

INTRODUCCIÓN AL DOSSIER: RASTROS Y MURMULLOS. GENTES IMPREVISIBLES Y CULTIVO DE LA DIFERENCIA EN UN MUNDO EN HECHURA

LAURA GUZMÁN PEÑUELA

Universidad Surcolombiana,
Colombia

LUIS ALBERTO SUÁREZ GUAVA

Universidad de Caldas,
Colombia

Aceptado para publicación 16 de mayo de 2026

Resumen

Esta introducción ofrece una lectura de las contribuciones al dossier como la persecución de tres rastros: las gentes imprevisibles, la consustancialidad en hechura y el cultivo de historias distintas. El primer rastro afirma que todas las formas de vida son gentes con voluntad imprevisible, capaces de enseñar, espiar o cambiar, lo que exige una atención constante a las señas del entorno. El segundo revela que el mundo no está finalizado: cerros crían a sus indios, plantas trabajan en minga con cuerpos humanos y la vida se hace mutuamente en procesos telúricos y políticos. El tercer rastro muestra que las diferencias entre especies no se borran sino que se cultivan mediante alianzas, cuidados y conflictos, como cuando se persuaden árboles para que florezcan o se curan perros con técnicas chamánicas, logrando en el proceso cultivar historias distintas.

Palabras clave: gentes no humanas, consustancialidad interespecífica, cultivar historias, conocimientos indígenas.



TRACES AND WHISPERS. UNPREDICTABLE BEINGS AND THE CULTIVATION OF DIFFERENCE IN A WORLD IN THE MAKING

Abstract

This introduction offers a reading of the contributions to the dossier as the pursuit of three traces: unpredictable peoples, consubstantiality in the making, and the cultivation of distinct histories. The first trace asserts that all forms of life are peoples with unpredictable will, capable of teaching, spying, or changing, which demands constant attention to the signs of the environment. The second reveals that the world is not finished: hills raise their Indians, plants work in *minga* (collective labor) with human bodies, and life is mutually made through telluric and political processes. The third trace shows that differences between species are not erased but rather cultivated through alliances, care, and conflicts, as when trees are persuaded to bloom or dogs are healed with shamanic techniques, thereby achieving in the process the cultivation of distinct histories.

Keywords: non-human persons, interspecies consubstantiality, cultivating stories, Indigenous knowledge.

RASTROS E SUSSURROS. GENTES IMPREVISÍVEIS E CULTIVO DA DIFERENÇA NUM MUNDO EM FEITURA

Resumo

Esta introdução oferece uma leitura das contribuições ao dossiê como a persecução de três rastros: as gentes imprevisíveis, a consubstancialidade em feitura e o cultivo de histórias distintas. O primeiro rastro afirma que todas as formas de vida são pessoas com vontade imprevisível, capazes de ensinar, espiar ou mudar, o que exige uma atenção constante aos sinais do entorno. O segundo revela que o mundo não está finalizado: morros criam seus índios, plantas trabalham em mutirão com corpos humanos e a vida se faz mutuamente em processos telúricos e políticos. O terceiro rastro mostra que as diferenças entre espécies não se apagam, mas sim se cultivam mediante alianças, cuidados e conflitos, como quando se persuadem árvores a florescer ou se curam cães com técnicas xamânicas, logrando no processo cultivar histórias distintas.

Palavras-chave: gentes não humanas, consubstancialidade interespecífica, cultivar histórias, conhecimentos indígenas.



Contra la visión que reduce la vida animal y vegetal a meros automatismos regidos por instintos o programación genética —un mundo de especímenes clasificables y respuestas prefabricadas—, los textos de este volumen nos invitan a habitar un universo radicalmente distinto: un entramado vivo de atenciones, extremidades y superficies donde todas las formas de vida son "gentes" con modos de hacer, voluntad y capacidad de enseñar. Desde los insectos que espían conversaciones humanas hasta los árboles que crecen solo donde hay ruido y compañía, pasando por perros que devienen cazadores mediante soplos chamánicos o cerros que crían a sus indios, estas narrativas despliegan un mundo en constante hechura, donde las diferencias no se eliminan sino que se cultivan, y donde conocer no es clasificar sino prestar atención, escuchar las "conversatorias de la naturaleza" y reconocer que la vida, siempre imprevisible, se hace y rehace en el cruce y la consustancialidad entre todas las gentes. A continuación perseguiremos tres rastros o juntaremos tres esquejes, aunque sabemos que el dossier contiene un bosque entero de posibilidades.

La vida imprevisible y las gentes

Tenemos la costumbre de pensar que la vida de los animales y las plantas ocurre según una programación genética o como consecuencia de esa cosa sin sustancia que llaman instinto. Visto así, el mundo sería un poblado de máquinas que reaccionan a estímulos, aparatos vegetales que buscan luz y nutrientes, y autómatas voraces, cazadores y presas, en una danza sin son. Cada vida acaso llegaría a ser espécimen, entidad portadora de información genética que se replicaría en su descendencia, en una representación desgana de respuestas prefabricadas, desprovistas de entusiasmo o de cansancio, de placer o de rabia, de búsqueda o de rendición, de épica o de tragedia. Cada vida sería una *muestra*, a lo sumo otra mariposa muerta o una nueva nervadura en la colección del naturalista ilustrado; una variación tan mínima que apenas llega a ejemplo de lo sabido, de lo ya consignado, de lo ya encasillado. En un mundo así, conocer es establecer una clasificación depurándola tantas veces como sea necesario al tiempo que, enriqueciéndola con nuevos especímenes, a veces lanzando vivas por el "descubrimiento" de una nueva especie y a veces lamentando la pérdida de una "biodiversidad" genérica.

Los textos contenidos en este volumen permiten intuir que el mundo es diferente y son posibles modos distintos de conocerlo. No un escenario habitado por distintas entidades desarrollando roles, sino un anudamiento de atenciones, extremidades y superficies. No lo social, ni las asociaciones, sino entrelazamientos constitutivos en prolongadas sagas de vidas entregadas, llevadas juntas y vueltas a entregar, ahora transformadas. Desde disputas y evitaciones hasta danzas o modos de ver. No un mundo de especies sino uno de modos de hacer, que es lo mismo que modos de vivir.



¿Por qué los insectos espían las conversaciones decisorias de los *murui muina*? (ver Marco Tobón en este volumen). No es porque los humanos tengan un modo de ser siempre estable o predecible. Los estudiosos entre los insectos podrían tener una disputa acerca de si los humanos actúan siguiendo un instinto: los espían porque siempre es posible que hagan algo diferente a lo que venían haciendo. Así mismo, los humanos sabios saben que los animales tienen modos de hacer que pueden trastocarse y que, eventualmente, pueden cambiar. O que siendo que la mayoría de los insectos suelen hacer ciertas cosas, otros podrían hacerlas de modo distinto.

En cualquier caso, la gente curiosa no se conforma con lo sabido o con las clasificaciones establecidas. Sabe que la vida siempre puede cambiar porque en la variación están sus posibilidades o porque ella misma es una corriente y se va acomodando a aquello que la constriñe, y al acomodarse lo desborda haciendo con su torrente nuevos perfiles. La curiosidad y la sabiduría nos obligan a atender, siempre, a lo que hacen las demás vidas. Nos podemos sorprender, así como le ocurrió a Eva Astrid Alsmann cuando su perro, Lucas, alertó el peligro que atravesaba un caballo a punto de morir ahorcado. Viviana Ayilef (en este volumen), sostiene que las narraciones americanas en las que aparecen plantas y animales como portadoras de historia, modos de actuar, voluntad, etc., no son fábulas porque no traslapan pautas morales sobre el comportamiento animal; a través de ellas, en realidad, los animales logran enseñar. Según la sabiduría mapuche, explica la autora, los humanos somos pequeños aprendices de todo tipo de seres. Ya que “toda vida tiene un modo de ser”, a los humanos sólo nos resta buscar aprender de modos de vida que sabemos más hábiles o mejor capacitados, y debemos hacerlo con humildad y honestidad.

Ya mucho se ha dicho de la necesidad de humildad en las distintas modalidades del conocimiento occidental, tan prendado de lo meramente humano. Tanto o más se ha reiterado la necesidad de estudios que deslinden los límites entre las especies o, por lo menos, entre los humanos y los no humanos. Pero, así como cuando hace décadas discutíamos la necesidad de desbordar las oposiciones entre objetividad y subjetividad o individuo y sociedad, nuestras formas de señalar el problema (la consabida oposición entre lo humano y lo no humano) lo están perpetuando. Las nacionalidades indígenas americanas, con bastante plasticidad en sus categorías, proponen, a nuestro juicio, una solución elegante, al tiempo que consciente de que no puede ser definitiva (porque nada puede serlo en el mundo inacabado de la vida que está en hechura constante): asumen que los diferentes tipos de seres son *gentes*.

Al admitir que los humanos pueden aprender de plantas y animales o que les es necesario, como veremos, cultivar sus diferencias para hacer la vida posible, muchos saberes indígenas admiten que hay más gentes que las gentes que reconocemos a diario como humanas. Esto abre dos posibilidades igualmente fértiles: o eso que llamamos *humano* es en última instancia la vida consciente de sí misma y de su imbricación con otras *humanidades* (ver Cayón en este volumen); o la noción de gente acepta que todas las formas de vida son modos congruentes —aunque en tensión— de hacer el mundo.



Ser gente, explica el pueblo mapuche, es saber recibir mensajes, poder reconocerlos y descifrarlos en las voces de los otros (Ayilef en este volumen). En la cordillera del Tolima —en el centro de Colombia— don Jaime Hernández nos enseñó que, si prestamos atención, podemos escuchar la “conversatoria de la naturaleza”. Atender es conversar, de acuerdo con don Jaime, porque para quienes saben reconocer mensajes y señas en rastros, aéreos o terrestres, escuchar supone responder o hacer algo o dejar de hacer (ver Pai. Podcast de etnografía 2024). La gente mapuche sabe que los animales ríen en su propio idioma, su sonido es su voz (Ayilef en este volumen). Es claro que los mensajes no son información gramática o filológica en el sentido restringido de la lingüística humana. Es más bien la constatación de que todas las formas de vida se mueven; su movimiento suena y deja rastro. El modo en que lo hacen cuenta sus maneras de existir. Los modos de sonar y las huellas del movimiento llegan a ser tipos de orientación. Dar camino, según el saber mapuche, es dar orientación: “Mucho aprendieron los antiguos de los animales”, dicen.

Entonces no existen especies como clases estables. Considerarlo de este modo sería asumir que a todas las formas de vida no nos queda más que actuar un destino prefigurado y que el mundo es una obra consumada. En cambio, la vida siempre está encontrando camino —pero no como la aplicación de un procedimiento estándar—y esa búsqueda constante de rehacerse con los otros seres en el mismo proceso de rehacer el mundo es una tarea de gentes que se prestan atención. No se trata de colaboraciones armónicas entre gentes siempre dispuestas al intercambio sino de un modo enmarañado, no exento de conflictos, de buscar la vida.

El mundo en hechura: consustancialidades

Por fortuna, el mundo no es un escenario *ready made* para el cumplimiento de instintos. Ni siquiera en donde parece que la vida ya no ocurre dejamos de advertir posibilidades. Como muestra la serie fotográfica de Águeda Fernández Astorga, incluso el cañaveral se muestra como una presencia que narra al tiempo que interroga. Aún después de una tormenta furiosa que promete la devastación de un lugar en la cordillera central de Colombia, como narra Sofía Lara-Largo, la vibración de la vida que canta en las aves matutinas muestra que nada está finalizado.

En torno al cerro Cumbal, en el suroccidente andino de Colombia, se aprende que la geografía, la historia y la política jamás podrían ser ramas independientes del conocimiento. Todas esas disciplinas colapsan, como en un cruce bastardo de materialismo histórico y humor indígena, en la constatación de que la historia no está hecha porque el mundo no está finalizado. Uno y otra no solo pueden cambiar, sino que lo harán. Así, los indígenas han ido cambiando la historia en las recuperaciones de tierra, y la tierra ha ido cambiando la historia al tomar posesión de sus indios. Del mismo modo, la forma del



mundo, no solo sus nombres, está en constante hechura. La posesión de los indios por la tierra toma distintas formas.

Enunciemos dos que aparecen en el artículo de Janneth Taimal Aza, antropóloga y comunera de Cumbal. Las mayores del pasado colonial que consiguieron las *escrituras madre* se volvieron, ellas mismas, cerros. A lado y lado del río Negro, la mama Luisa y la mama Juana son cuidadoras de una voluntad antigua según la cual la tierra sólo da frutos cuando vuelve a ser trabajada por los indios. Por eso en la genealogía cuidadosa que con trazo firme dibuja Taimal, las generaciones se remontan hasta el siglo XVI. Es conmovedor escuchar las historias de cuando este o aquel cerro eran caciques y cacicas y se tenían que ir a pie hasta Quito o hasta Bogotá a “peliar” el reconocimiento de la corona. Pero no se volvieron cerros como acto conmemorativo. Ahora siguen en constante vigilia, como agentes de la crianza de los cumbales renacientes, que es como llaman a las nuevas generaciones.

Por eso Taimal Aza argumenta que el cerro cría cumbales. Y los cría de manera simultáneamente cósmica y política. Divididos por veredas y sectores, los cumbales se cuentan a sí mismos como sanmartines, cuetiales, pananes, chiles, mayasqueres, etc. Un sector de la vereda Tasmag es conocido como Güel y está desde hace siglos poblado por árboles de cumbe, de donde viene el nombre del cerro, aunque también podría decirse, al contrario. En este modo de ser nombrados, pero es más que eso, los árboles y los humanos son de la misma gente, son consustanciales. El cerro cría a la gente que deviene parte de aquél. En un relato que se cuenta usualmente, el cerro mandó a sus indios a rodar por las cuevas y hasta donde pudieran rodar tenían la responsabilidad de trabajar la tierra. Algo así como una erupción de gente desde lo alto de estos cerros que también son volcanes. Es, sobre todo, la conciencia de que la vida que crece en las faldas de los volcanes es dada por ellos mismos. No una elaboración simbólica sino una constatación telúrica y una certeza histórica. Esa constatación y esa certeza es celebrada en fiestas que reconocen la fuerza del suelo y su continuidad en la vida.

El sabio Aurelio Suárez, maestro del antropólogo Marco Tobón, también se llamaba Flor de chontilla en lengua muinane. Tener nombre de planta no es extraordinario; junto a los oficios ellas son dadoras de nombres por excelencia. Puede ser que esto se deba a que, en el fondo, reconocemos una dependencia primordial y absoluta de las plantas. No es tampoco extraño que entendamos los vínculos intergeneracionales en árboles genealógicos o, como los kogi, en plantas de calabaza. Como ancestras, las plantas nos han dado apellido y sustento. O, simplemente, como le ocurrió a Yohan Daniel Acosta (en este volumen), las plantas, en su texto llamadas monte, enseñan a jugar y son fuente de curación.

Así ocurre con chagras como las de la mamita Esperanza Jacanamejoy, la maestra la joven antropóloga Ana Sofía Obando. Las chagras, esos cultivos sin surcos y entreverados por principio, son lugares de cruces inesperados y, en este caso, altamente curativos. Destacando la interconexión profunda entre el cuerpo humano y la chagra, la maestra le



enseña a la antropóloga que la flor de la albahaca ayuda a curar las funciones vitales de la matriz en las mujeres gracias que ambas son lugares de apertura y relacionalidad. Las plantas trabajan en minga, tanto en la chagra como en el cuerpo humano, dado que salud o enfermedad no son estados individuales. Así, menstruación y floración son procesos afines, ciclos de desprendimiento que permiten la circulación de la vida.

En el constante hacerse de los seres, las sustancias vegetales juegan un papel fundamental: nos alimentan, nos curan, nos abrigan, nos arropan, nos enseñan. Pero esto no sería posible sin el concurso de su voluntad, por eso son necesarias múltiples persuasiones para que las plantas *se den* y nos den. La lonko Rosalía Barra, (citada en Mouján, 2024, Ayilef en este texto) nos recuerda que es necesario saludar, pedir permiso y agradecer a las plantas cuando tomamos su *lawen* —remedio o medicina—. Del mismo modo, la fertilidad de los árboles no es un hecho meramente biológico, como nos recuerda el texto de Anahí Rayen Mariluan. Durante el solsticio de invierno (junio) las personas buscan convencer a los árboles de volver a florecer. A los ejemplares que durante el año se han mostrado “tristes”, “desganados” o con escasez de frutos se les dedican consejos, pedidos o incluso “apasionados retos” a través del canto (*ül* o *tayül*). Al tiempo, se sacuden las raíces y las ramas del árbol para “animarlo” y despertarlo de su estado de letargo o “mañoseo” y, en algunas zonas, se “azota” a los frutales —especialmente manzanos y nogales— para que tengan frutos más fuertes o para “reavivar la savia”. La generosidad vegetal, en consecuencia, no está hecha.

Yorely Quiguntar (en este volumen) relata la historia de un árbol de tilo con particulares muestras de voluntad y sensibilidad social. A pesar de los intentos de doña Adriana Cuatín de sembrar gajos de tilo en los callejones, estos siempre se secaban. El árbol “decidió” crecer, finalmente, cuando le sembraron una acacia al lado. Al igual que el perro Nanus le dio abrigo al cachorro Roy para que no muriera, la autora plantea que la compañía de la acacia le dio al tilo el estímulo necesario para prosperar. Por su parte, don Rodrigo Quiguntar explica que el tilo solo prosperó cerca de la casa porque le gustaba el ruido, la música y sentir la cercanía de la gente y de los animales. Yorely y su familia comprenden que el árbol no quería darse en un lugar solitario, sin la compañía de otros árboles, la gente ni los animales. La historia del tilo en Guachucal es un ejemplo de que la generosidad vegetal debe ser cultivada mediante la atención y el reconocimiento de que las plantas “hacen y conocen” en conjunto con nosotros. El árbol de tilo es un vecino que exige ser escuchado y tenido en cuenta en la conversación de la casa.

Carneiro, Meneses y Forte abordan las controversias sobre el origen de los perros en sociedades indígenas amazónicas: desde una posible presencia precolombina hasta la idea de que fueron adquiridos mediante trueque con colonizadores. Pero lo que resulta interesante es que no toman partido por una u otra alternativa, sino que muestran cómo se producen los perros de caza mediante el uso de técnicas chamánicas como el soplo o el susurro. Podemos suponer que los soplos medicinales, *potah*, que reciben los perros de



los galibi marworno contienen también sustancias de origen vegetal. Los indígenas del bajo Oiapoque curan a los perros cuando son cachorros para que crezcan como cazadores despiertos e inteligentes. Además, les administran en la comida el cuerpo pulverizado de la avispa *muxdjifê*, que es considerada una gran cazadora. Entonces los perros de caza devienen, no son.

Lo mismo muestran Segata y Yunes con el estudio de las posvidas de un ganado criollo. Eso que llamamos raza o criollo es en realidad un producto siempre en proceso de relaciones multiespecíficas. Segata y Yunes proponen que la raza actual es una de las múltiples posvidas del ganado ibérico, resultado de una trayectoria de casi cinco siglos marcada por procesos de domesticación, abandono, feralización y reorganización productiva. A diferencia de otras razas que buscan la pureza, el ganado criollo lageano obtuvo su reconocida rusticidad y capacidad adaptativa a través de la mezcla y el encuentro de diversos linajes expuestos a condiciones ambientales extremas, como los inviernos rigurosos y suelos pedregosos del Planalto Serrano.

En el texto de Luis Cayón las comunidades indígenas del Apaporis y del Pirá Paraná entienden que los cuerpos de las gentes, humanas o no, se constituyen, además de carne, hueso y tejidos de componentes invisibles que deben ser reforzados con el consumo sustancias previamente sopladas y tratadas por un *kumu* (chamán), como el rapé de tabaco, la coca y el ají, entre otras. Esto se denomina “comer la curación”, a través de este acto, no solo se fortalecen los humanos, sino que los espíritus dueños de las malocas de animales y peces también reciben vitalidad mediante las sustancias sopladas. Los makuna conciben el universo como una gran maloca creada por los demiurgos Ayawa, con cerros como postes, el cielo como techo y un río subterráneo, cuyo centro habitan y cuyas puertas este y oeste conectan el Río de Leche por donde viaja el sol. Los relatos de origen narran recorridos ancestrales que crearon sitios llamados *wame kutori* —con nombre—, lugares notables (cascadas, cerros, lagos) con petroglifos y espíritus dueños, cada uno una maloca —algunas multiespecie— que conforman una geografía chamánica propia pero inserta en un territorio colectivo.

Que el mundo sea una maloca supone que él mismo es un proceso emergente de los ires y venires de gentes más o menos ensimismadas en sus vidas. La gente que habita la selva ve caminos, huellas de múltiples movimientos, y malocas, lugares de abundancia para la reunión, el baile y el descanso. En cierta medida, muestran la vida como una búsqueda constante de reposo o refugio, y de recorridos en los que transportamos cosas o emprendemos la fuga. Una comprensión de la existencia como sucesión de estancias y recorridos, de reclusión y viaje, de remansos y rápidos, de incorporación de sustancias —que provienen de otras formas de vida— y expulsión nos ayudaría a entender el mundo y sus seres como una hechura mutua.

Cultivar diferencias, hacer crecer historias distintas

El chamanismo y la conciencia de que podemos estar siendo objeto de la atención de otras gentes ocurren en un mundo definido por las diferencias: tanto para establecer alianzas y lograr coordinaciones, como para reconocer la existencia de otros peligrosos, en cuyos caminos no es bueno atravesarse y cuyas malocas es necesario evitar. En consecuencia, son diferencias que no sólo se deben aceptar, sino que eventualmente es necesario producir o contribuir a su producción. Segata y Yunes plantean las posibilidades de una “etnografía criolla”, inspirada en el ganado que estudian tanto como en el cruce de disciplinas que se encuentran: antropología y etología. Más aún, su reflexión acerca de los procesos de memoria y patrimonio que emergen de esta atención nos pone delante de un texto que, siguiendo su argumento, podríamos llamar “criollo”: que cruza una experiencia etnográfica junto a criadores con una reflexión acerca de la memoria multiespecie.

Otro tanto ocurre con la narrativa delirante y la epistemología malezoide que nos propone Verónica Lema. Al salirse del surco de la escritura (*delirar*) y de los intereses usuales de “su campo”, la arqueología del noroeste argentino, estudiando (espiando) preferiblemente las malezas, Lema nos entrega dos argumentos fuertes. Que un modo de pensar malezoide que abraza la incomodidad, los bordes, los cruces y lo múltiple permite rastrear el disturbio, el movimiento y el encuentro de plantas y animales, así como las huellas de lugares distantes, todo ello atendiendo a lo aparentemente irrelevante —yuyos y malezas—. Esto permite la emergencia de otras narrativas; otros modos de contar en los que los protagonistas cambien y la atención se vuelva más sensible al movimiento; tanto que, como ocurre en el texto de Lema, las fronteras específicas se disuelven mostrándonos que cuando sucede eso usualmente entendido como “una especie” hay en realidad muchas más: llamas, humanas, restos de cultígenos, yuyerío. Todo ello sin tener en cuenta que las dos categorías de entrada, malezas y yuyos, son ya junturas de diferencias.

Esas vidas criollas se muestran de manera humilde y bella, sin aspavientos, en el texto de Yorely Quiguanter. Ella muestra que la vida puede ser un “entrevero de influencias” y cuidados mutuos en lugar de una competencia por la eliminación del otro. Fuerzas invisibles como el “mal aire” y entes como el Chutún o la Mala Hora no se pueden exterminar, hacerlo supondría acabar con el monte, las fuentes de agua y otros lugares pesados. Para tratar el “picón” o la “picazón” causada por estas entidades, los *guachucuales* usan el *cuscanque*, un remedio que combina chapil y diversas plantas. El remedio que usan preserva existencias que llegan a ser molestas, pero sin las cuales el mundo se reduciría a una larga serie de lo mismo.

En todos estos casos podemos encontrar la fertilidad surgida de los cruces inesperados e incluso incómodos. Parece abundar una ética de aceptación de lo raro como un acaso de la vida misma. La ética usual del capitalismo salvaje es el rechazo, cuando no el exterminio, de lo que se sale del surco o no muestra los rasgos esperados de la raza o la especie. Pero la



vida reclama multiplicidad para seguir siendo. Nos consustanciamos con diferentes seres porque aun siendo todas gentes, no todas somos la misma cosa —no nos hemos hecho del mismo modo, por eso tenemos inclinaciones, posibilidades y modos de ser diversos—.

Se cultiva la diferencia por la certeza de que necesitamos hacernos a partir de muchas otras formas de vida que hacen y conocen mejor que nosotros. Por eso, en los textos que componen este volumen, ante la presencia de seres potencialmente peligrosos o, por lo menos, incómodos (parásitos, ponzoñosos, depredadores o potenciales portadores de venganzas o enfermedades) la primera opción de las gentes no es su eliminación. Sabiendo hacerlo, con todos los bichos se podría vivir, a pesar del peligro que entrañan —también por eso hay que andar prestando cuidadosa atención a las señas que delatan sus presencias—. Así, podemos descubrir que las “malas hierbas” hacen buenas camas y provechosas golosinas para las llamas; que las avispas depredadoras vuelven cazadores a los perros; que los pumas fueron maestros de las antiguas mapuche; que entrometidos insectos —que no se matan, sino que se sacan de la casa— husmean las conversaciones para llevar esa inteligencia a otras gentes animales y que esas gentes que mandan espías se las arreglan para establecer alianzas con los animales más peligrosos de la selva, los humanos.

Según lo que cuenta un extraño texto inédito de la mujer embera Martha Caizales y el joven antropólogo Alejandro Alzate, “Sagas de la gente planta animal”, en la vida embera las historias que se narran no son un saber propio, sino una herencia recibida. Las llaman “sagas” porque, aunque no forman una sola narrativa, todas se entrelazan como una sucesión de canastos, en la que contar una historia inevitablemente nos lleva a otra. Estas conexiones no son meros recursos narrativos, sino manifestaciones del movimiento y el asiento de la historia, como el rastro de la serpiente Je, cuya huella física —la batea y la fisura del terreno— prueba la verdad del relato. Por eso, cuando los emberas regresaron a Jeguadas en la recuperación de tierras, recordaron esa historia al ver la forma en el paisaje, pues la certeza no está en la fe ciega sino en la evidencia material —la huella del agua—, y al final, ¿no es el mismo mundo el que cuenta y es cuento?

La vigilancia de los géneros y las especies, como toda vigilancia, restringe las posibilidades de la vida. Ella se rehace de maneras sorprendentes, escapistas, a partir de los restos de cosas y, casi siempre como accidente. Si la vida fuera guardiana de los géneros y las especies no sería posible: ella misma es el accidente. Estas consideraciones, por supuesto, desbordan el problema de las relaciones inter-específicas; también tienen que ver con los modos de estudiar y dar cuenta de lo que llegamos a entender. Este número de *Memorias disidentes* es un buen ejemplo de lo que cabe en una indagación abierta a las posibilidades, sabiendo que siempre se puede encontrar lugar.

¿Quiénes cuentan la historia? Martín de Mauro Rucovsky analiza la relación entre la botánica científica y la violencia estatal durante la Expedición al Río Negro de 1879 en Argentina. El autor sostiene que la labor de los naturalistas Lorentz y Niederlein no fue



un ejercicio neutral, sino la utilización de la taxonomía para invisibilizar el despojo de los pueblos indígenas. Así, la flora fue reducida a un objeto inerte, facilitando un epistemicidio del conocimiento nativo en favor de la ciencia moderna. El archivo botánico es un territorio en disputa donde la clasificación biopolítica buscó domesticar la naturaleza del llamado desierto. Finalmente, propone vegetalizar el museo, transformando estos archivos estáticos en interfaces vivas que permitan recuperar memorias y futuros previamente silenciados por la historiografía oficial.

Si atendemos a lo que saben los embera, una de las formas del verbo enseñar es “dar el decir”, lo cual supone que el conocimiento siempre es dado y lo que se da es una historia que ya está contada en el mundo (ver Caizales y Alzate, s.f.). Por supuesto, los usuales investigadores que vamos desde las universidades tenemos que oírlos de quienes saben escucharla y verla, gracias a que aprendieron a prestar atención al mundo. Usualmente se trata de personas sabias que, por lo mismo, no se pueden quedar con el decir. Mucho de esa conciencia de que el conocimiento no nos pertenece y tiene autoridades en gentes hasta ahora apenas empezadas a reconocer, como las dantas o las yerbas del monte, está en cada uno de los textos de este volumen. En cierto sentido, su fuerza los ha desbordado y la sensibilidad de las autoras y autores que en adelante escriben ha sido buena tierra para que empiecen a germinar.

Referencias bibliográficas

- Caizales, M. y Alzate, A. (s.f.) Las sagas de la gente-planta-animal de los embera-chamí de Colombia. [Texto inédito].
- Duperón, O. (Presentador). (2021, 15 de diciembre). Episodio 10 [Episodio de podcast de audio]. En Podcast Odín. Spotify. HYPERLINK <https://open.spotify.com/episode/1isKPS3AHDDSFbXV1kTpG?si=1xcojtZTTAmGb-bNrEVXug>



Laura Guzmán Peñuela

laura17guzman@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4034-4903>



Antropóloga y profesora de antropología en la universidad Surcolombiana. Trabajó con indígenas pastos y sus animales de compañía en el suroccidente andino de Colombia y con personas campesinas en el norte del Tolima, allí se ha interesado en los modos de llevar la vida a lo largo de caminos que surcan los cañones. Algunos artículos publicados por la autora son: “Acompañemos la vida en el trabajo material: una propuesta de indagación antropológica” (en coautoría, 2022); “Enseñados al trabajo y a la comida: los animales voluntariosos de los indígenas pastos en el sur andino colombiano” (2021); “Buscar la forma: ir sometiéndose y andar toriando caminos en el Norte del Tolima, Colombia” (2021); coautora del podcast *Vidas de animales: seres del monte, la casas y los caminos en el Norte del Tolima*.

Luis Alberto Suárez Guava

luis.suarezg@ucaldas.edu.co

<https://orcid.org/0000-0002-0432-8674>

Antropólogo. Investigador en los Andes colombianos de las vidas indígenas y campesinas. Es profesor asociado del Departamento de Antropología y Sociología de la Universidad de Caldas en donde coordina la Línea de investigación Antropologías indígenas y campesinas desde los Andes, del Grupo de investigación: Comunicación, cultura y sociedad. Actualmente es editor de la *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*. Algunos de sus artículos recientes son: “Acompañemos la vida en el trabajo material: una propuesta de indagación antropológica” (en coautoría, 2022); “Vueltas y amarres del suelo y la historia o por qué las formas del mundo nos muestran la forma del tiempo” (2024) y “La Virgen de Las Lajas y los acuerdos materiales en este mismo mundo” (en coautoría, 2024). Sus libros publicados son: *Guacas crecientes. Antropología a ras del suelo en los Andes colombianos* (2026); *Cosas vivas: antropología de objetos sustancias y potencias* (editor, 2019); *La mestiza nos llama. Estudios antropológicos en el Santuario de las Lajas* (coeditor, 2024) y *Avalanchas y trabajos, arreglos y amarres. Dos ensayos antropológicos acerca de Armero* (en coautoría con Andrés Felipe Ospina Enciso, 2024) coautor del podcast *Vidas de animales: seres del monte, la casas y los caminos en el Norte del Tolima*.

