



Boletín de Antropología Universidad de  
Antioquia  
ISSN: 0120-2510  
[bolant@antares.udea.edu.co](mailto:bolant@antares.udea.edu.co)  
Universidad de Antioquia  
Colombia

Rivera Sotelo, Aída Sofía

Etnografía acerca de la manera en que se piensan y representan los bosques: reseña al libro *How Forests Think: Towards an Anthropology beyond the Human*, de Eduardo Kohn.

Boletín de Antropología Universidad de Antioquia, vol. 31, núm. 52, julio-diciembre, 2016,  
pp. 325-328

Universidad de Antioquia  
Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55749412021>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

## **Etnografía acerca de la manera en que se piensan y representan los bosques: reseña al libro *How Forests Think: Towards an Anthropology beyond the Human*, de Eduardo Kohn.**

Aída Sofía Rivera Sotelo

Estudiante Doctoral, Departamento de Antropología Sociocultural, University of California, Davis  
(Los Ángeles, CA, Estados Unidos)  
Dirección electrónica: ariverasotelo@ucdavis.edu

Rivera Sotelo, Aída Sofía (2016). Etnografía acerca de la manera en que se piensan y representan los bosques: reseña al libro *How Forests Think: Towards an Anthropology beyond the Human*, de Eduardo Kohn En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, Vol. 31, N.º 52, pp. 325-328.

DOI: <http://dx.doi.org/10.17533/udea.boan.v31n52a20>

Texto recibido:15/01/2016; aprobación final:22/03/2016

El libro de Eduardo Kohn titulado *How Forests Think: Towards an Anthropology beyond the Human*, de Eduardo Kohn, publicado la Universidad de California en 2013, es una etnografía acerca de la manera en que piensan y representan los bosques. En otras palabras, este libro argumenta que el pensamiento y la representación no son capacidades exclusivamente humanas, dado que, según Kohn, los bosques piensan a través de ecologías que integran una cierta biosemiótica y unos patrones que condicionan y son condicionados por relaciones entre seres vivos.

Para Kohn, lo que hace a los humanos distintos de otras formas de vida es su uso de una modalidad de representación que Charles Peirce denomina “simbólica”. Este tipo de representación no está separada de otros modos de la misma, como los íconos e índices: el modo simbólico de representación se soporta e interactúa con estos, aunque sus propiedades son diferentes.

Kohn explica lo anterior por medio de un ejemplo. Luego de un día de caminata en el bosque, el mismo Kohn y sus compañeros Hilario y Lucio —indígenas runa, quechua hablantes de la población de Ávila— se encontraron con un grupo de monos (*Oreonax flavicauda*) que se movían a través del dosel. Lucio disparó y mató a uno; el resto del grupo se dispersó. Sin embargo, un mono joven quedó distante de su grupo y se escondió tras las ramas, en el dosel de un árbol de tronco ancho. Hilario decidió tumbar una palma cercana para que el mono se moviera y así Lucio pudiera dispararle. Como anticipó Hilario, al caer la palma, el mono se asustó. Este evento es un *signo* en la medida en que es algo para alguien. En este caso, ese “alguien” es no humano (Kohn, 2013: 30-33).

A diferencia de los íconos, signos que marcan una relación de semejanza con el objeto, los índices son signos que denotan una relación de afectación por él. La palma, al caer, hace que el mono note que algo ha sucedido y que esto pueda estar asociado con eventos subsiguientes. No obstante, los índices no son el simple encadenamiento de causalidades mecánicas, pues requieren de seres vivos capaces de interpretar y hacer conexiones. En esta *biosemiótica*, los íconos y los índices son la base de toda representación. En cambio, los símbolos, característicamente humanos, expresan una relación indirecta con el objeto por medio de asociaciones sistemáticas. Al decir que los símbolos son diferentes de los íconos e índices, Kohn no celebra la excepcionalidad de los humanos con respecto a otras formas de vida. Por el contrario, su propósito es resaltar la capacidad de pensamiento de otros seres. Así, sugiere que esta biosemiótica no simplemente complementa el principal objeto de estudio de la antropología, sino que es constitutiva de las mismas relaciones que, más allá de lo humano, permiten lo humano.

Para Kohn, el redefinir la vida biológica como semiótica deshace la división que relega todo pensamiento a una sola especie; y su esfuerzo por mantener la distinción entre modos de representación busca escapar al antropomorfismo. Para él, por lo tanto, la mutua dependencia entre modos de representación permite que no se mantenga la separación dualista entre naturaleza y cultura. Además, aunque en su conceptualización es la vida biológica la que tiene la capacidad de pensar, los bosques no están confinados únicamente a la biología. Las “formas”, como los ríos y las variaciones históricas de sus patrones, no dependen de relaciones semióticas y, aun así, son cruciales para toda forma de vida (Kohn 2013: 153).

El libro se ubica en una discusión más amplia dentro de las posthumanidades, el giro ontológico y los estudios amazónicos. Descola (2014) describe las posthumanidades como el proyecto de repoblar a las ciencias sociales con seres no humanos, atendiendo a las relaciones con animales, plantas, procesos físicos, artefactos, imágenes y otros seres. Para él, hay dos líneas en este proyecto. Una línea se deriva de los esfuerzos conjuntos de Michel Callon y Bruno Latour dentro del programa de estudios de ciencia y tecnología, el cual responde con la teoría de actores y redes —ANT— a una aproximación constructivista de sociología de

la ciencia. La segunda línea es heredera del estructuralismo de Lévi-Strauss y de los esfuerzos tanto de Descola como de Eduardo Viveiros de Castro por evitar los dualismos entre naturaleza y cultura. El principal problema que ha enfrentado la segunda línea tiene que ver con el rol estructurante del simbolismo. Allí, justamente, se sitúa el trabajo de Kohn y su esfuerzo por dotar analíticamente, con capacidades lingüísticas, a seres vivos no humanos.

Kohn especifica que su proyecto es ontológico en tanto explora lo que “es” con el ánimo de encontrar espacio para “lo que puede ser” (2013: 275); su aproximación ontológica es, pues, a un mundo (de humanos y no humanos). Otra cosa sucede con el trabajo de autores que, dentro del giro ontológico, piensan diversas formas de relación entre mundos que hacen mundo, pero que no se agotan en él. Un ejemplo de esto es el trabajo de Marisol de la Cadena (2014), en Cuzco, Perú, quien explica que en la conceptualización de Kohn, “tirakuna”—de tierra, en español, y kuna, su pluralización en quechua—no serían vidas biológicas. Tirakuna podrían ser formas—quizá rocas o montañas—que en su accionar junto a seres vivos participan del pensamiento.

Para Marisol de la Cadena, esta conceptualización produce la separación ontológica entre lo humano y lo no humano, entre la biología y la geología. En el mundo donde tirakuna y runakuna *son por* su relación, tirakuna y tunakuna son montaña y humanos, pero no solo ello. El trabajo de la autora no solo busca repoblar las ciencias sociales con no humanos, sino cuestionar las mismas categorías que ontológicamente mantienen la distinción en un único mundo.

Descola (2014), por su parte, se cuestiona sobre el esfuerzo de Kohn por presentar una teoría generalizable sobre cómo piensan los bosques, así como una antropología más allá de lo humano. Según él, esto hace que la conceptualización pierda la productividad que tiene en su ubicación geográfica específica. Tanto Descola como Latour (2014) se interrogan sobre los alcances de la biosemiótica en el proyecto de Kohn; para Descola, decir que los osos hormigueros han interpretado corporalmente en sus hocicos la geometría de los túneles de hormigas (Kohn 2013: 74) es una extensión del concepto de “interpretación” que deja de ser reconocible y que es controvertidamente útil. Para Latour, a su vez, cualquier esfuerzo por elegir un concepto que establezca conexiones entre todas las entidades permite deshacer distinciones, pero, al mismo tiempo, hace que todo se convierta en lo mismo. Latour se pregunta cómo podría Kohn participar en conversaciones con ingenieros forestales, empresarios, turistas, organizaciones no gubernamentales y administradores del Estado en las que se negocia qué cuenta como bosques, en qué capacidad y para quiénes.

Finalmente, el temor de Kohn al antropomorfismo distingue su trabajo del de feministas como Despret (2008) y Myers (2015). Al intentar salvar su trabajo de esta trampa, la conceptualización de Kohn produce y mantiene la división entre lo humano y lo no humano. En cambio, Despret y Myers están interesadas en los

momentos de sintonía, en los que profesionales de la etología y las ciencias de las plantas hacen uso de un lenguaje disponible para expresar una relación con lo otro distinto a lo humano, en instancias que deshacen la separación. Es decir, Despret y Myers están interesadas en encuentros en los que se da un “nosotros” y en el que los humanos en esta relación se expresan en un lenguaje que quizá, para Kohn, puede tener implicaciones antropomórficas.

Pese a ello, para las autoras el lenguaje no se queda en lo lingüístico, sino que es expresión de una sintonía, de una disposición para un encuentro que hace posible un “nosotros” y que no se es única y unívocamente humano. No se trata de una aproximación romántica y armónica con las múltiples relaciones humanas y no humanas, sino una invitación a contar otras historias de encuentros específicos en las que lo “característicamente” humano se hace difuso.

El libro de Kohn es relevante por sus preguntas y metodologías; y aunque no promete soluciones temporales ni definitivas, cuestiona los argumentos que se desarrollan en discusiones tan actuales como aquellas sobre proyectos y políticas con fines humanitarios y de desarrollo. En las historias que contamos y repetimos, ancladas en cierta manera de asumir las múltiples relaciones que nos constituyen, cotidianamente tomamos decisiones que afectan las mismas posibilidades de existencia de múltiples mundos. La separación entre naturaleza y cultura, y entre humano y no humano, son categorías de negociación que condicionan nuestros términos y posibilidades. En consecuencia, el libro de Kohn y los diálogos que genera permiten otros lenguajes, otras articulaciones, otras historias, otros mundos, otras formas de imaginar y deseiar, otras políticas.

## Referencias bibliográficas

- De la Cadena, Marisol (2014). “Runa: human but not only”. En: *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, vol. 4, N.º 2, pp. 253-259.
- Descola, Philippe (2014). “All too Human (still)”. En: *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, vol. 4, N.º 2, pp. 267-273.
- Despret, Vinciane (2008). “The Becomings of Subjectivity in Animal Worlds”. En: *Subjectivity*, vol. 23, pp. 123-139.
- Kohn, Eduardo (2013). *How Forests Think: Towards an Anthropology beyond the Human*. University of California Press, Berkeley y Los Ángeles.
- Latour, Bruno (2014). “On selves, forms and forces”. En: *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, vol. 4, N.º 2, pp. 261-266.
- #1Referencias electrónicas
- Myers, Natasha (2015). “Conversations on Plant Sensing”. En: *Natureculture*, vol. 3, [en línea:] <http://natureculture.sakura.ne.jp>. (Consultado el 2 de marzo del 2015).