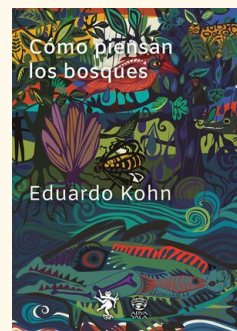


Eduardo Kohn. *Cómo piensan los bosques*. Editado por Manari Ushigua. Quito: Abya Yala, 2021.



INTRODUCCIÓN

El autor de *Cómo piensan los bosques* es Eduardo Kohn, profesor de antropología en la Universidad de McGill de Canadá (Montreal) y ganador del Bateson Prize de la Sociedad de Antropología Cultural. La investigación de Kohn continúa el proyecto de autores como Bruno Latour, Donna Haraway y Eduardo Viveiros de Castro, que pretende llevar las ciencias sociales más allá de los límites de las conexiones estrictamente humanas.

Es principalmente conocido por este libro, publicado en inglés en 2013 por University of California Press y en español en 2021 por la editorial ecuatoriana Abya-Yala. La obra se basa en un trabajo de campo etnográfico de cuatro años con los runa de Ávila, una zona rural de la provincia de Orellana¹ en el Alto Amazonas y su objetivo es repensar el papel que la antropología juega en la reflexión del antropoceno abriéndose no solo a las relaciones del ser humano sino de cualquier ser como entidad con pensamiento.

Utilizando la teoría semiótica de Charles Sanders Peirce, Kohn propone que los procesos de significación se dan en todas las especies y, por tanto, todo ser vivo es capaz de pensar y aprender. De acuerdo a esto, cualquier entidad que se comunique mediante el uso de signos puede considerarse un yo —un sí-mismo, en los términos manejados por Kohn— y es copartícipe de una compleja "ecología de los yoes" de la que forman parte tanto los seres humanos como los no humanos.

ESTRUCTURA DEL LIBRO

La obra comienza con un prólogo de gran pertinencia al plantear qué tipo de pensamiento se hace urgente revisar. Transcurre de manera dialogada entre el propio Kohn y Manari Ushigua, líder de la comunidad zapara. Zapara es una nación amazónica, caracterizada por su relación íntima con la naturaleza —como entorno que los rodea—, el uso de la

medicina natural y la interpretación de sueños. En el transcurso de la conversación se explica la importancia del subconsciente para comprender de una manera holística las decisiones que tomamos en nuestras vidas. Por eso, la interpretación de los sueños y el pensamiento psicodélico —la suspensión del ego/modo por defecto— nos proporcionan claves para comprender cómo emerge el pensamiento en el mundo viviente.

En la introducción, titulada "Runa Puma", el autor da una breve presentación de los Ávila runa y presenta varios de los aspectos que serán constantes a lo largo del libro: la importancia de la representación en la semiosis y del concepto de forma, pues "la forma en que representamos el mundo a nuestro alrededor es constitutiva de nuestro ser".

Para Peirce, en quien Kohn se apoya de manera sustancial, la semiosis implica acción, pues un signo es algo que está para alguien en ciertos aspectos o capacidades. Asimismo, supone la cooperación de tríadas: entre signo, objeto e interpretante, siendo este último el sujeto o sí-mismo que Kohn vindica. La semiosis es afín al estudio de los propósitos de los seres, de las causas que los mueven y que los introducen en las dinámicas con la forma propia de su especie.

De manera resumida recordaré que, de acuerdo a Peirce y tal y como recoge Kohn, los íconos son signos que comparten similitudes con las cosas que representan, los índices son signos afectados de alguna manera por, o que están correlacionados de otro modo con, aquellas cosas que representan y los símbolos son signos basados en la convención, el consenso, que emergen y se relacionan con los índices y con los íconos (porque los anteriores emergen de estos). Resumiendo todavía más, para tener un esquema más o menos nítido, podríamos decir que los iconos son el signo de la entidad (determinado por su cualidad más representativa), los índices indican una relación del icono con otra entidad (supone una acción) y los símbolos implican una ley, una deducción determinada por la experiencia continuada y susceptible de ser transmitida a futuras generaciones por su efectividad.

Resulta interesante darse cuenta de que todo proceso de significación es comunicativo —no al revés— y supone una re-presentación, una manera de evocar aquello que se acepta, se asimila, se incluye y, por tanto, tiene también en cuenta lo que se excluye o se olvida. La representación está, por tanto, vinculada a las apariencias: tanto en la forma en la que nos manifestamos, es decir, nos hacemos patentes y de manera sensible, como en forma en la que pensamos y actuamos latentemente. Es decir, las formas de nuestros procesos de significación son generativas.²

Tras esta introducción, el libro se va explicando a lo largo de seis capítulos. El primer capítulo, "El todo abierto", realiza una "exploración etnográfica en torno a los signos empleados por humanos y no-humanos y demuestra por qué estos signos no pueden ser completamente circunscritos por lo simbólico. Para Kohn, esto supone: por un lado, y como mencioné anteriormente, que todos los seres son constitutivamente semióticos; para dar cuenta de esto, hemos de conceder mayor relevancia al contexto; por otro lado, entender que hay más variedades semióticas que el símbolo, explorando las otras propiedades de lo no-simbólico que están incluidas en él —indexicalidad e iconicidad— y suelen quedar fuera de todo análisis antropológico. Por esto el autor lo llama un análisis más allá de lo humano: porque plantea el pensamiento fuera de lo simbólico y cómo en este análisis se demuestra la cultura de las relaciones entre entidades de un ecosistema.

Coincidiendo con Peirce, Kohn considera la significación en lo no-simbólico, excluyendo el pensamiento simbólico de los sí-mismos no humanos. Sin obviar la particularidad del lenguaje humano, considero que a lo largo del texto hay aspectos que no están contemplados por Kohn. Por ejemplo, teniendo en cuenta que los símbolos son signos basados en la convención³ que se acuerda/recuerda —o se olvida— porque hacen especial un hecho o marcan hitos vitales que deben ser recordados, entonces ¿esta especial significancia, que vemos representada tantas veces en cualquier especie, acaso no puede ser simbólica?

Parece que para Kohn el problema estriba en que los análisis antropológicos de lo no-humano han mezclado la simbología con los objetos (naturaleza-cultura o material semiótico) o reduce uno de estos polos al otro. Kohn, en su entender que la vida es semiosis excluye lo simbólico como una emergencia propia de lo humano. Por esto se ha de abrir lo simbólico —donde se encuentra todo pues de ahí emerge—, para pensar en lo real —lo objetivo y lo contextualmente construido— desde la deconstrucción de las estructuras que conforman lo simbólico. A mi parecer, la apertura ha de llevarse a cabo, no exclusivamente desde nuestros símbolos hacia los índices comunes o las causas compartidas, y de ahí a los iconos, sino a través de la exploración de las representaciones que son muestras de pensamiento autónomo y organizado en cualquier ser vivo, sea de la variedad significativa que sea.

El segundo capítulo, titulado "El pensamiento viviente", podría resumirse en que toda vida es semiótica y toda semiosis está viva: vida y pensamiento son uno y lo mismo. Gracias a esta dinámica viviente la significación-intención (las relaciones entre medios y fines), la significancia, el "sobre-qué" es característica constitutiva del mundo y no una exclusividad humana. Cada sí-mismo es un pensamiento vivo que anima —que encanta, da alma— al mundo. Esta interacción y los cambios que provoca genera una red de relaciones que Kohn denomina "ecología de seres". Entre otras cosas, revela como la "indistinción" —sin confundirla con la similitud intrínseca— es un aspecto central de las relaciones. Esto nos permite entender cómo emergen "tipos" —*kinds*—no solamente como categorías mentales humanas innatas o convencionales, sino de la relación en una ecología de seres.

En la "Ceguera del alma" Kohn trata de la muerte como parte intrínseca de la vida. La cualidad de cazar y pescar de los runa es compartida por el resto de los seres que comparten esta red de relaciones en la ecología de seres. Los hace ser sí-mismos en un conjunto de relaciones más grande. Privar de la mismidad de los demás seres supone una objetificación —comprender la reciprocidad de ser medios para otros sí-mismo— y es la otra cara del animismo, del bosque encantado. Por ejemplo, cazar —desencantar— es una de las muchas dificultades que supone estar inmerso en la ecología de seres: el cosmos entero reverbera con las contradicciones intrínsecas a la vida.

El capítulo cuarto, "Pidgins transespecies", plantea la pregunta ¿cómo comunicarse segura y exitosamente con el resto de los seres del cosmos? Comunicación implica comunión. Lo que Donna Haraway⁴ llama "devenir con" estos otros. Este devenir puede ampliar modos de ser pero también una pérdida de la mismidad propia que los runa en cierta medida quieren mantener, pues es parte de su cultura, de su identidad en un todo mayor. Un ejemplo es el análisis semiótico de los intentos humanos por entender y ser entendidos por los perros. Estos esfuerzos por comunicarse revelan propiedades formales de las relaciones. Los signos tienen propiedades lógicas anidadas y jerarquizadas.⁵

En el quinto capítulo, "La fluida eficacia de la forma", Kohn plantea la emergencia de las configuraciones sobre la limitación de posibilidad, es decir, de qué maneras las redundancias se propagan y afectan a nuestras vidas. Para Kohn "forma" no es estructura conceptual —innata o aprendida— ni el reino de las ideas para comprender el mundo. Se refiere a la producción y propagación de patrones.

En este punto encuentro una limitación de la agencia a lo estrictamente no-simbólico. Kohn se fija en cómo la forma altera la temporalidad de la causa-efecto y es eficaz sin esfuerzo, afectando la lógica de los pensamientos vivientes. Por tanto, repensar la causa a través de la forma supone repensar la agentividad. No obstante, la emergencia de la forma conlleva autoorganización, y puede ser comprendida en términos de los cambios operados sobre la materia para dar nuevas formas que aporten un contenido susceptible de ser efectivo. Para esto se habrá de asumir tanto la emergencia —dada y situada en un contexto— como la posibilidad de cambio a través de significación, sea esta simbólica o no.

El último capítulo, "El futuro viviente (y el peso imponderable de los muertos)", trata sobre la supervivencia, sobre cómo la continuidad y el crecimiento se relacionan con la ausencia. Supone pensar en cómo podríamos evolucionar en relación con nuestras ausencias y así "florecer".⁶ Cuenta un sueño de un runa que es depredador y presa a la vez, por tanto, se debate entre continuar siendo un sí-mismo o continuar la ecología de seres en la que viven los runa. Los sí-mismos se caracterizan por lo que Peirce llama un "ser in futuro" o un "futuro viviente" como un tipo particular de causalidad único a la vida.

CONCLUSIÓN

En lugar de anular tajantemente la relación simbólica de los no-humanos, propongo un simbolismo como el defendido por Etienne Souriau. Para el filósofo francés, se trata del conjunto de las significaciones que un comportamiento —danza de apareamiento, un canto— o una obra —el nido de un pájaro— *tiene para el ser en su vida*. Este simbolismo puede verse representado al elaborar una trampa, en su mentira y también en la especulación. Es una impostura creada de manera autónoma, una apariencia con utilidad vital: la de la autoorganización en un sistema complejo. Como señala el propio Souriau: "no son simples reflejos, son escenas actuadas".

Tal y como plantea Terrence Deacon en *The Symbolic Species* o Jordi Claramonte en su *Estética Modal*, las relaciones de un organismo nos llevan a lo que Waddington llamaba una creoda,⁷ una especie de valle epigenético que nos permite entender de qué manera los seres no pueden remitirse a un estado —un significado— estable y cerrado, sino que conviene que sea abierto y capaz de explorar un espectro de variaciones.

Esta cuestión nos podría llevar a encontrar comportamientos que no solo son icónicos de la especie o dan indicios de algo en particular, sino que, además, están consensuados y, propongo, susceptibles de ser comprendidos a través de las mismas categorías que nuestras propias experiencias estéticas siendo efectivas en su forma.⁸

Ahora bien, este consenso no determina el modo de relación, sino que ofrece patrones que permiten ser interpretados y explorados.

Me pregunto si la limitación a la causa-efecto de las relaciones indexicales que propone Kohn no nos llevará a concebir el pensamiento del bosque como una serie de automatismos que, aun siendo eficaces, no aporten la flexibilidad creativa para circular a través de la dinámica eficaz que mantiene la vida de la especie.

Montserrat Sobral Dorado
Universidad Nacional de Educación a Distancia
España

NOTAS

1. Está situada en Ecuador y la lengua principal es el quechua.
2. Me refiero a esto en términos de la generatividad que Pareyson encuentra en las formas estéticas entendidas como organismos autónomos con leyes naturales vinculadas al actuar humano y no-humano y que participan de un concepto objetivo de la naturaleza, lo que implica una intencionalidad natural, no opuesta a la intencionalidad humana.
3. De acuerdo a Peirce, el símbolo es el signo que se refiere al objeto que denota en virtud de una ley/convención/asociación de ideas y que es la causa del símbolo se refiera a tal objeto
4. Donna Haraway, *When species meet*, (Minnesota: University of Minnesota Press, 2013).
5. De acuerdo a Kohn, la moralidad, como lo simbólico, emerge al interior de lo humano: "Nosotros tratamos de llevar a cabo políticas heterárquicas y no jerárquicas pero en esa proyección de nuestra moralidad sobre el paisaje relacional compuesto en parte por asociaciones anidadas y unidireccionales de naturaleza lógica y ontológica, pero no moral, es narcisismo antropocéntrico y no nos permite aprovechar políticamente estas asociaciones de la ecología de los seres" (27).
6. Haraway, *When species meet*.
7. Conrad Waddington fue pionero en las décadas de los 50 y 60 en la biología evolutiva al proponer que la selección natural convertirá en predisposiciones genéticas los cambios debidos a respuestas del organismo al entorno.
8. Etimológicamente, la palabra hermosa procede el latín *formosus* y hace referencia a una cualidad adecuada de la forma, efectiva, no disforme.

REFERENCIAS

Claramonte Arrufat, Jordi. *La república de los fines: contribución a una crítica de la autonomía del arte y la sensibilidad*. 2ª ed. rev. Murcia: Centro de Documentación y Estudios Avanzados de Arte Contemporáneo, 2011.

Deacon, Terrence W. *The Symbolic Species: The Co-Evolution of Language and the Brain*. New York: W. W. Norton, 1997.

Donna Haraway. *When species meet*. Minnesota: University of Minnesota Press, 2013.

Peirce, Charles S. *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires: Nueva visión, 1974.

Peterson, Keith. "Ecosystem Services, Nonhuman Agencies, and Diffuse Dependence." *Environmental Philosophy* 9, n. 2 (2012), 1-20.

Souriau, Étienne. *El sentido artístico de los animales*. Buenos Aires: Cactus, 2022.

