

en las ruinas
del bosque
paulo tavares

t - e - e

29

prisa mata

Paulo Tavares
*En las ruinas
del bosque*

Publicado originalmente como “In the Forest Ruins”, en Nick Axel, Beatriz Colomina, Nikolaus Hirsch, Anton Vidokle y Mark Wigley (eds.), *Superhumanity. Design of the Self*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2018.

Traducción
de Nicolás Pradilla



Licencia de
producción de pares

Usted es libre de compartir, copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente la obra, así como hacer obras derivadas bajo las siguientes condiciones: *Atribución*: Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o licenciante (pero no de manera que sugiera que tiene su apoyo o que apoyan el uso que hace de su obra). *Compartir*: bajo la misma licencia. Si altera o transforma esta obra, o genera una obra derivada, sólo puede distribuir la obra generada bajo una licencia idéntica a ésta. *No capitalista*:

La explotación comercial de esta obra sólo está permitida a cooperativas, organizaciones y colectivos sin fines de lucro, a organizaciones de trabajadoras autogestionadas, y donde no existan relaciones de explotación. Todo excedente o plusvalía obtenidos por el ejercicio de los derechos concedidos por esta licencia sobre la obra deben ser distribuidos por y entre las trabajadoras. Al hacerlo, acepta lo siguiente: *Renuncia*: Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor. *Dominio público*: Cuando la obra o alguno de sus elementos se halle en el dominio público según la ley vigente aplicable, esta situación no quedará afectada por la licencia.

[endefensadelsl.org/
ppl_es.html](http://endefensadelsl.org/ppl_es.html)

Se tiraron 300 ejemplares.
taller de ediciones
económicas, 2022

Proyecto sin fines de lucro.

t-e-e.org

en las ruinas del bosque

En 1986, durante un vuelo sobre el suroeste amazónico, el geógrafo Alceu Ranzi notó un enorme terraplén geométrico trazado sobre una vasta zona deforestada. Esta estructura pasaba prácticamente desapercibida a ras del suelo, pues se mezclaba con el entorno como si fuera un accidente topográfico natural; pero desde el punto de vista privilegiado del sobrevuelo en avión, su precisa planta arquitectónica se distinguía claramente como una obra de ingeniería sobre la superficie de la tierra. Ranzi reconoció el “geoglifo” como una construcción precolombina y, desde entonces, diversos levantamientos satelitales han demostrado que su sorprendente hallazgo es sólo una pieza de un complejo arqueológico mucho mayor conformado por al menos cuatrocientos geoglifos distribuidos a lo largo de un territorio cuya extensión es similar a la de los Países Bajos. Se desconoce con certeza si esta extensa red de estructuras monumentales sirvió propósitos militares, religiosos o para la gestión de recursos, pero mediante la datación por carbono es posible inferir que fueron ocupadas entre los años 900 y 1500 de la era actual. Con esto se demuestra que antes de la invasión colonial europea esta región de la Amazonía estuvo habitada por sociedades amerindias cuyos diseños espaciales produjeron notables transformaciones en el paisaje forestal.¹

1 Martti Pärssinen, Denise Schaan, y Alceu Ranzi, “Pre-Columbian Geometric Earthworks in the Upper Purus: A Complex Society in →

Paulo Tavares

Los geoglifos no se conocían hasta entonces porque, tras dejar de ser utilizados, fueron cubiertos por la vegetación forestal. Probablemente existen cientos más debajo de aquellos árboles que se mantienen en pie. Durante las décadas de 1970 y 1980, cuando Brasil fue controlado por una dictadura militar modernizadora, esta región estuvo sujeta a un agresivo proyecto de colonización que desencadenó una deforestación acelerada. Este proyecto fue parte de una estrategia de planeación territorial de gran escala para “ocupar e integrar” toda la porción de la cuenca del Amazonas que estaba dentro de la soberanía brasileña: casi el sesenta por ciento del área total de la cuenca. Su planeación territorial moderna y el diseño espacial se basaban en la concepción de que el bosque era una *terra nullius/tabula rasa* vacía y homogénea que podía ser racionalmente domesticada, planificada y rediseñada en su totalidad. A ras del suelo, los impactos de esta ideología masculina y marcial del control total y la explotación de la naturaleza fueron extremadamente violentos. La expansión de la frontera agrícola y ganadera estuvo acompañada por lo que la Comissão Nacional da Verdade (Comisión Brasileña de la Verdad) describe como una “política de borramiento” de pueblos indígenas que dejó a su paso miles de desaparecidos, innumerables comunidades desplazadas y causó amplios y graves daños de largo plazo al ecosistema forestal.²

Los geoglifos se hicieron visibles en medio del devastado paisaje de sabana que heredó la dictadura militar. Dos ruinas monumentales de épocas distantes –las tierras calcinadas de la modernidad tardía y los terraplenes precoloniales– se superponen en el espacio como evidencias complementarias de un genocidio continuo de quinientos años. Más que documentos históricos de la violencia, el descubrimiento

→ Western Amazonia”, en *Antiquity* 83 (2009), 1084-1095.

2 Comissão Nacional da Verdade (CNV), *Reporte final, Volumen II: Textos temáticos* (Diciembre de 2014).

En las ruinas del bosque

de estas estructuras despedazó el imaginario colonial sobre la naturaleza de la selva que animaba el expansionismo de la frontera agrícola y ganadera. Las fantasías de la naturaleza prístina, el “desierto verde” y muchas otras imágenes de una naturaleza deshumanizada empleadas para describir la selva constituyeron otros medios por los cuales se perpetró la política de borramiento, desplazando a los pueblos indígenas y eliminando la mera mención de sus historias como un velo de la violencia tangible de los desplazamientos forzados, las masacres y el despojo de tierras que en realidad ocurrieron.³ Este imaginario colonial tenía su complemento y legitimación en los modelos científicos que consideraban a la Amazonía como un entorno primigenio que ha cambiado poco desde el Pleistoceno y sobre el cual los pueblos nativos no ejercían ningún impacto significativo. Uno de los argumentos principales que sostenían esta mirada era la aparente falta de evidencia de que las sociedades indígenas habían domesticado y transformado sus ambientes significativamente, lo cual era evidenciado por la ausencia de complejos arqueológicos en el paisaje de la selva. La ausencia de diseño humano se ajustaba a la naturaleza prístina del bosque en la medida en que éste representaba una imagen negativa frente a la cual se definían los conceptos de diseño y de lo humano.

El bosque ante la ciudad

El concepto moderno de diseño está directamente asociado con categorías que se utilizan para describir el entorno en

3 Una práctica habitual durante el periodo de la dictadura militar en Brasil fue la emisión de “certificados negativos” para dar fe de la inexistencia de pueblos indígenas en áreas que tradicionalmente habitaban y de las cuales fueron desplazados para dar paso a proyectos de desarrollo.

Paulo Tavares

términos de oposiciones dialécticas que son portadoras de relaciones de dominio: entre los espacios domesticados y los salvajes, cultivados e incultos, los artificiales y naturales. Las selvas –un término cuya etimología en lenguas romances, *silva*, es la raíz de la palabra *salvaje*– fueron particularmente importantes en el proceso histórico de configuración de marcos cognitivos.

En la historia de las ideas de occidente, las selvas suelen representarse como un umbral o frontera frente al que se define la condición humana, donde figura como el territorio de la humanidad en su estado primigenio y su antítesis al mismo tiempo. Este aspecto liminal no solamente se relaciona con la estrecha relación que se ha establecido entre el entorno de los bosques tropicales o selvas y el concepto de naturaleza salvaje, sino sobre todo alude a las formas en que las selvas llegaron a simbolizar el exterior, la negación o el enemigo del espacio civil. El mito de la fundación de Roma, por ejemplo, nos dice que la ciudad fue construida en un claro recortado sobre la densa *silva*: talar y quemar los árboles fue la primera inscripción del diseño humano en el paisaje. En su forma concreta, el bosque determinaba el límite político-legal de Roma como jurisdicción, más allá del cual el territorio era *terra nullius*, un territorio anárquico y sin reglas poblado por tribus bárbaras y todo tipo de parias y delincuentes. En el imaginario occidental, el espacio de lo social por excelencia es la ciudad, y los bosques mantienen con la ciudad una relación de oposición fundamental.

Esta imagen del bosque como espacio precivilización inspiró las teorías modernas del contrato social desde Hobbes hasta Rousseau, y hacia el siglo XIX se imbricó con las geografías orientalistas del colonialismo y sus doctrinas de evolucionismo social e inferioridad racial. Mediante los relatos de exploradores blancos, administradores coloniales, naturalistas y etnógrafos, los bosques tropicales del mundo colonial fueron mostrados como los últimos entornos prístinos de la Tierra, como territorios aislados en donde la socie-

En las ruinas del bosque

dad se encuentra en pañales y los humanos continúan en una etapa de desarrollo primitiva, como animales. La Amazonia, el mayor bosque tropical del mundo, fue uno de los espacios más simbólicos a través de los cuales se configuró esta imagen de la naturaleza y la sociedad, así como las estructuras de configuración del conocimiento como poder que sustentaba. La Amazonía fue vista como el territorio cuya naturaleza era tan exuberante como inhóspita para la civilización que, por virtud de sus propias características ambientales, imponía severos límites al desarrollo de sociedades humanas. La arqueóloga norteamericana Betty J. Meggers, cuyo trabajo pionero en la Amazonía sentó las bases para esta interpretación, atribuyó como un factor limitante para el desarrollo cultural a la incapacidad del suelo del bosque tropical para soportar la agricultura intensiva. Esto, a su vez, obstaculizó el crecimiento demográfico, la estratificación sociopolítica, la innovación tecnológica y la consiguiente aparición de aglomeraciones urbanas. De acuerdo con el modelo ambiental determinista de Meggers, la agricultura intensiva fue la “cuna de la civilización”, por lo que el predominio de un bosque salvaje y sin domesticar constituía la evidencia más sensible de lo atrasados que estaban los pueblos indígenas en la carrera de la evolución.⁴

Desde la década de 1980, el trabajo innovador de una generación de arqueólogos, biólogos botánicos y antropólogos ha cambiado radicalmente esta perspectiva.⁵ Una serie de

4 Betty J. Meggers, “Environmental Limitation on the Development of Culture,” *American Anthropologist* 56, no. 5 (Octubre de 1954).

5 Mi compromiso con la arqueología en la Amazonia está basado en la lectura, entrevistas y conversaciones con muchos protagonistas de esta generación entre quienes se encuentran Eduardo Neves, Michael Heckenberger, William Balée y Stéphen Rostain, a quienes le estoy muy agradecido. Particularmente importantes son los trabajos de Heckenberger, *The Ecology of Power* (Nueva York: Routledge, 2005); →

Paulo Tavares

nuevos hallazgos arqueológicos entre los que se encuentran los geoglifos, han demostrado que previo a la colonización europea, grandes extensiones territoriales de la cuenca amazónica fueron ocupadas por sociedades altamente pobladas y complejas que emplearon tecnologías espaciales avanzadas para producir modificaciones a gran escala en el territorio. Aunado a esto, la evidencia ha demostrado que los modos de habitar indígenas, antes y después de la colonización, no sólo han dejado profundas marcas en el paisaje sino que juegan un papel esencial en dar forma a la ecología del bosque. Vastas extensiones de bosque tropical y sabana de la Amazonia que percibimos como naturales, en realidad son paisajes culturales con un profundo pasado humano. La estructura botánica y la composición de especies del mayor refugio de biodiversidad del planeta es en gran medida una herencia del diseño indígena.

El bosque como la ciudad

¿Pero qué significa decir que la Amazonía, un territorio que ha contribuido significativamente a dar forma a la idea de una naturaleza prístina en nuestros imaginarios y constructos epistémicos, en realidad es producto del diseño humano? Y más aún, que las tecnologías de planificación a través de las cuales tomó forma una arquitectura tan notable están vivas en el conocimiento y las prácticas espaciales de las sociedades indígenas contemporáneas? En primer lugar, significa que por fin podemos abandonar las interpretaciones socioevolucionistas heredadas del siglo XIX que aún persisten y a las

→ Balée, *The Cultural Forests of Amazonia* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2013) y Eduardo Neves, *Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia* (Tesis doctoral, Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, 2012).

En las ruinas del bosque

cuales el concepto moderno de diseño debe bastante: a saber, que tales prácticas son tecnológicamente primitivas. Pero aún más importante que aseverar que las arquitecturas del paisaje producidas por las sociedades amerindias son tan sofisticadas como sus contrapartes modernas, es preguntarnos cómo éstas pueden abrir nuevos escenarios para concebir al diseño en su conjunto.

Más que una evidencia de falta de cultura, hoy en día sabemos que podemos interpretar al bosque como un artefacto cultural en sí mismo. Sin embargo se trata de uno cuyos contornos no encajan en la lógica binaria propia del pensamiento occidental. Los límites entre domesticado/salvaje, cultivado/no cultivado o artificial/natural no sólo no están claramente delimitados en el paisaje, sino que carecen de sentido para las formas en que la mayoría de las sociedades indígenas perciben, se relacionan y producen junto con el bosque. Los achuar, por ejemplo, al igual que muchos pueblos de la Amazonía, consideran al bosque como una extensión y no como el exterior del espacio habitado, y lo manejan como una vasta huerta que han codificado con mucho detalle.⁶ Estudios etnobotánicos han mostrado que las comunidades kinja reconocen los usos de prácticamente todas las especies de árboles y enredaderas en un determinado bosque “salvaje”; lo mismo ocurre con los ka’apor, quienes emplean un nombre específico –*taper*– para distinguir los bosques antropogénicos que crecen sobre los sitios de asentamientos antiguos, cuyos árboles y plantas reconocen claramente como remanentes “arqueológicos” de antiguos pueblos habitados por sus antepasados.

También podemos reconocer esta aparente indiferencia hacia los límites entre la naturaleza y la cultura en la forma en que las ruinas de las edificaciones indígenas parecen ser elementos naturales en el paisaje, difuminando fondo y figura al

6 Philippe Descola, *In the Society of Nature: A Native Ecology in Amazonia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

Paulo Tavares

mismo tiempo que el entorno natural –la elección de las especies vegetales y su distribución, la forma del dosel forestal, las variaciones en la composición y la topografía del suelo, etc.– constituye un registro arqueológico per se. Ciertos tipos de árboles, como las palmas resistentes al fuego o los suelos de origen antrópico de alta fertilidad conocidos como *terra preta de indio*, se encuentran entre la evidencia más elocuente de la naturaleza construida del bosque. Al formar parte de las estructuras vivas del bosque, la naturaleza de estas ruinas es completamente diferente a la idea tradicional de ruina. Al grado de que los ojos inexpertos apenas pueden identificarlas en el paisaje forestal y, mucho menos, percibir las sofisticadas infraestructuras, diseños de paisaje y urbanísticos de los que son testigos.

Nuevas tecnologías de investigación –desde la detección remota de las transformaciones medioambientales a gran escala hasta el análisis microforense de semillas fósiles– están permitiéndonos hacer visible las distintas maneras en que el bosque configura un enorme archivo arqueológico que “contiene inscripciones, historias y recuerdos en la propia vegetación existente”, como ha escrito el ecologista William Balée.⁷ Del mismo modo que leemos la ciudad como un texto histórico producido por fuerzas sociales codificadas materialmente –un tejido social conformado por unas ruinas encima de otras–, el bosque puede ser leído mediante la sintaxis del diseño espacial. No obstante, estas ruinas vivientes no son ni exclusivamente humanas ni completamente naturales. Más bien, son el producto de largas y complejas interacciones entre los colectivos humanos, las fuerzas ambientales y otras especies, que a su vez son agentes del proceso histórico de “diseñar el bosque”.

Distintas sociedades indígenas no sólo reconocen esta naturaleza construida del bosque, sino que también extienden

En las ruinas del bosque

los límites de su entorno cultural a los seres no humanos cobijados por el bosque. Los pueblos amazónicos, como la mayoría de pueblos no occidentales alrededor del planeta, experimentan sus relaciones con el medio ambiente y otros seres como un continuo dentro del cual los humanos son elementos de un vasto espacio social que también incluye a los animales, las plantas y los espíritus. Por lo tanto, para los makuna, “tal como los indígenas, los animales viven en comunidades, en casas comunales”;⁸ mientras que los kichwa de Sarayaku sostienen que la selva está poblada por *llaktas*, “aldeas” o “pueblos” habitados por todo tipo de seres. Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro escribieron que aquello que en el imaginario cultural occidental se llama medio ambiente, los pueblos de la Amazonía lo consideran “una sociedad de sociedades, un escenario intencional, una *cosmopoliteia*.”⁹ La caracterización del bosque como una cosmópolis implica que todos los seres que lo habitan –ríos, árboles, jaguares, pueblos– son “ciudadanos”; agentes o sujetos dentro de un escenario político ampliado a los que se les deben garantizar derechos.¹⁰

8 Philippe Descola, *Beyond Nature and Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 2013).

9 Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro, “Is There Any World to Come?” Trad. Rodrigo Nunes, en “Supercommunity,” número especial, *e-flux journal* 65 (Mayo de 2015).

10 Gracias al activismo del pueblo Maori, la corte en Nueva Zelanda ha reconocido a los bosques y los ríos como personas legales. Véase Bryant Rousseau, “In New Zealand, Lands and Rivers Can Be People”, *New York Times* (13 de julio, 2016). En Bolivia y Ecuador –países en los cuales los movimientos indígenas juegan un papel importante en la política nacional– la constitución reconoce a la naturaleza como sujeto de derechos.

Paulo Tavares

La otredad radical que representa el bosque no es un paisaje completamente natural o la antítesis absoluta de los espacios urbanos saturados culturalmente, como en la mitología de Roma. Más bien, se trata de una forma completamente distinta de *polis*, una que se escapa a los imaginarios espaciales, las geometrías políticas y los marcos epistémicos de la modernidad colonial. Confrontado estas otras ruinas, tal vez necesitemos imaginar un mito distinto de la fundación de la ciudad como el espacio de lo político, en donde el acto de diseño original no se basa en talar el bosque sino más bien en la práctica continua de su cultivo. Esta jurisdicción constituye un espacio político más allá de los límites de la ciudad de la experiencia occidental, un territorio habitado por todos aquellos seres humanos y no humanos que viven fuera de sus muros: los parias y delincuentes de los modelos civilizatorios del progreso y el desarrollo –para los cuales el bosque siempre ha sido un enemigo.

Diseño más allá de lo humano

El sentido moderno del diseño deriva de la noción de que el diseño es un atributo de singularidad que marca diferencias entre los humanos y otras especies, separando a los primeros de la naturaleza en virtud del poder único sobre el mundo conferido a los sujetos humanos. Más que aludir a las cualidades estéticas o funcionales de los objetos fabricados por humanos, aquí el concepto de diseño cumple el rol de un “dispositivo ontológico”. Este delimita el ámbito de lo exclusivamente humano, puesto que, por diseño, los humanos y sólo los humanos pueden imponer un control instrumental y un sentido simbólico sobre la naturaleza ya que están dotados de cualidades especiales como la cognición, la intención y la voluntad subjetiva. Como Karl Marx escribió en el siglo XIX, “una abeja avergonzaría, por la construcción de las celdillas

En las ruinas del bosque

de su panal, a más de un maestro albañil. Pero lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja es que el primero ha modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera.”¹¹

Las formas en que pensamos las relaciones entre los conceptos de diseño y lo humano siguen aferrándose a esta fórmula decimonónica del *homo diseñador*; un individuo autónomo y calculador que puede someter a la naturaleza a su voluntad. No obstante, al igual que los pueblos de la Amazonía, pero en un sentido distinto, la ciencia contemporánea demuestra que los límites que separan a los seres humanos de otros seres son muchos más inestables y porosas, pues muchos de los atributos con los que tratamos de distinguirnos como únicos –como la conciencia reflexiva, la intencionalidad, la planificación y el lenguaje–, no se limitan a la especie humana. Los etólogos nos han enseñado que los animales actúan con cierto grado de conciencia y planeación y que algunas especies, particularmente los primates, manifiestan un comportamiento cultural desarrollado a través del lenguaje y la transmisión de habilidades cognitivas y técnicas, incluyendo el uso de herramientas.¹² Las aves emplean una forma de gramática sonora; los sistemas de comunicación de los delfines “presentan todas las características de diseño presentes en

11 Karl Marx, “Proceso de trabajo y proceso de valorización”, *El Capital. Crítica de la economía política* t. 1, vol. 1 (México: Siglo XXI, 1975), 216. En la versión original del texto en inglés, Tavares utiliza la traducción de Penguin Books, en donde en vez de referirse a un maestro albañil, hablan de un arquitecto. La versión original de Marx en alemán utiliza el término *baumeister*, que se traduce como maestro de obras [n. del t.].

12 Anselm Franke y Hila Peleg (eds.), *Ape Culture* (Leipzig: Spector Books, 2015).

Paulo Tavares

el lenguaje verbal humano”;¹³ e incluso las abejas son capaces de transmitir sus conocimientos de una generación a otra.¹⁴ Algunas tendencias de las ciencias medioambientales consideran que los árboles de un bosque son seres sociales, ya que pueden aprender, recordar e intercambiar información a través de una internet viva de hongos.¹⁵

¿Deberíamos empezar a considerar que el diseño no es un atributo exclusivo de los humanos? Sólo si un experimento de este tipo no se vuelca sobre la idea ingenua de que las aves, los jaguares o los primates diseñan sus entornos del mismo modo que hacemos los humanos, sino que nos permita elaborar una imagen distinta del diseño mismo. Cuando el antropólogo Eduardo Kohn, en su fascinante etnografía del pueblo runa de la Amazonía occidental, afirma que “los bosques piensan”, no se refiere a que los bosques piensan como los humanos. Kohn ofrece una posibilidad radicalmente distinta de pensar lo que puede ser el pensamiento.¹⁶ Más allá de lo humano, podríamos esbozar un concepto de diseño cuya definición no se basa en el acto de un individuo soberano que impone la forma sobre un mundo inerte y pasivo de objetos, sino en un proceso colectivo mucho más distribuido

- 13 Sarah Knapton, “Dolphins recorded having a conversation ‘just like two people’ for first time”, *The Telegraph* (11 de septiembre de 2016).
- 14 Kate Kelland, “Brainy Bees Learn How to Pull Strings to Get What They Want”, *Reuters* (4 de octubre de 2016).
- 15 Sally McGrane, “German Forest Ranger Finds That Trees Have Social Networks, Too”, *New York Times* (29 de enero de 2016).
- 16 Eduardo Kohn, *Cómo piensan los bosques. Hacia una antropología más allá de lo humano* (Buenos Aires: Hekht y Editorial Abya-Yala, 2021).

En las ruinas del bosque

y relacional en el que muchas fuerzas y seres participan con diversos grados de agencia en el proceso de conformar y ser conformados por los entornos en los que coexisten. A fin de cuentas, “los lobos transforman a los ríos”.¹⁷

Al mismo tiempo que el diseño se convierte en un concepto tan extendido que prácticamente carece de sentido, la forma en que éste se conceptualiza adquiere una cantidad de implicaciones políticas que nunca antes ha tenido. Las raíces de la catástrofe ecológica de ingeniería humana hacia la que transitamos están profundamente conectadas con las formas mediante las cuales se han concebido y operado las relaciones entre el diseño, lo humano y la naturaleza en la modernidad. El cambio climático global de origen antropogénico nos obliga a reconocer que el diseño es siempre el diseño de la tierra, de la vida misma; sin embargo, existen distintas formas de articular la novedad que esto representa. El concepto de antropoceno se ha extendido tanto en el campo del diseño porque denota que todo el planeta, en la totalidad de sus procesos geofísicos, se ha convertido en el objeto definitivo de dominio del diseño. Las ruinas vivientes de la Amazonía narran una historia diferente y disidente que nos arroja una imagen del diseño que tiene menos que ver con *planear* y mucho más con *plantar* el planeta, en la medida en que plantar también es una práctica de planificación y diseño. Sin embargo, se trata de una práctica que debe ajustarse a la agencia de los vientos, los climas y la mirada de seres de los que dependen la siembra y la polinización de la vida. Seres tan vitales para los humanos como las abejas –en un momento en el que el diseño ecocida de la modernidad tardía está llevando a las abejas a la extinción–, y no el hombre, son quienes ofrecen un concepto de diseño con el que podemos hacer de la vida un proyecto posible en medio de las ruinas de la “era de los humanos”.

17 “How Wolves Change Rivers”. Narrado por George Monbiot, *Sustainable Human*, [youtube.com/watch?v=ysa5OBhXz-Q](https://www.youtube.com/watch?v=ysa5OBhXz-Q)

Como dan cuenta una gran diversidad de ejemplos alrededor del continente, la relación con lo no humano no siempre está marcada por la mirada instrumental que considera a la naturaleza como un recurso. Más allá del árido horizonte monocultural de la agroindustria hay otras formas de producción de la naturaleza que no se basan en la lógica extractiva de la ecología-mundo capitalista. De esto dan cuenta, por ejemplo, el manejo de los jardines forestales mayas o los sistemas agroforestales tradicionales de la Sierra Norte de Puebla en México. Así mismo ocurre con el manejo a gran escala en la Amazonía, reconocida como un bosque de origen antrópico coproducido por los diversos pueblos que habitan su territorio desde hace siglos. En este ensayo, Paulo Tavares parte de los indicios materiales develados en la selva por la violenta expansión de la frontera agrícola durante la dictadura militar en Brasil en los años setenta. Estas huellas nos permiten repensar la historia de los conjuntos humanos y su relación con el entorno. La ruta trazada por Tavares lee el manejo de los bosques como un proceso de diseño y nos extiende preguntas por demás urgentes en el presente. ¿Qué es una ciudad? ¿Qué es un bosque? ¿Podemos codiseñarlos con otros no humanos poniendo al centro la reproducción de la vida toda?