humanos. El problema de entender cómo estamos anclados en un mundo que no es nuestro, pero que sí lo es a la vez. Yo sentí eso, y cuando empecé a hacer mis estudios de posgrado en antropología me di cuenta de que el gran problema que había ahí era cómo entender la relación que tenemos con el mundo que no es humano.

También me di cuenta de que había todo un grupo de antropólogos que más o menos habían resuelto ese problema, para los que ya no nos teníamos que estar preocupando por el mundo no humano. Y había otros, que eran los materialistas, los de la antropología ecológica, los de todas estas ramas, que buscaban esa otra conexión, pero que no lograban captar bien lo humano. Entonces yo estaba en eso, entendiendo que eso era lo que quería hacer, pero también que quería hacerlo de otro modo. Y esa fue la pista para después hacer este trabajo que gira en torno al problema de la naturaleza: entender cómo somos parte de ella, cómo somos diferentes y cómo uno se puede abrir a esa cosa más grande. Ese ha sido todo el hilo conductor desde mi pasado remoto hasta todo lo que estoy haciendo ahora.

Mónica: Creo que dejas tu generosa respuesta en un punto perfecto para preguntarte sobre cómo, después de descubrir que esta es tu vocación, que esto es lo que tienes que hacer, y de empezar a encaminar hacia allá tus estudios en antropología, eventualmente hiciste una larga investigación de campo en Ecuador para tu tesis doctoral. Como nos cuentas en la introducción de tu libro, viviste en Ecuador entre 1996 y el 2000. En ese tiempo empezaste a convivir con los Ávila runa y te pudiste dedicar a aprender sobre este muy complejo mundo selvático con el que ellos se relacionan en los sueños y también en su vida de vigilia. Y también nos hablas sobre cómo en ese tiempo estuviste elaborando colecciones de especímenes etnobiológicos que después terminaron en varios museos. Queremos entonces preguntarte cómo fue la experiencia de esta larga exploración etnográfica para la que usaste tantos métodos distintos y cómo fue cambiando tu forma de pensar en el proceso.

Eduardo: Me di cuenta de que tenía que enfrentar un bosque súper complejo y que no sabía cómo entenderlo. Necesitaba anclarme, necesitaba anclas para encontrar conexiones concretas y no sabía cómo hacer eso. Y me di cuenta que lo mejor sería simplemente tratar de usar metodologías de clasificación de la ciencia occidental para entender cómo conectar, digamos, un nombre de una cosa con una cosa actual. Y lo hice por medio de la recolección de especímenes para colecciones. Pero eso fue algo que, desde el primer instante me di cuenta, era muy ajeno a la forma en que la gente conocía el bosque. Obviamente que la gente en Ávila conocía un montón de plantas y animales, pero no necesitaban tomar muestras y ponerlas en alcohol para conocerlas. También es importante entender cuál es la relación entre un nombre digamos local, vernacular, y un nombre científico. Hay todo un debate al respecto, pero hay un acuerdo, más o menos general, de que estamos hablando, de una u otra forma, del mismo mundo.

Entonces empecé a hacer colecciones de plantas que terminaron en herbarios. La mayoría están en el Herbario Nacional de Ecuador, en Quito, aunque también están en el Jardín Botánico de Missouri, que es uno de los grandes jardines botánicos del mundo que se encarga de plantas tropicales. Fue un periodo muy lindo del trabajo de campo en el que me dediqué a salir con la gente a la selva, a recolectar plantas. También tenía varios métodos para identificar a los animales. Por ejemplo, usaba binoculares y con ellos veía a los pájaros que luego identificaba gracias a los sonidos que capturaba con mi grabadora. Eso me ancló. Sentía que podía hablar de algo y saber de qué hablaba. Y podía identificar cosas porque ya sabía los nombres y eso me ayudó mucho.

La otra cosa de la que me di cuenta, al escuchar a la gente en ese primer viaje a Ávila, es que lo que más me interesaba era el habla, la forma en que hablaban ordinariamente sobre el bosque o con el bosque. No lo que me decían en las entrevistas sino cuando simplemente hablaban. Traté de trabajar haciendo grabaciones de estas conversaciones y me di cuenta también de que la grabadora que tenía, que era común y corriente, no era lo suficientemente buena, especialmente el micrófono. Entonces tuve que conseguir otro aparato mucho más sensible. Eso me sirvió un montón porque pude entrar en un análisis mucho más detallado sobre las expresiones, la forma en que la gente hablaba, los sonidos, los cantos de los animales. Al tener toda esa red documentada, podía escucharla una y otra vez y analizarla. Con base en ese material escribí la tesis de doctorado.

Mónica: Me imagino que también anotabas tus sueños, ¿cierto?

Eduardo: Sí. Por un lado tenía esta metodología, digamos, diurna. Pero después tenía toda una metodología nocturna. Yo pasaba mucho tiempo con estas familias, especialmente con la de Hilario. Pero esa fue, a veces, y en cierto sentido, una vida muy solitaria. Ellos ya eran un poco mayores. Hilario vivía con su esposa y con su hermana. La hermana se casó muy joven, digamos a fuerza mayor, con un chamán poderoso y temido. A los pocos meses de estar casados, este señor murió en una guerra chamánica y ella regresó, junto con la hija que tenía este chamán, a vivir con su hermano. Pero la hermana de Hilario y su hijastra eran más o menos coetáneas. Entonces todos vivían allí: Hilario, su esposa y su hermana con la hija y la hijastra. Y los hijos que ya eran grandes a veces venían a visitar. Pero todos eran muy reservados, no hablaban mucho. Entonces yo pasé mucho tiempo solo y como no había luz eléctrica la gente se acostaba a las siete o siete y media de la noche. Nos despertábamos a las dos de la mañana a tomar *wayusa*, que es un té estimulante. Si uno quiere se acuesta otra vez. Recuerdo que estábamos viviendo en casas de paja, muy abiertas al mundo, al exterior; era un ambiente propicio para soñar y reflexionar sobre los sueños. Entonces mi ritmo normal era acostarme a dormir a esas horas, levantarme a tomar *wayusa* a las dos de la mañana, escribir mis sueños y escribir mis apuntes de campo. Tenía un cuaderno para los sueños y un cuaderno para los apuntes de campo, pero poco a poco estos se fueron entremezclando, porque el sueño es otra interpretación de lo que pasó en el campo.

Uno de los momentos especiales de mi trabajo de campo fue cuando conseguí una beca Wenner Gren y compré unos largavistas que todavía conservo. Son especiales para ver en el bosque porque, aunque no amplían mucho, recogen mucha luz, y son perfectos para ver en el dosel a los monos y a los pájaros. Y lo que pasa con estos binoculares es que son tan nítidos que me ponía a ver aves y, por ejemplo, me acuerdo de un picogrueso piquirrojo [*Saltator grossus*]. Estaba en la selva y con estos binoculares veo este pájaro con el pico rojo, rojo como un coral del Mediterráneo, un rojo anaranjado muy intenso. Verlo me causó tanta impresión que después, esa noche, lo soñé. Y después empecé a tener una nueva sed, un deseo de vivir experiencias un poco más intensas en el bosque. Empecé a soñarlo.

Hay un evento que describo en el libro, el de encontrarme un día en el bosque con un sajino, el pecarí de collar. El señor con quien estaba ese día en el bosque detectó la presencia del animal y se fue adelante a buscarlo, y este sajino regresó donde yo estaba, y me encontré cara a cara con este animal. Fue una cosa que me impresionó. No es que los sajinos sean muy grandes, ni tampoco peligrosos, pero igual esta presencia de este otro ser, ahí frente a mí... Y esa noche soñé, y soñé con ese mismo animal, pero en el sueño yo lo estaba matando, y él estaba no en la selva sino en un corral. Y ahí me di cuenta de que estaba empezando a soñar como la gente de Ávila sueña. Estaba entendiendo el bosque no como lo vemos en la vida cotidiana, sino desde el punto de vista de los dueños, de los espíritus del bosque. Entonces ahí se abrió

otra cosa, pero de una forma muy natural en el sentido de que mi primer encuentro con este mundo, con este bosque que se entiende de esta manera, no fue por medio del folclor o de las entrevistas, porque la gente no hablaba mucho de estas cosas, sólo hablaban de eso cuando lo experimentaban. Fue al tener la experiencia que ya entré en eso yo también. Después aprendí lo que la gente decía acerca de esto, pero yo ya lo había experimentado.

Mónica: Mencionas que te llamó la atención la particular manera en que la gente hablaba. Pero, si no estoy mal, fue mucho después de tu trabajo de campo que encontraste el camino semiótico que te iba a permitir hablar de eso, ¿cierto? Entonces nos estábamos preguntando, ¿cómo fue que seguiste cultivando tu pensamiento después de tu trabajo de campo hasta llegar al punto de encontrar cómo expresarlo?

Eduardo: Bueno, lo interesante, y yo creo que es una cosa muy importante, creo que todos los antropólogos deben darse cuenta de esto, es que, en cierto sentido, el mundo empírico que recoges debe ser más grande que tus teorías. Y lo que pasó con el trabajo que hice en Ávila es que yo no tenía un gran marco teórico para comprender todo lo que estaba viendo, pero lo que sí pude hacer fue documentar cosas y más o menos ir entendiendo algo. Entonces por ejemplo, al oír las conversaciones que tenía grabadas, me daba cuenta de que la gente estaba hablando acerca de algo que pasó en el bosque y de que en sus conversaciones entran los sueños, pero de pronto también entra el canto de un pájaro, y el canto de pájaro cambia la manera en que la gente piensa y habla. Todo esto era muy importante, y yo lo podía entender sin tener necesariamente el marco teórico para analizarlo.

Más o menos hasta ahí llegué con la tesis y después de obtener el doctorado tuve la gran suerte de ganar una beca para hacer un posdoctorado en Berkeley, California. Y justamente en esa época se había mudado a Berkeley un profesor nuevo de antropología biológica, Terry Deacon, y empecé a conversar con él acerca del mundo natural, de la evolución. Después me di cuenta de que él manejaba toda una teoría para entender las continuidades entre todo lo que es el mundo humano, el lenguaje, la cultura, la sociedad, y el mundo natural, y que lo hacía a través de la semiótica, el estudio de los signos. También aprendí que él era un gran lector de Peirce. Ahí es donde realmente me di cuenta de que había encontrado un lenguaje teórico para quizás analizar estas cosas y me puse a trabajar en eso. De ahí salió el artículo “Cómo sueñan los perros”, que terminó siendo el capítulo cuatro de *Cómo piensan los bosques*. Ese fue mi primer intento de entender estas cosas por medio de un marco analítico más técnico.

Lo que me pareció muy interesante de Peirce es que lo que él proponía no era un marco analítico común y corriente, en el sentido de que no era una cosa que simplemente se imponía al material empírico, aunque obviamente siempre hay algo de eso. Más bien, lo que él describía era algo que ya estaba ahí. Entonces, por ejemplo, hay una parte en el libro donde hablo de estas dos mujeres, de Amériga, la esposa de Hilario, y de Luisa, su hermana. Ellas tenían personalidades muy diferentes y tenían esta costumbre, muy común en Ávila entre personas cercanas, de hablar al mismo tiempo, cada una expresando desde su punto de vista la manera en que algo está sucediendo. Un día estaban hablando de un pájaro que había sido espantado por un presunto jaguar en el bosque. Y una de ellas, Amériga, va y nombra el pájaro y dice qué significa ese nombre. Luisa en cambio nunca nombra el pájaro, sólo lo imita, y va describiendo la forma en que el pájaro se había movido por el bosque de una forma nerviosa. Y si tú ves los trabajos de Peirce puedes ver que él está describiendo esta diferencia: la diferencia entre una forma de comunicación más bien simbólica y una forma de comunicación menos simbólica en la que algo se deja sin concluir, pero queda más abierto. Y esta es la comunicación icónico-indexical, que significa por medio de íconos e índices. Esto mismo también

está en el prólogo del libro en la versión latinoamericana. En el último párrafo que escribió Manari Ushigua, líder Sapara con quien estoy trabajando en varios proyectos, él dice que el problema del pensamiento humano es que siempre concluye, que siempre busca concluir. Eso es un poco lo que hizo América: “Ah, esta ave: jaguar”. Y Manari me dice, bueno, tú has aprendido cómo concluir, pero con una idea general que pueda seguir adelante. Entonces esto para mí es un ejemplo del juego que se da entre diferentes conceptos creados por los humanos. Por un lado está Peirce, por el otro Manari, por otro lado están estas mujeres buscando una forma de expresar cosas, y todos en cierto modo trabajan con algo que se encuentra más allá de ellos. Peirce lo nombró así [en términos de símbolos, índices e íconos], pero tampoco pertenece a Peirce. O sea, Peirce es una persona que formalizó esto, pero existe de otras formas en otros lugares.

Daniel: Hablemos un poco del proceso de formalizar esas cosas que están en el mundo y de la escritura como un proceso que permite esa formalización. La escritura etnográfica es mucho más que la descripción y el análisis de situaciones que uno encuentra en el campo y tu propia escritura revela esa posibilidad que tiene la etnografía para conjurar realidades, de llevarnos a habitar mundos a los que, de otra manera, no tendríamos acceso. Pero sabemos que escribir es un proceso difícil, que no se logra simplemente con inspiración. Lograr el especial equilibrio que hay en tu libro entre un lenguaje técnico preciso y descripciones que son más sensibles... Es obvio que ahí hay un trabajo muy riguroso, y también imaginamos que tortuoso. Como lo has sugerido en algunas conversaciones, al pensar la escritura como un trabajo que ayuda a conjurar otras realidades, uno podría compararla con la práctica chamánica, en el sentido de que al final se trata de la posibilidad de hacer presentes mundos, de habitar esos mundos sin perder la forma humana en el proceso. ¿Podrías contarnos un poco sobre el proceso creativo tal como tú lo entiendes, desde lo más mundano del oficio de la escritura hasta sus posibilidades más transformativas? También nos gustaría saber si en algún momento, durante la escritura de tu libro, sentiste que podías salir mal librado, que quizás esos mundos que evocabas no podían ser bien recibidos. ¿Sentiste en algún momento que podrías quemarte en este tipo de ejercicio chamánico?

Eduardo: Escribir para mí es muy complicado. Yo escribo muy mal, soy un escritor muy malo. Ustedes seguramente me escucharon decir esto a los alumnos, que yo escribo muy mal. La diferencia entre un alumno fulano que escribe mal y yo, como escritor malo, es que yo sé que escribo mal, mientras que el otro no sabe que escribe mal. Y eso significa que yo sé que tengo que seguir trabajando y trabajando mi prosa hasta que salga bien, hasta que tenga esa lucidez. Y que salga bien es muy difícil, porque el escrito tiene que sonar bien y también seguir siendo una cosa que es ajena a uno. Es muy fácil hacer que algo suene bien porque simplemente es algo interno que te dice lo que ya esperabas saber. Otra cosa es, obviamente, algo que suene mal y que todavía no tiene sentido. Entonces para mí escribir es este trabajo continuo. Y siempre es una traducción. Es estar saltando entre mundos. El hecho de que tienes que tomar cosas que están en el mundo no verbal, o en mundos verbales y orales, y pasarlos al lenguaje escrito, es un ejemplo de algo medio chamánico. Si lo haces con cierto éxito, al escribir logras reunir un montón de cosas y ¡puf! Sale algo inesperado que llega a abarcar todo eso. Es una sorpresa y te sorprende a ti mismo porque dices, yo no hice esto... ¿quién está haciendo esto?

Había una cosa que me pasaba mucho al escribir la tesis y el libro, especialmente el libro, y es que cada vez que llegaba a un punto en el que sabía que estaba haciendo algo absolutamente nuevo para mí, algo que de pronto no era original para los demás pero sí para mí, en ese momento experimentaba esta sensación de que alguien cercano se iba a morir. Sentía que

iba a pasar alguna tragedia, que mi mundo se iba a derrumbar. El momento de llegar a esta intuición, el momento en que emergía algo y me daba cuenta de que estaba trabajando con esta cosa nueva, ese instante a mí también me provocaba una sensación de terror. La sensación de que algo iba a pasar. Y no lo entiendo. Creo que tiene que ver con la pérdida de control y la emergencia de alguna otra cosa.

Un poco más mundano fue el trabajo de traducción entre formas de escribir. Entonces, por ejemplo, yo tengo una letra muy mala, que está empeorando con los años. Y yo tenía estos pequeños apuntes de campo, cosas que anotaba hasta en la selva, tenía unos cuadernos para escribir incluso bajo la lluvia. También tenía una computadora tan pequeña que creo que con cuatro pilas doble A podías trabajar hasta 75 horas. Y me ponía a teclear todo, porque si lo dejaba así, a mano, nunca lo iba a entender. Después los revisaba y hacía preguntas y mejoraba los apuntes. Y después, cuando llegaba a Quito, los subía a la computadora grande y así lo analizaba. Al final de mi trabajo de campo me puse a reunir todos los apuntes que tenía y tomé apuntes sobre mis apuntes. Y así dos mil páginas de apuntes se resumieron en cien páginas, y sobre esas páginas empecé a usar un sistema de post-its para resaltar los temas que salían de esos apuntes sobre los apuntes. Esos post-its ya sirvieron para hacer el esbozo de los capítulos, y por medio de ellos ya fui reconstruyendo el mundo que estaba tratando de entender. Este proceso también es una práctica chamánica de traducción. Por medio de las traducciones pasas de un apunte a la experiencia, y haces apuntes, apuntes, apuntes de apuntes, hasta llegar al libro que ya es otra experiencia del mundo en cierto sentido.

Daniel: Hay algo que me sugiere lo que estás diciendo. Primero fue la grabadora para poder grabar ciertas cosas que no alcanzabas a registrar. Después fueron los binoculares para ver otras cosas que tampoco veías. Y, ahora, esta mini computadora. Hay como esta necesidad de amplificar los sentidos y lo necesitamos para dar cuenta de la experiencia que uno tiene en el campo, especialmente en un lugar como la Amazonía. Entonces ahí veo esta cuestión de que necesitamos prótesis tecnológicas que nos ayuden a amplificar el universo sensorial.

Eduardo: Sí, es interesante porque también tuve un sueño con los largavistas. No me acuerdo exactamente ahora, pero fue un sueño muy importante para mí. Estaba en el bosque de noche y miraba hacia la luna. Sabía que estaba pasando la luna llena por ahí y quería verla con los largavistas. Pero no alcancé a verla porque, cuando pude enfocar los largavistas, ya había pasado.

También me acuerdo de la experiencia de ver una tamandúa (creo que escribo un poco sobre esto en el libro). Las tamandúas son osos hormigueros gigantes. Eso fue sin largavistas, y fue por un instante. Estábamos sentados encima de un tronco, descansando antes de regresar a la casa, después de un día largo en la selva. Eran como las 5 de la tarde, ya empezaba a anochecer, y justo pasó por ahí. Solo por un instante, pero un instante lo suficientemente largo para captarlo. Sin largavistas, sin nada, lo vi. Vi la cola de la tamandúa desplegada, como un abanico, y el sol pasaba por entre ella. Una cosa preciosa. Fue una experiencia impresionante y no tuvo nada que ver con estos aparatos.

Entonces, yo sí sentía esta tensión. Tenía toda esta clase de dilemas, me hacía estas preguntas... por ejemplo con tomar fotos. Cuando estás tomando una foto estás viendo, pero no estás viendo porque estás tomando una foto, y estás logrando captar algo, pero ya no estás viviendo en ese momento.

Mónica: Manari, tu colega con quien estás actualmente trabajando, también habla de eso en el prólogo.

Eduardo: Sí, que uno quiere tomar una foto de un pájaro con el celular, cuando lo que hay que hacer es escuchar.

Mónica: Saludarle, dice él.

Eduardo: Saludarle, es verdad...

Daniel: Vamos ahora a dialogar sobre el contenido del libro. Nosotros queríamos hablar sobre esta idea que tú sugieres sobre cómo la selva y la vida misma “se piensan a través de nosotros”. ¿Cómo podemos permitirle a la vida hacer eso? ¿Cómo es que los sueños, dibujar, la jardinería, incluso la cacería nos ayudan a provincializar y abrir esa forma tan humana de pensar y relacionarse con el mundo? Y finalmente, ¿qué tipo de formas o patrones de regularidad se manifiestan en esas actividades?

Eduardo: Yo creo que lo que hay que hacer es dejar de imponer algo y abrirse a algo. Por ejemplo, lo que acaba de decir Mónica. Ella me corrigió. Yo dije “para escuchar”. Y Mónica dijo: “No, saludar”. Y sí, Manari dijo saludar, y en cierto sentido lo importante es realmente escuchar lo que Manari dijo y entenderlo. No creo haberlo entendido hasta que Mónica me lo explicó, y me lo tuvo que explicar porque yo me olvidé de escuchar lo que estaba diciendo. Es un proceso, y la verdad es que mis intentos de escuchar fallan mucho, no son exitosos por lo general. Entonces ahorita me doy cuenta de lo que significa saludar. Pero uso este ejemplo no por el mensaje sino por el hecho de que Mónica capturó algo que yo no. Y capturar significa entrar en otro tipo de relación.

Yo creo que muchas veces escribimos acerca de cosas que son difíciles para nosotros. No es que yo tenga un don para esto. Más bien, es difícil para mí abrirme. Pero sí sé que lo he hecho, sé lo que es, lo he saboreado y cuando tienes el sabor entiendes un poco qué es esto. Entonces, por ejemplo, los sueños. La mayoría de mis noches pasan y no me acuerdo bien de lo que soñé. O sí me acuerdo, pero no les pongo mucha atención. De vez en cuando les pongo atención, me pongo a escuchar, me logro abrir y me doy cuenta de que eso es importante. Y escribo estas cosas para desafiarme a escuchar mejor.

Mónica: Hay algo recurrente en tu descripción sobre la forma en que te enfrentas a tu trabajo y al mundo más allá de lo humano. Algo que es tan generativo como aterrador. Decías que se trata de soltar el control. Y me pregunto cómo esto también puede ser necesario para pensar más allá de lo simbólico.

Eduardo: Sí, perder el control... En cierto sentido, es como vaciarte de ti mismo y dejar que otra cosa entre. Cuando uno está dentro de una forma de interpretar las cosas de una manera simbólica, se puede por supuesto llegar a dilucidar muchas cosas nuevas, pero en cierto modo hay cosas que no escuchas cuando estás en ese nivel. Los sonidos por ejemplo. Pero cuando prestas atención sólo a los sonidos y a la forma en que forman ciertas regularidades, en cierto sentido pierdes el control del significado. Y eso te permite formar otras asociaciones y otros significados. Eso es una forma de liberarse.

Mónica: Esta idea de que al perder algo, como el control, se gana algo esencial para la vida, me hace pensar en el concepto de la ausencia y de la ausencia constitutiva, un tema muy importante en tu trabajo y en la vida misma. ¿Quisieras hablarnos un poco sobre eso y sobre cómo tu enfoque en la ausencia distingue tu trabajo de otros planteamientos que, para es-

tudiar el mundo más allá de lo humano, se enfocan más, por ejemplo, en el cuerpo o en las lógicas de causa y efecto?

Eduardo: Para mí la ausencia es súper importante en etapas diferentes de la semiosis. Tenemos este problema que hemos discutido sobre cómo vincular al ser humano con el mundo más allá de lo humano, con el mundo digamos “natural”. Muchas personas lo han hecho señalando aquello que los humanos tenemos en común con ese otro mundo, y eso que tenemos en común es pensado, muchas veces, en términos materiales: todos tenemos cuerpos. La idea de que somos seres materiales nos ayuda un poco a deshacernos de esta idea de que los humanos somos predominantemente seres racionales y pensadores. Y aunque esa materialidad nos ayuda a reconocer nuestra mente y nuestra corporalidad como cosas compartidas con el mundo más allá de lo humano, para mí lo más importante es entender que lo que nos une a los humanos con el mundo natural es el hecho de que todos pensamos. Pero pensar, al final de cuentas, es una cosa que tiene que ver con la ausencia en muchos niveles. Pensar significa, en su forma más mínima, crear una representación de algo. Y esa representación no es la cosa. La cosa no está en la representación, es una ausencia. Y la forma más básica de representar, que es tan básica que en cierto sentido deja de ser una representación, es la incapacidad de reconocer la diferencia entre dos cosas. Esa incapacidad también es, en cierto sentido, una ausencia.

Daniel: Eduardo, otro concepto sobre el que queremos conversar es el de la jerarquía. Según como la describes en el libro, la jerarquía es una propiedad de la semiosis y de la vida; los procesos sígnicos tienen propiedades lógicas, unidireccionales y anidadas. Al describir estos procesos jerárquicos nos muestras, por ejemplo, cómo nuestro pensamiento simbólico emerge de, pero a la vez mantiene su anclaje en el mundo más amplio de la vida. A partir del cuarto capítulo, en tu libro empiezas a describir cómo esta propiedad formal adquiere una valencia moral, que es específicamente humana y que tiene consecuencias, por ejemplo, en las relaciones entre la gente y los perros, pero también en toda la vida del bosque. Entonces tocas el tema de la jerarquía tal como se suele pensar dentro de las ciencias sociales, es decir, como una estructura moral de las relaciones desiguales de poder. Desestabilizar esas estructuras de poder es a menudo un proyecto político de la antropología, pero lo que tú nos sugieres es que, al asumir que toda jerarquía es moral y al empeñarnos en buscar otras lógicas más rizomáticas u horizontales, perdemos de vista algo central sobre la vida, algo que podría ayudarnos a imaginar modos éticos y políticos de relacionamiento más justos, inclusivos y esperanzadores. Entonces, básicamente, desde tu perspectiva, ¿qué es lo que estamos perdiendo de vista cuando tratamos de adoptar esas formas rizomáticas? Y yo me pregunto también si es posible pensar esa jerarquía o ese telos desprendiéndonos de nuestras formas morales demasiado humanas de verlas. Y si nos podemos desprender de esas jerarquías y ese telos, ¿qué cosa viene siendo la política o qué tipo de política podría surgir si le prestamos atención a la jerarquía que, según nos explicas, es propia de la vida?

Eduardo: Buenísima pregunta. Y tiene mucho que ver también con lo que estoy pensando ahora. Una cosa muy importante para mí, que es un concepto central en este libro, es el de *emergencia*, o al menos la emergencia tal y como la aprendí gracias a mi trabajo con Terrence Deacon. La emergencia es un fenómeno que se da tanto en el mundo animado como en el no animado. Y una perspectiva digamos “emergentista” del mundo nos enseña a ver y a apreciar cosas nuevas, pero también a entender la manera en que esas cosas nuevas son el fruto o producto de una relación especial entre cosas que no son nuevas. Deacon habla, por ejemplo, del remolino que emerge en una corriente de agua. Eso tiene que ver con la fuerza

del agua que se está moviendo ahí, pero no se puede reducir a esa fuerza pues el remolino es algo más. Y aunque para tener un remolino necesitas agua o algo parecido, no tienes en el agua misma ese proceso que lo genera. Es decir, puedes tener una corriente de agua sin un remolino. Entonces eso en sí es jerárquico, en el sentido de que es anidado.

Lo importante para mí es que la tendencia en las ciencias sociales y en las filosofías humanísticas es coger esta parte emergente que nos interesa y divorciarla de aquello de donde emerge. Como por ejemplo cuando tomamos el pensamiento humano y lo separamos de donde viene ese pensamiento, que en este caso sería un pensamiento más amplio, vital. Esta es también una estrategia retórica: una tendencia a usar una palabra sólo en relación con procesos humanos, separándola de lo demás, deformándola en este sentido. Por ejemplo, el “pensar” de *Cómo piensan los bosques...* La palabra “pensar” solemos usarla para referirnos al pensamiento humano. Entonces alguien puede decir ¿por qué hablaste sobre cómo piensan los bosques? ¿Por qué no dijiste cómo sienten los bosques o cómo se mueven los bosques o cómo bailan los bosques? Yo sé que debo hablar de cómo *piensan* los bosques, precisamente porque quiero demostrar que ese pensamiento silvestre es una cosa que emerge y, por ende, que nuestro pensamiento tiene una continuidad con un pensamiento mucho más amplio pero que en nuestra metafísica equivocada lo entendemos como algo separado, y por eso pensamos que el pensamiento es algo solamente humano. Quiero mostrar que esa forma de pensar está anidada dentro de esta otra.

Algo similar pasa con la idea de “jerarquía” que, al igual que “pensar”, se considera una palabra mala. Porque la tendencia es pensar que tenemos que evitar la abstracción y llegar a una cosa más corporal. Y en cierto sentido quienes abogan por la corporalidad compartida entre humanos y no-humanos tienen razón, pero para mí la manera de corregir este problema es más bien ver la continuidad. Y lo que hay con la palabra “jerarquía” es un tipo de provocación. Al describir estos procesos jerárquicos, llamo la atención sobre el hecho de que todo lo que es un proceso emergente tiene que ver con una jerarquía, o más bien, con una direccionalidad o un anidamiento. Pero usé la palabra “jerarquía” específicamente porque hay una continuidad entre ese proceso y la forma en que la jerarquía se va expresando en relaciones de poder. Sólo que no es la continuidad que uno esperaría. Es decir, sí, hay jerarquía en la selva, pero no es de índole moral, o sea, no es algo bueno o malo, simplemente es un proceso que tiene esta propiedad formal de una estructura direccional, anidada o jerárquica.

Entonces la idea mía fue decir: si queremos pensar de una forma diferente, si queremos abrirnos a otra forma de relacionarnos, no debemos hacer lo que nos piden hacer muchos otros estudiosos de la antropología multiespecie o de la antropología más allá de lo humano, o sea, no podemos simplemente descartar la jerarquía porque estaríamos descartando todo el proceso de estos fenómenos anidados. No podemos simplemente buscar las relaciones. No podemos ir al mundo natural para encontrar el proceso que es conveniente para justificar nuestra forma de ser, o aquella a la que aspiramos llegar. Es decir, en el mundo natural sí hay cosas como la transferencia de genes entre especies que no están relacionadas, pero eso no significa que vayamos a descartar todo lo que es la reproducción y la relación que tiene una especie con sus antepasados. No se trata de ir a buscar en el mundo natural algo que nos permita justificar una forma de pensar sobre la igualdad, aunque pueda ser una muy buena forma de pensar. Para mí esa no es la forma correcta de pensar los procesos naturales. Es decir, si prestas atención a los procesos naturales vas a encontrar cosas que no esperabas y vas a encontrar esas cosas dentro de tu propia vida. Eso está bien. Pero muchas veces corres el riesgo de ir escogiendo solamente aquellas cosas que te convienen. Para mí la forma correcta es tratar de entender cosas muy generales sobre cómo funcionan esos procesos y ver cómo podemos dejarnos llevar por ellos, pensar con esos procesos, dejarnos pensar por esos procesos.

Retomando lo de la jerarquía, para mí eso también tiene algo que ver con una cuestión política que todavía me parece un poco difícil de explicar, pero trataré de decirlo de la siguiente manera: yo creo que hay una resistencia en el pensar antropológico o humanístico respecto a todos esos procesos emergentes que crean cosas. Crean cosas más anidadas y a veces más generales. Por ejemplo, para mí la manifestación de un espíritu en la selva, de un ser invisible, de un ser que no se ve en la vida cotidiana pero sí en los sueños, para mí eso también tiene que ver con la emergencia de una propiedad general, de un fenómeno general. La palabra “general” también se considera mala porque, en nuestro vocabulario, se relaciona con un universal. Y está este intento de quedarse, como dice Donna Haraway, en el lodo, de quedarse en los procesos, en las múltiples interacciones. Por decirte algo: hemos descubierto la importancia de toda la fauna ecológica de nuestro intestino, que sin todos esos organismos no podríamos vivir y que más bien somos toda una ecología. Estoy completamente de acuerdo. Pero, sin embargo, hay un yo, un ser que va llevando toda esa ecología. Y al negar eso, uno ya no es fiel al proceso de generalización puesto que de alguna forma toda esa ecología forma algo más, que en este sentido soy yo. Está bien entender que yo también soy una cosa más grande y que hago parte de ella. Ahora mi hijo tiene que tomar antibióticos y tengo que ver cómo reconstruirle su fauna intestinal, su flora, mejor dicho, su bosque interno. Obviamente no va a estar bien si no logramos hacer eso. Pero por otro lado, él es algo más que eso y esa fauna y esa flora son menos sin él. Parte del proceso de la creatividad, de dejarse ir, como tú dijiste, Mónica, consiste en buscar la forma en que nosotros nos abrimos un poco a esas otras relaciones. Sin embargo, para mí, enfocarse solamente en un nivel, aplanar todo eso en una red de relaciones, no nos permite ver la emergencia, en parte porque la emergencia es una cosa muy “ausencial”.

Para mí hay algo que denominamos espíritu, aunque la palabra no es perfecta, de hecho Manari se está debatiendo mucho ahora si se puede o debe usar esa palabra, pero hay algo así como seres superiores, invisibles, que surgen del conjunto de muchos otros seres. En los movimientos políticos algunas veces lo experimentamos, para bien o para mal: a través de ese sentido de socialidad que tenemos, presenciamos cómo, a partir de la unión de muchos seres, emerge algo nuevo, algo más amplio. Eso también se experimenta en la selva, aunque de formas diferentes. Y entender cómo podemos dejarnos guiar por ese ser emergente, superior, se podría decir, es algo muy importante para mí y para los movimientos indígenas de la Amazonía, especialmente. Una de sus grandes contribuciones es decir que la política, que la imaginación ecológica tendrá que dejarse guiar por esa clase de fenómeno. Pero eso va en contra de esta perspectiva que se mantiene en un solo nivel, y que para mí es realmente una perspectiva laica, secular.

Mónica: Y esto de mantenerse en un solo nivel también tiene una limitación temporal, ¿cierto? Es una tendencia a pensar solamente en este nivel y en el presente. Mientras que en la lógica emergentista y ausentista el futuro se vuelve muy importante también.

Eduardo: Sí, el futuro es muy importante. Un futuro que es un efecto de una relación, una orientación hacia algo que todavía no ha pasado. Esa orientación tiene un impacto sobre lo que es la dinámica del presente.

Mónica: Quisiera preguntarte sobre la imagen de la portada de la versión del libro en español. ¿Cómo expresa el momento en el que te encuentras ahora y qué nos dice sobre la vida que ha tomado el libro después de su publicación original en inglés?

Eduardo: Es tan especial para mí esta portada, realmente. El hecho de lograr escribir este libro hubiera sido suficiente. Poder sacarlo en español hubiera sido suficiente. Pero además

ahora, casi una década después de haberlo publicado, he tenido el gusto de poder seguir los caminos que me ha mostrado.

Esto tiene mucho que ver con el trabajo de campo que he estado haciendo desde el 2015. Siempre he estado regresando a Ávila, visitando y haciendo cosas en Ecuador. Pero realmente eso tomó vuelo en mi año sabático, cuando nos fuimos a vivir allá. Nos fuimos a vivir al Ecuador y empecé a abrirme a otras comunidades indígenas de la Amazonía ecuatoriana, comunidades un poco diferentes, comunidades que, por un lado, son más apartadas que Ávila. Cuando llegué a Ávila todavía estaba relativamente aislada, en el sentido de que caminaba 25 kilómetros para llegar, pero recuerden que Ávila es una comunidad que tuvo contacto con el mundo español desde principios del siglo XVI, y de alguna manera siempre mantuvo ese contacto, y de hecho Ávila es un producto de ese contacto, a pesar de también ser un producto de la convivencia con la selva. Y para mí entender todo eso fue, de alguna manera, un trabajo bastante clásico: trabajo de campo, convivir muchos años en un solo lugar, aprender el idioma, recolectar las plantas y todas esas cosas de las que hemos conversado. Eso me preparó para una etapa de mi vida en la que, a pesar de que ya no puedo hacer [esas largas estancias en campo] porque tengo tantos otros compromisos, por otro lado ahora puedo servir para algo más, y sirvo porque he hecho todo ese trabajo previo. Entonces ahora estoy trabajando con unas comunidades más aisladas, en el sentido de que no hay carreteras todavía para llegar ahí. Comunidades que hace relativamente poco tiempo tenían mucho menos contacto con el mundo occidental. Los Sapara, por ejemplo, nunca han aceptado el cristianismo y hasta hace poco no tenían mucho contacto. Pero, por otro lado, son comunidades mucho más cosmopolitas, en el sentido común de la palabra, en el sentido de que están metidas en procesos nacionales y hasta internacionales. Han decidido no dejarse llevar por los procesos nacionales de modernización, de extractivismo, etcétera. Han decidido poner resistencia, y eso las ha involucrado de una forma mucho más sostenida con procesos más amplios; están al tanto de lo que está pasando con la política, entienden lo que está pasando en el mundo más amplio, y se mueven en esos mundos. Salen, viajan internacionalmente, están entre la selva y la ciudad. Entonces con ellos comenzó un trabajo muy diferente, más colaborativo y a la vez más especulativo. Pensando en cómo crear algo en vez de documentar algo. Pero yo no podría hacer este nuevo trabajo sin haber hecho el primer trabajo, que básicamente me preparó para poder hacer esto que hago ahora.

Entonces, parte de este trabajo tiene que ver con una forma consciente de repensar las metodologías antropológicas. Mi trabajo con esas comunidades muchas veces ha tenido que ver con escribir documentos, pero estos documentos conllevan una metodología especial que incluye, por ejemplo, entre muchas cosas, las sustancias psicodélicas, como *aya waska*. Una de las cosas de las que me di cuenta es que cuando yo digo que un bosque piensa, lo que estoy diciendo es que un bosque es psicodélico. Es decir, tomando las raíces griegas de la palabra “psicodélico”, el bosque manifiesta *mente*, manifiesta *psique*, que es aliento, ánimo, alma. El bosque es precisamente eso, esto es parte de lo que significa decir “bosque”: es una propiedad emergente, y esta particular propiedad emergente, esta mente, se manifiesta en un bosque. Y de eso me di cuenta, de que decir que un bosque piensa es decir que es un bosque psicodélico. También me di cuenta de que la antropología también debe ser una ciencia psicodélica, en el sentido de que, como todo buen antropólogo siempre lo ha hecho, hay que entrar al campo y dejarse llevar. Uno tiene que abandonar sus esquemas para abrirse a algo más grande que todavía no se define.

Entonces, para mí esta cubierta, que es hecha por una gran artista ecuatoriana, Paula Barragán, me habla de esto, porque es así como veo el bosque. Me identifico mucho con esta ave [que está justo encima del título] y también con algo que sólo vi después: tienes aquí [en la parte de abajo de la portada] un pez que está consumiendo completamente, que está incorporando totalmente al ser humano. Es una antropología más allá de lo humano. Está todo claro en esta imagen (figura 2).



figura 2. "Jungla de papel I y II" (Paula Barragán, 2013).

References

Kohn, Eduardo. (2013). *How forests think: toward an anthropology beyond the human*. University of California Press.

Kohn, Eduardo. (2021). *Cómo piensan los bosques. Hacia una antropología más allá de lo humano* (M. Cuéllar Gempeler y B. A. Sánchez, Trads.). Hekht, Abya-Yala.