

# Tema central: Naturaleza

## Central

**Un antropólogo mira la biología**

Tim Ingold

**Naturaleza nacional:**

**Entre el universalismo científico y la particularidad simbólica de las naciones**

Luis Fernando Días Duarte

**Dinero y sentimientos:**

**Valoración económica y la naturaleza de la "Naturaleza"**

Marion Fourcade

## Oficios y prácticas

**Las tensiones naturaleza/cultura y el "giro ontológico". Reflexiones desde el Gran Chaco**

Florencia Tola

**Natural, sobrenatural, cultural.**

**Herramientas para comprender a una cordillera celosa**

Rolando Silla

## Taller

**La emergencia de nuevos imaginarios socio-ambientales. Críticas y alternativas al especismo institucionalizado**

Anahí Méndez

**Los animales, nuevos sujetos y sus derechos**

Caetano Sordi

## Lecturas en debate

**"Contra el reino de la bestia, nosotros, testigos, nos levantaremos"**

Enrique Garguin y Marcelo Starcembaum

**La naturaleza que se conserva**

Gabriela Klier

**Contribuciones para el estudio de los movimientos sociales en defensa del medio ambiente**

Facundo Martín Hernández

**Más allá de la naturaleza y la cultura**

Victor Hugo Lavazza

# apuntes

DE INVESTIGACIÓN DEL CECYP



# 27

año XIX  
junio 2016

apuntescecyp.com.ar

# apuntes DE INVESTIGACIÓN DEL CECYP

Revista de ciencias sociales, editada desde 1997. Tiene como objetivo la reivindicación del oficio, de la práctica de investigación y de la discusión intelectual, expresadas en la idea de *apuntes*. Su grupo editor está formado por investigadores de distintas áreas de las ciencias sociales que proponen diferentes miradas sobre temas y problemas contemporáneos. Sus ediciones se desarrollan en torno a un tema central y sus tradicionales secciones: *taller*, donde se presentan y comentan avances de investigación; *oficios y prácticas*, dedicada a la práctica y metodología de investigación; y *lecturas en debate*, que recupera debates teóricos. Cada edición incluye traducciones de artículos inéditos en castellano.

Esta edición está dedicada a la NATURALEZA. La naturaleza ha sido concebida clásicamente como un universal independiente de la vida sociocultural. Sin embargo, en las últimas décadas han proliferado análisis que se preocupan por mostrar las condiciones específicas de producción social de lo "natural". La historia de la "gran división" entre naturaleza y cultura está siendo revisada, mostrando puentes, impases y reconfiguraciones. Las condiciones de producción de lo "natural" no escapan a las ciencias sociales, en realidad abren un campo de trabajo innovador para reflexionar sobre las articulaciones entre relaciones sociales, políticas y culturales que están en el fundamento de los saberes científicos de las "ciencias naturales", las relaciones entre la vida humana y la vida animal, la construcción de lo "salvaje" frente a lo "civilizado" o la cuestión ambiental y ecológica, entre otras tantas.

## Equipo

### Director editorial:

LUCAS RUBINICH (UBA)

### Secretaria editorial:

PAULA MIGUEL (UBA)

### Comité editorial:

JAVIER AUYERO (U. Texas at Austin, USA)  
CARINA BALLADARES (UBA)  
CLAUDIO BENZECRY (Northwestern U., USA)  
SANTIAGO CANEVARO (UBA)  
JOSÉ MARÍA CASCO (UNSAM)  
MARIANA CERVIÑO (UBA)  
MARIA LAURA COLABELLA (UNAJ)  
MARINA FARINETTI (UNSAM)  
MARÍA CECILIA FERRAUDI CURTO (UNSAM)  
DANIEL FRIDMAN (U. Texas at Austin, USA)  
MARK HEALEY (U. of Connecticut, USA)  
MARIANA HEREDIA (UNSAM)  
VICTORIA IRISARRI (UFRGS, Brasil)  
DANIELA LUCENA (UBA)  
DENIS MERKLEN (EHESS, Francia)  
PABLO PALOMINO (U.C. Berkeley, USA)  
PABLO SEMÁN (UNSAM)  
DANIELA SOLDANO (UNGS)  
LORENA SOLER (UBA)  
HERNÁN VANOLI (UBA)  
NICOLÁS VIOTTI (FLACSO)  
GABRIEL VOMMARO (UNGS)  
MARIANO ZAROWSKY (UBA)

### Asistencia editorial:

CANDELA HERNÁNDEZ (UBA)  
EZEQUIEL SAFERSTEIN (CeDInCI)

### Consejo académico externo:

GABRIEL ABEND (NYU, USA)  
PABLO BONALDI (UNGS, ARGENTINA)  
JUAN CORRADI (NYU, USA)  
MONIQUE DE SAINT MARTIN (EHESS, FRANCIA)  
MARTÍN DE SANTOS (U. CORNELL, USA)  
PATRICIO DEAN (TODD UNIVERSITY, USA)  
ANDREW DEENER (U. CONNECTICUT, USA)  
MIGUEL ÁNGEL FORTE (UBA, ARGENTINA)  
JUAN LEGUIZAMÓN (UCSE, ARGENTINA)  
STEVE LEVITSKY (HARVARD UNIVERSITY, USA)  
ERNESTO MECCIA (UBA, ARGENTINA)  
JUAN PALACIO (UNSAM, ARGENTINA)  
GABRIELA POLIT DUEÑAS (U. TEXAS AT AUSTIN, USA)  
FRANCK POUPEAU (IFEFA, FRANCIA)  
DIEGO RAUS (UNLA, ARGENTINA)  
GUILLERMO REBOLLO-GIL (U. CONNECTICUT, USA)  
RICARDO SIDICARO (UBA, ARGENTINA)  
MARIANO SISKIND (HARVARD UNIVERSITY, USA)  
JUAN VAGGIONE (UNC, ARGENTINA)  
LOIČ WACQUANT (U. C. BERKELEY, USA)  
ADRIANA ZAFFARONI (UNSA, ARGENTINA)  
CARLOS VIRGILIO ZURITA (UNSE, ARGENTINA)

**cecyp**

Apuntes CECYP  
ISSN 0329-2142 // ISSN e 1851-9814  
Año XIX - N° 27  
junio 2016

**Apuntes de investigación del CECYP** es una publicación del  
**Grupo de Estudios en Cultura, Economía y Política (CECYP)**  
J. E. Uriburu 950 6° piso - C1114AAD - CABA - ARGENTINA  
apuntes.cecyp@gmail.com • www.apuntescecyp.com.ar

**DG:** *Alessandrini L. Salzman* + [facebook.com/aurelialibros](https://www.facebook.com/aurelialibros)

# Contenido

<b>Editorial</b>	<b>5</b>
------------------	----------

## **Tema central: Naturaleza**

<b>Un antropólogo mira la biología</b> Tim Ingold	10
<b>Naturaleza nacional: Entre el universalismo científico y la particularidad simbólica de las naciones</b> Luiz Fernando Días Duarte	40
<b>Dinero y sentimientos: Valoración económica y la naturaleza de la “Naturaleza”</b> Marion Fourcade	68

## **Oficios y prácticas**

<b>Las tensiones naturaleza/cultura y el “giro ontológico” Reflexiones desde el Gran Chaco</b> Florencia Tola	128
<b>Natural, sobrenatural, cultural. Herramientas para comprender a una cordillera celosa</b> Rolando Silla	140

## **Taller**

<b>La emergencia de nuevos imaginarios socio-ambientales. Críticas y alternativas al especismo institucionalizado</b> Anahí Méndez	158
<b>Los animales, nuevos sujetos y sus derechos</b> Caetano Sordi	187

## **Lecturas en debate**

<b>“Contra el reino de la bestia, nosotros, testigos, nos levantaremos” E. P. Thompson y la Campaña por el Desarme Nuclear</b> Enrique Garguin y Marcelo Starcembbaum	192
<b>La naturaleza que se conserva: Una aproximación al concepto de biodiversidad</b> Gabriela Klier	206
<b>Contribuciones para el estudio de los movimientos sociales en defensa del medio ambiente</b> Facundo Martín Hernández	218
<b>Más allá de la naturaleza y la cultura</b> Hugo Lavazza	232



# Editorial

Editorial

El par naturaleza-mundo humano es una relación que ha sido atravesada y reconfigurada a lo largo de los siglos por distintos criterios de clasificación que podrían resumirse en dos posturas pensadas a la manera de tipos ideales: a) la clara separación entre, por un lado la naturaleza, y por el otro la cultura como sinónimo de la actividad humana, y b) la que piensa el mundo humano como un continuo del que forman parte tanto los seres humanos como los otros seres vivos. Y, por supuesto, las distintas maneras de construcción de categorías producen problemas filosóficos, teológicos, científicos, éticos y políticos. Y, a la vez, se podría afirmar que esas distintas maneras de organizar el mundo y de mirar el mundo, son producto y productoras de complejos procesos políticos y culturales que recomponen esa relación y el relativo asentamiento de alguna categoría que incorpora de una u otra manera esos elementos.

Hace poco más de dos mil años se conocía a través del tratado *Diez libros de arquitectura*, del arquitecto romano Marco Vitruvio, una anécdota que relata la experiencia atribuida al filósofo Arístipo, discípulo de Sócrates. En el prefacio del libro VI, Vitruvio relata que un grupo de personas entre los que se encontraba Arístipo, naufragó y logró llegar a nado a una playa desierta. La angustia por la situación fue disipada por el filósofo, que al ver unas figuras geométricas dibujadas en la arena gritó a sus compañeros: “Tengamos confianza, pues observo huellas humanas.” Y así caminaron, hasta efectivamente encontrar una ciudad que era Rodas. El relato concluye cuando los compañeros de Arístipo parten y le preguntan a él, que se queda en Rodas, si mandaba un mensaje para los de su casa. Él les ordena que digan: “Es preciso equipar a los hijos con provisiones y recursos que

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

5

permitan ponerse a salvo a nado, incluso en un naufragio.” La especificidad de lo humano se presentaba así de una manera clara. La potencialidad de lo humano hacía esa diferencia que aquí se expresaba en la posibilidad del dibujo de figuras geométricas y que además debía ser, siendo pertinentes con la etimología, cultivadas

Y sobre esta historia es que se construye una obra contemporánea, publicada en 1967, que aborda las tensiones entre naturaleza y cultura en el pensamiento occidental. Esta le otorga una importante visibilidad académica a la cuestión y produce un ordenamiento a través de la historización de concepciones del mundo que afectan a múltiples disciplinas. Es el imprescindible texto de Clarence C. Glacken, *Huellas en la playa de Rodas. Naturaleza y cultura en el pensamiento occidental, desde la Antigüedad al siglo XVIII*. Allí Glacken, valiéndose de las referencias de pensadores relevantes de distintos momentos históricos, observa cuales fueron en distintos períodos la respuesta de estos sabios a tres problemas: la comprensión de los fenómenos naturales como expresiones de propósitos o designios; la naturaleza como agente condicionante de la cultura y del carácter humano; y la actividad humana como proceso modificador del medio ambiente natural.

Por supuesto que la cuestión en el mundo moderno reciente aparecía tempranamente, más que en las ciencias sociales, en filosofías políticas o atisbos de filosofías políticas ligadas a banderas de cambio a fines del siglo XIX y a principios del siglo XX. Sobre todo serán las vertientes libertarias a través de Pedro Kropotkin, quien era geógrafo y naturalista, y del francés Eliseo Reclús, también geógrafo de profesión, quienes problematizarían las categorizaciones de naturaleza y seres humanos, proponiendo formas armónicas de relación. Pero quizás había que esperar a la politización del mundo universitario de los años sesenta para encontrar este tipo de perfil de profesor universitario ligado a las ciencias sociales, sensible a algunas cuestiones que no estaban en la agenda de las propuestas de cambio revolucionario, y allí encontrarse con la politización del par naturaleza-cultura, vía la academia. Quizás quien mejor expresa estas cuestiones es el norteamericano Murray Bookchin, quien en los tempranos años sesenta comenzó escribir trabajos que serían caracterizados como de ecología política y que en 1974 sería uno de los fundadores y director del Instituto para la Ecología Social, de Vermont, en donde impartió cursos de eco-filosofía, teoría social y tecnologías alternativas.

Otro académico de ciencias sociales, en este caso con sensibilidad política, pero que no hacía de esas cuestiones específicas el centro de su trabajo (aunque sí lo era la construcción de visiones del mundo), afirmaba en una conferencia en 1971 que: “La idea de naturaleza contiene una cantidad extraordinaria de historia humana, aunque ésta suele pasar inadvertida.” Se trataba de Raymond Williams, que quizás reaccionaba desde su lugar ideológico y cultural a dos cuestiones que se le aparecían como preocupantes: una, era la idea de naturaleza salvaje y los deseos de conservarla; y la otra, la invisibilización del trabajo humano en una época en que la transformación de la naturaleza por la acción humana se aceleraba crecientemente.

El par naturaleza-cultura continuó teniendo presencia en el mundo académico de las ciencias sociales bajo distintas formas, pero es verdad que a principios de los años setenta tuvo un fuerte impulso relacionando la cuestión de lo público con el mundo académico, por decirlo rápidamente, desde arriba. Un organismo no gubernamental, con fuerte presencia en el poder político como el Club de Roma, encarga un informe a científicos del IMT que es publicado en 1972 con el título *Los límites del crecimiento*. Esta es una de las formas relevantes de abordar esta cuestión que a juicio de algunos académicos expresa una mirada neomalthusiana. Lo cierto es que al muy poco tiempo, en 1973, se funda una de las ONGs que tendrá mayor presencia internacional como es Greenpeace, y que será uno de los actores relevantes en las luchas por la definición de la cuestión, que crecientemente se transformará en un problema reconocido y legitimado en la vida pública.

No es extraño para las ciencias sociales imaginar que la definición de un problema en un momento histórico determinado como problema de una población o una institución particular supone una construcción social de esa definición. Esa construcción social implica la existencia de un espacio social en el que intervienen distintos grupos o agentes algunos de los cuales tienen mayor capacidad, mayor habilitación política y cultural para imponer una determinada visión del mundo. No basta que existan situaciones que afecten la vida de las personas o que las instituciones funcionen de manera que traigan dificultades a los agentes que participan de ellas, de manera diferencial de acuerdo a los distintos grupos sociales, para que en una sociedad esos hechos sean reconocidos como un problema social, como una cuestión aceptada como tal por gran parte de la sociedad.

En principio, es preciso que existan condiciones que hagan que esa situación siendo particular, encuentre una formulación pública, que se haga visible. Sin dudas, esto presupone acciones de grupos socialmente interesados en producir y promover nuevas categorías de percepción del mundo social y cultural en la medida que tienen intereses (en el sentido más amplio y flexible) para actuar sobre ese mundo. No obstante, el reconocimiento público de una situación problemática no implica necesariamente su legitimación, se hace necesario un conjunto de acciones sostenidas por distintos actores y agentes sociales que la promocionen y permitan insertarla en las preocupaciones sociales y políticas del momento. Quizás la concreción más evidente de esta legitimación es cuando las categorías de percepción asociadas a esa definición del problema logran convertirse en clasificaciones académicas, teóricas, legales, en leyes o reglamentos, y en instituciones. Estas representaciones colectivas sobre lo que es definido como un problema social o cultural, una vez constituidas, se convierten en realidades parcialmente autónomas, actúan sobre la realidad mediante la acción de explicaciones, formulaciones e informaciones, inherentes a toda forma de representación.

El campo académico específicamente en esta cuestión, y también en otras, es sensibilizado por corrientes de pensamiento más generales. Pero también es un actor que participa aunque sea indirectamente de esas luchas

y que se mueve reinventando tradiciones que forman parte de la historia del campo y no necesariamente resultan compatibles con el clima general de la sociedad en el momento en que se la resignifica. La visibilización de la cuestión de la naturaleza y sus relaciones tiene historias particulares en cada campo disciplinario. Pero es innegable que su formulación como elemento de un problema público en los últimos cuarenta años ha influenciado fuertemente al mundo académico que quizás también lo ha ayudado a construirse como tal

Como se intenta dar cuenta en este número de la revista, las ciencias sociales incorporan la cuestión de la naturaleza y, por supuesto, también cómo aparece lo humano de acuerdo a las visiones del mundo implicadas en ella, de distintas maneras: dando cuenta de cómo los actores político culturales y académicos clasifican, y también intentando nuevas clasificaciones que tendrían repercusión en la manera de pararse frente al conocimiento como disciplina. Es por eso que pueden encontrarse, como se sostendrá en los trabajos publicados, varias “naturalezas.” Desde la naturaleza prístina de las organizaciones conservacionistas, hasta la naturaleza objetiva de una perspectiva de las ciencias naturales, que implican la clara separación de lo humano. Desde la noción de biodiversidad incorporada por posiciones académicas y activistas de ONGs internacionales, hasta las miradas latinoamericanistas de un Buen Vivir o Sumak Kawsay, que supondrían una continuidad. También, junto con las miradas mencionadas, las de la antropología, creyendo estar ante un giro que le permitiría pensar más allá de la naturaleza y la cultura –procesando climas generales de maneras que seguramente serán mejor entendidos si se los piensa como legítimas luchas dentro del propio campo–, quizás no expresan otra cosa que un momento sin centros político-culturales o académicos fuertes, en las que se actualiza una vieja tensión.

## Bibliografía

- Bookchin, Murray. 1974. *Los límites de la ciudad*. Madrid: Hermann Blume.
- \_\_\_\_\_. 1978. *Por una sociedad ecológica*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Glacken, Clarence C. 1996. *Huellas en la playa de Rodas. Naturaleza y cultura en el pensamiento occidental, desde la Antigüedad al siglo XVIII*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Vitruvio, Marco. 1997. *Los diez libros de arquitectura*. Barcelona: Alianza Forma.
- Williams, Raymond. 1980. “Ideas of Nature”. En *Problems in Materialism and Culture*. Londres: Verso.



**Tema  
Central:  
Naturaleza**

## **An anthropologist looks at biology**

Tim Ingold

### **Resumen**

Este artículo sienta las bases para una integración exitosa de la antropología dentro de la disciplina más general de la biología. En el discurso de la antropología social, el concepto de “biología” se suele vincular a una cara de la oposición entre lo humano y lo natural, planteando una exclusividad mutua entre las personas y los organismos como objetos de estudio. Dentro de la disciplina de la biología, no obstante, la síntesis neo-darwiniana prevaeciente virtualmente elimina a los organismos como entidades reales, y la extensión de este paradigma que incorpora a la “herencia cultural” elimina también a la persona. Se propone una biología alternativa que tome al organismo como su punto de partida, y que aprehenda la vida social de las personas como un aspecto de la vida orgánica en general. De este modo, la antropología de las personas queda comprendida dentro de una biología de los organismos, cuyo foco se pone en procesos antes que en sucesos, reemplazando así el “pensamiento poblacional” de la biología evolutiva darwiniana por una lógica de relaciones.

Biología; antropología; neo-darwinismo; lógica de relaciones.

### **Abstract**

This article sets out the foundations for an adequate integration of anthropology within the wider field of biology. In the discourse of social anthropology, the concept of ‘biology’ is commonly matched to one side of an opposition between humanity and nature, setting up persons and organisms as mutually exclusive objects of study. In biology itself, however, the established neo-Darwinian synthesis virtually eliminates the organism as a real entity, and the extension of this paradigm to incorporate ‘cultural inheritance’ likewise eliminates the person. An alternative biology is proposed that takes the organism as its starting point, and that comprehends the social life of persons as an aspect of organic life in general. Thus an anthropology of persons is encompassed within a biology of organisms whose focus is on processes rather than events, replacing the ‘population thinking’ of Darwinian evolutionary biology with a logic of relationships

Biology; anthropology; neo-darwinism; logic of relationships.

# Una mirada antropológica de la biología<sup>1</sup>

Tim Ingold<sup>2</sup>

La biología es la ciencia que estudia los organismos vivos; la antropología es la ciencia que estudia a las personas vivas. En este artículo, me interesa proponer que la antropología (incluso en lo que se considera sus orientaciones ‘social’ o ‘cultural’) se enmarca enteramente dentro del dominio de la biología. Pero no nos apresuremos a sacar conclusiones. No soy un caso de conversión tardía a la sociobiología. Por el contrario, afirmo que en la sociobiología, una biología empobrecida que ha perdido contacto con la realidad de los organismos se encuentra con una ciencia social igualmente empobrecida que no deja espacio conceptual para las personas de carne y hueso. Es un gran infortunio que los términos de diálogo entre la biología y la antropología hayan sido pre-definidos de esta manera. Me propongo demostrar que los problemas centrales en la teoría antropológica contemporánea en lo relativo a la generación, conservación y transformación de estructuras en el proceso de la vida social tienen paralelos exactos en la biología, aunque su solución exige un abordaje que nos lleva mucho más allá de la ortodoxia neo-darwiniana prevaleciente. Desplazando el estilo de “pensamiento poblacional” (Mayr 1982:45-7) que constituye el sello distintivo de la biología darwiniana, debemos poner en su lugar a un estilo de “pensamiento relacional”, que ubique al organismo o persona en el lugar de agente creativo dentro de un campo total de relaciones cuyas transformaciones describen un proceso de evolución. Estoy presentando, entonces, la posibilidad de una nueva síntesis entre la biología y la antropología social o cultural, pero no más que una posibilidad, dado que aún queda por rea-

1. Traducción: Lucía Tejada. Traducido de: Ingold, Tim. 1990. An Anthropologist Looks at Biology. *Man*, New Series, 25(2):208-229. DOI: 10.2307/2804561.

2. Universidad de Aberdeen.

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

11

lizar un gran trabajo teórico. También estoy planteando un desafío, puesto que la incorporación de la vida social humana a una teoría unificada de la evolución orgánica requerirá nada menos que un cambio de paradigma dentro de la biología misma. Existen signos de que un cambio de estas características ya está sucediendo,<sup>3</sup> sin embargo parece ser que en el contexto oposicional de su confrontación con las humanidades, el neo-darwinismo está destinado a librar una última batalla. Hay demasiado en juego.

Procederé en la siguiente manera. Comienzo con la exposición de cómo se ha interpretado a la “biología” dentro del discurso de la antropología por medio de su asimilación a una de las caras de la antigua dicotomía de humanidad y naturaleza. Luego procedo con la descripción de qué ha sucedido con la noción de biología dentro de la disciplina a la cual le ha dado su nombre, y la cual define su ámbito por las propiedades distintivas de los seres vivos. Sostengo que el triunfo del neo-darwinismo anunció la desaparición final del organismo de la biología moderna, y en la tercera parte del artículo propongo una biología alternativa que toma al organismo como su punto de partida. Haciendo un viraje de la vida orgánica en general hacia la vida social en particular, demuestro que la sociobiología neo-darwiniana no nos proporciona una teoría de la persona. Empleo la misma estrategia para recuperar a la persona en la antropología que para recuperar los organismos en la biología. Concluyo con el desplazamiento de la antropología de las personas hacia el interior de las fronteras de una biología de los organismos que a la vez que es pos-darwiniana se remonta a una era anterior, en la que aún no se había impuesto la separación moderna entre las ciencias de la mente y las de la naturaleza.

## La biología como naturaleza humana

Hay una tensión en el corazón del pensamiento occidental, una tensión que nos ha acompañado durante muchos siglos, entre la tesis que separa a la humanidad del mundo de lo natural, y la contra-tesis de que la humanidad existe dentro de un continuo o cadena de vida ininterrumpida junto con otros seres vivos. Cada una se generó como respuesta al desafío de la otra: así, las aseveraciones de la singularidad de lo humano, de la ascendencia y dominación absoluta del hombre sobre la naturaleza, son replicadas con declaraciones de la fraternidad e interdependencia de todos los seres vivos. La disciplina de la biología se constituye dentro de este diálogo, confinado de un lado por la oposición entre humanidad y naturaleza, y del otro lado por la oposición entre los seres vivos y las cosas inanimadas. La primera de estas oposiciones suscribe, por supuesto, a la división del trabajo académico instituida entre las ciencias naturales y aquellas disciplinas conocidas colectivamente como las “humanidades”; la primera se ocupa

3. Véase en especial las colecciones recientes editadas por Ho y Saunders (1984), Pollard (1984) y Ho y Fox (1988). Una importante colección anterior que apunta en la misma dirección fue editada por Koestler y Smythies (1969). Haraway (1976) hace un análisis de algunos de los mayores precursores en el tema.

tradicionalmente de la composición y las estructuras del mundo físico, la segunda con las formas y manifestaciones del espíritu humano. La mayoría de los humanistas conciben a la biología en términos de esta oposición: para ellos, la biología es precisamente lo que el estudio del lenguaje y del pensamiento, de la historia y la civilización no es. Pero los orígenes de la biología se encuentran de hecho en la contracorriente, en las aseveraciones de la continuidad de toda la vida que disuelven los límites entre lo humano y lo natural, o los reformula como una diferencia de grado y no de clase, aunque sólo por medio de la invocación de una distinción minuciosa entre los seres vivos y los objetos inanimados. Los intentos tempranos de atribuir esta distinción a la presencia o ausencia de alguna fuerza vital inmaterial comprometían, naturalmente, el reclamo a un estatus científico que pretendía la biología.

En su mayoría, los humanistas continúan enmarcando sus concepciones de la biología dentro de una visión preconcebida de la naturaleza única de nuestra especie. De hecho, el término “biología” ha sido directamente sustituido por el concepto mucho más venerable de naturaleza humana, sin que su significado haya sido alterado de manera perceptible.<sup>4</sup> Pero así como hay una variedad de relatos de la naturaleza humana, también la hay de las nociones de biología correspondientes. Quisiera distinguir cuatro de estos relatos, todos los cuales aparecen con frecuencia en la literatura de la antropología social y cultural. El primero se formula en términos de una distinción cardinal entre las condiciones contrarias de humanidad y animalidad. El segundo recurre a la doctrina del siglo dieciocho de la ‘unidad psíquica de la humanidad’. El tercero pone el foco en la oposición entre individuo y sociedad, mientras que el cuarto fuerza una distinción, dentro del individuo, entre características innatas y adquiridas. Los cuatro relatos se vinculan por sus presupuestos compartidos de que los seres humanos son únicos en el reino animal, que su singularidad yace en una esencia compartida conocida en otras épocas como “espíritu” y comúnmente identificada en la actualidad como la “capacidad para la cultura”, y que esta capacidad le ha permitido a sus poseedores trascender los límites del mundo material dentro de los cuales se encuentran atrapados todos los demás seres vivos.

Ahora bien, afirmar que los seres humanos son únicos no es, por sí mismo, remotamente objetable. Pues podríamos decir lo mismo de cualquier otra especie animal. Los elefantes, por ejemplo, son únicos; también lo son los castores. Sin embargo tendemos a pensar que los elefantes y castores son “meros animales”, mientras que ser humanos, decimos, es ser más que un simple animal o “simplemente otra especie única” (Foley 1987:274). Nos gusta pensar que somos animales con un plus. Y por supuesto ese plus, ese

---

4. Nótese cómo en esta sustitución la ciencia ha tomado el lugar de su objeto de estudio. Nos hemos acostumbrado a pensar en los seres humanos como los lugares de interacción entre la ‘biología’ y la ‘cultura’. No hemos acostumbrado, además, a concebir la antropología como la ciencia de la cultura. Pero sospecho que la mayoría de nosotros se resistiría a la idea de comprender a los seres humanos como productos de la ‘naturaleza’ y la ‘antropología’.

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**13**

factor suplementario, resulta ser esa esencia común, la “capacidad para la cultura”, cuyas diversas manifestaciones le suministran su objeto de estudio a la antropología.<sup>5</sup> De acuerdo con esta perspectiva de los seres humanos como animales con un plus, somos todos animales fracturados en nuestra constitución, divididos entre la condición física de lo animal y la condición moral de lo humano. Aún más, si la singularidad humana recae precisamente en la parte de nosotros que queda afuera del mundo material de la naturaleza, entonces observar a los seres humanos en el reino natural, como parte del mundo material, es enfocarse no tanto en las diferencias específicas de la especie sino en aquellas características por las cuales los seres humanos no son distinguibles de otros animales. Consecuentemente llegamos al resultado paradójico de que mientras que la naturaleza del elefante comprende características de morfología y comportamiento específicas de los elefantes, y la naturaleza del castor características específicas de los castores, la naturaleza humana, en este relato, parece comprender características que no son específicas de los seres humanos, sino que más bien son comunes a los elefantes, los castores y cualquier otra especie que se quiera mencionar. En pocas palabras, no se representa a los seres humanos como una manifestación particular de animalidad, sino como la manifestación de una esencia humana específica sobrepuesta sobre un sustrato animal generalizado.

Creo que la referencia primaria del término “biología”, en gran parte de la literatura antropológica, es para algunos esa noción de animalidad genérica, montada sobre su oposición a una noción de cultura en tanto esencia de humanidad. La cultura, no obstante, se revela como diversidad, entretanto se da por supuesto que la capacidad para la cultura depende de ciertas propiedades generales del funcionamiento mental. Esto deriva en una segunda forma de comprender la naturaleza humana, tan prevalente como la anterior, que presenta la naturaleza humana como equivalente a unos presuntos universales psíquicos. Consecuentemente, se le atribuye a la biología todo aquello que los seres humanos tengan en común, mientras que sus diferencias son atribuidas a la cultura. Así, en este enfoque la biología se convierte una búsqueda por la esencia o por el “más bajo denominador común” de lo humano (Eisenberg 1978:171), cosa que sólo puede observarse directamente (en lugar de ser inferido mediante estudios comparativos) en seres humanos que vivan completa o prácticamente sin ningún grado de desarrollo cultural. Gran parte del interés popular dirigido hacia las poblaciones contemporáneas de cazadores y recolectores puede explicarse por la noción (completamente errónea) de que se trata de ejemplos vivientes de una humanidad prototípica, una infancia del hombre de la cual el resto de nosotros ya ha salido.

5. Los biólogos se encuentran tan susceptibles a esta forma de pensar sobre los seres humanos y los animales como los antropólogos. Mayr, por ejemplo, afirma que sería “simplista y peligroso tratar al hombre simplemente como un ser biológico, es decir, como si no fuera más que un animal... El hombre constituye una especie única, en tanto que una gran cuota de ‘herencia’ cultural se le ha sumado a la herencia biológica” (1982:81-2). Nótese la ecuación aquí entre biología y animalidad, y la noción de cultura como un factor que se le suma a la biología.

He delineado hasta aquí dos concepciones estrechamente vinculadas de la naturaleza humana y la “biología”: como sustrato animal generalizado y como punto de partida universal para el desarrollo cultural. Ambas acarrearán connotaciones de uniformidad que marcan un fuerte contraste con el énfasis de la biología moderna en la variabilidad inter e intraespecies. El tercer sentido que me interesa aducir es el subproducto de la noción de sociedad o cultura como un superorganismo, una entidad colectiva que tiene vida propia por encima y más allá de las vidas de sus constituyentes individuales. He tenido ocasión de ocuparme de la historia de esta noción en otros trabajos, y no puedo permitirme entrar en detalles aquí (véase Ingold 1986:223-41). Bastará con decir que transferir todo aquello concerniente a la mutua participación de los sujetos humanos en un dominio externo y superorgánico de “la sociedad” acarrea la consecuencia de reducir el organismo individual a un conjunto herméticamente sellado de disposiciones innatas, definido con antelación a cualquier vínculo que pueda formar con otros individuos. Como escribió Durkheim en un enunciado clásico, los organismos humanos individuales están, “por naturaleza, cerrados los unos a los otros” (1960 [1914]:337).<sup>6</sup> Según esta concepción, la biología es una ciencia de los seres vivos que trata a sus objetos como sistemas pre-constituidos y autosuficientes. Los antropólogos recurren frecuentemente a esta concepción de la biología al postular, como lo hace Sahlins, que deja un vacío que una ciencia de la cultura viene a llenar (1976:16). Lo que no se han dado cuenta es que una biología tan constrictiva sería incapaz de proporcionar siquiera una aproximación a un relato adecuado de la vida de cualquier organismo, menos aún de los organismos humanos. Pues la vida misma depende del hecho de que los organismos no son sistemas cerrados sino abiertos.

En contraste con el superorganicismo de Durkheim y sus derivados socio-antropológicos, la corriente principal de la antropología cultural ha mostrado una tendencia a asumir la perspectiva de que la cultura, a pesar de ser sustancialmente ideal y no material, tiene su locus último dentro de las mentes de los individuos en lugar de provenir de una fuente exterior ubicada en la sociedad. Así, el organismo humano es comprendido como portador de cultura, por lo que la oposición entre naturaleza y cultura se asimila en una oposición entre los componentes hereditarios y culturales del legado individual. Los primeros se conocen hoy en día como genes, los segundos solían llamarse rasgos culturales. ¿Qué sucede entonces con el concepto de biología? Los seres humanos, nos aseguran, “son a la vez organismos biológicos y culturales”, y su comportamiento es el producto de “influencias culturales y biológicas” (Boyd y Richerson 1985:281; Durham 1979:42). Aquí la biología ya no hace referencia específica alguna al organismo, y se identifica pura y simplemente con sus genes. Lo que define la

6. Para ser justos con Durkheim, debería subrayar que su perspectiva sobre el cerramiento orgánico era un corolario y no una premisa de su teoría de la sociedad, la cual estaba planteada en oposición explícita con el utilitarismo de los teóricos sociales contemporáneos, notablemente Herbert Spencer (cf. Durkheim 1982 [1895]).

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

15

explicación biológica es que se ocupa exclusivamente de lo genético y no de causas y efectos culturales. Aplicar este tipo de biología a los organismos no culturales solamente podría desembocar en una teoría de determinismo genético. Esta construcción de la biología resuena fuertemente con una tendencia dominante de la ciencia biológica moderna. Por consiguiente, no es para nada sorprendente que dentro de la biología misma la antropología se construya típicamente como una teoría de determinismo cultural en la que los atributos son meros sustitutos del gen como unidad explicativa. Retomaré este punto más adelante.

## El darwinismo y la síntesis moderna

Los antropólogos sociales y culturales, como he demostrado, al arribar a sus concepciones varias de la biología desde una oposición fundacional entre lo humano y lo natural, han homologado la investigación biológica con el campo residual de animalidad común, los universales de conducta, las disposiciones innatas o los legados genéticos que quedan cuando se quita todo lo que aparentemente sería “sociocultural”. Empero cuando Lamarck inventó el concepto de biología, en 1802, su intención era completamente diferente. Se proponía señalar un contraste fundamental entre los seres vivientes y los objetos inanimados en tanto objetos de estudio, contraste que dependía de la postulación de una fuerza vital presente en la sustancia material de los organismos pero ausente en la materia inorgánica, la cual impulsaba el progreso temporal en la escala natural. En otras palabras: la biología, lejos de definirse “de arriba hacia abajo” y excluir a la humanidad, se definía “de abajo hacia arriba” e incluía a la humanidad como el orden más elevado de la condición viviente.

La acuñación de un término no basta, por supuesto, para crear una ciencia. Tal como ha observado Mayr, en la época de Lamarck no existía la ciencia de la biología, y los ambiciosos planes que él y sus contemporáneos presentaban no eran más que “prospectos para una biología cuya creación aún no ha tenido lugar” (Mayr 1982:108). Existía en aquella época una multiplicidad de iniciativas más o menos autónomas, de las cuales las más importantes eran la medicina (incluyendo la anatomía y la fisiología) y la historia natural (incluyendo ésta la botánica y la zoología). El establecimiento de la biología propiamente dicha, plantea Mayr, tuvo que esperar hasta la unificación de estas disciplinas. Uno de los arquitectos más elocuentes de la gran síntesis evolutiva de la biología del siglo veinte, Mayr, como podía predecirse, se inclinaba a localizar los orígenes de la ciencia de la biología en el fermento intelectual que acompañó la publicación de la obra de Darwin sobre El origen de las especies en 1859. La importancia de esta obra en relación a la unificación de la biología yacía en su demostración de que las estructuras y los procesos que estudiaban los anatomistas y los fisiólogos eran en sí mismos los productos de una historia evolutiva, que Darwin caracterizó de manera tan precisa como “descendencia con modificaciones”, guiada por el mecanismo universal de la variación bajo la selección natural.



No fue simplemente la capacidad excepcional de la teoría darwiniana para integrar campos de estudio previamente dispares lo que constituyó a la biología como ciencia, no obstante. La única alternativa previa al vitalismo lamareckiano era una concepción cartesiana del organismo como autómatas mecánico, que disolvía la distinción entre lo viviente y lo no viviente y consiguientemente despojaba a la biología de la autonomía de su objeto de estudio. La elección, entonces, se disputaba entre una ciencia que no tenía mucho de biológica (por interpretar a la vida como el funcionamiento de un mecanismo) y una biología que no era demasiado científica (por estar imbuida de una metafísica vitalista). La teoría darwiniana ofrecía una resolución a este dilema al suministrar un relato de la evolución de las formas orgánicas que en gran medida descartaba las nociones vitalistas, a la vez que retenía una distinción básica entre los estados viviente y no viviente. De acuerdo con esta teoría, todos los seres vivientes tienen dos propiedades esenciales y distintivas. La primera es que son variables, de modo tal que ningún individuo es exactamente igual a otro. La segunda es que son capaces de transmitir los componentes de variabilidad a través de la reproducción. Dado el caso de poblaciones de seres que comparten estas dos propiedades y se multiplican dentro de un entorno finito, la selección natural inevitablemente ocurrirá, resultando en una tercera propiedad derivativa de los seres vivientes, ostensiblemente la más llamativa, a saber, que cada uno está dotado de un diseño.

Darwin no tenía certezas sobre la fuente de variabilidad heredada en las poblaciones, aunque creía que podía ser inducida por cambios en el entorno, y no dudaba que las características adquiridas podían ser heredadas. Weismann refutó esta posición en las últimas décadas del siglo diecinueve, logrando una influencia casi tan profunda como la de la misma teoría darwiniana sobre la ciencia biológica moderna. Weismann introdujo la noción de que cada ser viviente se divide en dos partes, las cuales denominó plasma germinal y somatoplasma. El plasma germinal, la parte heredable, contiene todas las instrucciones necesarias para ensamblar al organismo, el somatoplasma, que responde pasivamente a sus mandatos. No obstante, el somatoplasma es el único que está en contacto con el entorno. Dado que el plasma germinal y el somatoplasma están vinculados por una relación unidireccional de determinación causal, las modificaciones inducidas por el entorno en el somatoplasma no pueden ser traducidas a cambios en el plasma germinal. La herencia de las características adquiridas por un organismo durante el período de su propia vida por medio del impacto de la experiencia del entorno es, por lo tanto, una imposibilidad lógica. Los desarrollos en la genética y la biología molecular durante el siglo veinte parecen confirmar la teoría de Weismann en un grado notable. El plasma germinal, que en los inicios se situó en los cromosomas del núcleo celular, ha pasado a identificarse con una sustancia bioquímica, el ADN, cuyas secuencias específicas de nucleótidos desencadenan unilateralmente el ensamblaje de las proteínas que forman los elementos constitutivos de estructuras sucesivamente más complejas, hasta conformar la totalidad del organismo. En la terminología

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

17

moderna, el plasma germinal de Weismann se ha convertido en el genotipo, mientras que el somatoplasma se ha convertido en el fenotipo.

La dicotomía de genotipo y fenotipo, combinada con el rechazo categórico de cualquier influencia reversa del fenotipo en el genotipo, ha establecido una base conceptual para la separación total de la ontogenia y la filogenia. Se considera muy diferente estudiar el desarrollo de los organismos (epigénesis) que estudiar su evolución. La biología del desarrollo, según se afirma, se ocupa sólo de las causas inmediatas, su preocupación es desenredar la cadena de mandatos que traduce los programas genéticos preconstituidos a efectos fenotípicos observables. La biología evolutiva, por su parte, sostiene que su estudio está abocado a las causas últimas, es decir, se ocupa de la génesis de los programas mismos. Aparece implícito aquí algo más que una división académica del trabajo, dado que se supone que todas las propiedades de los organismos vivos pueden, en última instancia, hacer referencia a la acción de la selección natural sobre sus componentes genéticos. Estos componentes, los genes, proporcionan una especificación completa de las posibilidades de desarrollo, según se cree. La explicación última para la generación de formas novedosas debe buscarse, entonces, en las circunstancias históricas de variación y selección, en la medida en que afecten la composición del genotipo; y no en las propiedades del sistema epigenético que interviene entre el genotipo y su expresión fenotípica. La epigénesis, como afirmó Monod, “no es una creación, es una revelación” (1972:87).

No es mi intención insistir sobre la historia de la genética, en cómo las leyes de Mendel, al momento de su descubrimiento, parecían refutar la perspectiva gradualista del cambio evolutivo de Darwin, y en cómo las perspectivas de Darwin y Mendel eventualmente se unificaron mediante la construcción de Fisher de una teoría matemática de genética poblacional. Será suficiente con señalar que la “síntesis moderna” de la biología evolutiva, cuyo advenimiento fue proclamado por Julian Huxley en 1942, efectivamente incorporó la herencia de partículas de Mendel y la barrera de Weismann entre el fenotipo y el genotipo en un relato integrador sobre la adaptación orgánica en la selección natural. Con la institución de esta síntesis, generalmente conocida en la actualidad como neo-darwinismo, la selección natural perdió su condición de teoría y ha pasado a encarnar el estatus de marco teórico axiomático constitutivo de la biología misma como ciencia. Cuando se habla de una aproximación biológica a los fenómenos naturales, se entiende que esto significa una aproximación formulada en términos del paradigma explicativo neo-darwiniano. Es una declaración común por parte de biólogos eminentes y de renombre que la veracidad de la selección natural ha sido comprobada más allá de la más mínima duda, y que podemos esperar con certeza que el futuro de la biología consistirá en acotaciones al origen de las especies. Con el pasar de los años, estas declaraciones se han tornado cada vez más estridentes y doctrinarias, mientras la tesis que Darwin propuso modestamente para dar cuenta de la modificación adaptativa se ha elevado al estatus de explicación total y exhaustiva para los

fenómenos biológicos.<sup>7</sup> Las opciones alternativas que no pueden amoldarse al paradigma neo-darwiniano son relegadas, junto con el creacionismo y otras tonterías, al tacho de los desechos que Dawkins (1986:287) llamó “los rivales condenados”.

## La biología de los organismos

Con la seguridad arrogante del fanático religioso, Dawkins afirma que “la teoría darwiniana es en principio capaz de explicar la vida. Ninguna otra teoría jamás propuesta es en principio capaz de explicar la vida” (1986:288). Quiero postular, por el contrario, que el rasgo más llamativo del neo-darwinismo es que ofrece un relato de la modificación adaptativa que no es, en ningún sentido, una explicación de la vida.<sup>8</sup> De hecho, nos presenta el extraño espectáculo de una biología en la cual los organismos, en tanto entidades reales, han desaparecido efectivamente (Goodwin 1984:221). Por supuesto, no puede haber ninguna modificación adaptativa de las formas orgánicas sin formas orgánicas a ser modificadas; por lo tanto, una biología evolutiva válida debe preocuparse, en primer lugar, en construir una teoría sobre cómo los organismos son posibles. Una teoría de estas características lejos estaría de ser un mero apéndice al darwinismo. En primer lugar, debe comenzar con el proceso y las propiedades de la epigénesis, para invertir de esta forma la priorización de las causas últimas por sobre las causas inmediatas. “Seguramente el modo más efectivo de hacer predicciones sobre la evolución es primero intentar descubrir qué clase de cambios es capaz de producir un sistema epigenético determinado, y sólo después preguntarse cuáles es probable que sean seleccionados” (Ho y Saunders 1982:345). En segundo lugar, debería ser capaz de generar la variedad de formas que los organismos pueden tomar, tanto dentro de un ciclo de vida en el curso de la epigénesis, como dentro de las clases reconociblemente distintas que le dan a la naturaleza viva la apariencia de un sistema lógico y de este modo respaldan el proyecto de la taxonomía. La evolución, entonces, debe ser

7. Darwin, por supuesto, no era un darwiniano, mucho menos un neo-darwiniano, y es perfectamente posible asignarle un rol a la variación dentro de la selección natural en la modificación evolutiva de las especies sin que signifique un compromiso a cada uno de los principios del credo neo-darwiniano. Este último se caracteriza por la postulación de que la selección natural no sólo es necesaria sino además suficiente para dar cuenta de la evolución de la vida (Maynard Smith 1969).

8. De hecho, Dawkins inmediatamente procede a matizar su declaración: “Debo especificar qué significa ‘explicar la vida’. Existen, por supuesto, muchas propiedades de los seres vivos que podríamos enumerar, y algunas de ellas podrían explicarse con teorías rivales... Hay una propiedad particular de los seres vivos, sin embargo, a la que quiero dar trato especial por ser explicable sólo por la teoría darwiniana de selección. Esta propiedad es... la complejidad adaptativa” (1986:288). Nótese la duplicidad en este argumento. No se presenta ninguna razón por la cual una explicación de la complejidad adaptativa debería ser equivalente a una explicación de la vida. Si los seres vivos poseen otras propiedades, explicables por otras teorías, entonces éstas no tienen menos derecho a ser reivindicadas como explicaciones de la vida que la teoría darwiniana.

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

19

comprendida como una exploración, a través del tiempo, de las posibilidades transformativas de un sistema generativo total (Webster y Goodwin 1982:46). Como bien declaran Ho y Saunders, “el fenómeno que debe explicar la evolución es el de la transmutación de la forma” (1979:575). El neo-darwinismo, no obstante, sólo puede concebir la evolución en términos de cambios en la distribución y frecuencia de los genes.

Mi postulado de que la biología darwiniana carece de una teoría del organismo puede parecer perverso, dada mi observación anterior de que se sostiene sobre ciertas características distintivas de la condición viviente. Permítaseme recordar cuáles son esas propiedades. Primero, cada ser viviente es una entidad histórica única, absolutamente distinguible de sus predecesores y sucesores, y del entorno de las otras cosas con las que coexiste. Esa singularidad del individuo, según Montalenti, “es la característica más importante de la vida, la que diferencia de manera más sustancial los seres vivientes de los no vivientes, la física de la biología” (1974:11). Segundo, lo que le confiere al individuo su identidad única es una combinación no recurrente de unidades de partículas heredadas (genes), las cuales se transmiten con errores de copia ocasionales de los ancestros a sus descendientes dentro de una población. Así, las diferencias entre los individuos son de combinación (Medawar 1957:134). Tercero, los genes conjuntamente codifican un programa cuyo producto consiste en estructuras manifiestas que tienen funciones adaptativas, de modo que los seres vivientes parecen estar dotados de un diseño. Cuarto, estas estructuras, que constituyen el fenotipo (el cual el individuo utiliza para interactuar con su medio ambiente), no tienen efectos reversos directos sobre las instrucciones del genotipo para sus ensamblajes. En consecuencia, la “presión selectiva” que ejerce el entorno toma la forma indirecta de una preferencia a favor de la reproducción de las variantes mejor adaptadas, incrementando la representación de sus genes en las generaciones futuras.

Consideremos ahora lo que queda por fuera de esta lista de propiedades. La omisión más notoria es el simple hecho de que los organismos se desarrollan. Sin duda, el darwinismo da por supuesto un proceso ontogenético por el cual la información contenida en el genotipo se “escribe en su totalidad” en la forma de los caracteres adaptativos del fenotipo. Pero no tiene nada que decir sobre este proceso. En efecto, al suponer que la conjunción del genotipo y el fenotipo produce una explicación exhaustiva del ser viviente individual, no está dejando espacio conceptual para las complejas relaciones fisiológicas que intervienen entre el uno y el otro. Y aún así es precisamente este campo de relaciones el que se corresponde con lo que llamamos organismo, y no la información genotípica y los productos fenotípicos. Aún más, el término “vida” se refiere esencialmente a las propiedades generativas de este campo. No hay intención alguna de conferirle connotaciones místicas o vitalistas. La vida no es algo aparte que se le inyecta a la materia inerte. Es por el contrario un nombre para lo que está sucediendo en el campo generativo dentro del cual las formas orgánicas se ubican y se “man-

tienen en su lugar”. Así pues, la vida no está “en” los organismos, sino que los organismos existen “en” vida.

Tomando esta concepción del organismo viviente como nuestro punto de partida, ¿qué consecuencias se derivan de ella? Hay tres conjuntos de implicancias que quisiera explorar. Las primeras se vinculan con la priorización relativa de los procesos en desmedro de los acontecimientos. Las segundas se refieren a la naturaleza de un orden que está fundado sobre relaciones. Las terceras se ocupan de la pregunta de cómo podemos entender la interconexión entre los organismos y sus entornos.

En la teoría darwiniana, la aparición de cada organismo representa un suceso singular en una historia de cosas, marcado por una configuración novedosa de caracteres hereditarios fijos. Los individuos, desde este punto de vista, son sucesos (Ingold 1986:105), y cada uno existe sólo para ser sí mismo, para expresar un proyecto preconfigurado, aunque en formas que dependen de las circunstancias externas. La vida del organismo se desarrolla en un presente extendido, inmerso en el instante del suceso que representa. Es una cuestión de ser más que de llegar a ser, o recordando las palabras de Monod, es revelador antes que creador. Nuestra alternativa es ver al organismo no como una entidad individual sino como la encarnación de un proceso de vida (Ingold 1986:153). “La vida orgánica”, según ha escrito Cassirer, “sólo existe mientras evolucione en el tiempo. No es una cosa sino un proceso; una corriente de sucesos que jamás descansa...El organismo nunca se encuentra localizado en un solo instante. En su vida, las tres formas del tiempo: pasado, presente y futuro, forman una totalidad que no puede desagregarse en elementos individuales” (1944:49-50). De manera similar, Bergson sostuvo que el ser viviente no debía ser considerado un objeto, puesto que es más bien “una cosa que perdura. Su pasado, en su totalidad, se prolonga hasta su presente” (1911:16). El movimiento, entonces, es esencial, entretanto la estabilidad de la forma es derivada. No partimos del organismo como una entidad dada para darle vida al ponerlo en movimiento, como lo haríamos con una máquina con mecanismo de relojería. Partimos en cambio de la vida como un movimiento que se construye progresivamente a sí mismo en estructuras emergentes. Sucintamente, en oposición al darwinismo pero con el debido reconocimiento a D’Arcy Thompson (1917), el crecimiento no es meramente revelador, sino que es la generación de la forma.

Reconocer que los organismos se desarrollan significa también apreciar que no se “ensamblan” secuencialmente de partes preexistentes, como lo haríamos con una máquina.<sup>9</sup> La metáfora darwiniana de la epigénesis como

9. Como Haraway (1976:196) bien ha observado, al marcar la distinción entre máquina y organismo deberíamos ser sensibles a los significados cambiantes de ‘mecanismo’. Mientras que en el pasado la máquina prototípica era el reloj, en la actualidad ha pasado a ser la computadora. Echando mano de las metáforas de programa, código y sistema, la biología neo-darwiniana ha podido presentar un relato mecanicista de muchas de las propiedades de los seres vivientes que, en el pasado, se habían tomado para resaltar el contraste entre los organismos y las máquinas, y cuya explicación había conllevado el recurso a las nociones

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

21

un ensamblaje, con los genes como instrucciones, es por lo tanto bastante engañosa. Como lo explica Bohm, en la máquina “cada parte tiene una constitución... independientemente de las otras, e interactúa con las otras partes sólo a través de algún tipo de contacto externo” (1980:173). Pero lo mismo no puede decirse del organismo vivo, en el cual cada parte va tomando forma en continua relación con todas las demás partes, de modo tal que la forma de la parte comprende la totalidad del sistema de relaciones que la han hecho lo que es. Bohm se refiere a este tipo de orden relacional en el que todo, en definitiva, está comprendido dentro de todo lo demás, como el orden implicado, en contraste con el orden explicado en el que cada cosa está cerrada a todo lo demás, situada “solo en su región propia del espacio (y el tiempo) y fuera de las regiones que pertenecen a las otras cosas” (1980:177). Así, el orden inherente en el organismo es implicado. Goodwin se refiere a esta misma propiedad auto-organizadora del estado viviente por medio de la noción del “campo morfogenético”, al cual define como “un dominio espacial en el que cada parte tiene un estado determinado por el estado de sus partes lindantes de modo que la totalidad tiene una estructura relacional específica” (Goodwin 1984:228-9). Es en virtud de las propiedades de campo de los organismos vivos que éstos pueden tanto reproducirse como repararse a sí mismos en caso de daño o perturbación. Como cada parte comprende a la totalidad, es posible, por medio de un movimiento inverso de desdoblamiento, reconstituir a la totalidad a partir de las partes.

Todo lo dicho sobre las relaciones entre las partes internas del organismo también es aplicable para las relaciones entre el organismo y su entorno. Las formas orgánicas surgen y se mantienen debido a un intercambio continuo con el entorno, no a pesar de éste (Ho y Saunders 1982:343). En palabras de Goodwin, la vida se “vive en la interconexión, donde las formas se generan” (1988:107). Lo que existe inicialmente es un campo generativo continuo dentro del cual las formas emergen como entidades acotadas y discernibles. Pero en razón de que un “entorno” sólo puede delimitarse en relación a un organismo (ya que, en otras palabras, es la figura que constituye el suelo), el proceso de formación del organismo es también el proceso de formación de su entorno. Tal como lo notó John Dewey tan tempranamente como en 1898, el entorno “ha continuado su desarrollo junto con el organismo”, y sin embargo, tendemos a verlo como “algo que estuvo ahí desde el principio [de modo tal que] la totalidad del problema ha sido para el organismo acomodarse por sí mismo a esa configuración específica de lo que lo rodea” (1976:284; véase Costall 1985:39). Es preci-

---

del vitalismo. Al mismo tiempo, la física contemporánea finalmente se está emancipando de las cadenas de su visión del mundo mecanicista, que hasta hace poco defendía. El resultado paradójico es que los defensores actuales de una filosofía del organismo tienden a enfatizar las continuidades en lugar de los contrastes entre los mundos animado e inanimado, o entre la física y la biología. Para ellos, en cierto sentido, el universo entero es un organismo (Goodwin 1988:108). Mientras tanto, son los mecanicistas los que mantienen celosamente la singularidad de los seres vivos y la autonomía disciplinaria de la biología.

samente esta segunda concepción del entorno la que se encuentra implícita en la idea darwiniana de la evolución como proceso de adaptación. “Para que la metáfora de la adaptación funcione”, señala Lewontin, “los entornos o nichos ecológicos deben existir antes de los organismos que los llenan” (1983:280). Así, en el neo-darwinismo el entorno se especifica independientemente como una serie de coacciones, el organismo se especifica independientemente como una serie de genes, y de esta manera se percibe el desarrollo como el efecto combinado de estas causas externas e internas. Revirtiendo el orden de este razonamiento, sostengo que tanto el organismo como el entorno emergen de un proceso continuo de desarrollo. Aún más, la interconexión entre ellos no es un contacto externo entre dominios separados y mutuamente exclusivos, puesto que dentro del organismo mismo está englobada la historia completa de sus relaciones con el entorno.

Espero haber esclarecido por qué el neo-darwinismo no explica la vida ni puede hacerlo. Permítaseme recapitular brevemente las tres razones principales.

En primer lugar, la vida es un proceso, no obstante lo cual el neo-darwinismo se ocupa sólo de sucesos. Es cierto que estos sucesos, compuestos en el correr de muchísimas generaciones, presentan la apariencia de cambio gradual, al que el neo-darwinismo (aunque no el mismo Darwin, inicialmente) le ha otorgado el nombre de “evolución”. Pero esta evolución no es un proceso vital. Efectivamente, la barrera de Weismann que separa ontogenia de filogenia produce una separación entre la evolución y la vida. Monod es bastante claro al respecto: “Para la teoría moderna”, escribe, “la evolución no es una propiedad de los seres vivos, dado que surge de las imperfecciones mismas del mecanismo de conservación que de hecho constituye su privilegio singular” (1972:113). La importancia de este comentario, hecho en el contexto de una crítica al vitalismo bergsonian, es que lo que se “transmite” de generación en generación de seres vivos no es una corriente vital sino series de genes, y que la evolución ocurre justamente debido a que la composición de estas series cambia gradualmente. De este modo el neo-darwinismo explica la evolución poniendo la vida entre paréntesis.

En segundo lugar, el orden de la vida es implicado, pero el neo-darwinismo sólo maneja los términos del orden explicativo. Esto resulta evidente sobre todo en su concepción del individuo como entidad exclusiva y autosuficiente cuya especificidad radica no en su posición dentro de un sistema de relaciones más amplio sino en la combinación de características genéticas en las que, en principio, el individuo se podría descomponer. Al disolver, en cada oportunidad, la íntima interconexión que vincula a todas las cosas, el neo-darwinismo arriba a una definición de la evolución que es estrictamente estadística, a saber, el cambio en las frecuencias genéticas a través del tiempo en las poblaciones de individuos.

En tercer lugar, la vida traspasa el límite entre organismo y entorno, sin embargo para el neo-darwinismo no es la relación organismo-entorno la que evoluciona. Más bien, el entorno se postula como un conjunto de fac-

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**23**

tores exógenos que experimentan sus propios cambios por motivos independientes; cambios a los que los organismos se adaptarían a través del mecanismo de la selección natural. En otras palabras, la evolución sería un proceso por el cual los organismos cambian para “seguir” las condiciones del entorno, cuyos cambios quedarían necesariamente por fuera de la evolución (Odling-Smee 1988:75).

Como antídoto al neo-darwinismo, me propongo prescribir una aproximación a la evolución firmemente basada en las propiedades de los organismos vivos. Para lograr esto, tenemos que reemplazar la concepción estadística prevalente del proceso evolutivo por una concepción topológica. De acuerdo con esto, la evolución debe redefinirse como una modulación temporal de un campo relacional total. Entonces, el rol de los factores endógenos y exógenos, de los productos genéticos y los estímulos ambientales independientes, es “seleccionar”, de una serie de modulaciones posibles del campo, aquellas formas que efectivamente se manifiestan. Para ofrecer una analogía, todas las secciones cónicas, desde la elipse a la hipérbola, se pueden generar partiendo de una ecuación cuadrática básica cuando cambiamos los valores de los parámetros. Pero éstos no determinan por sí mismos la forma de la curva, también necesitamos conocer la ecuación. De modo similar, los genes no determinan por sí mismos la forma de un organismo, también necesitamos conocer las propiedades del campo generativo (Goodwin 1984:236). Los genes nos permiten dar cuenta de algunas de las diferencias entre los organismos individuales, pero no nos permiten dar cuenta de la unidad que los vincula en tanto transmutaciones unos de otros. El gran error de la genética moderna fue dar por supuesto que las diferencias entre los organismos agotan la explicación. Por cada atributo variable que se observa en los individuos de una población, el genetista postula una característica sustantiva, que identifica con un gen, y luego imagina que el organismo puede constituirse por una suma de sus genes, un artificio que automáticamente le atribuye a los genes la “responsabilidad” exclusiva por la organización y el orden, tal como lo notó Weiss (1969:35). Pero la organización, como he demostrado, es una propiedad de los organismos, no de los genes; éstos modifican la manifestación, pero no la determinan.

## **El neo-darwinismo y la evolución de la cultura**

El próximo paso en mi argumento es demostrar que lo que es aplicable a la vida en general es aplicable también, específicamente, a la vida social. Así como la vida está excluida de la biología neo-darwiniana, postulo también que la vida social está excluida de la sociobiología neo-darwiniana. Promulgada con el título grandilocuente de “nueva síntesis”, E.O. Wilson (1980:4) definió a la sociobiología como “el estudio sistemático de la base biológica de todo comportamiento social”. Esta definición presupone, por supuesto, que todo comportamiento social tiene una base biológica. Mi preocupación no pasa por disputar este supuesto, sino por descubrir qué significa.



Los acalorados debates populares sobre la aplicabilidad de los análisis de la sociobiología a nuestra propia especie han sacado a relucir cada uno de los múltiples significados de lo biológico que he delineado en la primera parte de este artículo. Así pues, para algunos, demostrar que el comportamiento social humano tiene una base biológica significa demostrar la existencia de un sustrato común que subyace en igual medida en el comportamiento social de otros animales. Para otros, significa demostrar la existencia de constantes universales del comportamiento humano, revelando así la condición original de la humanidad en el estado de naturaleza. Para otros distintos, significa atribuir el comportamiento a las disposiciones intrínsecas de los individuos, en contraposición con las imposiciones extrínsecas de la sociedad. Finalmente, también están quienes equiparan la biología con el componente hereditario del comportamiento individual, contraponiéndolo al componente que se le atribuye a la tradición cultural adquirida. Como hemos visto, cada uno de estos sentidos de lo biológico se apoya sobre un relato de la naturaleza humana que antecede por mucho el advenimiento de la ciencia biológica, y, en efecto, al mismo concepto de biología.

Aunque en su encuentro con las humanidades la sociobiología ha sido arrastrada hasta un discurso esencialmente pre-biológico, tanto por defensores como por opositores, originariamente su proyecto fue concebido, y continúa practicándose, dentro del marco teórico conceptual que proporcionó la “síntesis moderna” de la teoría evolutiva neo-darwiniana. El estudio de la base biológica del comportamiento social significa, para sus practicantes, investigar su evolución mediante la variación de la selección natural.<sup>10</sup> Una investigación de estas características debe, en consecuencia, montarse sobre los mismos presupuestos sobre las propiedades de los seres vivos que subyacen la biología darwiniana, y que constituyen el mecanismo de la selección natural misma. Así, se supone que el comportamiento, como la morfología, es el producto de un programa, y que los elementos variables de este programa (que aparecen en los diversos individuos de una población en combinaciones singularmente diferentes) son replicables a través de las generaciones. Se supone también que el comportamiento tiene consecuencias para la replicación, en otras palabras, que las variaciones en el comportamiento pueden tener correlación con la representación diferencial, en las generaciones futuras, de los elementos subyacentes de su programación. Consecuentemente, la sociobiología aspira a demostrar que los comportamientos particulares, incluso los que a primera vista parecen más bien poco prometedores con respecto a la supervivencia y reproducción de los individuos en cuestión, tienden efectivamente a incrementar la representación, dentro de la población, de los elementos que los causan. Demostrar que un comportamiento produce este efecto es suficiente para atribuir su evolución a la selección natural.

10. Así, en un análisis reciente, Harpending et al. definen a la sociobiología humana como “el estudio del comportamiento humano con base en un paradigma darwiniano”, yendo aún más lejos al sostener que la “base de la sociobiología humana, como la de toda la biología, es la genética poblacional y la teoría de la evolución” (Harpending et al. 1987:127, 129, énfasis propio).

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

25

Hasta el momento he evitado conferirle a una etiqueta específica a los elementos constitutivos de la programación del comportamiento. En formulaciones tempranas de la sociobiología se asumía simplemente que se trataba de genes, el mismo E.O. Wilson sostenía que una sociología biologizada tendría que construirse sobre “explicaciones evolutivas en el verdadero sentido genético” (1980:4). En una reseña reciente, Wilson se refirió al gen como “la unidad oficial de la sociobiología” (1987:181); no obstante, muchos defensores de la concepción biológica del comportamiento social humano han negado enérgicamente la acusación de determinismo genético, acusación ésta que ha sido descrita como una de las mentiras “más maliciosamente difundidas” sobre la naturaleza de la explicación sociobiológica (Dunbar 1987<sup>a</sup>:179).<sup>11</sup> La negación, sin embargo, puede tomar dos formas. La primera consiste en señalar que, al menos en los seres humanos, los genes no prescriben comportamientos específicos sino que garantizan la extraordinaria plasticidad fenotípica de las especies que se hace evidente en la gran diversidad de estrategias de vida, mientras que al mismo tiempo proveen una serie generalizada de preferencias que predisponen a los individuos a favor de la adopción de estrategias que favorezcan su aptitud reproductiva. La segunda es el argumento de que, aunque la evolución del comportamiento por selección natural requiere la existencia de elementos de programación replicables, o lo que Hull (1981:33) llama replicadores, no requiere, de hecho, que estos replicadores sean genes. Esto en razón de que la palabra “natural” de la selección natural describe al proceso de selección, no a las unidades sobre las que opera; y su significado parte de su oposición con la selección artificial de variantes en el proceso de diseño intencional.

En tanto replicadores, los genes se distinguen por su ubicación, en los cromosomas, y por su modo particular de transmisión, por el proceso de meiosis. Pero es posible visualizar al menos un replicador de otro tipo ubicado está en el cerebro, y cuyo modo de transmisión intergeneracional es

---

11. Los observadores de la sociobiología pueden ser excusados por creen que hay cierta confusión dentro de las filas mismas de la sociobiología con respecto al estatus del gen. Las declaraciones de P.J. Wilson y Dunbar que cito aquí aparecen en críticas de dos libros recientes sobre sociobiología humana y de primates, en el mismo número de la revista *Man* en la que otro reseñista (de un libro del mismo Dunbar) lo elogia por ser “un ‘sociobiólogo’ que no es realmente un ‘sociobiólogo’” (Sussman 1987:179). Dunbar ha desarrollado sus objeciones al determinismo genético en otras obras: “La sociobiología se ocupa fundamentalmente de las consecuencias del comportamiento en términos de la propagación de los genes, y es un serio error suponer que esto necesariamente tenga implicancias algunas sobre el control genético de la ontogenia o... sobre el comportamiento mismo” (1987b:167). Esta objeción me parece incoherente. Demostrar que un comportamiento cualquiera tiene consecuencias para la aptitud reproductiva, y por lo tanto también para la replicación genética, significa realizar una afirmación puramente descriptiva. Para convertir la descripción en una explicación (de la evolución del comportamiento en cuestión por la selección natural) la lógica darwiniana nos exige que presupongamos que los elementos replicados (“genes”) se encuentran entre las causas de las cuales el comportamiento es un efecto, si bien uno indirecto. En otros términos, el comportamiento no sólo debe ser significativo para la replicación genética, sino que además debe ser una consecuencia de los genes replicados. Si no lo fuera, la selección natural no funcionaría.

una u otra forma de aprendizaje social, que varía desde la imitación de un comportamiento modelado involuntariamente hasta la enseñanza formal y deliberada. Se han propuesto múltiples nombres para este replicador, tales como “meme” (Dawkins 1976:206) y “culturgen” (Lumsden y Wilson 1981:7). No hay nada novedoso aquí, pues estos términos son meros neologismos para esa antigua unidad de etnología clásica de difusión cultural, el rasgo cultural. Así, se dice que la suma total de memes o culturgenes presentes en una población en un momento dado compone su “cultura”, el análogo ideal del acervo genético. El reconocimiento de que ambos sistemas, el genético y el cultural, podrían evolucionar concurrentemente por un proceso darwiniano de “variación ciega y retención selectiva” (Campbell 1975:1105), ha dado lugar a una pluralidad de teorías de la llamada “co-evolución genética-cultural”, que pretenden crear un modelo de lo que sucede cuando los dos tipos de replicadores (genético y cultural) utilizan a los mismos organismos huéspedes como vehículos para su propia propagación.<sup>12</sup> La diferencia crucial entre estas teorías y las teorías más convencionalmente sociobiológicas es que las primeras tratan a los sistemas culturales como análogos a los sistemas genéticos, en lugar de tratarlos como aspectos de su expresión fenotípica. La cultura, en otras palabras, se ubica del lado de los replicadores y no del lado de sus efectos manifiestos.

En una de las versiones más sofisticadas de la teoría de la coevolución, Boyd y Richerson (1985) demuestran que el comportamiento que es óptimo para la replicación genética puede ser sub-óptimo para la replicación de rasgos culturales y vice versa, de modo que el producto conductual esperado de un proceso coevolutivo en el cual los rasgos genéticos y culturales compiten por el control de los individuos que habitan será un compromiso entre los dos extremos óptimos. No es mi intención desarrollar esta teoría, pero me interesa resaltar dos cuestiones en relación a ella. En primer lugar, aunque la incorporación de lo que se denomina “herencia cultural” a un esquema evolutivo general requiere ciertas enmiendas a los modelos neo-darwinianos ortodoxos, Boyd y Richerson se mantienen firmemente comprometidos al paradigma darwiniano; sostienen que su propuesta no es nada menos que “una teoría darwiniana de la evolución de los organismos culturales” (1985:2). Y mientras la adhesión al paradigma se considere el rasgo distintivo de un enfoque biológico, se entiende que su concepción no es menos “biológica” por tomar en cuenta a la cultura. En estos términos, la evolución cultural por selección natural es evolución biológica (Cloak 1977:52). En segundo lugar, los individuos todavía se ven como productos que son ensamblados, si no completamente de instrucciones genéticas, al menos de instrucciones genéticas y culturales. En principio, lo único que necesitamos saber para predecir el fenotipo de un organismo cultural es el genotipo, el elemento análogo “de tipo cultural” que consiste en información transmitida por el aprendizaje, y el estado del entorno. El fenotipo es el efecto de causas genéticas, culturales y ambientales.

12. Además de las obras de Boyd y Richerson citados más adelante, véase Cavalli-Sforza y Feldman (1981), Durham (1979), Lumsden y Wilson (1981) y Pulliam (1983).

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

27

Seguramente estarán de acuerdo con que un modelo de herencia dual, como el propuesto por Boyd y Richerson, neutraliza la objeción que las ciencias humanas comúnmente lanzan contra la sociobiología: que no logra tomar en consideración el componente sustantivo de la codificación referida al comportamiento que, en los seres humanos, no se transmite genéticamente. Pero esto ¿significa algún avance hacia un entendimiento de la vida social? Si la cultura consiste en información transmitida por la enseñanza que se localiza en los cerebros de los individuos y capaz de influenciar su comportamiento, entonces, tal como Boyd y Richerson reconocen, “la relación entre cultura y comportamiento es similar a la relación entre el genotipo y el fenotipo en los organismos no culturales” (1985:36). Sobran los precedentes para esta perspectiva en la literatura de la antropología cultural; tan tempranamente como en 1949, Kluckhohn insistía en la distinción entre la cultura como patrón de reglas encubiertas que los individuos adquieren a través del filtro de la historia, y el comportamiento como prácticas manifiestas (1949:32). Esta distinción es, por supuesto, formalmente análoga a la clásica dicotomía de Saussure (1959) de lengua y habla, y a sus múltiples derivados en el estructuralismo antropológico. Pero el par cultura-comportamiento ¿llena acaso el vacío en el relato del ser humano que deja el par genotipo-fenotipo? Con respecto a este último par, he planteado que excluye completamente el campo de relaciones que intervienen entre la información genética y los productos fenotípicos, que este campo se corresponde con lo que llamamos organismo, y que la vida orgánica sólo puede ser comprendida en términos de sus propiedades auto-organizativas. A continuación me propongo desarrollar, sobre la misma línea argumentativa, que el par cultura-comportamiento no deja espacio para las complejas relaciones y procesos psicológicos que intervienen entre uno y el otro, que este campo de relaciones se corresponde con lo que llamamos consciencia, y que es sólo a partir de las propiedades auto-organizativas de la consciencia que podemos alcanzar un entendimiento de las estructuras y transformaciones de la vida social.

## La antropología de las personas

Defino al asiento de la consciencia, el locus de la agencia intencionada, como la persona. Al hablar de personas no estoy abocado a la cuestión de la variación en la construcción cultural del sujeto moral, como sí lo hacía Mauss (1979). Mi preocupación es por la realidad de la persona, no por su representación. No obstante, tampoco comparto la postura de Radcliffe-Brown que equipara a la condición de la persona con un estado de ser social que es distinto del estado de existencia orgánica y lo trasciende. Radcliffe-Brown, como recordarán, sostenía que el ser humano que vive en sociedad es “dos cosas”: un individuo y una persona. El ser humano individual es “un organismo biológico, una colección de un vasto número de moléculas organizadas en una estructura compleja dentro de la cual, mientras

sobreviva, ocurren acciones y reacciones, procesos y cambios fisiológicos y psicológicos” (Radcliffe-Brown 1952:193-4). Esta concepción del organismo como la encarnación organizada del proceso de vida es virtualmente idéntica a la aquí propuesta. Pero Radcliffe-Brown comete un error al vincularlo a una concepción del individuo como una unidad aislada, acotada y autosuficiente, que existe independiente y previamente a sus relaciones externas.<sup>13</sup> Ya he demostrado que cada organismo es un sistema abierto, generado dentro de un campo relacional que atraviesa la interconexión con el entorno. Para el organismo humano en desarrollo, ese campo incluye el nexo de relaciones con otros organismos humanos. Es el nexo de relaciones sociales el que lo constituye como persona. De este modo, el proceso de constituirse como persona es integral para el proceso de constitución de un organismo; más específicamente, es la parte del proceso que se vincula con el desarrollo de la consciencia. El ser humano, entonces, no es dos cosas sino una; no es un individuo y una persona, sino, simplemente, un organismo. Así como la persona es un aspecto del organismo, de la misma manera la vida social es un aspecto de la vida orgánica en general. En ese sentido puede efectivamente decirse que tiene una base biológica.

Con vida social me refiero a los procesos que ocurren en el campo relacional dentro del cual las personas se constituyen y se sobreviven. No puede haber vida social sin personas, pero, en la misma medida, no puede haber personas sin vida social. Al utilizar el término “persona” para referirme al sujeto consciente de las relaciones sociales, he presupuesto hasta aquí que todas las personas son humanas. Éste es un presupuesto cuestionable, no obstante, pues no creo que haya un punto claro, ni en la filogenia ni en la ontogenia, que marque la primera aparición del despertar de la consciencia. No puedo profundizar en el debate sobre la cuestión de la consciencia en los animales no humanos en el presente artículo, aunque lo he hecho en otras ocasiones (Ingold 1988). Bastará con decir que cuando utilizo aquí el término “persona” debería interpretarse como aplicable a los seres humanos, aunque de ninguna manera de forma exclusiva. A lo que apunto fundamentalmente es a que alcanzar de la condición de persona no supone, como lo cree la antropología ortodoxa, la sobreimposición de una esencia específicamente humana sobre un sustrato orgánico indiferenciado. Por el contrario, sostengo que la condición de persona va tomando forma gradualmente dentro del organismo humano en desarrollo.<sup>14</sup> Es por lo tanto,

13. Radcliffe-Brown compara, consistentemente, los procesos de la vida orgánica y la vida social, definiendo ésta última como “una inmensa masa de acciones e interacciones de los seres humanos” (1952: 4, 178-9). Pero así como su concepción del cerramiento orgánico lo llevó a separar la vida de los organismos humanos individuales de su vida social con otros organismos humanos, así también asumió que la vida de la persona estaba completamente confinada dentro de los límites de la sociedad, concebida similarmente como un sistema cerrado y autosuficiente.

14. Una consecuencia de la diferenciación clásica entre persona y organismo es que el desarrollo de este último se percibe como situado dentro de un dominio de relaciones “biológicas” que estaría por fuera del dominio más amplio de relaciones “sociales” dentro de las cuales el ser humano, una vez constituido orgánicamente, obtiene su condición de persona. Este razonamiento es la base de los intentos de

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**29**

en esencia, un error entender el desarrollo como un proceso de socialización, como la impresión de una estructura exterior de relaciones sociales sobre la “materia prima” de individuos orgánicamente preconstituidos. Porque cada ser humano entra al mundo ya situado dentro de un campo de relaciones sociales, y el proceso por el cual se constituye como persona consiste en recoger esas relaciones en las estructuras de la consciencia. A través de esta recolección de las relaciones sociales en la consciencia, la persona emerge como un agente autónomo con una identidad propia, lista para forjar nuevas relaciones de las cuales, a su vez, surgirán nuevas personas. Así, la verdadera dirección del desarrollo, como Vygotsky remarcaba constantemente, se dirige “no de lo individual a lo socializado, sino de lo social a lo individual” (1962:20).

Si la vida social presupone la existencia de personas, entonces claramente cualquier relato sobre evolución debe partir de una teoría que explique cómo las personas son posibles. En otras palabras, necesitamos una teoría de la sociabilidad. Con sociabilidad me refiero a las propiedades generativas del campo relacional dentro del cual están ubicadas las personas. Quiero que quede absolutamente claro que la sociabilidad no es un rasgo inscripto en el programa biológico humano o en su equivalente cultural (opuestamente, Maxwell 1984:135). No es una propiedad pre-programada de los individuos particulares, ni tampoco reside en la fuerza de lo colectivo como opuesto a las naturalezas individuales. No debemos caer en la tentación de asumir que la sociabilidad necesariamente hace referencia a las dinámicas de grupos, sea que éstos se comprendan como meros agregados de individuos o como entidades de nivel superior con propiedades emergentes propias (Gordon 1987:217-19). Más bien, como he sostenido en el pasado, “la sociabilidad es la característica definitiva de las relaciones” (Ingold 1989:498-9), fundada en la necesidad mutua entre consciencia e intersubjetividad. Cuando utilizamos términos como poder, confianza, jerarquía, comunidad, reciprocidad e intercambio, estamos hablando de características de la sociabilidad, en este sentido. Y en el estudio de la evolución social, nuestro interés principal son los procesos por los cuales estas características surgen y se transforman. En síntesis, la evolución social debería comprenderse como una exploración a través del tiempo de los potenciales generativos de la sociabilidad.

Hasta que no nos liberemos de la camisa de fuerza conceptual de los genes, la cultura y el comportamiento, una concepción tal de la evolución social será inconcebible. Las trasmutaciones de la forma social sólo pueden ser comprendidas como el resultado de cambios en la frecuencia de variantes genéticas y culturales particulares dentro de las poblaciones de individuos. Esto es, nos veríamos obligados a ver la evolución social como un proceso filogenético. El darwinismo, como hemos visto, insiste en la segregación

---

aislar a “la familia” como universal biológico humano, constituido por relaciones similares en especie a las que podemos encontrar entre animales no humanos. La línea que traza el pensamiento occidental entre “familia” y “sociedad” tiene, en consecuencia, sus raíces ideológicas en la dicotomía de naturaleza-humanidad.

de la filogenia y la ontogenia, afirmando que esta última no está relacionada con la evolución de la sociabilidad sino con su manifestación bajo condiciones del entorno específicas. Desde nuestra perspectiva, en cambio, la evolución social consiste precisamente en transformaciones del campo relacional total dentro del cual ocurre el desarrollo de cada sujeto humano. Por esta razón, es simplemente imposible separar el estudio del desarrollo del estudio de la evolución. Esto debido a que, así como la génesis de la forma orgánica yace en los potenciales auto-organizativos del campo generativo que interviene entre el genotipo y el fenotipo, la génesis de la forma social yace en los potenciales transformativos del campo, constitutivos de las personas como agentes intencionados, que interviene entre los genes o la cultura y el comportamiento social manifiesto. Este es un argumento a favor de asignarles a las personas un rol activo en la organización del orden social, en lugar de relegarlas a la condición de instrumentos pasivos para la replicación de un diseño inscripto en los materiales de la herencia o la tradición.<sup>15</sup>

Falta aún que exponga las implicancias de la concepción de persona y sociabilidad que acabo de presentar. En un argumento que avanza en paralelo a lo que expuse anteriormente sobre la naturaleza de los organismos vivos, considero en primer lugar lo que significa pensar a la persona como la encarnación de un proceso; en segundo lugar demuestro que el orden relacional de la vida social es un orden implicado, y finalmente examino el desarrollo de la interconexión entre las personas y sus entornos.

Recordemos que para el neo-darwinismo, cada individuo nace como una combinación única de atributos hereditarios que conforman un programa cuyo objetivo es su ejecución. Cuando, durante la ejecución de este programa, el individuo se comunica o coopera con conoespecíficos, el biólogo habla de interacción social. En conformidad con esto, se concibe que la vida social está conformada por el agregado de interacciones entre individuos que están comúnmente en contacto recíproco. Tomados conjuntamente, se dice que estos individuos conforman una sociedad.<sup>16</sup> En nuestra perspectiva, por el contrario, la vida social no es un patrón de interacciones sino un desdoblamiento de relaciones. La diferencia entre interacciones y relaciones es fundamental. Hinde es quien más cuidadosamente la ha trazado; sostiene que “una relación supone una serie de interacciones a lo largo del tiempo entre dos individuos que se conocen mutuamente” (1987:24). De este modo, cada interacción en una relación se erige sobre la base de una historia previa de interacción entre los individuos de que se trate, y tendrá a su vez un efecto sobre cómo reaccionan uno ante el otro en el futuro. Una relación, entonces, no es ni un suceso ni una simple concatenación de

15. Existe un paralelo formal entre la segregación neo-darwiniana de ontogenia y filogenia y la segregación saussuriana de sincronía y diacronía (Saussure 1959: 80-1). Ambas ignoran cualquier consideración sobre la relación entre agencia y estructura en procesos históricos o evolutivos (véase Giddens 1979: 7-8).

16. Como ejemplos de definiciones biológicas de la sociedad que siguen estas líneas, véase Dobzhansky (1962: 58), Altmann (1965:519) y E.O. Wilson (1980:7). Para una crítica de estos trabajos, Ingold (1986: 241-3, 275).

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**31**

sucesos, sino, en las palabras de Hinde, “un proceso en continua creación a través del tiempo” (1987:38). Disolver una relación en sus interacciones constitutivas significa vaciarlas de la corriente de sociabilidad que las une como momentos de un proceso, lo cual constituye su esencia. El desarrollo creativo de una relación, no obstante, también es la constitución de las personas que vincula. En tanto encarnaciones de relaciones, las personas existen y continúan existiendo sólo siempre y cuando estén activamente contenidas dentro del movimiento de la vida social. Consecuentemente, no postulamos individuos con antelación como entidades pre-constituidas en funcionamiento, y generamos vida social imaginando que éstas se asocian e interactúan bajo el impulso de sus naturalezas individuales. Más bien comenzamos con la vida social, como la “construcción” progresiva de relaciones en las estructuras de la consciencia. Esta “construcción”, como hemos visto, es equivalente a la generación de las personas.

Adoptando esta perspectiva de la primacía del proceso, la mejor manera de caracterizar la conexión entre las relaciones y la consciencia puede ser con la metáfora de envolver y desplegar: “la consciencia envuelve las relaciones sociales y se despliega en las relaciones sociales” (Ingold 1986:207). En otras palabras, la sociabilidad debería comprenderse como la dinámica inherente y generativa del campo relacional. Recuérdese mi alusión anterior al concepto del campo morfogenético, definido como un dominio en el cual cada parte del organismo vivo se forma por sus relaciones con sus partes aledañas. Para traducir este concepto en los términos de nuestra discusión actual, podemos reemplazar la morfogénesis por la génesis de la forma social, y las partes por las personas. Entonces cada persona, al desarrollarse en contacto continuo con las otras personas en el campo social, se constituye a través de sus relaciones con esos otros. En la vida orgánica, cada parte envuelve sus relaciones con cada una de las demás partes; de modo similar en la vida social cada persona envuelve sus relaciones con cada una de las otras personas. Una frase que Strathern utiliza para describir una concepción melanesia refleja a la perfección lo que quiero evocar: las personas, escribe, “contienen una sociabilidad generalizada en su interior” (1988:13).<sup>17</sup> La misma analogía se sostiene en la comparación de la reproducción orgánica con la reproducción de la forma social. Así como en el organismo se puede reconstituir a la totalidad con un desdoblamiento inverso desde la parte, de manera similar, en la vida social, las estructuras relacionales envueltas en la consciencia de la persona pueden reconstituirse a través de su despliegue en acción social intencional. Sin embargo, esta concepción de la sociabilidad como potencial dinámico de un orden implicado es completamente ajena a la perspectiva neo-darwiniana según la cual la sociabilidad, comúnmente representada como “vida en grupo” (por

17. Es importante subrayar que la perspectiva aquí propuesta es más bien contraria a la que expresa la familiar fórmula de la sociología durkheimiana, “la totalidad no es igual a la suma de sus partes” (véase Durkheim 1982 [1895]:128). Como cada parte envuelve dentro de sí mismo la estructura relacional de la totalidad, no son divisiones de un tipo que pueda ser adicionado para producir una totalidad de un orden superior.



ejemplo, en Alexander 1974:326), es meramente el producto de las propensiones asociativas de individuos particulares, donde cada uno de ellos está “programado” para un comportamiento cooperativo o altruista, e interactúa por medio de un contacto externo que no afecta su naturaleza básica. Para la sociobiología, la sociedad es un orden explicado.

¿Cómo podemos, entonces, entender el entorno del sujeto humano? En las viejas épocas del debate de lo innato vs lo adquirido, lo innato se identificaba con una serie de influencias internas y hereditarias que actuaban sobre el comportamiento, y lo adquirido con una serie de influencias externas y ambientales. Dependiendo de qué lado de la discusión se posicionara uno, se suponía que debía prevalecer una u otra serie de influencias. La biología moderna desestima la discusión, con el argumento de que el comportamiento es el producto de la combinación de ambos factores, los innatos y los adquiridos, aunque las proporciones de cada uno varían y son empíricamente difíciles de determinar. Pero aunque la discusión ha sido declarada obsoleta, los términos en los que se llevaba a cabo persisten obstinadamente. Los genes (o los atributos culturales) y el entorno todavía se proponen como determinantes endógenos y exógenos del comportamiento independientemente dados. Pero cada manifestación del comportamiento es parte de una interacción, y cada interacción, como hemos visto, está encastrada en la evolución de una relación. La formación de la persona, en esta evolución, es necesariamente la formación de un entorno para la persona, cuya existencia como sujeto emplazado o “yo” presupone la “otredad” que constituye al entorno. Entonces, así como el entorno no puede considerarse como la suma de precondiciones exógenas, tampoco la persona puede concebirse como la suma de rasgos endógenos. El comportamiento no es el efecto simple de causas exógenas y endógenas. Más bien, revela un momento en el proceso continuo del desarrollo dentro de un campo relacional, cuyo resultado es la complementariedad mutua de persona y entorno.

Permítaseme resumir mi propuesta presentando tres razones por las cuales una sociobiología basada en el neo-darwinismo no puede explicar la vida social, incluso si está amplificada por el reconocimiento de la cultura como sistema hereditario análogo que funciona en paralelo con el sistema genético. En primer lugar, la vida social es un proceso que consiste en el despliegue creativo de relaciones y la constitución de personas. No obstante, el neo-darwinismo se ocupa únicamente de los sucesos de interacción conductual entre individuos pre-constituidos. En segundo lugar, el orden de la vida social es implicado; sin embargo, para el neo-darwinismo, la sociedad sólo es concebible como un orden explicado. En tercer lugar, la vida social supone la evolución de un campo relacional que subsume la interconexión entre el sujeto humano y su entorno. Pero el neo-darwinismo concibe a la vida social como la resultante de factores internos (genéticos o culturales) y externos (del entorno).

Para subsanar las deficiencias del paradigma neo-darwiniano, propongo que entendamos la vida social en términos topológicos, como el despliegue

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**33**

de un campo generativo total; y no en términos estadísticos, como el resultado de un número elevado de interacciones entre individuos particulares (Ingold 1986:244-5). He utilizado el término “sociabilidad” para referirme a las propiedades dinámicas de aquel campo. Volviendo a una analogía anterior, estas propiedades son a la información transmitida genética y culturalmente lo que una ecuación es a sus valores de parámetro. Podemos esperar que la variación genética o cultural induzca ajustes evolutivos del campo social, pero esto no significa que las formas sociales estén de manera alguna determinadas genética o culturalmente. La cultura nos permite dar cuenta de la mayoría de las diferencias entre las formas sociales, pero éstas están vinculadas en su transformación por las propiedades de sociabilidad. La antropología cultural tradicional, no obstante, ha caído exactamente en el mismo error que la genética moderna al suponer que las formas se agotan por sus diferencias. De manera similar al “gen”, el “atributo” es un concepto engañoso que convierte aspectos o cualidades de la conducta humana en partes sustantivas o componentes. Entonces se supone que los individuos humanos, dotados por la herencia de conjuntos de genes y por la tradición de conjuntos de atributos culturales, contienen todo lo necesario para estructurar vida social organizada. Nada más alejado de la realidad. La génesis del orden social se encuentra en esos dominios de la consciencia y la intersubjetividad que quedan simplemente disgregados con la división del ser humano en genes, cultura y comportamiento.

## Hacia una lógica de las relaciones

Si pudiera resumir el meollo de mi argumento, sería de la siguiente manera: una adecuada integración de la antropología dentro de la disciplina más amplia de la biología requiere que el estudio de las personas se incluya dentro del estudio de los organismos. Sin embargo, en el paradigma del neo-darwinismo, dominante en la biología evolutiva, el organismo no tiene cabida; de manera similar, la antropología cultural tradicional no le deja lugar a la persona. Efectivamente hay una semejanza nada superficial entre estos dos paradigmas, puesto que en ambos el individuo aparece como un simple medio para la replicación de atributos, sean éstos genéticos o culturales, cuyo diseño es el resultado contingente de procesos históricos de variación y selección. Esta similitud ha propiciado la construcción de varios modelos sintéticos de coevolución genética-cultural que requieren ciertas modificaciones de los principios neo-darwinianos, sin demandar una divergencia radical de ellos. Por otra parte, la antropología social ha definido explícitamente a la persona como su objeto de estudio, pero lo ha hecho estableciéndose a sí misma en oposición a una biología de los organismos, causando de esta manera una fisura en el ser humano, dividiéndolo irrevocablemente en dos partes mutuamente exclusivas: una individual y la otra social. El resultado ha sido la perpetuación de una división entre lo

humano y lo natural que ha tenido consecuencias catastróficas en la historia de la civilización occidental. La tarea más urgente para la antropología contemporánea es la superación de esta división, y la reposición del sujeto humano dentro del continuo de la vida orgánica.

La perspectiva que he esbozado aquí intenta justamente alcanzar ese objetivo. He demostrado cómo una teoría de las personas puede incluirse dentro de una teoría de los organismos más general, sin poner en peligro el rol de la agencia humana o negar la creatividad esencial de la vida social. Esta creatividad, elevada a la enésima potencia por el funcionamiento de la consciencia, no es más que un aspecto específico de la capacidad universal de los organismos de actuar, en cierto sentido, como los inventores de su propio desarrollo. Se ha afirmado que, en la historia, “el hombre se constituye a sí mismo”, creando desde su interior el mundo mismo del que es partícipe. Pero el hombre (o la mujer) es un organismo, y los organismos generalmente se constituyen a sí mismos, creando en el mismo movimiento una historia de la vida. Para llegar a esta concepción del organismo, no obstante, necesitamos una nueva biología, ¿o debería decir una vieja biología?, pues sus aspiraciones holísticas nos recuerdan a una concepción pre-darwiniana del mundo. Debe tratarse de una biología que reivindique la primacía de los procesos por sobre los sucesos, de las relaciones por sobre las entidades, y del desarrollo por sobre la estructura. El organismo y la persona no se enfrentan entre sí, entonces, como configuraciones específicas de materia y mente, “dos tipos de sustancias independientes, cada una limitada por sus pasiones apropiadas”, como lo expresó Whitehead (1938:178). Más bien, ambas son encarnaciones del movimiento total de constitución que Whitehead describió de forma tan memorable como un “avance creativo hacia la novedad” (1929:314).

Permítaseme concluir haciendo referencia al celebrado aforismo de Samuel Butler que decía que la gallina no es más que la manera que tiene el huevo para producir otro huevo. La sociobiología sostiene que le agregó una vuelta de tuerca a esto. “El organismo”, declara E.O. Wilson, “es sólo la forma del ADN de producir más ADN” (1980:3). En la misma línea, un ser humano, en tanto organismo portador de cultura, puede ser visto como la forma de un atributo para producir otros atributos. Una interpretación similar ha sido propuesta con total seriedad por Cloak, en lo que podríamos describir en el mejor de los casos como la teoría estornudo de la cultura. De la misma manera en que el virus del resfrío exitoso es aquél que se propaga haciendo que su portador estornude, la selección favorecerá los atributos (Cloak los llama “instrucciones”) que hagan que sus portadores se comporten de manera tal que se aseguren su propagación por tantas personas como sea posible (Cloak 1975:172). Para Wilson, los genes literalmente “manufacturan” a sus organismos; para Cloak, las personas son literalmente “esclavas” de sus instrucciones culturales. Estas concepciones de máquinas-genéticas y zombis infectados de cultura son pesadillas de una imaginación científica atormentada por su profunda sensación de alienación del mundo real. Te-

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**35**

nemos una necesidad urgente de una ciencia que, para recordar el tema de las Conferencias de Reith de Edmund Leach en 1967, “sólo conecte”; que reconozca que “no son las partes dispersas lo que importa sino el sistema evolutivo como totalidad” (Leach 1967:78). Sólo con una ciencia de este tipo (antropología, biología, llámese como se quiera), podemos empezar a comprender las implicancias de nuestra participación en el mundo y la verdadera extensión de nuestra responsabilidad por lo que sucede en él. Pero para la realización de una ciencia de estas características debemos rechazar la lógica de las partes dispersas, de las entidades abstraídas, e instalar en su lugar una lógica de las relaciones. Los organismos y las personas no son los efectos de causas moleculares y neuronales, de genes y atributos, sino manifestaciones del despliegue de un campo relacional total. Se forman por relaciones, que con sus actividades recrean. Samuel Butler tenía razón después de todo, pues el huevo no se reduce a un conjunto de genes. Al fin y al cabo, ¿acaso los organismos y las personas no son sino los modos en que las relaciones producen nuevas relaciones?

## Bibliografía

- Alexander, R.D. 1974. “The evolution of social behavior”. *Ann. Rev. Ecol. Systematics* 5, 325-83.
- Altmann, S.A. 1965. “Sociobiology of rhesus monkeys, II: Stochastics of social communication”. *J. theoret. Biol.* 8, 490-522.
- Bergson, H. 1911. *Creative evolution*. Londres: Macmillan.
- Bohm, D. 1980. *Wholeness and the implicate order*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Boyd, R. y P.J. Richerson. 1985. *Culture and the evolutionary process*. Chicago: Univ. Press.
- Campbell, D.T. 1975. “On the conflicts between biological and social evolution and between psychology and moral tradition”. *Am. Psychol.* 30, 1103-26.
- Cassirer, E. 1944. *An essay on man*. New Haven: Yale Univ. Press.
- Cavalli-Sforza, L.L. & M.W. Feldman 1981. *Cultural transmission and evolution: a quantitative approach*. Princeton: Univ. Press.
- Cloak, F.T. 1975. “Is a cultural ethology possible?” *Hum. Ecol.* 3, 161-82.
- 1977. “Comment on W.H. Durham: ‘The adaptive significance of cultural behaviour’”. *Hum. Ecol.* 5, 49-52.
- Costall, A. 1985. “Specious origins? Darwinism and developmental theory”, en *Evolution and developmental psychology* (eds) G. Butterworth et al. Brighton: Harvester Press.
- Dawkins, R. 1976. *The selfish gene*. Oxford: Univ. Press.
- 1986. *The blind watchmaker*. Harlow: Longman.
- Dewey, J. 1976. *Lectures on psychological and political ethics: 1898* (ed.) D.F. Koch. New York: Hafner Press.
- Dobzhansky, T. 1962. *Mankind evolving*. New Haven: Yale Univ. Press.

- Dunbar, R.I.M. 1987a. "Review of P.J. Gray". *Primate sociobiology*. *Man* (N.S.) 22, 179. Dunbar, -----. 1987b. "Darwinizing man: a commentary", en *Human reproductive behaviour: a Darwinian perspective* (eds) L.L. Betzig et al. Cambridge: niv. Press.
- Durham, W.H. 1979. "Towards a coevolutionary theory of human biology and culture", en *Evolutionary biology and human social behaviour: an anthropological perspective* (eds) N.A. Chagnon & W. Irons. North Scituate: Duxbury Press.
- Durkheim, E. 1960 [1914]. "The dualism of human nature and its social conditions", en *Emile*
- Durkheim. 1858-1917* (ed.) K.H. Wolff. Columbus: Ohlo State Univ. Press.
- 1982 [1895]. *The rules of sociological method* (trans.) W.D. Halls (ed.) S. Lukes. London: Macmillan.
- Eisenberg, L. 1978. "The 'human' nature of human nature", en *The sociobiology debate* (ed.) A.L. Caplan. Nueva York: Harper & Row.
- Foley, R. 1987. *Another unique species: patterns in human evolutionary ecology*. Londres: Longman.
- Giddens, A. 1979. *Central problems in social theory*. Londres: Macmillan.
- Goodwin, B.C. 1984. "A relational or field theory of reproduction and its evolutionary implications", en *Beyond neo-Darwinism: an introduction to the new evolutionary paradigm* (eds) M-W. Ho & P.T. Saunders. Londres: Academic Press.
- 1988. "Organisms and minds: the dialectics of the animal-human interface in biology", en *What is an animal?* (ed.) T. Ingold. Londres: Unwin Hyman.
- Gordon, D. 1987. "The dynamics of group behavior", en *Perspectives in ethology 7, Alternatives* (eds) P.P.G. Bateson & P.H. Klopfer. Nueva York: Plenum.
- Haraway, D.J. 1976. *Crystals, fabrics and fields: metaphors of organicism in twentieth-century developmental biology*. Cambridge: Univ. Press.
- Harpending, H., A. Rogers & P. Draper. 1987. "Human sociobiology". *Yb. phys. Anthropol.* 30, 127-50.
- Hinde, R.A. 1987. *Individuals, relationships and culture*. Cambndge: Univ. Press.
- Ho, M-W. & S.W. Fox (eds). 1988. *Evolutionary processes and metaphors*. Chichester: John Wiley.
- & P.T. Saunders 1979. "Beyond neo-Darwinism: an epigenetic approach to evolution". *J. theoret. Biol.* 78, 573-91.
- 1982. "The epigenetic approach to the evolution of organisms-with notes on its relevance to social and cultural evolution", en *Learning, development and culture: essays in evolutionary epistemology* (ed.) H.C. Plotkin. Chichester: John Wiley.
- (eds) 1984. *Beyond neo-Darwinism: an introduction to the new evolutionary paradigm*. Londres: Academic Press.
- Hull, D. 1981. "Units of evolution: a metaphysical essay", en *The philosophy of evolution* (eds) UJ. Jensen & R. Harre. Brighton: Harvester Press.
- Ingold, T. 1986. *Evolution and social life*. Cambndge: Univ. Press.
- 1988. "The animal in the study of humanity", en *What is an animal?* (ed.) T. Ingold. Londres: Unwin Hyman.

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

37

- , 1989. "The social and environmental relations of human beings and other animals", en *Comparative socioecology: the behavioural ecology of humans and other mammals* (eds) V. Standen & R. Foley. Oxford: Blackwell Scientific.
- Kluckhohn, C. 1949. *Mirror for man*. Nueva York: McGraw-Hill.
- Koestler, A. & J.R. Smythies (eds) 1969. *Beyond reductionism: new perspectives in the life sciences*. Londres: Hutchinson.
- Leach, E.R. 1967. *A runaway world?* (The Reith Lectures, 1967). Londres: Oxford Univ. Press.
- Lewontin, R.C. 1983. "Gene, organism and environment", en *Evolution from molecules to men* (ed.) D.S. Bendall. Cambridge: Univ. Press.
- Lumsden, C.J. & E.O. Wilson 1981. *Genes, mind and culture*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.
- Mauss, M. 1979. *Sociology and psychology: essays*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Maxwell, M. 1984. *Human evolution: a philosophical anthropology*. Londres: Croom Helm.
- Maynard Smsth, J. 1969. "The status of neo-Darwinism", en *Towards a theoretical biology 2: Sketches* (ed.) C.H. Waddington. Edinburgh: Univ. Press.
- Mayr, E. 1982. *The growth of biological thought*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.
- Medawar, P.B. 1957. *The uniqueness of the individual*. Londres: Methuen.
- Monod, J. 1972. *Chance and necessity*. Londres: Collins.
- Montalenti, G. 1974. "From Aristotle to Democritus via Darwin", en *Studies in the philosophy of biology* (eds) F.J. Ayala & T. Dobzhansky. Londres: Macmillan.
- Odling-Smee, F.J. 1988. "Niche-constructing phenotypes", en *The role of behaviour in evolution* (ed.) H.C. Plotkin. Cambridge, Mass.: M.I.T. Press.
- Pollard, J.W. (ed) 1984. *Evolutionary theory: paths into the future*. Chichester: John Wiley.
- Pulliam, H.R. 1983. "On the theory of gene-culture co-evolution in a variable environment", en *Animal cognition and behaviour* (ed.) R.L. Mellgren. Amsterdam: North Holland.
- Radcliffe-Brown, A.R. 1952. *Structure and function in primitive society*. Londres: Cohen & West.
- Sahlins, M.D. 1976. *The use and abuse of biology*. Londres: Tavistock.
- Saussure, F. de 1959. *Course in general linguistics*. Nueva York: Philosophical Library.
- Strathern, A.M. 1988. *The gender of the gift*. Berkeley: Univ. of California Press.
- Sussman, R.W. 1987. "Review of R.I.M. Dunbar". *Reproductive decisions: an economic analysis of gelada baboon social strategies*. *Man* (N.S.) 22, 178-9.
- Thompson, D'Arcy W. 1917. *On growth and form*. Cambridge: Univ. Press.
- Vygotsky, L.S. 1962. *Thought and language*. Cambridge, Mass.: M.I.T. Press.
- Webster, G. y B.C. Goodwin 1982. "The origin of species: a structuralist approach". *J. social biol. Structures* 5, 15-47.

- Weiss, P. 1969. "The living system: determinism stratified", en *Beyond reductionism: new perspectives in the life sciences* (eds) A. Koestler & J.R. Smythies. Londres: Hutchinson.
- Whitehead, A.N. 1929. *Process and reality: an essay in cosmology*. Cambridge: Univ. Press.
- 1938. *Science and the modern world*. Harmondsworth: Penguin.
- Wilson, E.O. 1980. *Sociobiology: the new synthesis* (edición abreviada). Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press (Belknap).
- Wilson, P.J. 1987. "Review of J. Wind". *Essays in human sociobiology*. *Man* (N.S.) 22, 181.

T. Ingold

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

39

# National nature: Between the scientific universalism and the symbolic particularity of nations

Luiz Fernando Días Duarte

## Resumen

Los museos de historia natural fueron los responsables de hacer coincidir el proyecto de construcción de una memoria de la universalidad del saber científico con las exigencias de difusión particular de las identidades nacionales modernas. Estas dos dimensiones fundamentales del imaginario de la cultura moderna circunscribieron la función de las instituciones de manera más clara que en el caso de las instituciones equiparables dedicadas a las artes y a la historia, por una parte, y a la ciencia y la tecnología, por la otra. En el primer caso, la identidad nacional se impuso de manera bien clara, mientras que, en el segundo caso, la universalidad racional impera sin reto alguno. La noción de “naturaleza” jugó un rol central en los agenciamientos simbólicos debido a su condición simultánea de referencia primaria del conocimiento científico (la “realidad”) y de fondo imprescindible de la experiencia sensible vinculada con el imaginario posible de cada nación (el “paisaje”). La propia noción de “cultura” se desplazó de manera lenta hacia la concepción de “naturaleza” esencial por medio de una serie de operaciones de reclasificación cosmológica que se encuentran aún en pleno movimiento. Este artículo examina las características generales de este proceso en la tradición cultural de Occidente por medio de la elección de un ejemplo histórico concreto: el del Museo Nacional de Río de Janeiro creado en 1818, cuatro años antes de la independencia y de la creación de la nación brasileña.

Museos de historia natural; nación; Brasil.

## Abstract

The museums of Natural History were responsible for the construction of a memory that matched the universality of scientific knowledge with the demands of particular modern national identities. These two fundamental dimensions of the imagination of modern culture circumscribe the role of institutions more clearly in the case of those dedicated to the the arts and history, on the one hand, and those dedicated to science and technology, on the other way. In the first case, national identity prevailed well clearly, while in the second case, the rational universality reigns without challenge. The notion of “nature” played a central role in the symbolic milieu because of their simultaneous condition of primary reference of scientific knowledge ( “reality”) and essential background of sensory experience related to the possible imagination of each nation (the ‘ landscape’). The very notion of “culture” moved slowly toward the essential concept of “nature” through a series of cosmological reclassification that are still important. This article examines the general characteristics of this process in the Western cultural tradition by choosing a concrete historical example: the National Museum of Rio de Janeiro created in 1818, four years before independence and the creation of the Brazilian nation.

Natural History Museums; Nation; Brazil.



# La naturaleza nacional: entre el universalismo científico y la particularidad simbólica de las naciones<sup>1</sup>

Luiz Fernando Días Duarte<sup>2</sup>

## La Historia Natural

Los museos de historia natural fueron—entre las grandes instituciones de memoria de la cultura occidental moderna—los responsables de asumir una tarea difícil: hacer coincidir el proyecto de construcción de una memoria, en sí misma neutra, de la universalidad del saber científico con las exigencias de difusión particular de las identidades nacionales modernas.

Estas dos dimensiones fundamentales del imaginario de nuestra cultura circunscribieron la función de las instituciones de manera más clara que en el caso de las instituciones equiparables dedicadas a las artes y a la historia, por una parte, y a la ciencia y la tecnología, por la otra. En el primer caso, la identidad nacional se impuso de manera bien clara, mientras que, en el segundo caso, la universalidad racional siempre impera olímpicamente.

Existieron diversos modos en los que los casos locales combinaron las dos dimensiones desde el siglo XVIII, en función de las características y vicisitudes tanto de la historia de la razón científica como de la del ideal nacional.

La noción de «naturaleza» jugó un rol central en los agenciamientos simbólicos debido a su condición simultánea de referencia primaria del conocimiento científico (la «realidad») y de fondo imprescindible de la experiencia sensible vinculada con el imaginario posible de cada nación (el «paisaje»). La propia noción de «cultura» -con los supuestos tanto imaginarios como científicos- se desplaza de manera lenta respecto a la concep-

1. Traducción: María Belén Riveiro. Una versión previa de este artículo fue publicada como: Días Duarte, Luiz Fernando. 2005. "La nature nationale: entre l'universalité de la science et la particularité symbolique des nations". *Civilisations*, LII (2): 21-44.

2. Museo Nacional de Río de Janeiro - Universidad Federal de Rio de Janeiro.

**Tema central:**  
**Naturaleza**

Recibido:  
10/03/2016  
Aceptado:  
29/04/2016

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

41

ción de una «naturaleza» esencial por medio de una serie de operaciones de reclasificación cosmológica que se encuentran aún en pleno movimiento.

En este artículo se examinarán las características generales de este proceso en la tradición cultural de Occidente por medio de la elección de un ejemplo histórico concreto: el del Museo Nacional de Río de Janeiro, creado en 1818, cuatro años antes de la independencia y de la creación de la nación brasileña<sup>3</sup>.

## El Imperio de la Razón

La perspectiva fundante de la cultura occidental moderna es la de la racionalización del mundo, tan bien descrita por el concepto de desencantamiento del mundo (Entzauberung) propuesto por Max Weber. La búsqueda de un control cognitivo e instrumental del mundo objetivo es uno de los aspectos de este proceso. La «realidad» objetiva que sucede a la concepción de unidad cósmica subsumida a la divinidad (tal como la Gran Cadena del Ser, de acuerdo con Lovejoy, 1993) adquiere las características de infinitud espacial y temporal (Koyré, 1975) que habilitan la creencia en el «progreso de la ciencia» y en el desarrollo continuo del bienestar de la «humanidad»<sup>4</sup>.

Estos valores conducen a una continua y vigorosa creación de instituciones dedicadas a la ciencia a lo largo de los siglos XVII y XVIII. Se estableció un verdadero mercado de ideas científicas en función de la preocupación por la universalización que caracteriza a esa actividad. Las sociedades y revistas científicas, los institutos de investigación, los gabinetes de curiosidades, los sistemas internacionales de intercambio de información y de objetos eran el sostén y acompañaban el progreso de las novedades tecnológicas así como la búsqueda para develar los misterios del mundo y para transgredir los límites tradicionales de la experiencia de la naturaleza.

Si bien un conjunto de gobiernos europeos se alinearon detrás de lo que se denomina «despotismo ilustrado» ya en el siglo XVIII, es decir, una organización del Estado atenta a los efectos del conocimiento científico sobre la riqueza nacional y el bienestar del pueblo<sup>5</sup>, no fue hasta la Revolución

3. Las antiguas colonias europeas en América debieron realizar un esfuerzo por construir las identidades nacionales –en un sentido moderno– incluso más temprano que la mayoría de los países europeos. Además sirvieron como instancias de experimentación de los grandes temas de la ideología nacional del siglo XIX. La considerable estabilidad territorial y política del Imperio de Brasil a lo largo del siglo lo convierte en un caso más claro para la observación de ese proceso.

4. Esto se vislumbra en la fundación en Londres de «The Royal Society of London for Improving Natural Knowledge» en 1660.

5. Los efectos de esa política arribaron al Brasil en el gobierno del Marqués de Pombal (1699-1782) –ya sea de manera directa por medio de las transformaciones en la administración colonial o de manera indirecta con las reformas en la educación en la Universidad de Coímbra y la creación de la Real Academia de Ciencias de Lisboa.

francesa y con Napoleón cuando se expresó de una manera más evidente y radical el vínculo entre las ideas de la modernidad liberal y las propiedades del control científico de la naturaleza. Poco a poco, incluso los gobiernos más conservadores se plegaron a dicho orden. El espíritu revolucionario se encontraba detrás de la apertura al gran público del Palacio del Louvre y del Jardín de Plantas; la creación del Museo Real (más tarde Nacional) de Río de Janeiro en 1818 bajo João VI –quien justamente huyó de las tropas napoleónicas– obedecía a las exigencias de progreso y bienestar colectivo formuladas por la propia Corona.

El imperio de la razón impulsó una serie importante de modificaciones en los regímenes del saber en Occidente. Para comenzar conviene destacar el principio del «alejamiento de lo sensible». A la vanguardia de la revolución científica se encontraban la astronomía y la física, reconstruidas de acuerdo con las propuestas de Copérnico y Newton. Los modelos científicos presentados en campos tan disímiles como la fisiología animal y la economía política se inspiraron de manera directa en la percepción sistemática y abstracta de las fuerzas físicas del peso y del movimiento de las masas. El «mecanismo» proporcionó las imágenes que fundaron la ciencia occidental hasta el siglo XVIII, cuando los modelos «orgánicos» se volvieron aceptables por el camino trazado por las nuevas ciencias de la «vida» (Gusdorf, 1974).

El alejamiento de lo sensible intrínseco a los modelos mecánicos supuso un concepto de «naturaleza» construido por medio de una elaborada abstracción, concepto que determinó la noción de una «naturaleza humana» universal y la propuesta de un conocimiento de lo humano que se encuentre, del mismo modo, sometido a las reglas y modelos científicos universales.

En esa época, las imágenes de la «libertad» y de la «igualdad» aparecen con intensidad tanto bajo las formulas científicas como bajo las fórmulas políticas. La representación de un universo compuesto por masas discretas articuladas por reglas de atracción y repulsión calculables que se reproducen sin intervención de una razón superior (piénsese en el Dios-relojero de Voltaire) es homóloga al modelo de pensamiento humano organizado como asociación de ideas (Mengal, 2000) y a la nueva sociedad humana concebida como asociación de ciudadanos libres articulados. Un horror gnoseológico sistemático se impone contra toda «diferencia» a priori, que se asocia a las supersticiones y prejuicios que se suponía abolidos por las Luces (Dumont, 1983).

## La Nación romántica

Hacia mediados del siglo XVIII, ya era posible hallar en los países centrales de Europa un reclamo por recrear los lazos entre lo cognoscible y lo sensible y una conciencia de las particulares propiedades de cada uno de los niveles de la realidad, bajo la forma de «singularidades» -es decir, por medio de una alianza peculiar entre el privilegio de lo individual y la consideración la «totalidad»<sup>6</sup>.

6. Louis Dumont (1983: 210) subraya la importancia del concepto de mónada de

El principio clasificatorio que organiza a los fenómenos del orden inmanente desde los más simples hasta los más complejos fue transpuesto de manera sistemática sobre el plano histórico, diacrónico. Esto supone la ilusión de una correlación entre la evolución de la materia y la de la «civilización» humana, y de esta manera se refuerza la impresión espontánea de la distancia entre las sociedades ilustradas y las «atrasadas» construida desde el Renacimiento y la conquista de América<sup>7</sup>. El horizonte de «perfectibilidad» ofrecido a la especie humana inspiró sin dudas esa visión dinámica y, a la vez, restrictiva, que funcionó como la base del desarrollo de las relaciones entre metrópoli y colonia típicas del siglo XIX.

Hoy en día se puede considerar que la definición más precisa de Romanticismo es la de una reacción frente al desencantamiento y al alejamiento de lo sensible característica de las Luces. La insistencia en la preeminencia de la totalidad sobre la parte, de la integración de los niveles de la realidad en relación con su distinción heurística (que comprende sobre todo la de lo intelectual y de lo sensible), y del flujo en relación con la sincronía, se convirtió en la clave de los desarrollos posteriores de los modelos de la naturaleza, de la naturaleza humana y de la «cultura».

Uno de los primeros y de los más evidente núcleos de esta inflexión fue la consolidación de la idea moderna de «nación». La imaginación del Renacimiento, de la Reforma y de las Luces concibió la idea de una Humanidad, de un vasto conjunto de seres humanos, indiferenciados –equivalente, entonces, al nuevo universo abierto e infinito. La insistencia romántica en la singularidad distinguió contra una base indiferenciada la unidad política, moral e histórica de las diferentes formaciones nacionales presentes sobre el tablero de Europa, lo que dio lugar a una nueva fórmula ideológica de la experiencia tradicional de las diferencias políticas.

Los colectivos políticos adquirieron, de manera progresiva, los atributos de identidad concebidos en un principio para los miembros individuales de las elites europeas a partir del Renacimiento –o sea, su «cultura»<sup>8</sup>. Las naciones modernas se crearon o reinventaron a lo largo del siglo XIX, por medio de un intenso trabajo de incorporación sistemática de los tesoros acumulados en su territorio y de las prácticas de su población a lo largo de la historia. Éstas se adjudican un nuevo sentido histórico impulsado por esos conjuntos extraños de referencias naturales y fragmentos culturales.

Leibniz para expresar, de una manera filosóficamente compleja, el sentimiento característico del futuro Romanticismo.

7. Este proceso de distancia entre lo civilizado y lo primitivo no se nutre solo del relato de los pueblos exóticos. Al interior de la propia Europa, diversas condiciones culturales se tuvieron en cuenta para la representación de lo primitivo; ya sean pueblos enteros, como los escoceses de las Tierras Altas del siglo XVIII, de acuerdo con Lawrence, 1979; o los dálmatas de la misma época, de acuerdo con Wolff, 2003; o ya sean los campesinos o la clase obrera urbana naciente.

8. Existe un vínculo histórico importante, conservado en el léxico, entre la noción tradicional de cultura agrícola (cultivar la naturaleza) y la acepción nueva, humana, de «cultura» y de «cultivo» (cultivarse). Véase, sobre todo, Greenblatt (1980) acerca de los modelos del auto-cultivo durante el Renacimiento y Bruford (1975) sobre la tradición de la Bildung romántica.

Los filósofos románticos elaboraron, a partir de Herder y de Rousseau, la teoría de esas reconstrucciones, con la idea de «espíritu» (Geist) colectivo, deudor de un culto organizado en diversos niveles y en numerosos templos de la memoria – entre los cuales los nuevos «museos». La filología y la lingüística, los estudios de folklore, la arqueología, las «ciencias de la antigüedad» y la preocupación sistemática por la conservación de un pasado en fuga constante surgen entonces a comienzos del siglo XIX, como tantos otros hitos en el trayecto recorrido por esta nueva memoria nacional.

## Las fisiognomías naturales

En paralelo a las voces que afirmaban las nuevas fórmulas de sentido de la vida colectiva, que hoy se denomina «históricas», «sociológicas» o «antropológicas», surgió una novedosa representación de la propia naturaleza, inspirada en el deseo de reintegrar las abstracciones científicas con la experiencia sensible.

La invención de la geografía moderna aparece como uno de los signos evidentes de esta influencia, de acuerdo con la emergencia de una perspectiva que se puede llamar –de un modo por completo anacrónico– ecológica, en el seno mismo de la historia natural<sup>9</sup>. De hecho, si la taxonomía de Lineo había recién realizado una fuerte contribución a la organización de un conocimiento «natural» tan interesado por la racionalidad y la universalidad como las ciencias físicas (Thomas, 1988: 102) –a pesar de diversas diferencias imaginarias–, ya se formulaba la demanda de una alternativa cognitiva que podría presentar el conocimiento acumulado de la flora y de la fauna dentro de conjuntos diacríticos, donde un sentido de «totalidad» se podría sobreponer a la simple sumatoria de los elementos<sup>10</sup>.

Un ejemplo impresionante de esta variación holista, donde se puede identificar sin dificultad la influencia romántica, es el de la descripción propuesta por Karl Von Martius en su monumental *Flora Brasiliensis*, publicada a partir de 1840, sobre las «regiones» de la flora brasileña que había estudiado *in loco*<sup>11</sup>. En el primer volumen de la obra, Von Martius presenta un conjunto de *Tabulae Physiognomicae*, en donde describe los paisajes típicos de las extensas regiones fitogeográficas; allí había organizado la información disponible sobre el inmenso territorio de la reciente nación brasileña. Es

9. En Brasil, un movimiento con un fuerte interés en la preservación de la naturaleza se constituyó hacia el fin del siglo XVIII. Fue descrito por J. A. Pádua (2002), sobre todo en relación con José Bonifácio de Andrada e Silva (1763-1838), el más importante estadista y naturalista brasileño a comienzos del siglo XIX.

10. Una instancia esencial de este proceso fue la obra monumental de Alexandre Von Humboldt: *el Kosmos* (1845) (Ricotta, 2003).

11. Karl Friedrich Von Martius (1794-1868) fue un naturalista alemán, invitado a Brasil en el marco de una misión científica enviada por el Emperador de Austria (y el Rey de Baviera) con motivo del casamiento de su hija Léopoldine –quien se dedicó también a las ciencias naturales– con el Príncipe Pedro, el futuro primer Emperador de Brasil.

L. F. Días Duarte

**Tema central:**  
**Naturaleza**

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

45

por completo revelador el hecho de que hubiera empleado la noción de «fisiognomía», recién replanteada por Lavater (M. Dumont, 1984), para dar cuenta de la relación entre las dimensiones más impresionistas, sensibles, de los «paisajes» naturales<sup>12</sup> y los intentos de comprensión universalista del mundo natural (Schama, 1995). La fisiognomía puede considerarse como una de las primeras manifestaciones sistemáticas del proyecto de una ciencia romántica, compuesta por la unión de lo sensible y lo cognitivo, en el estilo de la Naturphilosophie. Para simbolizar las fisionomías regionales, Von Martius escogió de la mitología griega nombres de diferentes tipos de ninfas –lo que recuerda al espíritu de las correspondencias tan ampliamente cultivadas hasta el Renacimiento.

La categoría de «vida», central para los nuevos horizontes de la ciencia del siglo XIX, expresa muy bien la combinación deseada entre la ambición universalista y las distinciones románticas (Gusdorf, 1974). De hecho, su emergencia supone reconocer los límites diferenciados de la realidad, en la oposición, por ejemplo, entre el mundo animado y el inanimado. También requiere una cierta consideración de la totalidad así como de la singularidad –expresada en el concepto de «organismo». El concepto de «vida» supone la primacía, finalmente, del flujo temporal, de la transformación, del devenir, del desarrollo vital –de lo cual se ocuparán las sucesivas teorías de la evolución natural. No conviene olvidar que el término «biología» no apareció sino hasta 1802 (Mengal, 2000).

Se puede identificar la presencia de esos elementos epistemológicos tanto en la instauración de la ciencia de la geología como –enseguida– de la paleontología: idéntico interés en las «formaciones» en tanto unidades fenomenales (cerca de las ideas de Gestalt o de forma estructural<sup>13</sup>); idéntico marco de las series de transformaciones evolutivas. La noción misma del tiempo moderno se supone que fue instaurada por medio de la demostración de un nuevo y profundo «tiempo geológico» –sin punto de comparación con la temporalidad occidental tradicional (Gould, 1987).

En realidad, la búsqueda de conocimiento y la preservación de una «naturaleza» dotada con los atributos que he descripto obedece a la misma pulsión de las ciencias de la historia: la noción de una «historia natural» engloba finalmente los fenómenos biológicos, geológicos y antropológicos. La «ciencia de los viajeros», tan característica del siglo XIX y ligada de manera tan íntima con la apertura de los museos de historia natural, constituye un buen ejemplo de la combinación entre la ambición universalista de la ciencia y los umbrales diversos de la experiencia sensible, cuya com-

12. No se puede olvidar que el apogeo del género del “paisaje” en pintura es contemporáneo de la apuesta romántica en el vínculo entre la experiencia de la naturaleza en los estados de ánimo individuales y en los «sentimientos nacionales» (Thomas, 1988). La misma categoría proviene del italiano *paesaggio*, donde la raíz *paese* (país) aparece todavía de manera más evidente. En alemán e inglés, *Landschaft* y *landscape* poseen una etimología equivalente.

13. Las relaciones entre la idea romántica de una forma originaria, la noción de formación geológica y la de estructura en la obra de Claude Lévi-Strauss fueron desarrolladas de manera ejemplar por Carlo Severi (1988).

plejidad asombra todos los espíritus. Los recursos de las artes plásticas y de la expresión literaria son puestos al servicio de la tarea descriptiva y clasificatoria, lo que da cuenta del curioso vínculo entre la ciencia y el arte oficial de aquel período<sup>14</sup>. La misma imagen del «viaje» de aventuras, físico e intelectual, evoca la tradición de los viajes de formación de las elites europeas y se adjudica las nuevas exigencias de la Bildung romántica y personal (piénsese en las *Rêveries* de Rousseau y las *Wandersjahre* de Goethe). Entre Chateaubriand en Misisipi, Agassiz en la Amazonía, Darwin en las Galápagos, Gauguin en Tahití, Rimbaud en Etiopía, un enorme puente de comunicación y desplazamientos liga el fin del siglo XVIII con el comienzo del siglo XX (Nery, 1996).

## Territorio y paisaje

Las imágenes de esta naturaleza sobrecargada de significados se entrecruzan con las que consagraron el nuevo estatuto de las «naciones». Entre las múltiples características y capacidades que portan, la del «territorio» detiene una fuerza particular. Es justamente alrededor de dicha noción que las «naturalezas nacionales» modernas van a establecerse y exponerse para un consumo simbólico.

El tema es profuso a pesar de su breve historia. Pocas empresas simbólicas de nuestra cultura supusieron una inversión tan intensa y sistemática. Los lazos entre el «espíritu» nacional y las características de la naturaleza del «territorio» se inspiraron probablemente en sus inicios de las antiguas teorías de los humores, que proponían la idea de continuos cosmológicos, «simpáticos», entre la constitución de los pueblos y de las tierras que habitaban (como en el caso de los ingleses y su flema). Ese sistema, sin embargo, perdió con rapidez su legitimidad milenaria bajo los golpes de racionalidad de los nuevos saberes científicos, por lo que sus presupuestos holistas no lograron persistir salvo bajo la forma de representaciones locales y populares.

No obstante, es posible darse a la búsqueda de la presencia de ciertas cuestiones de estas antiguas fórmulas en la nueva sensibilidad que acompaña a la relación entre el «pueblo» y el «territorio» (Corbin, 1988 y Thomas, 1988). El agua y las plantas, las montañas y las playas, los desiertos y los peñascos, las estepas y la niebla, los pájaros y las rocas, el sol abrasador y las noches boreales –todo esto converge en la construcción de un blasón de imágenes nacionales formado por las clasificaciones y mediciones cien-

14. En Brasil, se encuentra el ejemplo precoz del gobierno holandés en el nordeste, donde floreció –bajo el mando del Príncipe Juan-Mauricio de Nassau-Siegen (1604-1671)– un gobierno que estaba preocupado tanto por la eficacia en economía y política como por la dimensión científica y artística de la dominación. Piénsese en las obras de Franz Post y Albert Eckhout, siempre evocadas como testimonios de la positiva alianza entre el refinamiento del arte europeo y la fascinación de la naturaleza brasileña.

tíficas de los naturalistas. Un nuevo totemismo aparece por medio de la selección de elementos de series naturales para definir el perfil comparado de las identidades que compiten entre sí a escala planetaria. Sin embargo, imágenes muy antiguas se deslizan por debajo de estas decisiones argumentadas, traducidas por racionalizaciones que someten la naturaleza a la tradición histórica y cultural. El gallo de la representación nacional francesa no responde a las mismas razones clasificatorias que las que explican el lapacho<sup>15</sup> amarillo de la nación brasileña. Tampoco la presencia del madroño en la bandera de la ciudad de Madrid se explica por las mismas vías simbólicas que el cedro de la representación nacional libanesa. En todo caso, no obstante, se trata de los signos locales de una misma actividad compleja y sistemática de invertir en el potencial simbólico de los signos naturales –que se nutre cada vez más de las series organizadas por los novedosos procedimientos científicos.

Un precioso monumento de la transición entre el antiguo imaginario físico-moral y las novedosas correlaciones entre la nación y la naturaleza lo constituye el libro sobre la relación entre Suiza y los Alpes, escrito en 1732 por Albrecht Von Haller, una eminencia en la fisiología ilustrada. A su vez, es posible encontrar allí el trasfondo tradicional de las correspondencias humorales entre la tierra y el pueblo y el elogio específico al paisaje (las altas montañas: el aislamiento, la grandeza, el reto) y la «influencia» que ejerce en la constitución moral de los ciudadanos de la pequeña república (Schama, 1995). Es oportuno tener en cuenta el modo en que el imaginario de los Alpes, los bosques templados y las tormentas de nieve reside en el centro de las fantasías más sentimentales del romanticismo germánico. El nazismo supo retomar esta base imaginaria con una habilidad poco común, como lo demuestra la historia del «Nido del águila» de Hitler en Garmisch-Partenkirchen.

Simon Schama menciona la serie de instituciones nuevas del siglo XIX encargadas de representar aquella relación entre la naturaleza y la nación. La ciudad de Londres es el primer laboratorio: allí se inauguró en 1820 un jardín zoológico; en 1846, el gran invernadero público de Regent's Park y –finalmente– en 1851 el Crystal Palace donde tuvo lugar aquella que se consideró la primera Exposición Internacional (Stocking, 1987). Bajo la impresionante cúpula de hierro, las últimas novedades de la industria triunfante aparecían junto con las maravillas de la agricultura a gran escala y los tesoros de una naturaleza finalmente domada. Los Estados Unidos siguieron ese ejemplo sin demora: el Central Park de Nueva York se inauguró en 1857 como síntesis grandiosa entre la naturaleza y el artificio urbano. El Valle de Yosemite se declaró «monumento nacional» en 1864, el primer ejemplo de formalización del concepto de preservación de la naturaleza en unidades geográficas discretas que suelen representar la riqueza moral de la naturaleza –bajo la égida del paisaje (Schama, 1995: 17).

15. La *Tabebuia chryssotricha*, árbol de la familia de las bignoniáceas, suele encontrarse en las selvas de la costa atlántica, y se caracteriza por flores de un amarillo intenso y puro.



Esta reorganización de los valores atribuidos a la naturaleza en todo el mundo fue acompañada por los nuevos desarrollos en la medicina desde el comienzo del siglo XIX –sobre todo de la medicina preventiva y sanitaria, a las que pronto siguió el movimiento higienista. Se puso en marcha una empresa vasta de formalización de un «panorama» de la Tierra por la vía de una geografía y de una climatología emergentes ligadas a las investigaciones sobre la fiebre y las «enfermedades tropicales» así como sobre la especificidad de la reproducción humana en las diferentes «regiones» del planeta. Estas inversiones siguen de cerca, evidentemente, el ritmo acelerado del colonialismo, tan interesado en la explotación de los recursos nativos como en la supervivencia de las poblaciones consumidoras y de los individuos que representan los intereses del comercio y de la industria.

No es casualidad que haya sido la botánica la ciencia natural que se desarrolló con más intensidad en el siglo XIX. Eran deseables tanto nuevos recursos para las redes comerciales<sup>16</sup> como medios prácticos para el control de enfermedades y epidemias. Von Martius produjo, en este sentido, un *Systema Materiae Medicae Brasiliensis*, junto con una extensa descripción taxonómica y fitogeográfica<sup>17</sup>. No se puede olvidar, por otra parte, la importancia de la búsqueda de nuevas fuentes de satisfacción sensorial, desencadenadas desde el Renacimiento en Occidente, como queda demostrado en la moda por ciertas flores y su inmenso interés económico (la importancia del mercado de tulipanes en el siglo XVI no es más que uno entre tantos otros ejemplos) (Elliot, 2003).

El valor imaginario inmenso de los «trópicos» se condensa durante este período, por medio de las fantasías del evolucionismo social naciente, de la medicina preventiva, de las ciencias naturales descriptivas y del capitalismo colonial. La imagen común al Renacimiento de los continentes representados por cuatro bellas mujeres vestidas con símbolos específicos donde se entrecruzan la civilización y la naturaleza desapareció de manera progresiva frente a la emergencia de un régimen de oposiciones binarias entre civiliza-

16. La circulación de las especies botánicas en el mundo se tornó mucho más intensa desde el siglo XVI. La historia económica moderna abunda en ejemplos de los efectos extraordinarios de dicha circulación. El caso de Brasil resulta interesante en especial. La caña de azúcar, implantada en primer lugar en sus islas del Atlántico por los portugueses, se convirtió en la causa primera del apogeo económico de la colonia. El cultivo de café, cuyas primeras plantas se contrabandearon desde las colonias francesas al comienzo del siglo XIX, se volvió el motor de la articulación de la economía nacional con los mercados internacionales tras la independencia. La economía de la Amazonía, floreciente a comienzos del siglo XX gracias a la explotación del caucho nativo de la zona, cayó de prisa en decadencia tras la trasposición de la planta en los dominios ingleses de Oriente. La circulación internacional de las especies botánicas dio lugar a varios análisis que subrayan su carácter esencial para la comprensión de la cultura occidental moderna (sobre todo, Sahlins, 1996).

17. El interés en las especies tropicales llevó, bien temprano, a la organización de invernaderos, que se multiplicaron un poco por todos lados a lo largo de los siglos XVIII y XIX. El jardín botánico de Río de Janeiro, creado en 1808, puede considerarse como la institución científica más antigua de Brasil.

ción y barbarie, que se refuerza en la oposición entre naturaleza-templada –flexible y acogedora– y naturaleza-tropical –hostil e incontrolable.<sup>18</sup>

Este marco nuevo impuso en cada nación un trabajo imaginario propio, según las referencias empíricas y modelos culturales disponibles en cada caso. Lo que se imponía de manera inevitable era la elaboración de un relato simbólico plausible y susceptible de ser ofrecido en el nuevo mercado internacional de imágenes nacionales.

La creación, a fines del siglo XVIII, de juegos de vajilla en porcelana en la cual cada pieza presentaba el diseño de un ejemplar de la vegetación de un pequeño país del norte de Europa es todavía hoy testimonio preciado del inicio de este proceso de «nacionalización» de la naturaleza. Los juegos de vajilla de la Flora Danica siempre se expusieron en Copenhague como uno de los símbolos del profundo arraigo de la nación danesa a su territorio, donde la continuidad natural subraya y sostiene un largo trayecto histórico. Esta función ejemplar no se restringe a los salones de aparato para las cortes reales. Será necesario permitir que estas imágenes puedan difundirse y ofrecerse para el consumo del conjunto de la población al mismo tiempo que otros recursos simbólicos de un patriotismo renovado. Los museos de historia natural jugarán un rol primordial en este proceso.

Se podría oponer a mi argumento el hecho de que los grandes museos metropolitanos de historia natural nunca se restringen a la presentación de las «naturalezas nacionales» respectivas. Lo que es cierto, dado que el prestigio de las naciones metropolitanas no se construye solamente en base a las riquezas y maravillas propias sino en base a la capacidad de representar la universalidad del mundo alcanzado por su poder. Esta disposición universal fue reforzada sin duda por la condición del poder colonial; pero no dependía solamente de ella. Sobre todo se trataba de ser capaz de expresar los valores de la universalidad científica en simultáneo con los valores de la particularidad nacional. Este procedimiento permitía una especie de legitimación universalista del particularismo. Hacia fines del siglo XX, todavía se podía admirar en el Museo de Historia Natural de Nueva York dioramas muy bellos y antiguos de los ecosistemas de la Nueva Inglaterra entre numerosas exposiciones modernas sobre temas de la ciencia universal.

Un ejemplo bien característico es el del meteorito llamado Bendegó que ocupa todavía un lugar de honor en la exposición del Museo Nacional de Río de Janeiro. Evidentemente se trata de un elemento «natural», extra planetario en realidad, ejemplar de numerosos procesos y redes de información científica con valor universal. Esa presentación (y representación) pública es parte, no obstante, de un régimen de valores que refleja sobre todo su peso excepcional, la monumentalidad y la «nacionalidad» ejemplar. La historia ilustrativa de su transporte desde el interior de la provincia de Bahía hasta la capital del Imperio hacia fines del siglo XIX (1888), la permanencia del epíteto de la localidad

18. Un análisis rico de la dimensión paralela de las representaciones europeas sobre el alma de los indígenas de las colonias americanas en los primeros siglos de la Conquista se encuentra en Viveiros de Castro, 1993.

donde se encuentra, la presentación tradicional en la sala de entrada del Museo sobre tres pedestales esculpidos en mármol de estilo neoclásico y cargados con inscripciones conmemorativas, todo ello permite comprender la intensa inversión simbólica que rodeó por completo a estos objetos –y el modo en que sirvieron a un fin vinculado con la moral pública nacional en formación.

## Una “cultura natural”

Si es cierto que se puede hablar de la producción de una «naturaleza nacional», también es posible hacerlo sobre una «cultura natural», que completa la red de las imágenes necesarias en el reto de construcción de las identidades nacionales.

Una de las dimensiones fundamentales de la justificación romántica de las naciones modernas reside en la relación fundadora, originaria, entre territorio y población (incluida allí la cultura). Las esperanzas de una solidaridad holista expresadas por ese ideal se fundan en la prolongada convivencia que supuestamente une a esos dos elementos, en el sentido de aquello que suele ser llamado de «tradicción nacional». La mayor parte de aquello que hoy se denomina «ciencias humanas» -antes «ciencias morales» o «del espíritu» (Geisteswissenschaften)- nació de una diferenciación progresiva en el interior de esa gran nebulosa: arqueología, historia, geografía humana, filología/lingüística, antropología, psicología social, teoría literaria etc.

En lo que respecta a nuestro tema principal, cabe destacar que los museos de historia natural no sólo se abocaron a las series informativas de la naturaleza en un sentido estricto sino también a las series «culturales» a las que están asociadas en términos generales –en un juego de continuidades inherente a la naturalización de las naciones.

Este proceso fue crítico en especial en aquello que concierne a la información sobre las condiciones de la experiencia humana consideradas «tradicionales», «autóctonas», «nativas» o «primitivas». A la luz de la fórmula de Taine sobre el vínculo esencial entre el hombre y su «entorno» se puso en juego una negociación compleja entre la legitimidad de esas condiciones en tanto que testimonio de un tiempo «esencial», originario, y su ilegitimidad en tanto que testimonio de un tiempo «primitivo», atrasado<sup>19</sup>. La grilla evolucionista, primera gran experiencia de imposición de una racionalidad universal a los datos específicos de la experiencia humana, se opuso así al valor particularista del arraigo de los pueblos<sup>20</sup>.

19. En el idioma alemán, se ha podido jugar con el uso de los prefijos **Ur-** y **Natur-** («originario» y «natural» respectivamente) para expresar toda la gama de valores positivos y negativos atribuidos a las diversas condiciones y dimensiones de la historia de la humanidad (pueblo, religión, lengua, costumbres etc.).

20. Junto con esa transformación en la «historia natural» de todas las dimensiones de los fenómenos culturales que se distinguen de la «civilización» occidental, se puede vislumbrar en curso –a lo largo del siglo XIX- otro tipo de reducción, más estrictamente universalista, que consideraba como «físicos» de manera rigurosa a todos los fenómenos de la «naturaleza humana». Considerada como

L. F. Días Duarte

**Tema central:**  
**Naturaleza**

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

51

Ciertos dominios del saber se volvieron ejemplares, en especial, de este desarrollo, lo que supuso que ocuparan un lugar preeminente en los museos de historia nacional: la arqueología, la etnología y la antropología física contaban con lo necesario para representar las relaciones originarias del humano con la naturaleza, tanto más cuanto podían ofrecer en las exposiciones museográficas una plétora de objetos bien expresivos.

La Francia del pasaje entre los siglos XVIII y XIX concentra buenos testimonios sobre la complejidad de ese proceso histórico. El proyecto de los Ideólogos de producir un conocimiento universal sobre lo humano concentrado en la Sociedad de los Observadores del Hombre (que llevó a cabo, a su vez, la organización de la Expedición Péron, enviada hacia los mares del sur con la tarea de realizar una investigación antropológica formulada por Buffon y el Baron De Gérando– (Jamin, 1979 y Gusdorf, 1974)) es la contrapartida civil de la manera por la cual Napoleón Bonaparte incorporó a sus grandes movimientos militares a equipos de investigación científica. Lo significativo de los resultados de la invasión a Egipto, hasta hoy en día, es más su resonancia científica que su dimensión geopolítica<sup>21</sup>. A lo largo del siglo XIX la mayor parte de las expediciones científicas cubrieron – quizás bajo la responsabilidad del propio investigador– tanto las series de información estrictamente naturales como las series de datos culturales. En el caso de Brasil, basta con evocar la importancia de la información e hipótesis antropológicas del trabajo de Von Martius o de Charles Frederic Hartt para dar testimonio de esta inclusión de la «cultura nacional» en la «naturaleza nacional».

## El Museo Nacional de Río de Janeiro

La gran institución «primordial» encargada del culto a la «naturaleza nacional» en Brasil fue el Museo Nacional. En un principio cumplió con su vocación universal de manera solitaria, a partir de su fundación bajo el nombre de Museo Real en 1818, y luego empezó a compartir las funciones de representación de la nación sucesivamente con el Instituto Histórico y Geográfico Brasileño, las primeras Facultades de Derecho y de Medicina,<sup>22</sup>

un simple epifenómeno del sustrato físico, corporal, la experiencia humana debía ser iluminada cada vez más por el progreso de la ciencia. Esta concepción –de la cual se asiste a una renovación a fines del siglo XX– tuvo una influencia de las más fuertes sobre el desarrollo de la cultura occidental. Aquí me ceñiré a subrayar ciertos aspectos de esta presencia en la obra de la representación nacional en curso en los museos de historia nacional.

21. Uno de los grandes monumentos de la historia de las ciencias modernas –y, además, de la historia de las artes– es la Description de l' Egypte (1830), con sus magníficas láminas naturalistas, artísticas y etnográficas. «Llegará el momento en el que la obra de la Comisión de las artes disculpará ante los ojos de la posteridad la ligereza con la que nuestra nación se precipitó, por decirlo de ese modo, en Oriente» (Carta de Geoffroy Saint-Hilaire a Cuvier, 27 de noviembre de 1799).

22. Las primeras facultades brasileñas de Medicina se fundaron en Bahía y Río de Janeiro en 1830 (tras la creación de las cátedras de anatomía y cirugía que datan de 1808) y las primeras facultades de Derecho en Recife (Olinda, primero) y San Pablo en 1827 (Cunha, 1980).

la Academia de Medicina, la Academia Imperial de Bellas Artes y otra serie de instituciones creadas con posterioridad. La misma función del «museo de historia nacional», que se definía de manera lenta, debió compartirse con el Museo Paulista (creado en los años noventa del siglo XIX) y con el Museo Paraense (fundado en los años setenta del siglo XIX y reestructurado por Emilio Goeldi en la década de noventa del mismo siglo), a comienzos del período republicano. La creación sucesiva de todas estas otras instituciones es a la vez un signo de la lenta estructuración de un gobierno nacional complejo y moderno en Brasil y de las dificultades y vicisitudes del mismo proyecto de una imagen nacional que estuviera disponible al interior y hacia el exterior del país (Lopes, 1997 y Santos, 2000).

La apertura de las primeras exposiciones públicas sucedió todavía a comienzos de los años veinte del siglo XIX, en las que se presentaron las series «naturales» y de «civilización» (objetos de arte, pinturas, máquinas etcétera).<sup>23</sup> Las colecciones se enriquecieron a un ritmo irregular con la incorporación de objetos ex officio y con una parte de los resultados de las expediciones de viajeros extranjeros, que se multiplicaron tras la apertura de los puertos a “las naciones amigas” en 1808. Los fondos de este período heroico presentaron una gran variedad. Una colección importante y ejemplar de mineralogía (Colección Werner), adquirida por la Corona portuguesa en Alemania, representaba el costado más sistemático y científico de ese abanico de objetos. Es posible que una pequeña parte de los animales disecados presentados al público en Río de Janeiro en el pequeño museo colonial que se llamó Casa de los Pájaros estuviera todavía disponible para las exposiciones nuevas, tras una prolongada presentación en la Real Academia Militar. Una parte de las colecciones reales enviadas desde Lisboa, de pinturas y de objetos de lujo, sobre todo, fue recibida en el Museo en préstamo. Finalmente se hace alusión también a las máquinas, presentadas ante el público en esa mezcla de interés científico, de disposición tecnológica y de respeto por las «fuerzas de la naturaleza» que caracterizaron la cultura occidental moderna desde el comienzo del siglo XVIII. Alrededor de las pinturas, máquinas y colecciones sistemáticas, se desplegaban los especímenes de la flora y la fauna local, signo sensible de la «riqueza» nacional, montado entre la realidad inmediata de la profusión tropical y los deseos de un progreso económico sostenido.<sup>24</sup>

23. La capital de Brasil quedó, en ese período, bajo la influencia modernizante de los miembros de la Misión Artística Francesa que llegó a Brasil en 1816. El imaginario del Imperio naciente recibió la fuerte influencia del trabajo de Jean-Baptiste Debret (1768-1848), antiguo discípulo de Jacques-Louis David y profesor de la Academia Imperial de Bellas Artes, creada en 1823. Se le debe, por ejemplo, el diseño de la bandera imperial brasileña (verde, por las inmensas selvas; amarillo, por el oro de las minas -se sostiene todavía) (Schwarcz, 1998), parcialmente mantenida en la República.

24. «La 'naturaleza', entonces, se exponía como un repositorio de especies y fuentes primarias, un catálogo de objetos que aguardaban la mercantilización, pero también como una capa primordial e irreductible de lo brasileño, como la propia 'tierra' de la nacionalidad» (Andermann, s/r).

L. F. Días Duarte

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**53**

Una tensión característica de este primer período de la vida del Museo es la de la unidad de la representación política: ¿el Imperio portugués, vasto y heteróclito, o Brasil, esta colonia tan especial que se convirtió en la misma metrópolis por un tiempo? Los datos sobre esas primeras exposiciones y colecciones que las componían son insuficientes para permitir profundizar este aspecto de la cuestión. Es posible descifrarlo en los textos jurídicos programáticos y las descripciones de algunos de los visitantes. De cierta manera y al comienzo, esta tensión debió cubrir la oposición más estructural entre una visión más universal y científica y otra más particularista y afectiva.<sup>25</sup> Se registran críticas realizadas con frecuencia por los visitantes extranjeros sobre la pretensión más general del Museo y la debilidad en su capacidad de representar la naturaleza local (Andermann, s/r).

Otra dimensión general que no se puede olvidar del período inicial del Museo es el hecho de que un museo que posee una pretensión universal en dicha época era heredero de una manera bien intensa de la representación del «gabinete de curiosidades» y –en el caso de un museo real– de la imagen de un «tesoro nacional». El Primer Imperio en Brasil encarna tanto esta condición cuanto el Emperador Pedro I lo hace, de manera nítida, en relación con el modelo dinástico tradicional de Occidente, con su dimensión jerárquica y personalista general sostenida en su caso por una personalidad entusiasta y aventurera.<sup>26</sup>

Ciertos aspectos de las colecciones del Museo revelan ese vínculo original con la dinastía y las propiedades simbólicas de la Casa Real. El primer caso es el de la colección del Antiguo Egipto, cuyo núcleo consiste de una serie considerable de piezas, presentadas como curiosidades de lujo en el puerto de Río de Janeiro por un comerciante italiano. El Emperador tomó la decisión personal de adquirir la colección y de donarla al Museo. La colección se vio enriquecida, más tarde, por las donaciones de otras piezas que el hijo del anterior, Pedro II, había recibido como regalo del jedive de Egipto al momento de su prolongada visita a los centros arqueológicos del Cercano Oriente. Otro ejemplo asombroso es el de la colección greco romana, que consistió de una importante serie de objetos transportados a Brasil, como parte formal del ajuar, para la hija del Rey de Nápoles, Teresa Cristina de Borbón-Dos Sicilias, quien se convirtió en emperatriz tras su casamiento con Pedro II. La propia princesa había tenido a su cargo las excavaciones en una de sus propiedades al sur de Italia, lo que dio lugar a la colección –devenida brasileña– al mismo tiempo como un ejemplo de la identidad dinástica (con los tesoros simbólicos ligados a la tradición histórica y a cier-

25. La relación entre una visión universalista y una visión «imperial» no resulta lineal evidentemente; pero la discusión sobre el imaginario del «imperio» en Occidente y el proceso de racionalización del mundo sería aquí por completo pertinente, tanto más cuanto concierne a la concepción misma de la Iglesia Católica a su vez.

26. El príncipe Pedro, quien fomentó la independencia y fue el primer emperador de Brasil, se convirtió más tarde en el defensor de las reformas liberales en Portugal donde fue coronado rey (Pedro IV). Su nombre hizo parte de la lista de los posibles ocupantes del trono griego tras 1827 cuando el proceso de independencia de Grecia recibió el reconocimiento de las grandes potencias.

tos territorios), de la identidad nacional (alianza, por medio del matrimonio, entre los jefes de Estado de dos naciones) y de la identidad científica (testimonio de un interés de conocimiento, de carácter metódico, por la arqueología y la historia).

Esta curiosa mezcla entre interés cultural, erudito, e interés político nacional estuvo permanente y directamente en juego en los inicios de la institución. Otro ejemplo interesante es el del manto real de las islas Sandwich que un príncipe local, que se encontraba en viaje, regaló al Emperador. Es bastante probable que varias piezas de las colecciones del Museo se hubieran utilizado para los intercambios de ese tipo. Un caso muy citado es el del uso de ejemplares de tucanes disecados de la colección ornitológica para confeccionar, con las plumas amarillas del pecho, la esclavina del manto de consagración del Emperador Pedro II –en lugar del armiño de la tradición real (y natural) europea.

La profesionalización de las funciones del Museo, según el modelo racional organizado en los centros metropolitanos, no se produjo sino lentamente de acuerdo con las relaciones entre el personal científico del lugar y la evolución científica internacional, con la fuerza relativa de las tendencias modernizantes del Estado y con las crisis financieras sucesivas del Estado. Una primera gran reforma gubernamental tuvo lugar durante los años treinta del siglo XIX, bajo el gobierno de Fray Custódio Serrão.<sup>27</sup> Otra gran ola de modernización aconteció durante la década de setenta en el siglo XIX, bajo el influjo del intercambio regular con el extranjero y en respuesta a las nuevas exigencias de racionalidad en la administración pública y la divulgación de la educación y de la vida intelectual impuestas en el acotado mundo urbano brasileño hacia el fin de la Guerra del Paraguay.<sup>28</sup>

El Museo fue sede de una serie de iniciativas importantes relacionadas con el desarrollo institucional del país a lo largo de los siglos XIX y XX. A pesar de su corta vida, no se puede dejar de mencionar la creación, en el seno del Museo, de la Sociedad de Fomento de la Industria Nacional (Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional, 1825), que anuncia, muy temprano, la vocación de entrecruzar los valores de la nación, de la naturaleza y del progreso.

---

27. «Bajo la dirección de Fray Custódio Alves Serrão, ex profesor de química de la Escuela Militar, la institución se reestructuró en 1842. Siguió el ejemplo del Museo Británico (en vez del Museo de París, que hasta el momento había servido de ejemplo): dividieron las colecciones en cuatro secciones dirigidas por subdirectores –anatomía comparativa y zoología; botánica, agricultura y artes mecánicas; mineralogía y geología; numismática, arte y costumbres–, y contrataron a viajeros naturalistas –en su mayoría franceses o alemanes– para proveer a la institución de especies del interior» (Andermann, s/r).

28. Las reformas de fines del siglo XIX se realizaron bajo la inspiración y el control riguroso del director Ladislau Netto (1870-1893), un típico representante de una generación ilustre de intelectuales con una formación profesional precisa que participó activamente del proceso de modernización de la nación en fines del Imperio.

Una de las dimensiones del rol estratégico es la participación de la institución en los proyectos épicos de conocimiento científico y control político administrativo que constituyen las expediciones del Estado, en un país con un territorio tan vasto y tan poco conocido e integrado. El mismo museo comenzó a realizar expediciones científicas a partir de mediados de siglo, cuando envió a Francisco Raimundo de Faria a buscar «productos naturales y etnográficos del valle del Amazonas» (Castro-Faria, 1998: 62). El primer gran ejemplo de una expedición oficial del nuevo Estado brasileño es, sin embargo, el de la Comisión Científica de Exploración, conocida como “Comissão do Ceará”, o como “Comissão das Borboletas”, cuyos materiales fueron depositados sobre todo en el Museo (especímenes, informes, biblioteca, grabados etc.). Los trabajos del equipo se realizaron en el nordeste de Brasil, alrededor de la Provincia de Ceará, entre 1859 y 1861. El importante poeta romántico Gonçalves Dias participó de la expedición<sup>29</sup> y el muestrario de la naturaleza de las provincias del norte estuvo acompañado por una vasta descripción iconográfica de objetos de culturas indias de la región.

El Museo participó, de manera directa o indirecta, de todas las grandes expediciones nacionales. No se puede sino realizar una breve mención a los trabajos de Charles Frederic Hartt, geólogo del Museo, a cargo de la Comisión Geológica del Imperio (1875-1877) (Freitas, 2001); a los de Cândido Mariano Rondon, primer director del Servicio Nacional de Protección al Indio, quien dirigió la Comisión Rondon (antigua Comisión de Líneas Telegráficas de Mato Grosso a Amazonas, creada en 1890), y quien se ocupó, entre 1907 y 1915, de la integración pacífica de los indios del Brasil Central a la nación –cuyos materiales se incorporaron sobre todo al Museo; o a sucesivas expediciones con interés médico y sanitario organizadas por el Instituto Soroterápico Federal (más tarde convertido en el Instituto Oswaldo Cruz) a partir de 1900, como la de Belisário Penna hacia los Estados del nordeste cerca de 1916, con la participación de Arthur Neiva (Director del Museo entre 1923 y 1926).

Otra dimensión crucial de la función de la representación nacional es el rol del Museo en la organización de grandes exposiciones temporales, ya sea en el extranjero o en su propio espacio institucional. El Museo fue desde el comienzo responsable por la primera exposición industrial de Río de Janeiro en 1861, antecedente de la primera exposición nacional que tuvo lugar ese mismo año. Estuvo a cargo de manera sucesiva de las exposiciones de 1866, 1873 y 1875, ensayos para la participación del país en las Exposiciones Mundiales (Castro-Faria, 1993: 56-61; Schwarcz, 1998: 385; Andermann, s/r). En todo caso, se trataba de presentar los testimonios de la riqueza natural nacional junto con la agricultura y la industria naciente.

29. No se puede desarrollar en esta instancia las relaciones entre la imagen de la nación y «su» naturaleza en la producción literaria brasileña. El tema es, sin embargo, indisociable de nuestro objeto, sobre todo en relación con los autores románticos del siglo XIX, en los cuales aparece con claridad el pasaje por la «cultura natural» de los indios y de los tipos regionales (véase, acerca del «nativismo» romántico en Brasil, Schwarcz, 1998: 128). Tan útil como estimulante sería una inversión homóloga en la pintura o la fotografía.



La participación del Museo en la contribución brasileña a las Exposiciones Internacionales, cuya extensa serie había sido inaugurada por la de Londres en 1851, le valió sin dudas una buena parte de su prestigio ante la administración imperial. La importancia de la participación de la nación en las exposiciones puede juzgarse por la presencia personal del Emperador en la de Filadelfia en 1876 (Schwarcz, 1998). A partir de la Tercera Exposición, en Londres en 1862, en el Museo recae de manera sistemática la responsabilidad de organizar el pabellón brasileño, esta manifestación estratégica de la imagen nacional. Una participación oficial eminente fue registrada al menos hasta la Exposición Universal de Chicago de 1893.

Un momento destacable en esas funciones de representación nacional es el de la organización de la primera Exposición Antropológica Brasileña en 1882 (Nascimento, 1991).<sup>30</sup> Ello siguió a la primera Exposición de Historia de Brasil que tuvo lugar en la Biblioteca Nacional en 1881, y a la primera exposición de la Industria Nacional (1882), ensayo para la participación de Brasil en la Exposición Continental de Sudamérica de Buenos Aires, ese mismo año. El Director Ladislau Netto se ocupó en persona de la organización de esa enorme exposición, dedicada a conocer las sociedades indias del territorio nacional. Se implementó un plan sistemático para obtener colecciones representativas de las diferentes tradiciones culturales tribales varios años antes, con la subvención de diversas expediciones específicas. Se encargó a artistas prestigiosos que pintaran retratos y realizaran esculturas de imágenes de indios y hasta se invitó a los propios representantes vivos de las tribus, que se instalaron en el mismo Museo.<sup>31</sup> La exposición suscitó un vivo interés en el público y recibió la visita, en varias oportunidades, del Emperador. Una buena bibliografía ya se ocupó de las implicaciones propiamente científicas de la Exposición a propósito tanto del estatuto de las poblaciones indias de Brasil (y de su estudio sistemático) como del lugar que ocupan en la estructura de la nación (Castro-Faria, 1998; Nascimento, 1991; Schwarcz, 1998; Andermann, s/r).

El avenimiento de la República, en sí mismo, no cambió demasiado el rol institucional del Museo. Cabe mencionar un episodio importante en la historia de esta época. El Gobierno Provisional ofreció el Palacio de San Cristóbal, que servía de residencia oficial de la Familia Real e Imperial desde el arribo de la Corte en 1808, como asiento del Museo. La mudanza del Museo se realizó recién en 1892 debido a que la primera Asamblea Constituyente republicana debió trabajar allí hasta 1891. No se puede dudar de lo acertado de la decisión gubernamental. Se señala, desde el comienzo, la reputación del rol que la educación y la ciencia debían jugar en un régimen inspirado fuertemente en el positivismo de Comte, lo que se evidencia en

30. Los museos (o exposiciones) de etnografía consiguieron su autonomía de manera muy lenta en relación con los museos de historia natural, donde se encuentran en general. Francia no creó un museo de ese tipo hasta 1877: el Museo del Trocadero (Castro Faria, 1998).

31. Este fondo siempre constituyó una parte prestigiosa de las colecciones y de las exposiciones permanentes contemporáneas de etnología del Museo Nacional.

la donación para tales fines de uno de los inmuebles más prestigiosos de la nación. Al mismo tiempo se deshacían de la memoria de un palacio real que la resistencia ideológica monárquica podría convertir en un centro de reverencia nostálgica. A su vez rendía homenaje al Emperador destronado, bastante popular, que siempre se había distinguido por su apoyo político e interés personal en la ciencia y la erudición.<sup>32</sup>

La importancia de la Exposición Antropológica de 1882 y de la reflexión que suscitó sobre la herencia indígena es testimonio de un viraje clave en las relaciones entre nación y naturaleza entre el fin del siglo XIX y la Segunda Guerra Mundial. Se trata de la preeminencia de las relaciones entre civilización y raza.<sup>33</sup> Una vez más el Museo jugó un rol esencial en el campo de los debates políticos y científicos. Ya tuve la oportunidad de exponer, en otra ocasión, lo complejo de esta configuración ideológica (Duarte, 2000) y los modos en que se desplegó en la historia brasileña. En este punto no puedo sino mencionar el rol de João Baptista de Lacerda (director del Museo entre 1895 y 1915) en los debates sobre la relación entre la civilización nacional (que se consideraba insuficiente y que se procuraba promover) y el hecho del acentuado mestizaje de la población brasileña. En contraposición a los ideólogos del racismo y del degeneracionismo (tales como las del Comte de Gobineau, que había sido embajador de Francia en Brasil y amigo personal del Emperador) se oponían las fórmulas autóctonas que preconizaban la posibilidad de una recuperación nacional por una mezcla de mestizaje «blanquizante»<sup>34</sup> y de inversión en la educación.

Durante los años veinte y treinta del siglo XX el Museo todavía se distinguía por su contribución a la cuestión de la educación nacional, sobre todo a través de las múltiples acciones de Edgar Roquette-Pinto (Director del Museo entre 1926 y 1935) (Castro-Faria, 1998). Se debe a él, por ejemplo, la creación, en el Museo, de la Revista Nacional de Educación, de cuyos 21 números publicados fue el editor. Fue un período, no obstante, en el cual la profesionalización de las actividades científicas se intensificó en detrimento –es evidente– de una subordinación más inmediata a la tarea de representación institucional de la nación. Se puede sostener que la representación se especializó ella misma en ese momento: el rol primordial del

32. El museo heredó diversas colecciones, especímenes, instrumentos y libros de la familia imperial. La primera sala de herborización brasileña fue probablemente la que la emperatriz Léopoldine conservó en el Palacio de San Cristóbal a comienzos del siglo XIX. El Emperador, su hijo, trabajaba en un verdadero gabinete científico en ese Palacio y había ordenado la creación de un pequeño observatorio astronómico en la terraza sobre los salones de aparato del frente.

33. Cabe recordar que la categoría de «raza» reenviaba justamente a la de 'naturaleza' buena parte de lo que se puede ahora clasificar de otro modo como de la «cultura». Las fuertes implicaciones de esta dimensión de la 'naturaleza nacional' se dan de manera evidente en las políticas nacionales de restricción de la ciudadanía por la raza que tuvieron lugar sobre todo (aunque no solamente) en el período de entreguerras.

34. J. B. de Lacerda, especialista en antropología física, es considerado como uno de los principales responsables de la teoría del «blanqueamiento progresivo» de la población brasileña. Una parte de sus proyectos ideológicos se concentró en el elogio y promoción de la inmigración europea para hacer frente a la influencia africana (Seyferth, 1989).

Museo se manifiesta en momentos rituales importantes para la historia de la ciencia nacional, como en el caso de visitas científicas como las de Albert Einstein o Marie Curie, que se fotografiaron junto con el personal local.

Esta revisión bastante breve de la historia del Museo Nacional de Río de Janeiro durante el prolongado proceso de construcción de la identidad nacional brasileña cobra sentido en este caso en tanto ejemplo de la configuración ideológica más general de la naturaleza nacional que yo quise esbozar como uno de los rasgos prominentes de nuestra cultura occidental moderna. En realidad, todavía resta realizar casi por completo la historia de las exposiciones –permanentes y temporales– del Museo Nacional. En el marco de un programa de estudios para un gran proyecto de renovación de la exposición permanente (que debe instalarse tras la finalización de los trabajos en curso en los edificios) se inició un trabajo relevante en los archivos del Museo (Duarte & Aranha Filho, 2003), que sin embargo es todavía insuficiente dado el peso y la complejidad de la tarea.

Además el desafío del proceso de renovación de las exposiciones de la institución choca todavía todo el tiempo –entre otras cuestiones– con el tema de la relación entre el universalismo de la ciencia y la particularidad de la nación (o de los intereses locales). Numerosas y relevantes soluciones del proyecto que se diseñaron al interior de la institución responden de manera directa a la preocupación por conservar un cierto equilibrio entre esos dos polos, buscando preservar la preeminencia de la visión científica –esencial para la identidad contemporánea de la institución (Duarte & Aranha Filho, 2003). Convendría hablar entonces de una considerable permanencia del problema de la «naturaleza nacional» a pesar de los desplazamientos institucionales, estratégicos y científicos impuestos tras la Segunda Guerra Mundial.

## Nuevos horizontes de la “naturaleza”

Queda mucho por decir sobre los avatares más recientes de la noción de «naturaleza nacional». Aquí me limito a evocar algunas direcciones posibles, más fácilmente visibles, que siguió la vida contemporánea de las naciones y de las instituciones avocadas al conocimiento de la «naturaleza» (como lo son todavía, entre otras, los museos de historia natural).

La primera dirección es la del incremento de la dimensión comercial, económica, del nudo imaginario de la naturaleza en vinculación con la nación. Este proceso se impone, primero, por medio de un desplazamiento de la naturaleza visible, sensible, hacia las dimensiones más abstractas de la genética, de la farmacología o de la bioquímica. Por otra parte, se impuso de una manera más evidente o formal el conflicto entre el interés de las economías nacionales y el del mercado internacional (fuerzas multinacionales, por ejemplo). Este conflicto estuvo siempre presente en la historia

L. F. Días Duarte

**Tema central:**  
**Naturaleza**

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

59

moderna,<sup>35</sup> pero la condición más abstracta o sutil de los materiales en juego impone nuevas fórmulas en la guerra tecnológica. En el fondo del conflicto queda de manera visible, sin embargo, la cuestión de la naturaleza nacional, como testimonian los desarrollos jurídicos muy inquietantes y controversiales sobre la protección nacional (y mismo, a veces, étnica o cultural) de los derechos al patrimonio genético o a la explotación biomédica de las sustancias intrínsecas de las especies naturales. Aquí se pasa primero y sin duda de la dimensión de la imagen de la naturaleza hacia la dimensión de su «riqueza». La imagen nacional queda no obstante siempre presente en representaciones tales como la de la amenaza de pérdida del derecho de uso económico de ciertas sustancias naturales consideradas como típicamente «nacionales».

La segunda dirección deriva de la reciente metamorfosis de la «naturaleza» tradicional de los naturalistas en «biodiversidad» y en «ecología». En principio se enfatiza en este proceso la relevancia de los aspectos de la vida natural ligados a los destinos de la propia civilización y de su constante progreso tecnológico y la consciencia de los riesgos de desestabilización de la relación positiva entre conocimiento de la naturaleza y satisfacción humana que caracterizaron nuestra tradición cultural (Thomas, 1988). Este desplazamiento interviene en las representaciones nacionales a escala mundial debido a la creciente necesidad de establecer convenciones internacionales para la preservación de los recursos naturales y de las condiciones climatológicas favorables de la Tierra. No es la emergencia de estas preocupaciones la que resulta ser un fenómeno reciente, sino su preeminencia sobre la cuestión del conocimiento directo de la vida natural. El valor estratégico del conocimiento clasificatorio de la biología clásica (la empresa al estilo de Lineo que todavía caracteriza la práctica de la biología en los museos de historia natural) se halló así desplazado, bajo el nuevo signo de la «biodiversidad» en respuesta a desafíos más sistemáticos y altamente conscientes de su carácter político (Castro, 2003).<sup>36</sup>

Cabe tener en cuenta el desplazamiento de la noción científica de naturaleza a lo largo del siglo XX. Se podría afirmar que el desarrollo de las ciencias humanas modernas, la llegada de una física consciente de los límites del conocimiento humano, el ensanchamiento del mundo biológico tras el descubrimiento de nuevas capas y dimensiones de los procesos vitales, contribuyeron a que el fetichismo de la naturaleza se desplazara hacia un fetichismo de la propia ciencia. Aunque la cuestión ya se planteara en el

35. La historia de Brasil es en especial rica en ejemplos sobre la importancia económica y política de la circulación de especies naturales, como he mencionado aquí en relación con la caña de azúcar, el café y el caucho.

36. La cuestión de la conservación de la naturaleza está estrechamente ligada a otra dimensión simbólica importante que no se ha podido desarrollar en esta oportunidad: su característica de fuente de satisfacción sensorial. La creación del turismo moderno, con su conjunto de imágenes sobre los valores de la naturaleza y la civilización, detenta una intervención crucial en las estrategias identitarias de las naciones, tanto más cuanto ciertos deportes y casi todas las actividades de esparcimiento dependen del 'tesoro' natural nacional.

siglo XIX (sobre todo por parte de las naciones en vías de transformación y crecimiento acelerado, como los Estados Unidos, Alemania o Japón), cabe identificar que la cuestión de una «ciencia nacional» se impone con fuerza y tiende a ocupar protagonismo en la escena durante el período fuertemente nacionalista de entreguerras. Una contradicción curiosa opone una actividad científica todavía más abstracta y universalista y una creciente sumisión a las condiciones de la lucha internacional, cuestión de la cual la dimensión científica esencial de la Segunda Guerra Mundial resulta un ejemplo importante.

Brasil sería igual de sensible a este desplazamiento –en un grado menor. La fundación de la Academia Brasileña de Ciencias en 1916 es sin dudas uno de los símbolos de un proceso más complejo que recibió la atención también a nivel de la política interior: la oposición de las regiones o provincias al interior de la nación. La creación del Museo Paulista a comienzos del período republicano ya había anunciado de manera bien clara esa dimensión de las relaciones entre nación, ciencia y naturaleza. El fundador, Hermann Von Ihering, señaló de manera clara la intención de crear una institución «puramente» científica - en contraposición con una institución cuya intención estaba empañada por la dimensión de la representación nacional, como el Museo Nacional (Andermann, s/r). De hecho la pretensión ideológica coincidió, de manera afortunada, con el dinamismo económico muy particular de la provincia de San Pablo y con las aspiraciones de su elite de constituir un polo cultural alternativo a aquel de la capital federal.<sup>37</sup>

No se puede ignorar que la cuestión de la «naturaleza nacional», en sí misma, se desplazó hacia dimensiones cada vez más sutiles y sublimadas –por decirlo de esa manera. He mencionado la concentración en los temas de la raza, la civilización y la educación nacionales entre las décadas de los años veinte y cuarenta del siglo XX, sobre todo en Brasil. De hecho, todo el desarrollo de las ciencias humanas de dicha época es un testimonio de la misma tensión original entre la ambición universalista del pensamiento y la condición local, particularizada, de los materiales que se presentan al análisis. Esta tarea es, sin dudas, más fuerte en el caso de los hechos de la sociedad y de la cultura, inseparables de la condición «nacional» de su nacimiento. En el departamento de antropología del Museo Nacional, a partir de los años sesenta del siglo XX, se desarrolló un programa de estudios e investigación en «antropología social» que se convirtió de manera veloz en uno de los centros más prestigiosos de esa especialidad. Se podría examinar la serie

37. Este proceso no dejó de ser jamás una de las características dinámicas de la vida cultural de Brasil. En lo que concierne al campo científico, la potencia de las universidades e institutos científicos del Estado de San Pablo y de su rica fundación local de apoyo a la ciencia (la FAPESP fue creada en 1962) es uno de los principales elementos de la actual coyuntura nacional. Un ejemplo curioso de las relaciones de esta dimensión regional del problema de la «naturaleza nacional» reside en el hecho de que el Estado de San Pablo es el único que implementó, a fines del siglo XX, un sistema universal de descripción de la flora y de la fauna locales (Programa Biota - São Paulo, FAPESP), que suscitó la envidia de todos sus vecinos y de las autoridades nacionales.

de intereses y de polémicas científicas que se desplegaron allí durante los últimos cuarenta años a la luz del tema de la «naturaleza nacional», ya fuera con miras a la comparación de los grandes procesos de transformación en las zonas rurales o urbanas de Brasil, ya fuera en relación con cuestiones de identidad étnica, regional y nacional, ya fuera con respecto a diversos modos de análisis de las culturales tribales (o de su relación con la nación), o a propósito de los modos locales de construir una vida religiosa, política o intelectual.<sup>38</sup>

Los desplazamientos también se dieron en las ciencias naturales. Una fuerte tensión opuso los científicos dedicados a las actividades de clasificación a aquellos que se dedicaron directamente a los procesos subyacentes a la vida natural. La hegemonía de esta última alternativa en el sistema científico nacional limita con fuerza el rol y la actividad de los museos de historia natural, con la obligación de ocuparse, a la vez, de las dimensiones más mecánicas de las colecciones naturalistas y de los retos más desafiantes de la ciencia biológica contemporánea. En el caso del Museo Nacional, conviene reflexionar sobre el hecho de que la única sala de exposición permanente nueva abierta entre fines de la década de los años sesenta del siglo XX y el inicio de los años noventa estuvo enfocada en la «biodiversidad» -un concepto de transición estratégica fuerte para los «naturalistas» biólogos.

Finalmente, se puede hablar de una última y novedosa dirección, más localizada. Se trata de la creciente importancia imaginaria (o popularidad) de las ciencias históricas de la naturaleza, sobre todo de la paleontología. Una buena parte del éxito narcisista nacional de las series arqueológicas y etnográficas, que alcanzaron su pico hacia el fin del siglo XIX, se desplazó hacia las series de hechos paleontológicos. Este desplazamiento, en realidad, ocurrió sobre todo en relación con el conocimiento sobre los paleovertebrados, con la moda de los «dinosaurios» que se puede identificar hacia fines del siglo XX. Aquí se ve en acción la dimensión sensible, disponible en el totemismo, de la serie de especies naturales (a pesar de las crecientes dificultades técnicas de esa noción para la biología contemporánea) que se podría clasificar como de «tamaño natural». No obstante se la ve, de manera significativa, desplegada a lo largo del tiempo, dotada de un espesor cronológico más profundo que el de los hechos de la arqueología y de la etnología—una especie de mezcla entre las propiedades simbólicas de la biología descriptiva y las de la geología. En lo que concierne el eje de este artículo, cabe señalar el hecho de que aquella moda se inscribió también en la dimensión «nacional», junto con la búsqueda y eventual elogio de la antigüedad y de los ricos depósitos, especímenes y especies o signos. No se puede sino destacar el efecto curioso que produce la yuxtaposición de millones de años característicos de las series paleontológicas en las ambiciones identitarias de nuestras naciones modernas, con algunos pocos cientos de años.<sup>39</sup>

38. La obra de Mariza Peirano presenta una reflexión sugerente sobre la dimensión «nacional» en la formulación de los problemas de las ciencias sociales en Brasil (Peirano, 1991, 1998).

39. En el año 2000, durante las conmemoraciones del quinto aniversario

El tema de la «naturaleza nacional», tan importante para la historia moderna –política y científica– todavía conserva su vigencia, debido a que siempre presenta vías y desafíos a los museos de historia natural y a su perplejidad contemporánea – y quizás mucho más allá. Es posible que el futuro de estas instituciones dependa de su capacidad de crear nuevas maneras de contribuir a las demandas siempre presentes –pero más sutiles y complejas– de responder a las ambiciones de la razón y a las exigencias del narcisismo colectivo.

## Bibliografía

- Andermann, Jens (s/r). The Museu Nacional at Rio de Janeiro. *Relics and Selves: Articles*. Birkbeck College: <http://www.bbk.ac.uk/ibamuseum/texts/Andermann01.htm>.
- Bruford, W. H., 1975. *The German Tradition of Self-Cultivation. Bildung from Humboldt to Thomas Mann*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Castro, Leonardo C. de, 2003. *Da Biogeografia à Biodiversidade: Políticas e Representações da Mata Atlântica*. Tesis doctoral en el Programa de Antropología Social, Museu Nacional, Universidad Federal de Río de Janeiro.
- Corbin, Alain, 1988. *Le Territoire du Vide. L'Occident et le désir du rivage (1750-1840)*. París: Aubier.
- Cunha, Luiz A., 1980. *A Universidade Temporã. O ensino superior da Colônia à Era Vargas*. Río de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.
- Daou, Ana Maria, 2001. «Tipos e aspectos do Brasil: imagens e imagem do Brasil». *Paisagem, Imaginário e Espaço*. (Rosendahl, Zeny & Corrêa, Roberto L.) Editora da UERJ, pp.135-162.
- Duarte, Luiz F., 1999. «O Império dos Sentidos: Sensibilidade, Sensualidade e Sexualidade na Cultura Ocidental Moderna», en Maria Luiza Heilborn, (ed.) *Sexualidade. O olhar das ciências sociais*. Río de Janeiro: Jorge Zahar Editor, pp. 21-30.
- Duarte, Luiz F., 2000. «Anthropologie, Psychanalyse et 'civilisation' du Brésil de l'entre-deux-guerres», *Revue de Synthèse*, 3-4 (jul.-dic.), pp.325-344.
- Duarte, Luiz F., & M. Jayme Aranha Filho, 2003. «Um museu de história natural na encruzilhada: a fundamentação conceitual para uma nova exposição no Museu Nacional», en José N. Bittencourt, Sarah F. Benchetrit & Vera Lúcia B. Tostes, (eds.) *História representada: o dilema dos Museus*. Río de Janeiro: Museu Histórico Nacional, pp.197-218.
- Dumont, Louis, 1983. *Essais sur l'Individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. París: Editions du Seuil.

---

del 'Descubrimiento de Brasil', un periódico presentó a sus lectores una tabla comparativa de la antigüedad de las instituciones culturales brasileñas, desde el ángulo de la edad de los objetos de sus colecciones. Las series geológicas y paleontológicas eran, sin lugar a dudas, insuperables, lo que le valió al Museo Nacional una vez más el primer premio de la representación nacional.

- Dumont, Martine, 1984. «Le succès mondain d'une fausse science. La Physiognomonie de Johann Kaspar Lavater». *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 54
- Elliott, Brent, 2003. *Flora. An illustrated history of the garden flower*. Londres: The Royal Horticultural Society, Scriptum Editions.
- Freitas, Marcus Vinícius de, 2001. *Hartt: Expedições pelo Brasil imperial*. San Pablo: Metalivros.
- Gould, Stephen J., 1987. «Deep Time and Ceaseless Motion», in *An Urchin in the Storm: Essays about Books and Ideas*. Nueva York y Londres: W.W. Norton & Co, pp.93-103.
- Greenblatt, Stephen, 1980. *Renaissance Self-Fashioning*. Chicago: Chicago University Press.
- Gusdorf, Georges, 1974. *Introduction aux Sciences Humaines. Essai critique sur leurs origines et leur développement*. París: Ophrys.
- Jamin, Jean, 1979. «Naissance de l'observation anthropologique: la Société des Observateurs de l'Homme (1799-1805)». *Cahiers Internationaux de Sociologie* V(67).
- Jomard, E. F. et al., 1830. *Description de l'Égypte*. París: Imprimerie Royale.
- Koyré, Alexandre, 1957. *From the Closed World to the Infinite Universe*. The Johns Hopkins Press.
- Lawrence, C. J., 1979. «The nervous system and society in the Scottish Enlightenment», en *Natural Order*. (eds.). B. Barnes y S. Shapin: Sage Publications.
- Lopes, Maria Margaret, 1997. *O Brasil descobre a pesquisa científica – os museus e as ciências naturais no século 19*. San Pablo: Hucitec.
- Lovejoy, Arthur, 1993. *The great chain of Being*. Harvard Univ. Press.
- Mengal, Pierre, 2000. «La constitution de la psychologie comme domaine du savoir (16<sup>e</sup>-17<sup>e</sup> siècles)», *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 2.
- Nascimento, Fátima R., 1991. *A Imagem do Índio na segunda metade do século 19*. Tesis de Maestría em la Escuela de Bellas Artes, Universidad Federal de Río de Janeiro.
- Nery, Paulo, 1998. *Viagem, Passeio, Turismo. Estudo comparado do deslocamento como valor*. Tesis doctoral del Programa de Antropología Social, Museu Nacional, Universidad Federal de Río de Janeiro.
- Pádua, José Augusto, 2002. *Um sopro de destruição: pensamento político e crítica ambiental no Brasil escravista, 1786-1888*. Río de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Peirano, Mariza, 1991. The Anthropology of Anthropology: the case of Brazil. *Série Antropologia*, n.º 110, Universidad de Brasília.
- Peirano, Mariza, 1998. «When Anthropology is at Home. The Different Contexts of a Single Discipline». *Annual Review of Anthropology*, (27), pp.105-129.
- Ricotta, Lúcia, 2003. *Natureza, ciência e estética em Alexander von Humboldt*. Río de Janeiro: Mauad.
- Sahlins, Marshall, 1996. «The sadness of sweetness – the native anthropology of Western cosmology». *Current Anthropology*, 37, pp.395-415.
- Santos, Myriam S., 2000. «Os museus brasileiros e a constituição do imaginário nacional». *Brasília: Sociedade e Estado*, 15 (2), pp.271-302.



- Schama, Simon, 1995. *Landscape and memory*. Londres: Harper & Collins.
- Schwarcz, Lília M., 1998. *As Barbas do Imperador. D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. San Pablo: Companhia das Letras.
- Severi, Carlo, 1988. «Structure et Forme Originnaire», en *Les Idées de l'Anthropologie*, org. Descola, Philippe. París: Armand Collin.
- Seyferth, Giralda, 1989. «As ciências sociais no Brasil e a questão racial», en Jaime Silva et al., eds. *Cativeiros e liberdade*. Río de Janeiro, Editora da UERJ, pp.11-31.
- Stocking Jr., W. George, 1987. *Victorian Anthropology*. Nueva York: The Free Press.
- Thomas, Keith, 1983. *Man and the Natural World. Changing attitudes in England, 1500-1800*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Viveiros de Castro, Eduardo, 1993. «Le Marbre et le Myrthe: de l'Inconstance de l'Ame Sauvage», en *Mémoire de la tradition*.(Monod-Becquelin, Aurore, ed.). París: Société d'Ethnographie, 1993, pp.365-431.
- Wolff, Larry, 2003. «The Innocence and Natural Liberty of Morlacchia: European Identity, Enlightened Anthropology and the Ambivalent Significance of Gender among Noble Savages». *Dialectical Anthropology*, 27, pp.93-104.

L. F. Días Duarte

**Tema central:**  
**Naturaleza**

## Anexo

Cronología resumida del Museu Nacional de Río de Janeiro en la historia de Brasil (de acuerdo con la cronología general de la institución creada por Jayme Aranha Filho).

- 1784 Fundación de la Casa de Historia Natural (Casa dos Pássaros) en Río de Janeiro, por el Virrey Luis de Vasconcellos e Sousa.
- 1787 Fundación del Museu Real e Jardim Botânico do Sitio de Nossa Senhora da Ajuda en Lisboa.
- 1808 Arribo de la Corte Real portuguesa a Río y apertura de los puertos a «naciones amigas».
- Fundación del Jardín Botánico (Jardín Real) de Río de Janeiro.
- 1817 Arribo a Río de la Archiduquesa Léopoldine, seguida de una misión científica oficial numerosa.
- 1818 Fundación del Museu Nacional, en Río, el 6 de junio, por el Rey João VI.
- 1821 Apertura al público del Museo: seis salas en total (cuatro con especímenes naturales en el segundo piso; dos con máquinas en el primer piso).
- 1822 Independencia de Brasil; inicio del Primer Imperio (bajo Pedro I).
- 1825 Fundación, enmarcada en el Museo, de la Sociedad de Fomento a la Industria Nacional (Sociedade Auxiliadora da Industria Nacional), en funcionamiento hasta 1840.
- 1838 Fundación del Instituto Histórico y Geográfico Brasileño (Instituto Historico e Geografico Brasileiro), cuyas reuniones se realizan en el Museo.

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

65

- 1842 Primera gran reforma administrativa del Museo en vistas de una racionalización científica, bajo el químico Fray Custodio Alves Ferrão.
- 1844 Inicio del Segundo Imperio (coronación de Pedro II).  
Fundación, enmarcada en el Museo, de la sociedad científica « Sociedade Vellosiana de Ciências Naturais », que publicará la revista *Guanabara*.
- 1850
- 1859 Expedición de la Comisión Científica de Exploración, conocida como  
1861 «Comissão do Ceara», o como «Comissão das Borboletas», cuyos materiales serán entregados al Museo.
- 1862 Exposición Internacional de Londres.
- 1865 Visita de Louis Agassiz al Museo.
- 1867 Exposición Internacional de París.
- 1871 Creación de un museo de historia natural en Belén de Pará (que se convertirá más tarde en el *Museu Paraense Emilio Goeldi*).
- 1873 Exposición Universal de Viena.
- 1875 Trabajo de la Comisión Geológica del Imperio, bajo la dirección de C.F.  
1877 Hartt, geólogo del Museo.
- 1876 Segunda gran reforma administrativa en vistas de la racionalización científica, bajo el director Ladislau Netto (creación de la publicación *Archivos do Museu Nacional*, revista científica más antigua del país, que se publica todavía).  
Exposición Universal de Filadelfia.
- 1878 Exposición Universal de París.
- 1880 Apertura en el Museo del Laboratorio de Fisiología Experimental, de J.B. de Lacerda.
- 1882 Exposición Antropológica Brasileña, bajo el patrocinio del Emperador.  
Exposición Continental Sudamérica, Buenos Aires.
- 1888 Arribo al Museo del meteorito de Bendegó.
- 1889 Exposición Universal de París.  
Proclamación de la República.
- 1891 Primera Constitución Republicana, como resultado de una Asamblea Constituyente que trabaja en el Palacio de San Cristóbal.
- 1892 Mudanza del Museo hacia el Palacio de San Cristóbal.  
Fundación, en San Pablo, del Museo Paulista, bajo la dirección de Hermann Von Ihering.
- 1893 Exposición Universal de Chicago.
- 1894 Emilio Goeldi es nombrado director del Museo de Belén de Pará y emprende su modernización.
- 1900 Reapertura de la exposición permanente del Museo Nacional, en su nuevo edificio, ante la presencia del Presidente de la República.  
Trabajo de la Comisión Rondon, bajo la dirección del oficial de la Armada Candido Mariano Rondon (antigua Comisión de Líneas Telegráficas del Mato Grosso y del Amazonas, creada en 1890), que se encargó de la integración de los indios a la nación –y cuyos materiales serán incorporados sobre todo al Museo.
- 1907 Trabajo de la Comisión Rondon, bajo la dirección del oficial de la Armada Candido Mariano Rondon (antigua Comisión de Líneas Telegráficas del Mato Grosso y del Amazonas, creada en 1890), que se encargó de la integración de los indios a la nación –y cuyos materiales serán incorporados sobre todo al Museo.  
1915
- 1920 Apertura al público de la antigua Sala del Trono del Palacio de San Cristóbal, con materiales históricos (numismática).

- 1922 Conmemoración del primer centenario de la Independencia; creación del Museo Histórico Nacional, sobre todo con fondos transferidos del Museo.  
Fundación de la Asociación Brasileña de Educación.
- 1924 Visita de Albert Einstein, que plantó un ejemplar de palo brasil (pau-brasil) en los jardines del Museo.
- 1927 Visita de Marie Curie al Museo.
- 1931 Creación del Servicio de Asistencia a la Enseñanza del Museo, cuyo primer responsable es Edgar Roquette-Pinto.
- 1932 Creación, en el Museo, de la *Revista Nacional da Educação*, cuyo editor fue Roquette-Pinto. Se editaron 21 números.
- 1938 El Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico, recién creado, declaró al Palacio de San Cristóbal, sitio del Museo, monumento nacional.
- 1946 Incorporación del Museo a la Universidad de Brasil (hoy en día Universidad Federal de Río de Janeiro).
- 1947 Reapertura al público, tras el prolongado cierre, de las primeras salas de la nueva Exposición permanente, que todavía se encuentra abierta de manera parcial.
- 1948 Una de las colecciones arqueológicas «brasileñas» del Museo (Colección Balbino de Freitas) es declarada monumento nacional.
- 1954 Sitio de la Primera Reunión Brasileña de Antropología (creación de la Asociación Brasileña de Antropología).
- 1960 Brasilia se convierte en la capital de Brasil, en lugar de Río de Janeiro.  
Sitio del Primer Congreso Brasileño de Zoología.

L. F. Días Duarte

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

67

# Cents and sensibility: Economic valuation and the nature of “Nature”

Marion Fourcade

## Resumen

¿Cómo atribuimos valor monetario a las cosas intangibles? Este artículo ofrece un enfoque sociológico general para responder esta pregunta, utilizando el valor económico de la naturaleza como caso paradigmático y las disputas judiciales por los derrames de petróleo en Francia y Estados Unidos como ejemplos empíricos. Este artículo sugiere que una sociología de la valuación económica debe resolver tres problemas: el “por qué”, que se refiere al lugar general de la moneda como medida de valor; el “cómo”, que se refiere a las técnicas y argumentos específicos que legos y expertos despliegan para obtener traducciones monetarias; y el “entonces qué”, que se refiere a cómo repercuten las valuaciones monetarias en las prácticas y representaciones sociales.

Cultura; naturaleza; dinero; valuación; Francia; Estados Unidos; economía; ley y sociedad.

## Abstract

How do we attribute a monetary value to intangible things? This article offers a general sociological approach to this question, using the economic value of nature as a paradigmatic case, and oil spills litigations in France and the United States as real world empirical illustrations. It suggests that a full-blown sociology of economic valuation must solve three problems: the “why,” which refers to the general place of money as a metric for worth; the “how,” which refers to the specific techniques and arguments laymen and experts deploy to elicit monetary translations; and the “then what” or the feedback loop from monetary values to social practices and representations.

Culture; nature; money; valuation; France; America; economics; law and society.

# Dinero y sentimientos: Valuación económica y la naturaleza de la “Naturaleza”<sup>1</sup>

Marion Fourcade<sup>2</sup>

**Tema central:**  
**Naturaleza**

¿Cómo medimos el valor de las cosas? Los economistas ofrecen dos respuestas sencillas: la primera, el dinero es una medida suficiente para establecer la “utilidad” que obtenemos de las mercancías; la segunda, el comportamiento de los consumidores, por ejemplo, lo que las personas están dispuestas a pagar, es un indicador suficiente del valor de las cosas (Samuelson 1983). Para la teoría económica, entonces, las mercancías básicamente valen su precio de mercado. Esto podría aplicarse a manzanas o computadoras, pero ¿qué pasa con los bienes que dejamos fuera de la

1. Traducción: Zacarías Abuchanab, Daniel Fridman y Luisina Gentile. Edición: Daniel Fridman. Traducido de: Fourcade, Marion, 2011. “Cents and Sensibility: Economic Valuation and the Nature of ‘Nature’”, *American Journal of Sociology* 116 (6): 1721-77. Traducido con el permiso de University of Chicago Press.

Versiones anteriores de esta investigación fueron presentadas en la conferencia anual de la Society for the Advancement of Socio-Economics de 2004, la miniconferencia de 2004 de la sección de teoría de la American Sociological Association, la reunión anual de la American Sociological Association en 2009, el Center for the Study of Law and Society y el Energy and Resources Group en la Universidad of California, Berkeley, los departamentos de sociología de las universidades de Harvard, Arizona, Northwestern, Cornell, Columbia, Michigan, Brown, California - San Diego, el Center for Advanced Studies en el Social and Behavioral Sciences, the Warwick Business School, el Centre de Sociologie Européenne, el STS group en la Universidad de Michigan, la conferencia sobre Valuation and Price Formation on Markets en la Villa Vigoni en 2009, la conferencia sobre Innovation, Organizations and Society en la Chicago Booth School of Business, 2009, el workshop Paradigms of Risk Assessment en la Universidad de California, San Diego, 2009, y la conferencia de History of Recent Economics en ENS-Cachan, Paris en 2010. Agradezco el apoyo financiero de la National Science Foundation (SES award 0849052). La autora reconoce, aunque sin implicar, los útiles comentarios a versiones anteriores o presentaciones, por parte de Tom Beamish, Jens Beckert, Irene Bloemraad, Vicki Bonnell, Michael Burawoy, Craig Calhoun, Bruce Carruthers, Aaron Cicourel, Elisabeth Clemens, Erin York Cornwell, Christian Davenport, Frank Dobbin, Steven Epstein, Philippe Fontaine, Herbert Gans, Thomas Gieryn, Olivier Godard, Michael Hanemann, Andreas Hess, Cori Hayden, Kieran Healy, Daniel Kluttz, Greta Krippner, Michèle Lamont, Roi Livne, John Lucy, Andrei Markovits, John W. Meyer, Yuval Millo, Dawne Moon, Chandra Mukerji, Woody Powell, Stanley Presser, Dylan Riley, Akos Rona-Tas, Abigail Saguy, Charles Smith, Sandra Smith, David Stark, Olav Velthuis, y Viviana Zelizer. Finalmente, los evaluadores del American Journal of Sociology ofrecieron muchas observaciones valiosas que han sido reflejadas en la versión final de este artículo.

2. Universidad de California, Berkeley.

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**69**

esfera del intercambio económico, ya sea porque no pueden ser alienados físicamente o porque hay dilemas morales respecto del proceso del intercambio económico mismo? ¿Qué pasa, por ejemplo, con “bienes únicos” como los órganos del cuerpo o los animales que viven en la naturaleza? ¿Qué ocurre con emociones (Berezin 2005) tales como el amor, la belleza estética, la justicia, la felicidad o el honor familiar? ¿Poseen un valor monetario en sí mismos? Y en ese caso, ¿cómo lo calculamos?

## Bienes peculiares

Un enfoque frecuente, ejemplificado en la crítica filosófica de la mercantilización desde Karl Marx ([1844] 2007) hasta Margaret Radin (1996) es negar la legitimidad de la monetización de los bienes no comerciales, alegando que la aplicación de la lógica pecuniaria contaminaría las emociones, borraría cualidades únicas y específicas y degradaría sentimientos morales. En lo que Zelizer (2000) describe como la perspectiva de los “mundos hostiles”, ciertas cuestiones deberían mantenerse separadas del dinero y ser aprehendidas a través de formas alternativas de medición de “valor” y justificaciones racionales en general (Boltanski y Thevenot 2006). Sin embargo, esta postura no tiene mucho lugar en nuestras sociedades modernas. De hecho, estamos constantemente midiendo “bienes peculiares” a través del dinero. Lo hacemos informalmente en nuestra vida cotidiana (Zelizer 1994, 2005) y lo hacemos más formalmente a través de la intervención de organizaciones (por ejemplo, Zelizer 1979; Healy 2006 y Almeling 2007). Por supuesto, el alcance y la magnitud de aquello que queda entrelazado al dinero varían según tiempo y espacio. Por ejemplo, la compra y venta de personas desapareció ampliamente como institución. Remunerar con dinero el trabajo de niños y niñas se ha vuelto algo condenable. Sin embargo, en la mayoría de los países es perfectamente aceptable gastar dinero para retribuir a una organización por el “servicio” de obtener un bebé (Zelizer 1985). De igual manera, ofrecer una compensación monetaria por un asesinato ya no podrá hacer que el perpetrador pueda escapar de su condena. Al igual que la esclavitud, la institución de pagar dinero en compensación por un asesinato está en retirada, pero uno puede fácilmente comprar, en un mercado bien establecido en Chicago o Londres, un permiso para emitir una determinada cantidad de gases tóxicos.

Estos ejemplos sugieren que la valuación de bienes peculiares se ha ido transformando a lo largo del tiempo desde un proceso dominado por “la tradición y las costumbres” (Simmel [1907] 1978: 358–59) hacia otro altamente racionalizado e impersonal manejado por tecnologías e intermediarios especializados. Moviéndose cuidadosamente alrededor de los reparos éticos de las sociedades a las que sirven, las instituciones sociales modernas dedican una considerable cantidad de tiempo y esfuerzo a medir aquello que parecería ser imposible de medir y otorgando valor a lo que

parecería estar más allá de la valuación, al servicio de mejorar sus propias capacidades para el cálculo, elaborar nuevas oportunidades de ganancias, o expandir su autoridad jurisdiccional.

De este modo, acciones legales han generado indemnizaciones a los estados por las enfermedades relacionadas con el tabaco de sus pacientes de Medicare; estas indemnizaciones se basan en cálculos sobre el valor de las vidas humanas acortadas o derrochadas en enfermedades y tratamientos. Gobiernos y agencias de ayuda internacional realizan encuestas para evaluar los costos y beneficios materiales y subjetivos de inundar un cañón entre las montañas para construir una represa (Espeland 1998). Las corporaciones realizan cálculos complejos para estimar el desempeño de sus empleados y conectar estas evaluaciones a un sistema de recompensas laborales y económicas. Por último, las tecnologías de medición y valuación conforman la columna vertebral de regulaciones normativas de todo tipo, desde la promoción de la biodiversidad, prácticas de trabajo justo, o procesos de producción ecológicos (Bartley 2007).

Métodos recientes (de apenas 50 años de antigüedad), que mayormente caen bajo el manto práctico de la contabilidad y de la economía, conforman el núcleo del aparato técnico que las instituciones modernas despliegan para realizar estas evaluaciones. Para quienes no son expertos, estos métodos pueden parecer complejos, extraños y arbitrarios: no sólo su historia está entrelazada con controversias técnicas y filosóficas, sino que su autoridad es contingente, dependiendo del contexto social en que estos son puestos en acción. Entonces, en primer lugar ¿cómo son imaginadas estas tecnologías de la valuación económica? ¿Cómo lograron instalarse y cuáles son sus efectos?

## **El problema: dinero y sensibilidades**

Este artículo busca indagar los procesos y condiciones socio-históricas a partir de los cuales se atribuye valor económico (monetario) a algo que normalmente se encuentra fuera de la esfera del intercambio mercantil. La dificultad –pero también el verdadero logro teórico- de este ejercicio proviene de esta aparentemente benigna condición: socio-históricas. Este término sugiere que los procesos de valuación económica son eminentemente contingentes –respecto de la política, la época o el contexto social-. Sin embargo, como quiero demostrar aquí, estos procesos son contingentes de modos que se ajustan a patrones sociales, y por lo tanto inteligibles por medio de un análisis sistemático.

Las variaciones temporales, culturales e institucionales en las bases sociológicas del valor económico motiva el diseño de investigación de este artículo, el cual fue elegido no sólo para llevar a cabo una aproximación práctica a los asuntos teóricos que están involucrados, sino también para poder desarrollar potencial analítico a través del uso sistemático del método comparativo. El análisis presentado aquí se basa en una investigación en pro-

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

71

fundidad sobre tres episodios de valuación de bienes no comerciales, desde fines de los 70 hasta fines de los años 2000 (incluyendo algunas referencias sobre episodios similares ocurridos antes y después de este período). Concretamente, los casos examinados aquí se centran en cómo ciudadanos comunes y sus voces expertas buscan comprender y calcular el valor monetario de pérdidas no comerciales asociadas a derrames de petróleo en gran escala en Francia y en los Estados Unidos. ¿Cómo encuadran las personas en estos diferentes contextos sociales su necesidad de ser recompensados monetariamente por la contaminación del medio ambiente, por los animales empetrolados, o por la muerte de los microorganismos que conforman el ecosistema marítimo? ¿Cómo intentaron establecer esos valores en la práctica, a través de procesos legales? ¿Y por qué la medición económica concreta de la “naturaleza” varió tanto a lo largo de estos casos?

El análisis empírico a continuación demuestra que los procesos de valuación económica están profundamente conectados con otros aspectos de la organización social -principalmente la ley, las políticas públicas, la experticia económica y el conocimiento sobre el medio ambiente. Sin embargo, no se propone solamente señalar que los métodos usados para ponerle precio a la naturaleza están socialmente contruidos (por ejemplo, histórica y geográficamente). Como señala Hacking (1999) lo que nos interesa cuando hablamos de construcciones sociales son determinados productos sociohistóricos (en este caso, valores monetarios) y determinados procesos sociohistóricos (en este caso, la valuación económica). Lo que intentamos comprender aquí es un ciclo empírico abarcativo: qué sucede al interior de los métodos de valuación, que sale de allí -aquello que es “construido”- y cuáles son las consecuencias de estas construcciones.

A partir de este abarcador enfoque, el presente artículo contribuye a debates teóricos importantes en la intersección entre sociología económica y cultural. En primer lugar, ofrece una crítica sutil al concepto de “performatividad” de la economía -o la capacidad de los modelos y tecnologías económicas para rehacer el mundo a su semejanza (Callon 1998; MacKenzie 2006). En particular, demuestro que la mera disponibilidad de tecnologías económicas no garantiza sus efectos performativos, por la simple razón de que estas tecnologías podrían no conseguir suficiente apoyo institucional o político, o bien que porque no resuenan lo suficiente con los reclamos culturales que supuestamente representan. De hecho, los métodos económicos para la valuación de la naturaleza se presentan en varias formas, e implican formas muy diferentes de calculabilidad. Por supuesto, ninguna es accidental; tanto los métodos en sí mismos como la calculabilidad que encarnan son el producto de procesos sociales específicos que son de gran relevancia para el resultado “performativo” en sí mismo.

La presente investigación también se nutre de la literatura sobre “conmensuración” o “el proceso de transformar diferentes cualidades en una métrica común” (Espeland y Stevens 1998: 314). Al igual que los sistemas de rankings (Espeland y Sauder 2007), el dinero tiene el poder de aplanar,



abstraer y homogeneizar cualitativamente cosas diferentes. De esta manera, en el mismo sentido en que para Marx ([1887] 1990: 163–77) la valuación en dinero del “trabajo abstracto” encerraba un amplio espectro de condiciones sociohistóricas, el precio de una naturaleza en abstracto de hecho representa una variedad de experiencias sociohistóricas con vida silvestre, paisajes y lugares específicos. Más aún, si el resultado de la conmensuración monetaria parece homogéneo, -cada derrame de petróleo es diferente, pero todos ellos pueden resumirse a una cantidad de dinero- el proceso obviamente no lo es. De hecho, si el dinero es uno solo, las técnicas monetarias de conmensuración (o de valuación económica) son numerosas y variadas. La producción, selección y aplicación de estas técnicas son por lo tanto extraordinariamente contingentes y profundamente políticas, generando preguntas sobre “pruebas de fuerza” científica y los procesos de “traducción” y “reclutamiento de aliados” (Latour 1987) que las sostienen. Como mostraré a continuación, el análisis comparativo a través del tiempo y el espacio nos proporciona un gran potencial analítico, revelando patrones que no serían visibles de otra manera.

Esto nos lleva a un tercer debate -el enfoque de “economías de la grandeza”, popularizado por Luc Boltanski y Laurent Thévenot (2006). Como señalé anteriormente, el dinero representa sólo uno de los ejes a partir de los cuales comúnmente evaluamos qué cosas tienen “valor” -esto resulta evidente en los casos aquí analizados-. Tanto personas como organizaciones frecuentemente invocan distintos principios (algunas veces incompatibles) para pensar el valor de lo que llamamos “el medio ambiente” (Thévenot, Moody, y Lafaye 2000; Godard 2004). Por ejemplo, ingenieros y funcionarios públicos pueden resaltar cuestiones como el desarrollo económico de una región o el uso eficiente de los “recursos” naturales; los pueblos originarios de Estados Unidos defenderán su historia colectiva y su identidad arraigada en ciertos lugares físicos (Espeland 1998); críticas filosóficas (por ejemplo, Ackerman y Heinyerling 2004; Sagoff 2004; Satz 2004) y movimientos ecológicos llamarán la atención sobre el derecho de las especies no-humanas, nuestra responsabilidad moral para con las futuras generaciones, la deseable meta de lograr la biodiversidad, o la belleza de los paisajes naturales.

En lugar de dejar de lado las justificaciones políticas, ambientales o éticas de la naturaleza por ser simplemente “inconmensurables” con la vara medidora del dinero y por lo tanto irrelevantes para comprender la valuación económica, debemos analizar cómo -en una era de conciencia ambiental en alerta- éstas logran influenciar e incorporarse en las técnicas de valuación económica aplicadas a la naturaleza. En efecto, la cuestión no es tanto descubrir si la naturaleza puede (o debe) ser monetizada o no, como usualmente se encuadra este debate. En todos los casos que discuto más abajo fue monetizada: los pájaros empetroados y las playas valían algo que las personas trataron de expresar en términos monetarios. Por lo tanto, el problema analítico más interesante tiene que ver con cómo, y por medio

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

73

de que fantásticas pero muy concretas operaciones, las personas reducen diferentes economías de la grandeza aplicadas a la naturaleza -en otras palabras, nuestra sensibilidad por la naturaleza- a dólares y centavos: no sólo a cantidades absolutas de dinero sino también a técnicas específicas que generan esas cantidades. Este artículo, en resumen, demuestra cómo las técnicas de valuación económica, y las formaciones sociales que las acarrearán, se relacionan con las categorías comunes de juicio y experiencia -y de hecho, las incorporan, traducen o reproducen de varias maneras. Traslada el debate sobre las “economías de la grandeza” desde el análisis del discurso y la “justificación” hacia el análisis de prácticas e instituciones y sus consecuencias materiales en términos de valores económicos.

## Introduciendo los casos

Estos casos probablemente sean muy conocidos. Los derrames de petróleo son eventos poco frecuentes, pero cuando ocurren es muy probable que no pasen desapercibidos. Mientras escribía estas líneas en la primavera de 2010, una tubería rota de la plataforma petrolera en desuso Deepwater Horizon estaba arrojando un torrente de petróleo en el Golfo de México, causando una de las mayores catástrofes ecológicas causadas por el hombre en los Estados Unidos y una gran tragedia económica para las comunidades adyacentes de Louisiana, Alabama, Texas y Florida. Este accidente ahora está alimentando una maraña de demandas legales de enormes proporciones, que se centran en una sola pregunta: ¿cuánto debería pagar British Petroleum (y otras compañías asociadas) por este desastre?

De algún modo, el desastre de Deepwater Horizon parece una dramática reedición de episodios anteriores, acontecidos en otros lugares. Derrames similares han ocurrido en muchos lugares alrededor del mundo, resultado (en la mayoría de los casos) de accidentes en plataformas y buques petroleros. Algunas regiones son especialmente vulnerables a estos eventos debido a su ubicación geográfica: el Golfo Pérsico, el Mar del Norte, el Canal de la Mancha y el Golfo de México. Tanto Francia como Estados Unidos, por ejemplo, tienen miles de kilómetros de costa expuestos a un gran tráfico marítimo; no sorprende que ambos hayan experimentado devastadores desastres ecológicos en la forma de derrames de petróleo a gran escala.

El hundimiento de los barcos Amoco Cádiz y Erika en la costa de la Bretaña francesa (el primero en el distrito norte en 1978 y el segundo en el distrito sur en 1999), y el de la plataforma del Exxon Valdez en Prince William Sound (Alaska) en 1989, fueron particularmente llamativos por sus impactos políticos y económicos. El tratamiento que las autoridades políticas, expertos económicos y científicos y los tribunales dieron a estos eventos revela algunas enigmáticas diferencias en los significados y derechos de acceso a la naturaleza, en las técnicas de evaluación de daños, en los resultados monetarios del proceso de compensación, y en las restauraciones ecológicas que se realizaron.

Las víctimas fueron conceptualizadas de manera diferente en los dos países: en Francia, eran los usuarios locales de la costa; en los Estados Unidos, se trataba de “el público norteamericano” como un todo. También los métodos que se utilizaron para sostener las demandas de compensación fueron radicalmente diferentes: los economistas expertos que trabajaron para estimar el daño ecológico en el caso del Exxon Valdez calcularon el valor subjetivo que tenía para los individuos el medio ambiente arruinado en el derrame, siguiendo un método conocido como “valuación contingente”. Expertos franceses trabajando con desastres similares en Francia se basaron en distintos métodos, desde estimar el precio real de la biomasa destruida en estos derrames, hasta calcular el costo de una supuesta reparación del medio ambiente. Por último, la “naturaleza” resultó valer mucho más en Estados Unidos que en Francia. ¿Será que el medio ambiente es simplemente máspreciado? ¿O acaso el dinero juega un rol distinto en cada una de estas dos sociedades? ¿O quizás ciertas técnicas de valuación económica son más efectivas que otras? ¿O será que todas estas hipótesis son correctas y están conectadas de alguna forma?

## **El argumento: una sociología de la valuación económica**

Una sociología de la valuación económica debe resolver tres enigmas analíticos. Al primer enigma lo llamo el “por qué” de la valuación monetaria, y se refiere al lugar generalizado del dinero como medida para otras formas de valor. Como sugerí en el comienzo de este artículo, no hay nada natural en transformar cosas en equivalentes monetarios. Usar o no el dinero como criterio para medir el valor, así como el alcance de ese uso, es un fenómeno social que debe ser estudiado en referencia a otros fenómenos sociales -instituciones, estructura social y cultura-. En todos los ejemplos a los que aludiré más adelante, las “víctimas” francesas de la contaminación petrolera eran, desde el inicio, más ambivalentes respecto a la monetización del medio ambiente que sus pares norteamericanos. ¿Por qué?

Al segundo enigma lo llamo el “cómo”, y se refiere a las técnicas específicas y argumentos que legos y expertos pueden usar para producir valor monetario donde el valor es difícil de producir. David Stark resume este enigma: “¿Qué cuenta?... ¿Qué tiene valor, y a través de qué medidas?” Y también “¿Quién cuenta?” (Stark 2009: 6,25; véase también Bruszt y Stark 2003). Las técnicas de contabilidad también son construcciones sociales que emergen y ganan autoridad en contextos sociales particulares y sólo tienen sentido en relación a los sistemas de conocimiento, relaciones sociales y narrativas culturales que prevalecen en estos contextos. Es también en este punto que la política local se vuelve importante para comprender los resultados- ésta influencia que métodos son desarrollados, cuáles son seleccionados y dotados de autoridad, y cuáles son dejados de lado o descar-

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

75

tados. En el caso de los derrames de petróleo, las “víctimas” (otra categoría socialmente construida) francesas y norteamericanas invocaron diferentes métodos y diferentes tipos de expertos para desarrollar sus reclamos de compensación económica por daño medioambiental. De esta forma, otro desafío central de esta investigación es entender por qué las personas en estas dos sociedades occidentales y desarrolladas terminaron promoviendo distintos tipos de tecnologías de valuación.

Al enigma final lo llamo “¿y después qué?” Aquí hago hincapié en las consecuencias sociales del proceso de valuación económica una vez que ha sido llevado a cabo- o el circuito de retroalimentación entre la valuación económica y las representaciones y prácticas sociales-. Por ejemplo, ¿de qué forma las valuaciones económicas de la naturaleza y las tecnologías en que éstas se apoyan afectan el modo en que experimentamos e interactuamos con el medio ambiente no-humano? Como señala Simmel, la relación entre el valor subjetivo y el valor objetivado no es unidireccional sino dialéctica. Esto se debe a que las condiciones de compra y los sacrificios monetarios implicados en la adquisición de un objeto convierten al proceso de intercambio en algo altamente personal y por lo tanto, magnifican el valor que atribuimos a este objeto: “Invertimos a los objetos económicos de una cantidad de valor como si fuese una cualidad inherente a ellos y luego los trasladamos al proceso de intercambio, a un mecanismo determinado por esas cantidades, a una confrontación impersonal entre valores, del que regresan multiplicados y más disfrutables en su último propósito, que es también su punto de partida: la experiencia subjetiva” ([1907] 1978:78, el énfasis es mío). En otras palabras, las personas pueden extraer disfrute subjetivo y estatus del hecho de saber y mostrar que algún bien que les pertenece alcanza un precio elevado -sentimientos como éstos pueden ser, por ejemplo- una de las razones principales por las que existe el mercado del arte (Velthius 2003; Beckert 2010; Karpik 2010). Como sucede en la naturaleza o en la vida, ¿es posible que el proceso de valuación económica en sí mismo sea una causa de la creciente percepción de que “no tienen precio”? Para decirlo de otra manera, ¿será que el dinero magnifica nuestra sensibilidad ecológica?

Este artículo está organizado de la siguiente manera. La primera sección ofrece una discusión teórica general sobre lo que llamé anteriormente el “por qué” de la valuación: presenta las condiciones culturales e institucionales generales bajo las cuales diferentes sociedades son más o menos propensas a monetizar lo que yo conceptualizo como “bienes peculiares”; esta sección también considera las particularidades culturales de la naturaleza en tanto objeto de valor. La segunda sección se centra en las variaciones en la organización de la valuación económica a través de un estudio empírico de la compensación por daño ambiental en tres grandes derrames de petróleo en Francia y en Estados Unidos. La tercera sección cierra el circuito analítico considerando las consecuencias de las diferentes valuaciones de la naturaleza en estos casos. Por último, concluyo con la centralidad del proceso de valuación para la producción y reproducción de la cultura como un todo.

## El porqué: las condiciones generales de la valuación económica

### *La aceptación del dinero como medida de valor*

¿De dónde proviene la aceptación del dinero como una medida de valor? Buscando en trabajos clásicos de la literatura sociológica, podemos aventurar tres respuestas interrelacionadas: cultura política, religión e instituciones. De este modo, Tocqueville señalaba en *La Democracia en América* ([1835/1840] 2000) que las “sociedades democráticas” (que celebran a los individuos comunes y conciben a las distinciones de nacimiento como repulsivas) tienden a promover una visión del dinero particularmente positiva. En los Estados Unidos, por ejemplo, el dinero es visto como el gran agente de igualdad social, el medio por el cual aquellos nacidos en la pobreza pueden lograr por sí mismos la misma posición social que los ricos. El análisis sarcástico de Veblen ([1899] 1994:33) sobre la “clase ociosa” norteamericana muestra, a fin de cuentas, la atracción casi universal y moralmente cómoda por la emulación pecuniaria en su país, cuyos ciudadanos están movidos por el deseo competitivo de alcanzar “una comparación favorable respecto de otros hombres”. Cooley y Mitchell fueron aún más allá, celebrando el dinero como un gran “agente de racionalización” (descrito en Zelizer 1994: 8–10) que acepta los engranajes del motor capitalista y sostiene la promesa de movilidad social.

Es menos probable que ocurra este tipo de igualdad, nos recuerda Tocqueville, en “sociedades aristocráticas” como Francia o Inglaterra porque estos logros pecuniarios nunca van a lograr borrar completamente los privilegios de nacimiento y los legados mentales de la sociedad feudal. Las personas en el Viejo Mundo pueden, por lo tanto, otorgar un gran valor al desapego simbólico del afán por lo material (incluyendo la empresa capitalista), ya sea porque son ricos y “poseen (dinero) sin inconvenientes” o porque son pobres y “perdieron las esperanzas de tenerlo o no están lo suficientemente familiarizados con él para desearlo” ([1835/1840], 2000:507). De aquí la mayor ambivalencia hacia el dinero, un “espantoso nivelador” (Zelizer 1994), que no sólo desafía el orden social sino que también amenaza con diluir la creatividad personal y las cualidades únicas dentro de una sola medida de valor.

Según esta línea de análisis, entonces, las diferencias nacionales en las actitudes hacia el dinero están enraizadas en la cultura política y sus relaciones con la estructura social. Pero también podemos mencionar otras fuentes de variación. La herencia religiosa es otra variable importante a tener en cuenta a la hora de analizar las diferencias entre sociedades respecto de la actitud hacia el dinero. Max Weber ([1930] 2002) afirmó hace bastante tiempo que la participación en asuntos mundanos era legitimada de manera diferente en las distintas doctrinas religiosas, y que éstas inspiraban diferentes prácticas económicas y diferentes actitudes respecto del auri sacra

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

77

fames (el esfuerzo por el dinero). Así, el legado espiritual del Calvinismo sustentó una aproximación racional y sistemática hacia la adquisición de riqueza, luego secularizada en un imperioso deseo hacia adquisiciones materiales para “cada individuo nacido dentro de este mecanismo” (Weber 2002:120). Haciendo eco de los aportes de Weber, John Tropman argumenta que la ética protestante sostiene una visión transformadora del dinero, en la que el dinero se vuelve un reflejo del carácter de una persona. El catolicismo, por el contrario, promueve una concepción más instrumental del dinero, la cual está plagada de aprehensión moral: “La visión de la ética católica sobre el dinero es ambivalente respecto de la sospecha. El dinero es bueno, como lo son también otras muchas cosas. Pero tenerlo no te hace bueno, mejor, o el mejor; no tenerlo no te hace malo, peor o el peor” (Tropman 2002:50).

Por las razones culturales arriba delineadas (un país predominantemente católico con legados feudales) deberíamos sospechar que las barreras simbólicas contra “aquello que puede decir el dinero” y contra la monetización son más rígidas en la Francia moderna que en los Estados Unidos de hoy en día. Las evaluaciones empíricas sobre las diferencias culturales entre Francia y Estados Unidos también así lo sugieren. En la encuesta de los Word Values de 2005, por ejemplo, a los encuestados se les preguntaba si se veían parecidos a alguien para quien era importante “ser rico, tener un montón de dinero y cosas caras”. Un enorme 42% de encuestados franceses expresó la máxima distancia posible respecto de una persona así (“para nada como yo”) mientras que un 33% enfatizaba su diferencia (“no es como yo”). Por el contrario, los porcentajes correspondientes para los encuestados norteamericanos fueron, respectivamente, 23% y 39%: así, mientras en ambos países una mayoría expresaba su distancia social, la “frontera simbólica” estaba más claramente delineada en el caso francés. El estudio cualitativo de Michèle Lamont, quien acuñó el concepto, también refleja esta diferencia cuantitativa básica. En dos libros sucesivos (1992, 2002), Lamont documenta la prominencia retórica del desapego de razones pecuniarias, así como un énfasis en la integridad personal por encima del éxito material en los hombres franceses de clase media y obrera a quienes entrevistó. En los Estados Unidos, por otro lado, Lamont encontró que sus encuestados se sentían mucho más cómodos con el tema del dinero, conectándolo al mérito y al esfuerzo, y viéndolo como una promesa de control, libertad, igualdad y respeto (Lamont 1992:66; 2002:75) así como también una medida del éxito. Finalmente, varios contribuidores de un volumen que Lamont coeditó junto a Laurent Thevenot (Thevenot et al. 2000) arribaron a conclusiones similares en sus estudios comparativos del mundo de las editoriales, el movimiento ambientalista, las elites económicas y el público de arte a ambos lados del atlántico: en todos estos escenarios, encontraron que los entrevistados franceses hablaban del efecto contaminador de la riqueza y el dinero en la ética personal y el juicio estético, mientras que sus pares norteamericanos exhibían mucha menos antipatía.<sup>3</sup>

3. Véase, en especial, los capítulos de Thevenot, Camus-Vigne, Weber y Heinich

## *La aceptación institucional del dinero como medida de valor*

Lo que mencionamos anteriormente sugiere que el mejor punto de partida para estudiar el lugar que el dinero tiene en la sociedad no sería algún deseo individual pre-social, como sostiene la economía, sino las prácticas y las representaciones sociales. El uso del dinero como una medida de valor es por entero una institución social que encapsula varios aspectos de la organización de una sociedad: sus políticas, las orientaciones religiosas dominantes y la estructura social. Moviéndonos ahora a un nivel intermedio, podemos articular cómo los arreglos institucionales enmarcan y canalizan concretamente demandas de valuación económica.

Sabemos que las organizaciones -cortes, organismos públicos, hospitales, corporaciones- juegan un rol central en el delineamiento de las condiciones bajo las cuales los “bienes peculiares” pueden (o no) dar lugar a transacciones económicas (Healy 2006). La razón es que estas instituciones regularmente presupuestan, compensan y ponen precio a todos estos bienes como resultado de sus misiones institucionales. Por ejemplo, la cuestión de si el medio ambiente natural debe ser o no monetizado y cómo se llevará a cabo el proceso de valuación, emana en general de las oficinas y salas de conferencia de organismos públicos y de los jueces. Al reflexionar sobre por qué y cómo las sociedades formulan demandas de valuación, debemos mirar dentro de esas organizaciones especiales cuya función es producir valor económico allí donde los valores no son fáciles de encontrar -y las que, por lo tanto, moldean la legitimidad y la práctica de la valuación para la sociedad en general. Más abajo discutiré dos de estas instituciones, la administración pública y el sistema jurídico, y evaluaré cómo pueden llevar a cabo su función de valuación de maneras diferentes en distintos momentos y lugares.

## *La legitimidad política y el ascenso del análisis de costo-beneficio*

Todos los estados buscan en cierto modo cuantificar sus acciones. Según Theodore Porter (1995) las sociedades modernas tienen una característica “confianza en los números” -una consecuencia histórica de la centralización política, el progreso de una economía comercializada, la educación masiva y el proceso de legitimación democrático (véase también Cohen 1982; Kula 1986). El uso sistemático de la cuantificación en las decisiones de política pública presupone un modo específico de autoridad política, aquella anclada en la autoridad de la racionalidad de los especialistas más que en las costumbres o en el liderazgo personal. Como dice Amartya Sen (2000: 935) haciendo eco de Max Weber “[la demanda

en Lamont y Thevenot (2000). De hecho, la única instancia en el libro en donde la relación entre el dinero y el “valor” es percibida como problemática en Estados Unidos es cuando ciertos proyectos culturales financiados con fondos públicos son percibidos como abusivos de los pagadores de impuestos por ser moralmente ofensivos. En aquellos casos, descritos por Nathalie Heinich (2000), es el dinero (público) que es corrompido por el arte, y no al revés.

por la valuación explícita] es una demanda poderosa por una articulación más completa, lo que implica el rechazo de la frecuente postura, bendecida por la tradición, de que podríamos saber qué está bien sin saber por qué está bien. A riesgo de simplificar demasiado, la valuación explícita es parte de la insistencia en un enfoque racionalista que demanda una explicación acabada de las razones para tomar una decisión, más que apoyarse en convicciones no razonadas o una conclusión derivada implícitamente”.

Porter (1995) da una versión de este argumento más historizada, aunque no totalmente diferente, cuando interpreta el ascenso de la valuación centrada en el mercado (o análisis costo-beneficio; en adelante ACB) en los Estados Unidos desde 1930 como una consecuencia de la evolución de las instituciones políticas de ese país. Con sus poderes expandiéndose rápidamente durante la primera mitad del siglo XX, sostiene Porter, los funcionarios públicos norteamericanos se encontraron con la necesidad de mitigar la desconfianza pública en la acción del estado, y de tener que reivindicar la autoridad federal y ejecutiva frente a la vorágine de demandas políticas contradictorias que provenían del congreso y de los estados. Los conflictos de la Era Progresiva establecieron que movilizar expertos era el único modo en que las burocracias profesionales podían elevarse por encima de las refriegas políticas. Hacia los años 30’, la eficiencia de costos era el modo con el que los funcionarios norteamericanos justificaban el rol crecientemente proactivo de gobierno (por ejemplo, en el control de inundaciones). En los Estados Unidos, el desplazamiento hacia ACB estuvo entonces apoyado por una “desconfianza en conocimientos expertos desarticulados” y una “sospecha hacia la arbitrariedad y la discreción”, ambas profundamente arraigadas en una cultura política recelosa del poder del gobierno (1995, p.199). Como veremos a continuación, es bajo este régimen político que los métodos económicos para la valuación de aquello que es “difícil de valorar” han florecido en este país: por ejemplo, proyectos de inversión pública (como la controversia de la represa de Orne en *La lucha por el agua* (Espeland 1998)) empezaron a tomar cada vez más en consideración el medio ambiente en sus análisis de costo-beneficio.

Cass Sunstein ofrece una interpretación similar, a pesar de concebir más explícitamente a los métodos de costo-beneficio como un instrumento normativo de la gobernanza democrática y celebrar su difusión como un gran logro del gobierno norteamericano que llevó a incrementar la eficiencia y la legitimidad política. En contra de las críticas que ven al balance de costos como un vehículo antidemocrático de la opacidad tecnocrática, Sunstein sostiene que el uso extendido de este método “protege los procesos democráticos al exponer la responsabilidad por las consecuencias a la vista del público” (2002:9) y ayuda a resolver controversias judiciales entre actores, grupos de interés y agencias regulatorias. De este modo, el análisis de costo beneficio promete resolver no solamente problemas económicos de asignación de recursos sino también problemas políticos. Por esta razón,



desde los años '70 el poder ejecutivo expandió gradualmente el lugar de los ACB en todas las agencias regulatorias, convirtiendo efectivamente al gobierno de los Estados Unidos en un “Estado Costo-Beneficio”.

Aunque la valuación costo-beneficio puede ser vista como el corolario de la expansión de la dominación burocrático-legal en un estado democrático, esto no significa que todas las sociedades van a justificar su práctica de la misma manera, ni que van a implementarlo en las mismas cantidades. Por ejemplo, Porter sostiene que el mundo administrativo francés siguió una trayectoria diferente hacia la cuantificación de la de los Estados Unidos. Allí “la confianza en los números” tomó una forma más distintiva, más tradicional, que fue delineada por una tradición administrativa poderosa que tuvo sus raíces en un entrenamiento matemático de alto nivel (véase también Desrosières 1999; Fourcade 2009). Aunque el Estado francés se haya comprometido en grandes proyectos de inversión pública desde los tiempos de la monarquía absoluta – y los ingenieros públicos franceses están dentro de los precursores más distinguidos de la microeconomía moderna (Ekelund y Hebert 1999)- la mayor independencia y el mayor status de la tecnocracia francesa, junto con un menor escrutinio político sobre sus actividades, permitieron que los tecnócratas individuales y líderes políticos retuvieran mucha más autoridad en el proceso de la toma de decisiones. Como resultado, la práctica de ACB (y sus muchas ramificaciones, como la política de evaluación pública) ha sido mucho menos expansiva allí; y también ha quedado -si seguimos el análisis de Sunstein- mucho más aislada de la disputa “democrática” por parte de grupos organizados.

### *Intenciones legales y la “vara medidora del dinero”*

La ley es otro escenario clave a considerar cuando analizamos los mecanismos institucionales a través de los cuales las sociedades producen valor para cosas “invaluables” tales como la vida, la salud, el amor o la naturaleza. El hecho de que una buena parte de la actividad legal, a través de la función central de la compensación de daños, está dirigida a proveer razones para dichos valores hace al sistema legal particularmente interesante desde el punto de vista de una sociología de la valuación. Por ejemplo, una de las funciones sociales de los juicios por contaminación y de las conciliaciones legales es proveer un valor para el medioambiente, aunque a posteriori, al atribuir un valor monetario al daño ecológico a causa de la contaminación.

No hay ninguna razón obvia por la cual la compensación por perjuicios, hacia un individuo o hacia la “sociedad”, deba ser monetaria. Podría ser física (por ejemplo, la pena de muerte o cortar la mano de un ladrón), social (encarcelar a alguien o forzar al perpetrador de una violación a casarse con su víctima) o psicológica (mostrar arrepentimiento en la corte o humillación pública). Sin embargo, es un hecho que tanto en sistemas legales altamente formalizados como en aquellos que no lo están tanto, el dinero siempre ha sido considerado un instrumento privilegiado para lo que Durkheim llama

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

81

“ley restitutiva”, un tipo de sanción cuyo propósito es restituir el statu quo “atrasando el reloj como manera de restaurar el pasado, en la medida de lo posible, a su estado normal” (incluyendo hacer que la parte que pierde el litigio cargue con el costo de la administración de justicia) [1893] 1984:68). A pesar de esto, las diferencias culturales e institucionales persisten respecto del alcance aceptable del dinero como un instrumento de compensación en distintos contextos socio-legales (Saguy 2000; Kagan 2001). En los Estados Unidos, por ejemplo, el dinero es ampliamente utilizado tanto de una manera restitutiva, represiva o disuasiva, y claramente en la forma del daño punitivo, cuya intención no es reparar un perjuicio sino castigar al perpetrador de una violación. Sunstein et al. (2002) argumentan que esto se debe al rol central de los jurados populares en los Estados Unidos: porque los miembros de los jurados son (y esta caracterización ha sido objeto de algunas controversias) “intuitivamente retribucionistas” guiados ante todo por consideraciones morales, éstos tienden a conceder sanciones punitivas grandes y arbitrarias. Por el contrario, el daño punitivo no existe en varios países (por ej. Francia o Japón) y la compensación usualmente se centra solamente en el mero perjuicio económico (la compensación de un perjuicio moral siendo reducida al pago de un sólo “franco simbólico” o euro o una disculpa pública).<sup>4</sup>

Lo que hace único al lugar del dinero dentro del sistema legal de los Estados Unidos, sin embargo, no es simplemente su alcance como un instrumento de compensación sino el hecho de que los procesos de compensación han adquirido una creciente forma racionalizada, apoyándose en especialistas expertos para producir valor económico más que -por ejemplo- la tradición o el sentido común de los jueces y jurados. Este es un patrón bien establecido en los sistemas legales de *common law*, donde la cultura del “descubrimiento” y de la evidencia experta generalmente favorece la incorporación de todas las formas de conocimiento externo en un esfuerzo competitivo por presentar “hechos” observados desde determinado punto de vista (Jasanoff 1995; Golan 2004). Expertos en estadística, economía y contabilidad entran entonces en el ámbito legal como proveedores de estándares cuantificables en la toma de decisiones, proveyendo -como veremos en el caso del Exxon Valdez- al sistema legal con tecnologías sofisticadas para establecer el valor donde el valor es difícil de identificar o de calcular. Esto no es sólo debido a que estas disciplinas están particularmente bien posicionadas para llevar a cabo este trabajo de valuación -de hecho, Ronald Coase afirma que lo que le otorga a los economistas una gran ventaja sobre otras disciplinas y profesiones es que son capaces de utilizar “la vara medidora del dinero”- sino también a que la lógica analítica de la microeconomía neoclásica ofrece un lenguaje individualista para traducir sentimientos sobre aquello que vale (“utilidades”, en la jerga disciplinaria) de un modo culturalmente razonable en el contexto político norteamericano. Como demostraré más adelante, hacia fines del siglo XX esta lógica analítica se utilizó para darle estatus económico a la idea misma de “naturaleza”.

4. Para una mirada atenuante, véase Feldman (2000).

## Especificidades culturales de la “naturaleza” como objeto de valuación monetaria

¿Pero en qué consiste una idea como esta? En las dos secciones anteriores, sugerí que analizar los modos en los que diferentes sistemas sociales adscriben valor monetario a bienes intangibles como la “naturaleza” requiere una reflexión general sobre el significado y el lugar del dinero y de las tecnologías de valuación monetaria dentro de estos sistemas sociales. Sin embargo, es también indispensable examinar la valuación de bienes intangibles como dependiente del significado cultural de los bienes a ser evaluados. Por ejemplo, ¿es la más generalizada valuación monetaria de la naturaleza en Estados Unidos (en comparación con Francia) una cuestión del “dinero” en ese país o de la “naturaleza” en ese país? En otras palabras, debemos tomar en cuenta las especificidades de la naturaleza como formación cultural, o como ensamblaje social, y comprender los modos específicos que está entrelazada con diferentes “economías de la grandeza” –es decir, con los distintos principios a los que la gente hace referencia cuando quiere reclamar justicia (para utilizar una conceptualización popularizada por Boltanski y Thevenot (2006)). Al igual que el dinero, la naturaleza es una “construcción profundamente humana. Esto de ningún modo quiere decir que el mundo no-humano es de alguna manera irreal o producto de nuestra imaginación. Pero el modo en que describimos y comprendemos el mundo está tan entrelazado con nuestros propios valores y afirmaciones culturales que los dos nunca puede ser del todo separados. Lo que queremos decir cuando decimos “naturaleza”, dice tanto de nosotros mismos como de las cosas a las que etiquetamos de esa manera” (Cronon 1995a:25).

### *Estados Unidos: La naturaleza entre zona virgen y mercancía*

La idea de lo natural, de la naturaleza virgen, por supuesto no es ninguna excepción para este reduccionismo sociológico: lo natural, lo salvaje, es también, una “invención cultural” (Cronon 1995b:79). El concepto surge en un determinado momento -fines del siglo XIX- y encuentra su desarrollo más logrado en un tipo particular de sociedad -los Estados Unidos-. Los románticos europeos han escrito sobre la naturaleza salvaje, indómita, y especialmente sobre esta naturaleza salvaje en el Nuevo Mundo (como Chateaubriand y Byron) con gran lirismo. Pero por esta misma razón -no había ningún equivalente en el Viejo Mundo- en Estados Unidos la idea de las vastas tierras “vírgenes”<sup>5</sup> se entrelazó con los mitos políticos fundacionales de la nación: la frontera, el individualismo, la libertad. Como tal, esta idea tuvo un carácter emocional que no apareció en otros lugares. “Lo salvaje” era cómo la clase media alta urbana y educada de la Costa Este de Estados Unidos, que nunca o casi nunca tenía que confrontarse con la

5. Por supuesto, esas tierras fueron “vírgenes” e “inhabitadas” una vez que las poblaciones nativas fueron removidas por guerra, enfermedad o fueron forzadas a desplazarse.

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**83**

dura realidad de “vivir en lo salvaje” en sus vidas cotidianas, reinterpretó la idea de la frontera como una experiencia nacional primordial a ser celebrada y preservada. Como sostiene Thoreau “lo salvaje fue lo que mantuvo “nuevo al Nuevo Mundo” (citado en Nash 2001: 102). También preservó moralmente puro al Nuevo Mundo: la persistencia de ficciones pastorales de una gran superficie de tierras vírgenes sirvió también para tapar los procesos capitalistas que estaban juntando las ciudades con el interior del territorio (Cronon 1991).

El gobierno federal tuvo un rol central para convertir esta inclinación cultural de separar “hombres” de “naturaleza” en una realidad política y legal. Separando grandes cantidades de tierras bajo la política de parques nacionales durante el siglo XIX y comienzos del siglo XX, y asumiendo la responsabilidad de su preservación, el gobierno federal legitimó la conceptualización de la naturaleza virgen como un bien inalienable de interés público (Runte 1997). Por supuesto, los Estados Unidos estaban en una posición privilegiada para hacer esto: desde sus inicios el gobierno de Estados Unidos era un terrateniente que no tenía punto de comparación ni siquiera con la Francia absolutista o incluso con ningún otro país del mundo. La mayor porción del actual territorio del país -incluyendo, de manera importante, Alaska- fue comprada a poderes extranjeros (Francia, España, México, Dinamarca) o ganada a cambio de perdonar deudas o victorias militares. El gobierno de Estados Unidos también obtuvo tierras por cesiones y tratados de los estados con las poblaciones de americanos nativos. “En varios momentos de los últimos 200 años, el gobierno federal tuvo el título de propiedad de alrededor de cuatro quintos de la tierra en América” (Wolf 1981: p.449). Las agencias federales de Estados Unidos actualmente manejan el 13% del territorio actual del país (incluyendo grandes pedazos de los estados del oeste) más la casi totalidad de toda la masa continental sumergida. La contraparte de esta política de adquisición voraz fue el no menos vigoroso otorgamiento de una gran cantidad de acres a estados y localidades (para fines públicos como educación, por ejemplo), a individuos a través de ventas y entregas de tierras para promover regiones del país, y por último a compañías (de ferrocarriles, petróleo, gas natural, minería y madereras) a través de cesiones y arrendamiento. Activo en ambos lados del comercio de tierras, los Estados Unidos parecían un desarrollador y agente inmobiliario, haciendo negocios con agentes privados tanto en la tierra como en el agua (pensemos en los derechos de exploración y perforación en el lecho marino). A medida que el rol del gobierno como promotor y desarrollador se expandía en el siglo XX, los espacios naturales como por ejemplo tierras y ríos, también se volvieron lugar de reclamos de recuperación (para irrigación, generación de energía eléctrica o uso militar).

La tensión cultural entre lo “útil” y lo “bello”, lo “comercial” y lo “inalienable” no se expresó en ningún lugar mejor que en Alaska. Alaska fue la mercancía por excelencia: la tierra más extensa que había sido comprada y por lejos el estado más grande del país, tres veces más grande que el segundo,

Texas. Sin embargo, desde el descubrimiento de petróleo en Prudoe Bay en 1968, Alaska también se convirtió en el área petrolera más grande de América del Norte, y probablemente albergue la más importante reserva de gas natural, rindiendo miles de millones de dólares anuales en ganancias corporativas, regalías e impuestos.

De este modo, Alaska se convirtió en una paradoja: por un lado, una gran oportunidad económica, que experimentó una incomparable fiebre por el petróleo en los 1970s; por otro lado, la “meca de la naturaleza virgen” por excelencia (Nash 2001: 275), la última frontera americana. Alaska era verdaderamente tierra de nadie, totalmente prístina, segura para la presencia de Americanos Nativos, representantes icónicos de una conexión mágica con la naturaleza (Gibson 2009). Si el concepto de naturaleza virgen tuvo un lugar especial en la cultura estadounidense, entonces Alaska, con sus remotos y agrestes paisajes era su más acabada encarnación simbólica, y de hecho la batalla para preservarla de esa manera después de su constitución como estado en 1959, significó la mayor movilización conservacionista en toda la historia norteamericana. Esto llevó a la decisión, en 1980, de proteger cerca de 100 millones de acres (un área más grande que California) en las tierras federales de Alaska, lo que hizo que el tamaño del Sistema de Parques Nacionales llegue a más que duplicarse. De ser la mercancía más barata en 1867 -toda la compra de Alaska se hizo por el equivalente de alrededor de 108 millones de dólares- la misma tierra se había vuelto tan invaluable que ninguna parte de ella podía ser vendida o cedida. Esta fluctuación histórica de Alaska, entre la economía de la grandeza “verde” y la “mercantil” (para usar la frase de Boltanski y Thévenot, no pudo no influenciar el modo en que el accidente de la Exxon Valdez fue percibido y enfrentado.

### *Francia: La naturaleza entre la Cultura y la Agricultura*

Francia, por supuesto, no tiene a Alaska ni a nada remotamente parecido a la experiencia de Alaska y su relevancia cultural. Por el contrario, el efecto humano en el paisaje allí es palpable en todos lados: el territorio que constituye a la Francia moderna ha ido asentándose a lo largo de los siglos, desdibujando una barrera conceptual entre el reino de la naturaleza y el reino del hombre. Francia era un país populoso, y también un país de pe-queños terratenientes antes de 1789 (Tocqueville [1856] 1998:283; Beckert 2007). A diferencia de Inglaterra o de Prusia, los cada vez más empobrecidos nobles franceses tuvieron que vender muchas de sus tierras a comuneros en los siglos que precedieron a la Revolución Francesa, de modo tal que la revolución sólo aceleró el proceso de fragmentación de tierras que ya estaba desarrollándose. Algunos académicos (Barraqué 1985: 24) incluso argumentan que la realidad política de una densa estructura de propiedades pequeñas y privadas destinadas a la agricultura pudo haber sido uno de los mayores impedimentos para la reivindicación de una “naturaleza virgen” en la cultura, la política y hasta la ciencia francesa. En esta cosmología, no es la

naturaleza sino la civilización rural la que tenía que ser defendida frente a los avances de la industrialización capitalista y los grandes designios de ingenieros y administradores estatales.

El dominio del estado por sobre el ambiente físico en particular fue omnipresente en Francia. Como Chandra Mukerji (1997, 2007, 2009) ha demostrado, la monarquía absoluta fue un régimen intensivamente territorial que movilizó el mundo natural en un extraordinario esfuerzo para desplegar sus fuerzas militares y políticas vis-a-vis visitantes extranjeros y poderes locales. Desde los jardines de Versailles hasta el Canal de Midi, la monarquía -y los regímenes siguientes, tomaron a la tierra y a la naturaleza bajo su control- planificando y rediseñando el paisaje al mismo tiempo en que se disciplinaba el mundo social que vivía allí, algunas veces provocando un gran resentimiento.<sup>6</sup>

En su lucha por inscribir el poder político dentro del ambiente físico, los gobernantes franceses aseguraron a los ingenieros públicos posiciones especiales, honores y prerrogativas. Los regímenes no sobrevivieron pero los ingenieros públicos sí lo hicieron, llevando adelante la continuidad de las instituciones francesas hasta el día de hoy. Los ingenieros todavía dominan la administración técnica francesa, organizando sin tregua la modernización del país a través del manejo racional del espacio - y así, la continuación de la importancia de los proyectos públicos de infraestructura para el “esplendor” del Estado y su legitimidad política (Hecht 1998; Pritchard 2004). La utilización tecnológica de las fuerzas naturales para servir a las necesidades económicas del país ha estado además fuertemente vinculada a la construcción de la identidad nacional francesa, modelando además a veces la construcción de identidades locales.<sup>7</sup>

Entonces, ¿cuál es el lugar de la “naturaleza” en este mundo? Por supuesto, el lenguaje y las ideas ambientalistas existen también en Francia, pero se arraigaron de manera muy diferente. En parte, debido a que la experiencia con la naturaleza está vinculada con la vida rural, a la que los parisinos e incluso las elites provinciales miran con desdén (en una inconfundible expresión de violencia simbólica), las apelaciones morales para defender la pureza y la virginidad de la naturaleza están mucho menos omnipresentes en los escritos franceses del siglo XIX que en los escritos americanos del mismo siglo. El primer parque nacional de Francia, el Parque nacional de

6. Desde luego, Estados Unidos también tiene una gran tradición de obras públicas patrocinadas por los gobiernos federales y estatales, desde el Canal Erie hasta la Autoridad del Valle de Tennessee o el sistema de autopistas interestatales. De manera característica, sin embargo, la historia de estos proyectos está plagada de controversias políticas, y las empresas públicas que administraron estos sistemas han sido presionadas para operar como (y a veces en competencia con) corporaciones privadas (Dobbin 1994).

7. Las reformas descentralizadoras son un buen ejemplo de la extensión de la penetración de esta lógica política a nivel local. Lejos de mantener a raya los impulsos voluntaristas de actuar sobre los paisajes, estas reformas frecuentemente convirtieron a los alcaldes en grandes arquitectos de sus ciudades. Véase también Hecht (1997) sobre cómo los tecnócratas estatales franceses se la ingeniaron para reclutar a los políticos locales para sus proyectos modernistas.

Vanoise, recién se creó en 1963 -mucho después de su par en los Estados Unidos (Yellowstone, en 1872) y unas tres décadas después de una ley de 1930 que habilitaba esa posibilidad al proteger “monumentos nacionales y sitios con un interés artístico, histórico, científico, legendario o pintoresco”.<sup>8</sup> Además, el proceso sólo fue completado tras una serie de arduos compromisos con las comunidades locales. Quizás aún más relevador sea que hasta la creación del Ministerio de Medio Ambiente en 1971, el marco político francés para la protección de espacios naturales (entendidos principalmente como *paisajes*) se derivó de un marco postrevolucionario para la conservación de construcciones y monumentos- la *politique du patrimoine*. De esta forma, la protección de la naturaleza recae ampliamente bajo la responsabilidad de autoridades culturales, al igual que los museos y castillos.<sup>9</sup>

En efecto, el entendimiento cultural de la naturaleza como *lieu de vie*, una realidad práctica en la que se vive, donde las personas ocupan de facto un lugar central, domina los proyectos políticos de los ecologistas franceses -en contraste con los más radicales enfoques conservacionistas que encontramos en Estados Unidos, donde se le atribuye a la naturaleza virgen una base moral especial. Francia, afirma Michael Bess (2003), es una sociedad “verde claro”, donde lo natural, lo social y lo tecnológico se entremezclan. Nacidos en una naturaleza hecha por el hombre casi por completo, los teóricos ambientalistas franceses “tienden a estudiar cómo la naturaleza y la identidad humana se entrecruzan, más que sentirse inclinados a relacionar sus visiones con alguna teoría de la justificación última del valor ambiental” (White-side 2002, p.3) Así, los asuntos medioambientales de la Francia de posguerra estuvieron articulados menos alrededor de la especificidad de la naturaleza como un objeto político y los derechos de las especies no-humanas que desde el punto de vista de una crítica más amplia hacia la sociedad moderna. Por ejemplo, contra el capitalismo como modo de producción (Gory 1983), en contra del progreso científico y en defensa de la tradición, en contra de la centralización política y en defensa de las identidades locales y *terroirs*. En todas estas cosmologías políticas, tratar de determinar el valor de la vida y espacios no-humanos “como tales” -del modo en que se presentó en los derrames del Amoco Cadiz y el Erika- es un problema excesivamente raro. Entonces, ¿cómo esta forma particular de sensibilidad por la naturaleza -este conflictiva interrelación entre (principalmente, aunque no exclusivamente) lo “industrial” y lo “doméstico” (en la conceptualización de Boltanski y Thevenot [2006])<sup>10</sup> en las experiencias francesas del mundo natural- afectan el modo en que se enmarcó la valuación en estos casos? ¿Y cómo esta última difiere del proceso llevado a cabo luego del accidente del Exxon Valdez?

8. La elección de palabras habla por sí misma: el término “pintoresco” (pittoresque en francés) refiere originalmente a una representación artística (gráfica) de los paisajes, particularmente paisajes hechos por la mano humana.

9. La misma diferenciación leve entre mundo “humano” y “no-humano” puede ser vista también en la duradera convergencia entre la protección de la vida silvestre y la de los animales domésticos en el derecho francés.

10. *La cité* (o justificación discursiva) doméstica se refiere a la defensa del patrimonio local.

## ¿El cómo?: la valuación de los desastres en los derrames petroleros del Amoco Cádiz y el Exxon Valdez

He sugerido hasta ahora que los supuestos culturales sobre el lugar del dinero en las relaciones sociales, los legados institucionales sobre las formas legítimas de *expertise* que pudieron servir de soporte en el proceso de valuación, y, finalmente las construcciones culturales del mundo natural como un objeto de valor pueden dilucidar no solamente que el dinero es aceptable como un criterio de medición para valorar la naturaleza sino también cómo la valuación monetaria de la naturaleza puede llevarse a cabo en casos concretos. Si las secciones anteriores se ocuparon de las condiciones generales de la valoración monetaria, incluyendo aquellas pertenecientes a la valoración de la naturaleza, entonces esta sección se ocupará de los detalles prácticos de la valuación económica en sí. Lo que sigue es una demostración empírica de la importancia de las tecnologías económicas para los resultados monetarios, usando como ilustración la valuación de los daños ambientales en dos configuraciones sociales diferentes. Recogí material de los derrames petroleros del Amoco Cádiz y el Exxon Valdez durante viajes que realicé a Bretaña (en 2002 y 2003), Alaska (en 2006), y Chicago (en 2009). En Francia, relevé varias decenas de cajas de relatorías de reuniones del *Syndicat Mixte de Protection et de Conservation du Litoral du Nord-Ouest de la Bretagne* (la principal organización involucrada en el reclamo por daño ecológico en el derrame petrolero del Amoco Cadiz), documentos legales y correspondencia, informes expertos y la cobertura mediática del hecho (Archives du Syndicat Mixte, Pleumeur-Boudou). En Chicago, obtuve transcripciones de testimonios del juicio por el derrame petrolero del Amoco Cadiz. A su vez, realicé nueve entrevistas en profundidad con demandantes, expertos y abogados familiarizados con el caso del Amoco Cadiz en Francia (más dos en Estados Unidos). En Alaska, realicé once entrevistas en profundidad con individuos (ciudadanos locales, ecologistas, abogados y expertos) involucrados en el caso Exxon Valdez, llevando a cabo a su vez un relevamiento de la cobertura mediática, informes expertos y documentos legales presentados ante la corte. A su vez, tuve importantes, aunque más informales, conversaciones con muchos más actores locales en ambos países. Finalmente, revisé la literatura relevante en economía ambiental y derecho ambiental, así como también la literatura de las ciencias ecológicas. Mi investigación fue guiada por el deseo de entender cómo los efectos no comerciales de los derrames fueron entendidos y tratados y cómo fueron confeccionados los métodos de valuación para formular una cuenta monetaria de los “daños” sufridos por el paisaje natural y la vida silvestre. Ahora iré al núcleo empírico de este análisis: las mareas negras de 1978 y 1989.

El 16 de Marzo de 1978, el buque petrolero Amoco Cádiz, con 227.000 toneladas de petróleo crudo en sus depósitos, se encalló en las Rocas de Port-sall, a tres millas de las costas de Bretaña, Francia, después de experimentar una falla en el dispositivo de dirección en medio de una tormenta. El 17 de Marzo, el navío se hundió y se partió en dos. El 24 de Marzo se quebró



en tres. Para el inicio de Abril, el derrame de petróleo se extendió sobre 125 millas de la costa de Bretaña, empetrolando las playas de 72 municipios y varios ríos conectados al mar.

La limpieza de la religión, asumida y coordinada enteramente por el estado francés, tardó meses. Diez mil soldados y miles de voluntarios se trasladaron al área para ayudar con lo que era el peor desastre ecológico en la memoria francesa. Botes pesqueros fueron amarrados por más de dos meses sin actividad. Criaderos de ostras fueron totalmente destruidos y no se recuperarían por años. El turismo de verano, el cual proporcionaba una parte considerable del ingreso anual de Bretaña, fue seriamente afectado. En el momento, el incidente resultó en la mayor pérdida de vida marina registrada en un derrame petrolero: millones de moluscos muertos, erizos marinos y otros organismos fueron arrojados a la costa, contando con una cifra de aves muertas que asciende a los 22.000. Se necesitarían años para que el medio natural se recuperara, y algunas especies (tales como frailecillos y focas) fueron irreparablemente perdidas. Para algunas *comunas francesas*, este fue el segundo mayor derrame petrolero en apenas 10 años.<sup>11</sup> La gente estaba enojada.

Hasta el día de hoy, el Amoco Cadiz permanece como el mayor derrame marítimo desde un buque en el que el petróleo llegó a las zonas costeras. Pero está muy lejos de ser el único. La base de datos International Oil Spill registra, entre 1960 y 1995, 1.720 derrames de al menos 10.000 galones, incluyendo 43 derrames de más de 10 millones de galones (ITOPF 2011). Si bien el volumen anual de derrames de buques de carga ha disminuido pronunciadamente desde el pico de la década de 1970, la era de los derrames a gran escala no ha terminado, como nos recuerda el hundimiento del Prestige en las costas de España y la explosión de la plataforma Deep Horizon en el golfo de México en 2010.<sup>12</sup> La figura 1 brinda una representación de los derrames más dramáticos desde buques desde finales de los 60, dividido en dos categorías: en la costa y fuera de la costa. En efecto, muchos de los derrames de petróleo ocurrieron lejos de la tierra o en largos períodos de tiempo<sup>13</sup>, por lo tanto son menos visibles. Por ejemplo, uno de los más

11. En 1967, el barco petrolero Torrey Canyon se quebró en las costas de Gales, derramando petróleo pesado. Parte del derrame (30.000 toneladas) cruzó el canal y se asentó en las Côtes d'Armor. Como uno de los actores lo describe: "la atmósfera estaba... vea, fue la primera vez. Entonces, aunque fue un desastre, había mucha excitación porque era la primera vez, por lo que teníamos el entusiasmo para encontrar métodos para limpiar, para pelear esa cosa y estar organizados. Por supuesto, tuvimos que luchar contra esta emoción del descubrimiento. Pero nunca nos preguntamos por qué, por qué pasó... la respuesta fue pobre, no muy bien coordinada. No había movimiento... por lo que el Amoco Cádiz vino como una remake. Pero una remake nunca es como la original" (Entrevista n° F3, 20 de junio de 2002).

12. El Prestige derramó 60.000 toneladas de petróleo pesado en Galicia, España, en noviembre de 2002.

13. El derrame de petróleo de Guadalupe Dunes, que se originó en continuas fugas de tuberías, pasó desapercibido durante 38 años, a pesar de haber derramado, durante todo el período, la mayor cantidad de petróleo y diluyentes de una sola fuente en suelo de EE.UU. en toda la historia (Beamish 2002).

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

apuntes  
CECYP

27

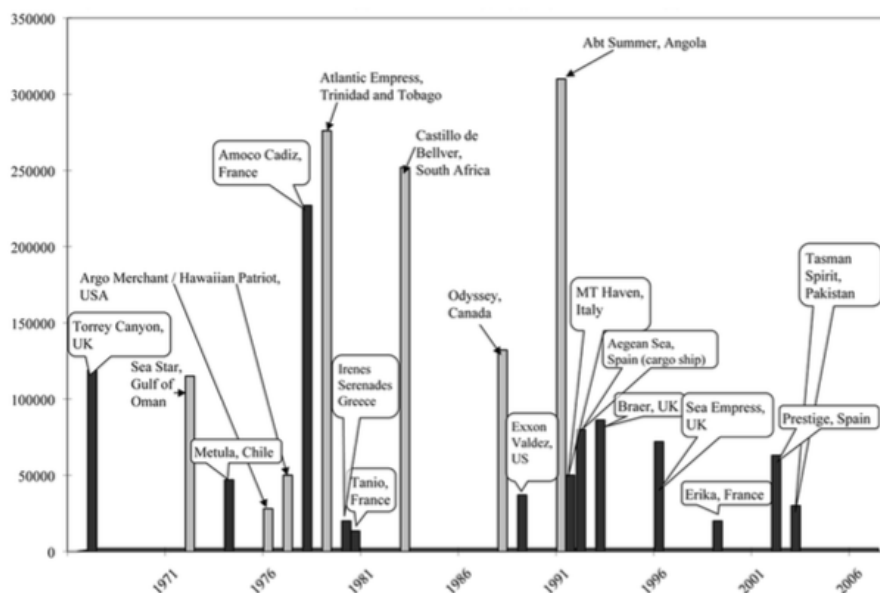
PÁGINA

89

grandes, el del Atlantic Empress, se dispersó en el mar. Gran parte de las 252.000 toneladas de petróleo del buque Castillo de Bellver se quemó en el barco, mientras cruzaba las costas de Sudáfrica. Finalmente, si un derrame toma relevancia pública, si será limpiado, o si existirá compensación, dependerá especialmente de la ubicación del accidente- reflejando desigualdades de poder mundiales-. En cambio, derrames constantes de las tuberías oxidadas y rotas en el delta del Níger no han logrado llamar la atención internacional a pesar de las desesperadas movilizaciones de las poblaciones locales cuyos medios de vida se encuentran damnificados(Vidal 2010).

Por el contrario, la suciedad del fiordo de Alaska en 1989 provocó una enorme repuesta pública y privada, y aún mantiene un lugar especial en la memoria de los Estados Unidos como uno de los eventos que cristalizaron el sentimiento ecológico dentro y fuera del país. Los indios Chenegos lo llaman el “día en que el mar murió”. El 24 de Marzo de 1989, el buque petrolero Exxon Valdez, después de una maniobra fallida realizada por un piloto no supervisado por su capitán, quien estaba borracho, se encalló en Bligh Reef en Prince William Sound cerca de Valdez, Alaska, derramando 30.000 toneladas de crudo. En una región conocida por su belleza natural y su diversidad ecológica, la devastación fue enorme. Para Agosto, el petróleo había alcanzado más de 1000 millas de orilla, produciendo la muerte de miles de aves y mamíferos de mar, así como también de salmones y huevos de arenque. El servicio estadounidense de Pesca y Vida Silvestre estimó la mortalidad directamente relacionada con el derrame en el rango de 350.000 de aves y de 3.500 de otras especies marinas (estas son estimaciones de mínima, tal como reporta NOAA en su website). Los pesqueros fueron dramáticamente afectados el año del derrame - algunos comerciantes ni siquiera pudieron recuperarse (McCammon 2003).

**Figura 1.** Incidentes individuales seleccionados (1967-2007), en toneladas de petróleo derramadas (incluye sólo embarcaciones). Los datos provienen de la International Tankers Owners Pollution Federation. Los incidentes en los que el petróleo alcanzó la costa (provocando daño ambiental mucho más visible) están indicados con barras oscuras y un rótulo.



Los derrames del Amoco Cadiz y Exxon Valdez fueron puntos de inflexión clave para el desarrollo de una conciencia ambiental en cada país. El hundimiento del Amoco Cadiz sigue siendo el sexto a nivel mundial en términos de magnitud de lo producido por el derrame, y conserva un carácter traumático que lo convierte en la vara de medida con la que son evaluados otros casos de contaminación en Francia. Por su parte, el Exxon Valdez no es el peor derrame petrolero sufrido por Estados Unidos en términos de tonelaje, pero su ubicación - en una zona natural de Alaska - le dio una dimensión simbólica y ecológica que eventos anteriores similares no habían logrado.

Mientras que los dos incidentes se encuentran separados por poco más de 10 años, ambos dieron lugar a acciones legales que fueron iniciadas y llevadas a cabo en Estados Unidos (al ser Amoco una compañía americana, el juicio por el Amoco Cadiz fue en Chicago). El acuerdo extra-judicial entre la Exxon Corporation y los gobiernos federal y estatales fue alcanzado en 1991, y el veredicto final del Amoco Cadiz fue emitido en 1992, lo cual permite un buen diseño comparativo. La tabla 1 brinda un resumen de los principales hechos con respecto a los dos litigios.

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

91

**Tabla 1.** Comparación de las consecuencias políticas y económicas de dos contaminaciones petroleras

<b>Incidente</b>	<b>Amoco Cadiz</b>	<b>Exxon Valdez</b>
<b>Cuándo y dónde</b>	1978 - Francia	1989 - Alaska, Estados Unidos
<b>Petróleo derramado</b>	227.000 toneladas	30.000 toneladas
<b>Principales medidas legales</b>	Juicio (Corte de Apelaciones de Estados Unidos, séptimo Circuito, Chicago, enero de 1992).	Acuerdo entre el estado de Alaska, el gobierno federal y la Exxon Corporation (9 de Octubre de 1992). Demanda colectiva
<b>Costos de limpieza</b>	Pagados por el gobierno francés y municipios locales	+ \$2.000 millones de dólares + intereses: limpieza pagada en parte por la aseguradora y en parte por la Exxon Corporation (1.200 millones de dólares)
<b>Cargos penales y civiles</b>	Ningunos.	+ \$1.000 millones de dólares en acuerdo con los gobierno federal y estatal por daños a los recursos naturales del público. – Multa: \$25 millones de dólares – Resarcimiento penal por los daños causados a los peces, vida silvestre y tierras: \$100 millones de dólares – Indemnización civil: \$900 millones de dólares pagados a un fideicomiso por 10 años (+ una estipulación que permite a los gobiernos federal y estatal reclamar \$100 millones de dólares por la restauración de los recursos naturales).
<b>Demandas privadas, daños reales</b>	\$61 millones de dólares (alrededor de \$200 millones con intereses de pago retrasados) para todos los reclamantes: la compensación incluye costos de limpieza, compartidos entre el estado francés (alrededor del 86% del total) gobiernos locales y demandantes particulares (14%). N.B.: los reclamos de los demandantes por "perjuicio moral" no fueron reconocidos.	– Indemnización a pescadores comerciales: \$287 millones de dólares (agosto de 1994). – Acuerdo con los nativos de Alaska: \$20 millones de dólares (agosto de 1994). – Otras acciones legales.
<b>Daños punitivos</b>	Ninguno.	\$500 millones de dólares (Corte Suprema de EE.UU. 25 de Junio de 2008).
<b>Cambios políticos inmediatos atribuibles al derrame</b>	Rail d'Ouessant (cambio de la ruta de navegación marítima); IOPCF (fondos internacionales para compensación por derrame petrolero).	Oil Pollution Act (1990).

NOTA: Los valores no incluyen pagos de intereses, excepto cuando se indica.

Las diferencias más obvias tienen que ver, primero, con el precio de los desastres, y segundo, con su impacto político. De la misma manera que el derrame petrolero de Santa Bárbara de una plataforma en mar abierto en 1968 dio lugar a un torrente de preocupación y legislación ambiental (Mo-lotch y Lester 1975), el derrame del Exxon Valdez precipitó una dramática revisión de la Ley de Contaminación de Hidrocarburos de Estados Unidos en 1990 (Ley Pública 1001-280, 101<sup>st</sup> Congress, 18 de Agosto de 1990). El incidente fue también sancionado por un rápido y enorme trato extra-judicial de 1.025 millones de dólares con la Exxon Corporation por la sola compensación de los daños ambientales (o el “daño de los recursos públicos naturales”).<sup>14</sup> Además, Exxon gastó más de 2.000 millones de dólares en la limpieza del área,<sup>15</sup> pagaron 300 millones de dólares en compensación (económica) por daños, y se les pidió un desembolso de 500 millones de dólares en daños punitivos.<sup>16</sup> Por el contrario, el anterior desastre del Amoco Cadiz, que derramó más de seis veces el tonelaje del Exxon Valdez, terminó con una compensación mucho más modesta de 61 millones de dólares (200 millones con interés), después de una prolongada y cara batalla internacional. Aunque haya sido en ese momento la mayor indemnización por contaminación ambiental sancionada por un tribunal, resulta insignificante comparado con el acuerdo del Exxon Valdez, negociado tan sólo un año antes. Que las acciones de Amoco hayan subido después de la primera adjudicación del daño sugiere que “Amoco la sacó barata”, como comentó un observador legal en ese momento (*Chicago Sun-Times*, 12 de Enero de 1988). Las repercusiones políticas en Francia del desastre del Amoco Cadiz fueron también menos dramáticas: las rutas de navegación alrededor de Bretaña fueron cambiadas para aumentar la seguridad, y el marco normativo internacional sobre seguros fue expandido para dar cabida a grandes derrames futuros (que ha demostrado ser inadecuado desde entonces en varias ocasiones). Ciertamente, una mayor conciencia ecológica y movilización a finales de la década de 1980 explican en parte la diferencia de los resultados en los dos casos. Como apunta André Hoffman (2001:163), los derrames de petróleo que se producen en distintos períodos son vistos “en función de los estándares del momento...Los ejecutivos de Amoco reconocen que el derrame de Cadiz de 1978 fue manejado en gran parte como una cuestión marítima. El contexto de 1969 y 1978 permitía estas concepciones. El contexto de 1989 no permitiría a Exxon lo mismo.”

14. Después del fracaso de un acuerdo con el Departamento de Justicia para declarar a la firma culpable y reducir la sentencia, un gran jurado federal en Anchorage acusó a la Exxon Corporation y a su filial de cinco cargos penales (dos cargos de delito grave (felony) contra las Ley de Seguridad de Puertos y Vías Acuáticas y la Ley de Cargamento Peligroso, de 1972, y tres delitos menores (misdemeanor) contra la Ley de Agua Limpia, la Ley de Residuos, y la Ley de Aves Migratorias) el 27 de Febrero de 1990 (Keeble 1999:269).

15. Esto es aproximadamente 100 veces el costo de la limpieza del Amoco Cadiz: \$50.000 por tonelada de petróleo en comparación con \$545 del segundo.

16. La Corte Suprema de Estados Unidos presentó el veredicto final del caso el 26 de junio de 2008.

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

93

Segundo, no está claro hasta qué punto el hecho de que los demandantes fueran extranjeros afectó el resultado.<sup>17</sup> Finalmente, las reglas por las cuales los casos fueron evaluados difieren. En pocas palabras, el procedimiento legal para el caso del Amoco Cadiz fue un litigio de responsabilidad civil americana (*tort law*), pero el caso fue juzgado de acuerdo a la ley francesa. Sin embargo, el Juez MacGarr (el juez federal del distrito encargado del caso), reconoció en su pronunciación sobre responsabilidad de 1984 que la Ley Francesa y Americana no diferían mucho en este tema.<sup>18</sup> En todo caso, el contexto jurídico del caso Amoco Cadiz hace que sea especialmente interesante para nuestro propósito porque el procedimiento americano obligó a las partes francesas a formular las razones explícitas para justificar las demandas en cuanto a la valuación económica de la vida silvestre no-comercial, lo cual probablemente no hubiera ocurrido en una corte francesa. Así, tal vez más interesante que los resultados finales de ambos juicios (pero a la vez conectada estrechamente con éstos) es la gran discrepancia en la formas en que los demandantes de las dos regiones construyeron sus casos - confiando en formas muy diferentes de organización política, diferentes concepciones de "naturaleza", y diferentes formas de *expertise* y herramientas científicas para valorar el daño-. En el caso Amoco Cadiz, hubo un importante incomodidad incluso hasta en la forma de hacer demandas respecto a la "naturaleza" como tal. Las propias víctimas, aunque oportunistas, se mostraron escépticos sobre la legitimidad del reclamo ecológico, y el estado francés que era también demandante, resultó ser notablemente insolidario. En consecuencia, cuando el dinero de compensación fue desembolsado a los demandantes del caso Amoco en 1994, muy poco se utilizó para beneficiar el medio ambiente natural. En su mayor parte, sirvió para construir nuevos edificios municipales, escuelas, instalaciones portuarias y rutas. Por el contrario, la casi totalidad del acuerdo del Exxon por los daños ecológicos fue para financiar protección ecológica, prevención y esfuerzos de control. Entender estas diferencias en relación al marco analítico propuesto anteriormente es el propósito de la siguiente sección.

---

17. En su tesis doctoral sobre el Amoco Cadiz, Odriozola encontró que los tribunales de Estados Unidos eran generalmente respetuosos de las reclamaciones francesas y que "el resultado del litigio fue muy favorable para los franceses" (1993:99). Por otro lado, la Corte de Apelaciones de EE.UU., Circuito Séptimo (Chicago), que dictó la decisión final sobre el caso en 1992, encontró la menos favorable indemnización en el caso del Amoco Cádiz algo embarazosa en vista de la enorme indemnización por el Exxon Valdez. La compensación ni siquiera cubría por completo los costos de limpieza pagados por el gobierno francés y las municipalidades afectadas por el derrame: el juez dictaminó que el estado francés había "despilfarrado" y "negligente" en sus operaciones de limpieza, errores por los que el juez pensaba que Amoco no debía ser considerado responsable.

18. La principal diferencia legal es que la ley francesa imposibilita daños punitivos; este artículo, sin embargo, no se enfoca en los daños punitivos, el cual es un tema separado de la compensación del daño ambiental, por lo que no discuto la demanda judicial colectiva en el caso del Exxon Valdez.

## Naturaleza dentro de la Ley

Los derrames petroleros del Amoco Cadiz y del Exxon Valdez son probablemente los de mayor perfil entre en la historia si exceptuamos el derrame reciente en el Golfo de México, cuyos resultados son aún inciertos. Ambos causaron un considerable número de acciones legales separadas, iniciadas por una amplia gama de demandantes (no menos de 330 demandas civiles fueron presentadas después del incidente del Exxon Valdez). Los motivos de los reclamos legales en este tipo de eventos son diversos y complejos. Las poblaciones locales pierden de muchas maneras diferentes. Cualquier persona que recibe su sustento directa o indirectamente del mar o de la costa puede ser damnificada económicamente cuando “la marea negra” compromete el uso de este recurso natural, así como las comunidades de las que estas personas forman parte. Los residentes locales deben abandonar el uso recreativo de la costa y el mar y, en algunos casos (por ejemplo, los nativos de Alaska), toda una forma de vida dependiente del mar. Todo esto podría ser considerado como una fuente considerable de stress psicológico y social (Picou, Cohen y Gill 1999). En la demanda colectiva del caso Exxon Valdez, por ejemplo, los abogados trataron sin éxito de presentar demandas por daños emocionales y daños sociales generalizados entre las poblaciones locales. En el caso del Amoco Cadiz fue señalado también el daño moral, pero característicamente tomó una forma diferente, mucho menos individualizada. Con la fuerza de las identidades locales en Francia, así como las quizás antiguas prácticas institucionales que protegen el carácter singular de los lugares geográficos (muchas veces ofreciendo reconocimiento formal como marca registrada), los municipios de Bretaña argumentaron que sufrieron pérdidas por el daño a su imagen (*perte d'image de marque*).<sup>19</sup>

En un derrame petrolero, la “naturaleza” pierde también en sus propios términos, y de modo muy visible: animales - aves, pescados, plancton, crustáceos, algas y mamíferos acuáticos - mueren por el contacto con el petróleo, y como resultado otros por debajo en la cadena alimentaria (incluyendo algunos animales terrestres), son afectados también. Los efectos inmediatos son dramáticos; pero los efectos a largo plazo son más complejos de evaluar. La vida silvestre no hace reclamos legales en su propio nombre, entonces, ¿quién debe hacerlo? Antes de que los tribunales puedan ordenar o supervisar acuerdos monetarios que pongan un valor a los daños a los recursos naturales, deben resolver un problema político-legal: ¿Qué es la naturaleza y a quién le pertenece? En otras palabras, ¿qué, sobre la naturaleza, ha sido dañado, y quién tiene la capacidad legal para reclamar la reparación por ello?

19. Esta demanda, indemnizable dentro de la ley francesa, fue rechazada por el juez de EE.UU.

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

95

## *Estados Unidos: La doctrina de la custodia pública*

Lo que da forma a la relación legal del gobierno estadounidense con la naturaleza, y especialmente con aquellos esteros y tierras sumergidas cuyos “recursos naturales” son dañados en caso de un derrame petrolero, es la tradición legal de la “custodia pública” (*public trust*). Para entender este concepto debemos, una vez más, regresar a la peculiar historia de Estados Unidos como una economía de colonización. A diferencia de los equivalentes europeos, los cuales se establecieron en contra de - o junto a- las bien arraigadas propiedades feudales, el gobierno de los EE.UU. enfrentó sólo unos pocos conflictos por reclamos personales de tierras (el reclamo de los nativos fue violentamente diezmado desde el principio). La afirmación de un dominio “público” era por lo tanto natural. En Francia, por el contrario, la tierra estaba mucho más ligada a los derechos de propiedad establecidos tiempo atrás y a las identidades locales. De modo que tanto la noción de propiedad estatal como la conmensuración monetaria de las áreas territoriales que tenían un carácter histórico distintivo aparecían más amenazantes.<sup>20</sup>

En la práctica, la noción de custodia pública ha sido invocada a lo largo de la historia de Estados Unidos para sustentar una amplia gama de usos estatales de tierras y canales acuáticos, desde la promoción del crecimiento económico (por ejemplo: derecho de paso a los ferrocarriles), hasta la preservación de ríos, arroyos o terrenos, de hecho cualquier lugar considerado para servir al público, ya sea comercial o no (Selvin 1987). Importantes legislaciones ambientales, tales como el *Rivers and Harbors Act* sw 1899 (55th Congress, 3 de marzo), la *Migratory Bird Treaty Act* de 1918 (5th Congress, Sess. II, 13 de julio), la enmienda de 1977 al *Clean Water Act* (95th Congress, Sess. I, P.L. 95-217, 28 de diciembre) y la *Oil Pollution Act* de 1990, todas reflejan la conceptualización de que los gobiernos (principalmente los estados y, en algunos casos, el gobierno federal) son propietarios de las poblaciones de vida silvestre “en custodia” en nombre de la sociedad (Lueck 1989; Hahnemann, s.f.). De este modo, los gobiernos asumen la propiedad exclusiva de los “recursos naturales”, aunque los individuos tengan reclamos secundarios en tanto ciudadanos (y por lo tanto pueden cuestionar a los gobiernos en los tribunales por fallar en su misión pública).

La doctrina de la “custodia pública” significa que la demarcación entre las partes públicas y privadas afectadas, en caso de una contaminación marítima, es bastante nítida. Sin duda, esta presunción legal causó gran rencor en los ecologistas y las poblaciones locales de Alaska, quienes culparon tanto al estado de Alaska como a la Guardia Costera de EE.UU. por no mantener a salvo el canal, por su pobre gestión en la limpieza posterior y por su manejo secreto de datos de la investigación; en una palabra, por el incumplimiento de su mandato de “custodia pública”. Estos sentimientos, sin embargo, no les dan derecho para demandar directamente a Exxon por los daños a los recursos naturales.

20. Estoy en deuda con un evaluador anónimo por un comentario extremadamente útil sobre este punto.



### *Francia: ¿la tragedia de los anticomunes?*

En la Ley Francesa, el mar es *res communis*: le pertenece a la comunidad, de hecho a todo el mundo, y no puede ser apropiada de manera privada. Por otro lado, las especies animales no protegidas (por ejemplo, peces y crustáceos), han sido consideradas tradicionalmente *res nullius*: no pertenecen a nadie en particular, pero pueden ser apropiados de manera privada. Finalmente, el estado tiene el derecho de regular la utilización de *res nullius* y *res communis*. En 1976, se aprobó una ley en Francia para mejorar la protección del medio ambiente que especificaba nuevas reglas de conducta cívica entre la ciudadanía: la ley hizo a cada individuo, así como a todas las organizaciones privadas, responsables de la calidad y la protección del medio ambiente natural. Sin embargo, había una desventaja en esta definición expansiva. Primero, desde el momento en que cada uno es responsable, ninguno es responsable en última instancia. Segundo, la ley en efecto “privatizaba” la naturaleza: le daba derecho a cualquier individuo u organización de formular reclamos colocándose como representante de la naturaleza en un tribunal (Huglo 1990: 147; de Paulin 1993: 67). Esto crea una situación análoga a la que describe Heller (1998) como “la tragedia de los *anticomunes*”: como todos compiten por proteger y especialmente para actuar como representantes de la naturaleza, nadie puede efectivamente hacerlo, tanto por razones legales como por razones financieras.

Encontramos esta lógica caótica en el juicio por el Amoco Cadiz. Después del incidente, el resentimiento en contra del gobierno escaló a niveles altísimos entre la población que vivía en el área donde se produjo el derrame. Para 1978 el estado francés había fracasado no sólo en prevenir cuatro accidentes de buques petroleros en la región sino también en iniciar acciones legales contra las partes responsables.<sup>21</sup> La llegada de otro derrame de petróleo en el *Département des Côtes du Nord* en 1980 (Tanio, 26.000 toneladas) disparó una serie de huelgas y protestas callejeras, a las que las autoridades respondieron con irritación e indiferencia (véase Ouest-France 1980). Sin duda, este conflicto tenía matices políticos: *el département* en ese momento se ubicaba a la izquierda políticamente, mientras que el gobierno nacional estaba a la derecha. La hostilidad contra el estado nacional se intensificó por el conflicto regionalista, que había empezado en la década de 1960, y que había propugnado un beligerante renacimiento cultural de la identidad bretona.

El resultado de este antagonismo es que las comunas intentaron afirmar su autonomía política respecto del gobierno nacional. 72 comunas, así como dos *départments*, se unieron para formar un “comité de justicieros” y más tarde un “gremio” con el objeto de apoyar las acciones legales de la región para proteger y defender los intereses de los residentes locales (y asegurarse de que cualquier compensación se distribuya localmente, en lugar de ser apropiada centralizadamente).

21. Torrey Canyon, 18 de Marzo de 1967, 123.000 toneladas. Olympic Bravery, 24 de Enero de 1976, 800 toneladas. Bohlen, 15 de Octubre de 1976, 2.000 toneladas. Amoco Cadiz, 16 de Marzo de 1978, 227.000 toneladas.

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

97

El partido socialista francés ganó la presidencia y una mayoría aplastante en la cámara de diputados en 1981, generando una oportunidad para una mayor cooperación entre el gobierno y las autoridades electas de Bretaña. La pregunta acerca de “a quién pertenece” la naturaleza contaminada por el derrame petrolero del Amoco Cadiz fue finalmente resuelta por un acuerdo celebrado en la primavera de 1983, cuando el gobierno francés abandonó la porción referida a las costas en el reclamo por daños ecológicos, dándosela a las poblaciones locales. A cambio de esto, las comunas abandonaron todos los reclamos administrativos en contra de las autoridades estatales por negligencia en el control del tráfico marítimo (Vigipol 1983).<sup>22</sup> De acuerdo con los términos del acuerdo, las ciudades de Bretaña obtuvieron aquellas partes del “daño ecológico” que involucraban la recuperación de (a) los costos incurridos o previstos para la restauración de las cosas marítimas; (b) la pérdida de disfrute de los residentes locales (c) el “*pretium doloris*” (literalmente el “precio de la tristeza” en la ley francesa), es decir los daños morales sufridos por la población local. Finalmente, las asociaciones medioambientales fueron designadas para recuperar aquellos daños sufridos por biotopos no comerciales y aves. En efecto, dos de las organizaciones, la Liga para la Protección de las Aves (LPO) y la Sociedad para el Estudio y la Protección de la Naturaleza en Bretaña (SENPB), terminaron buscando compensación por su trabajo en el tratamiento y rehabilitación de las aves, mientras que los municipios buscaron indemnización por lesiones a todos los otros biotopos no comerciales. En contraste con el caso Exxon Valdez, en el que los gobiernos fueron capaces de hacer valer un derecho exclusivo sobre todas las especies silvestres afectadas, en el caso del Amoco Cadiz la vida silvestre fue dividida entre los intereses en disputa.

### *La Ley en la Economía*

Una vez que la distribución de los derechos legales fue establecida, los diversos reclamos debían ser demostrados utilizando números, figuras y métodos legítimos. Pero ¿Cómo iban a realizar las víctimas este proceso? ¿Cómo se tradujeron los daños sufridos por la naturaleza en daños sufridos por gente? Hay, en términos generales, tres categorías de pérdidas a considerar: (a) pérdidas económicas directas, medibles en referencias a mecanismos normales de mercado (por ejemplo, las pérdidas de ingresos experimentadas por los pescadores, productores de ostras y la industria del turismo); (b) las pérdidas de uso de actividades no-mercantiles (por ejemplo, las pérdidas recreativas de los aficionados a la pesca deportiva o las de los residentes que no pueden utilizar la playa durante meses); y (c)

22. El arreglo fue conocido confidencialmente como los “acuerdos de Matignon”. En este punto, puede verse también Barzel (2004, p.85), que provee un testimonio de primera mano de las relaciones entre el gobierno francés y las comunas/gremios. Más tarde, las comunas abandonaron sus reparos en el caso del derrame petrolero del Tanio (1980) al aceptar una indemnización monetaria de la International Oil Pollution Compensation Fund a cambio de un préstamo del gobierno francés para ayudar a financiar los exorbitantes costos legales relacionados con procedimiento legal del caso Amoco Cadiz.

las pérdidas no-mercantiles y no-utilizables que encuadran a la naturaleza como tal (por ejemplo, los daños a la vida silvestre no-comercializable). Es la última categoría la que nos interesa aquí.

### *Amoco Cádiz: El costo de producción de la Naturaleza*

A pesar de que ser prácticamente insignificantes en comparación con el volumen de trabajo científico al momento del derrame petrolero del Exxon Valdez, los esfuerzos de investigación alrededor del hundimiento del Amoco Cadiz parecían realmente trascendentales en ese momento. De hecho fueron muy superiores a cualquier esfuerzo previo para eventos similares, como el naufragio del buque Torrey Canyon en Inglaterra, el cual había recubierto las costas de Cornwall y Bretaña con 100.000 toneladas de petróleo en 1967. Tan pronto como el petróleo del Amoco Cadiz llegó a las orillas, “toda la zona del derrame se convirtió en un laboratorio a cielo abierto” (NOAA 1983, p.132). Equipos de biólogos identificaron las playas y las rocas que no habían sido alcanzados por el petróleo para establecer una referencia, y documentaron las pérdidas ecológicas donde el petróleo se había asentado. Se experimentó con diversas técnicas de limpieza, ayudando a abrir nuevos caminos en el conocimiento de los derrames petroleros. Se realizaron varias encuestas entre la población local a fin de estimar las pérdidas económicas y medir los cambios en los patrones de recreación.

Es importante remarcar que estos estudios involucraron actores de ambos lados del Atlántico. Standard Oil de Indiana (propietario de Amoco) financió una gran cantidad de investigaciones científicas, aunque sus subsidios hayan sido administrados principalmente por agencias federales de Estados Unidos y adjudicados tanto en EE.UU. como en Francia. Las mismas agencias federales gastaron a su vez \$1,5 millones de francos franceses (valor de 1978) de su propio dinero para financiar investigación económica referida al derrame petrolero del Amoco Cadiz - más de dos veces la cantidad empleada por el gobierno francés para propósitos similares (véase la tabla 2).

La medición de los daños no mercantiles prosiguió en varias direcciones. Una parte utilizó la pérdida de disfrute del área utilizada por residentes y turistas como un indicador de “pérdidas de reputación” (*pertes d'image de marque*) sufridas por ciudades costeras, pueblos y negocios. Los daños a los recursos naturales, por el contrario, fueron estimados de dos maneras: la primera, agregando los actuales y futuros gastos necesarios para la restauración de los hábitats costeros y la rehabilitación de las especies dañadas (con aves y focas separadas del restos de los biotopos no productivos) y, en segundo lugar, a través de una cuantificación de la pérdida del potencial productivo del medio marino.

Claude Chassé, un especialista en el ambiente marino local y en ese momento director de investigación del Laboratorio de Biología Marina de la Universidad de Brest, realizó el primer estudio utilizado por la parte francesa para demandar por daño ecológico (Chassé 1978). Sobre la base de

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

99

un riguroso registro de cómo les fue a las distintas especies durante el desastre, calculó el volumen global de la “biomasa” (o la masa de organismos que viven en la zona afectada) perdida durante el derrame. Ese volumen podría entonces ser valuado de varias maneras diferentes, pero el objetivo del ejercicio era esencialmente medir la disminución de la capacidad del ecosistema para servir a las necesidades económicas y no-económicas de los humanos como resultado del derrame.<sup>23</sup>

Para completar la evaluación ecológica, Chassé comparó los niveles de biomasa de zonas afectadas y no afectadas por el derrame. Asumió un impacto uniforme del derrame petrolero en todas las áreas afectadas y utilizó la tasa de supervivencia de las especies marinas de vulnerabilidad media (dos especies de caracoles) como punto de referencia para modelar el comportamiento de todo el ecosistema durante el derrame de petróleo. En total, el proceso produjo una pérdida ecológica total aproximada de 220.000 toneladas de biomasa húmeda, que luego ajustó a escala para obtener la proporción estimada de daños a los recursos naturales (*préjudice écologique*) sufridos por cada ciudad (Chassé 1978). El paso final y más importante consistió en calcular un equivalente monetario para la biomasa perdida. Para esta parte del proceso, Chassé proveyó un inventario de las diferentes especies que componen el ecosistema afectado (camarones, peces, caracoles, erizos, etc.) y le otorgó a cada especie un valor monetario, usando el precio medio de mercado de su pariente comercializable más cercano.<sup>24</sup> Por ejemplo, diferentes especies de caracoles pudieron ser valuadas utilizando el precio medio de mercado del “caracol *bigorneau*”, un caracol barato que es objeto popular de consumo local; de manera similar, el valor de todos los camarones perdidos pudo ser calculado promediando los precios de mercado de dos especies de camarones comestibles. Una vez contados a través de este método, se estimó el valor de una tonelada de biomasa húmeda en el monto aproximado de 4.000 francos franceses de 1978).<sup>25</sup>

23. Vale la pena señalar que este método ha sido utilizado varias veces en tribunales franceses desde el desastre del Amoco Cadiz. Véase, por ejemplo, dos casos judiciales (Rouen, 30 de Enero de 1984, y TGI Bastiat, 4 de Julio de 1985) mencionados por Huglo (1990:152) y de Raulin (1993:78, n.122).

24. Un método similar fue utilizado en los Estados Unidos después del derrame petrolero del Zoe Colocotroni en Puerto Rico (1973). Una diferencia importante fue que las estimaciones de precios para las diferentes especies provenían de varios catálogos de proveedores de suministros biológicos en lugar de mercados al contado (Brans 2001, p.110).

25. El método de biomasa también sirvió para estimar el volumen de los cultivos de pesca comercial perdidos en 1978 y en los años subsecuentes. Este método utilizó la conocida relación entre biomasa bentónica y la producción de pescado comercial.

**Tabla 2.** Costos de investigación asociados al derrame petrolero de Amoc-Cadiz según el origen de los fondos y el tipo de investigación.

Origen de los fondos y tipo de investigación	Monto (Millones de francos de 1978)
<b>Estados Unidos:</b>	
<i>Investigación en ciencias naturales:</i>	
Standard Oil of Indiana (Amoco)	8,4
NOAA y agencias de protección ambiental	3
<i>Investigación económica:</i>	
NOAA y agencias de protección ambiental	1,5
<b>Subtotal de Estados Unidos</b>	<b>10,2</b>
<b>Francia y todo el resto (excepto Estados Unidos):</b>	
<i>Investigación en ciencias naturales:</i>	
Ministerio francés de Medio Ambiente y Calidad de Vida y Centro Nacional para la Explotación de los Océanos	4,6
<i>Investigación económica:</i>	
Comunidad Económica Europea	0,2
INRA (Departamento de investigación del Ministerio francés de agricultura)	0,6
<b>Subtotal de Francia</b>	<b>5,4</b>
<b>TOTAL</b>	<b>15,6</b>

Fuente: National Oceanic and Atmospheric Administration (NOAA 1983, p.133).

Nota: Incluye costos de investigación que pudieron registrarse hasta la primavera de 1980.

El método de biomasa pudo determinar el costo de producir ciertos stocks de recursos naturales. En otras palabras, utilizando varias especies como inputs, reconstruyó el valor de la naturaleza a lo largo de una curva de costos. Sin embargo, expertos económicos rápidamente señalaron que el enfoque era erróneo: dado que los precios de especies comerciales eran el resultado de mecanismos de mercado, uno no puede asumir el precio de labiomasa sin tomar en cuenta qué pasa a lo largo de la curva de demanda (Assaf, Kroetch, y Mather 1986; Bonnieux y Rainelli 2002, p.174). Por ejemplo, si 220.000 toneladas de caracoles, peces y camarones hubieran sido enviados al mercado en la víspera del derrame, no habrían sido absorbidos al precio de mercado del 15 de marzo de 1978. En cambio, los precios pudieron haber caído abruptamente, quizás hasta llegar a cero, causando que una gran parte de la biomasa sea efectivamente desechada. Visible-

mente preocupados por haber alistado a biólogos para producir estimaciones monetarias de los daños ecológicos, los propios expertos económicos de la parte demandante declararon rotundamente que “la valuación de las especies no-comerciales de peces que no tienen un impacto recreacional directo, es algo que está fuera del ámbito del conocimiento económico”.<sup>26</sup>

El tribunal se puso del lado de los escépticos, y en su sentencia de 1988 cuestionó seriamente la validez de las estimaciones de daños, escribiendo que “la valuación de la biomasa es compleja, atenuada, especulativa y llega a conclusiones en base a una cadena de suposiciones, una deficiencia en cualquiera de las cuales podría afectar el resultado final” (U.S. District Court for the Northern District of Illinois, Easter División 1988: 23).

Anticipándose a la catástrofe que se avecinaba, los demandantes mismos abandonaron esta línea de argumentación a mitad del proceso de descubrimiento y armaron a las apuradas una nueva evaluación de costos basada en varios ambiciosos programas de implantación ecológica futura (SETAME 1982). Sin embargo, el juez la rechazó también, fundamentalmente porque (1) el medio marino se había recuperado del derrame de forma natural 10 años después del desastre, y (2) el plan propuesto era, de hecho, un intento de mejorar - no simplemente restaurar - la naturaleza. En efecto, la idea de repoblar el mar con langostas y orejas de mar parecía servir más a la conveniencia de los pescadores locales que a retornar el medio ambiente a su estado original, como la prensa de Chicago que cubría el juicio remarcó con cinismo (Drell 1986).<sup>27</sup>

Un problema más serio tuvo que ver con la falta de claridad en la propiedad o en la administración fiduciaria de derechos sobre la biomasa que vive en las costas de Bretaña. Según la visión de un juez americano, la compleja negociación política entre el estado francés, los municipios y las asociaciones ambientales alrededor de las demandas de daños no era convincente. La formulación de demandas morales sobre la “biomasa” realizada por los municipios locales (más allá de sus propios gastos y las pérdidas comerciales de los individuos que vivían en ellos) parecía especialmente problemática. Como escribió el juez en un fallo: “La corte no tiene que lidiar, sin embargo, con esta pregunta sobre los daños debido a su conclusión de que este reclamo de daños está sujeto al principio de *res nullius* y no es compensable por ausencia de legitimidad de alguna persona o entidad que la reivindique. [...] La corte acuerda que el derecho de reclamar por daños al interés del Estado en preservar el ecosistema fue transferido por el estado a las comunas mediante un acuerdo escrito” (Côtes du Nord Ex. 9660), pero ni el estado ni las comunas están calificados para presentar reclamos por los daños al ecosistema en el dominio público marítimo (McGarr 1988:23).

26. Tribunal de Distrito Estadounidense para el Distrito del Norte de Illinois, División Este. En “Re: Oil Spill by the “Amoco Cadiz” off the coast of France on March 16, 1978.” MDL Docket no. 376. Deposition of Lewis J. Perl, 6 de Mayo de 1985, p.507.

27. El juez, sin embargo, reconoció la legitimidad de los costos reales (ya ejecutados) de rehabilitación incurridos por algunas partes privadas, tales como los gastos incurridos por las asociaciones voluntarias que administraron clínicas de aves durante el derrame. Pero esas compensaciones fueron de muy poco dinero.

## *El Derrame del Erika: Las lógicas locales y colectivas confirmadas*

Esta zona gris se aclaró parcialmente en un reciente fallo por el derrame petrolero en Erika, esta vez juzgado en el sistema legal francés (Tribunal de Grande Instance de Paris 2008). El incidente más serio de un petrolero que se produjo en Francia desde 1980, el hundimiento del Erika en diciembre de 1999 liberó 20.000 toneladas de petróleo en el Golfo de Vizcaya en el sur de Bretaña.<sup>28</sup> Aunque haya sido un derrame de mucho menor volumen que el del Amoco Cadiz, el Erika fue un incidente notablemente destructivo debido a su ubicación (cercano a una reserva natural) y a la pesadez y toxicidad del petróleo volcado. La población de aves en particular fue diezmada, y algunas especies llegaron a perder el 80% de sus ejemplares.

Como en el caso del Amoco Cadiz, el estado francés y sus ministros declinaron la posibilidad de formular una demanda ecológica por el derrame petrolero del Erika y se focalizaron en cambio en obtener compensación por los gastos en personal y en material utilizado durante la limpieza del lugar.<sup>29</sup> Una vez más, las localidades costeras - municipalidades, departamentos y regiones - argumentaron que debían ser compensadas por las pérdidas en su imagen. Asociaciones ambientales, tales como Greenpeace y la Liga para la Protección de Aves, apuntaron por los daños a la vida sin valor comercial, pero debido a la especialización de la Liga sólo las aves fueron consideradas seriamente. Cada parte, en suma, presentó diferentes demandas sobre el medio ambiente, que justificaron con el uso de diferentes métodos. La unión de ciudades, departamentos y regiones financió un estudio económico que se basaba en diversos métodos económicos para estimar los daños no comerciales sufridos por los usuarios de áreas costeras, basado en una encuesta de recolectores de mariscos.<sup>30</sup> Los reclamantes dividieron las demandas (370 millones de euros) entre sí utilizando números relativamente arbitrarios (30 millones de euros para una región, 20 millones para un departamento, 10 millones para un pueblo). La Liga para la Protección de las Aves simplemente multiplicó el número de aves que murieron en sus clínicas por el precio que se utiliza comúnmente en los tribunales franceses para calcular la compensación en casos de violación de restricciones a la cacería. Por último, el departamento de Morbihan basó sus demandas en un programa de restauración de la costa (Hay 2007).

La decisión del juez francés en el caso Erika sugirió que sólo los solicitantes que pudieran demostrar un papel de custodia en asuntos ambientales

28. Otras 11.000 toneladas fueron extraídas de los restos del barco. Se estima que entre 100.000 y 150.000 pájaros se perdieron en el accidente del Erika.

29. Antes del derrame del Erika, el plan de contingencia, el cual el gobierno activa en caso de un desastre importante - Plan POLMAR - no incluía ninguna provisión específica referida al medio ambiente natural.

30. Dos tercios de las demandas (o aproximadamente 237 millones de euros) fueron para la recuperación de actividades como la pesca deportiva y las caminatas a lo largo de la costa (usos recreativos), mientras que un tercio (o aproximadamente €137 millones) fueron independientes del uso (véase Bonnieux 2006; Direction des Études Économiques et de l'Évaluation Environnementale 2008).

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

103

tenían derecho a recibir compensación por esta categoría de daños. Por lo tanto, adjudicó una compensación monetaria al departamento de Morbihan teniendo en cuenta que administraba una reserva natural y para la Liga para la Protección de las Aves a causa de la destrucción de las especies protegidas que la asociación decía proteger. Sin embargo, la lógica usada por el juez para el cálculo de estas compensaciones se basó estrictamente en la contabilidad fiscal. En el caso de la Liga para la Protección de las Aves, la compensación se ofreció en base a los recuentos reales de aves perdidas, utilizando las estimaciones del valor de los costos de reemplazo proporcionados por la Oficina Nacional de la Caza: 75 euros por pájaro muerto.<sup>31</sup> En el caso del departamento de Morbihan, el juez basó su cálculo de compensación ecológica en el impuesto que el departamento recibe anualmente a fin de gestionar sus 3.000 hectáreas de reserva natural. Sólo 662 hectáreas de la reserva fueron contaminadas, por lo que el juez calculó su compensación sencillamente como la cantidad del impuesto anual (2.300.000 de euros) x superficie afectada (662 de 3.000 hectáreas) x dos años de tiempo de recuperación, en total alrededor de 1 millón de euros, un monto muy pequeño comparado con el acuerdo por el Exxon Valdez). Esta sentencia fue confirmada luego de una apelación (30 de marzo de 2010) y se amplió aún más por el reconocimiento de las demandas específicas de las regiones y ciudades, a las que se les otorgaron compensaciones por “daños a su patrimonio natural” por un total de varias decenas de millones de euros - por lejos la indemnización por daño no-económico más grande.

Aunque algunos ecologistas franceses se mantuvieron (y lo siguen haciendo) por principios en una posición en contra de la monetización de la naturaleza, no hay duda de que los reclamantes de Bretaña que presentaron los reclamos de daños ecológicos a la Corte de Chicago en 1980 vieron los potenciales beneficios simbólicos y materiales de esta estrategia, así como los que se movilizaron en Francia después de la catástrofe del Erika.<sup>32</sup> Al mismo tiempo, no es ilógico concluir que el conflicto político con el gobierno francés sobre la legitimidad de estos reclamos tuvo consecuencias trascendentales para el resultado definitivo de ambos litigios. Los derechos legales superpuestos y no exclusivos de los ciudadanos individuales, asociaciones civiles y cuatro niveles administrativos (pueblos, departamentos, regiones y el estado nacional) a hablar en nombre de la vida silvestre y el paisaje plantean un reto obvio. Pero aun suponiendo que la cuestión de la posición legal pudiera dejarse de lado, la demostración “científica” y la

31. La organización fue finalmente indemnizada con €680.000, lo cual incluía una compensación por sus gastos durante las operaciones de rescate.

32. Véase el capítulo de evaluación ecológica del principal estudio francés del impacto económico del derrame petrolero del Amoco Cadiz, el cual concluye: “Vivimos en una sociedad comercial, que desprecia y no valora lo que no es evaluado, donde los intereses en conflicto sólo tienen su peso financiero para representarlos. Por eso debemos traducir todos los aspectos de la catástrofe en términos monetarios, aunque los daños estéticos, la repulsión, los desbarajustes morales y ecológicos experimentados por las poblaciones locales vayan mucho más allá del dinero. Debemos hacer retroceder los límites de la ciencia económica para disuadir y prevenir (Bonnieux, Daucé y Rainelli. 1980, p.91).



valuación de los daños al medio ambiente son dos proposiciones altamente costosas, que requieren un nivel de compromiso financiero raramente alcanzado por individuos y actores colectivos pequeños como municipalidades y asociaciones ambientales (Lascoumes 1994). Una “democracia técnica” (Callon, Lascoumes y Barthe 2009) es por necesidad una democracia financieramente estratificada: los ciudadanos comunes que deseen entrar en un debate político dominado por consideraciones técnicas se enfrentan a altos costos y barreras de entrada. Este fue un punto especialmente doloroso en el litigio del Amoco Cadiz: con el juicio llevándose a cabo en Estados Unidos, las víctimas del derrame petrolero se enfrentaron a un umbral especialmente difícil de prueba contra la empresa Amoco, lo cual tuvo enormes consecuencias financieras para ellos y tal vez para el resultado también. Los costos de *expertise* y legales incurridos durante el litigio fueron tan grandes que, por ejemplo, el gremio de comunas se encontró varias veces al borde de la quiebra. En un episodio particularmente difícil, el gobierno francés rescató a la organización, que ya no tenía dinero; a cambio ésta aceptó abandonar el reclamo por daños ecológicos durante la apelación.<sup>33</sup>

### *Exxon Valdez: La Naturaleza como utilidad*

Tensiones políticas como éstas obviamente no sólo ocurrieron en Francia. Tampoco las poblaciones de Prince William Sound y las autoridades gubernamentales después del incidente del Exxon Valdez se apreciaban mucho. Estas poblaciones acusaban a funcionarios estatales y a la Guardia Costera de EE.UU. de guardar vínculos espurios con la industria del petróleo y dudaban de su determinación en el proceso judicial contra Exxon. Lo que pasó, sin embargo, rápidamente contradujo las expectativas. En parte porque la indignación de la gente era tan alta, la legislatura estatal presupuestó inmediatamente 35 millones de dólares para el Departamento de Leyes del Estado de Alaska para litigar e investigar, dándole un papel protagónico en el procesamiento de reclamos ecológicos. Al final del proceso, la oficina había gastado cerca de 67 millones de dólares en investigaciones que documentaban los diferentes tipos de daños (económicos, ecológicos y sociales) causados por el derrame, y había negociado un acuerdo de 1.025 millones de dólares con la Exxon Corporation como compensación por “daños a los recursos naturales públicos.”

Sin embargo, no había nada sencillo acerca de este número. En general, fue el resultado de un proceso muy idiosincrático de la política del “salir del paso” - negociaciones entre Exxon y el entonces gobernador de Alaska en un contexto de evaluación científica del valor económico de los “recursos

33. Sin embargo, la corte federal de apelaciones, en su fallo final (1992, post-Exxon Valdez) lamentó esta movida, sugiriendo que el daño ecológico podría haber sido, de hecho, compensable. Véase re Oil Spill by the Amoco Cadiz, 954 F.2d 1279, 1331 (7th Cir. 1992). Sobre la pregunta de cómo las inequidades políticas y sociales entre partes pueden ser traducidas en inequidades de litigación, véase Fourcade y Livne (2010).

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

105

naturales” perdidos o damnificados en el derrame. Las primeras consultas con especialistas en recursos naturales habían revelado que los métodos de valuación de “uso pasivo” o “uso perdido”, también conocidos como “valuación contingente”, tenían el potencial para generar el alto nivel de compensación monetaria que los funcionarios oficiales estaban buscando - una compensación suficiente para disuadir adecuadamente el comportamiento potencialmente dañino de Exxon en el futuro y al mismo tiempo indemnizar satisfactoriamente a la población. La legislatura asignó grandes sumas de dinero para la batalla legal, por lo que la Fiscalía comisionó a algunos de los más eminentes investigadores en el área de economía ambiental para llevar a cabo una evaluación de los daños al valor de no uso o pasivo causados por el derrame inmediatamente después del incidente (este estudio fue publicado más tarde como Carson et al. 1992). Sin embargo, los métodos de valuación de los daños al valor de “no uso” del medio ambiente eran polémicos, y la economía ambiental estaba entonces en una posición muy subalterna con respecto a las corrientes principales de la economía. Para sortear este problema y dar mayor credibilidad a toda la empresa, el estado de Alaska contrató a asesores de alto perfil y del centro de la disciplina, incluyendo al economista ganador del Premio Nobel, Robert Solow. Para entonces Exxon ya había hecho lo mismo y contrató a su propio nobel de Economía como consultor científico (Kenneth Arrow). En un esfuerzo para montar una crítica del método, la compañía también patrocinó un simposio de alto perfil sobre valuación contingente (Cambridge Economics, Inc. 1992) y un libro (Hausman 1993).<sup>34</sup>

### *Una breve historia de la valuación contingente*

La valuación contingente es una técnica específica de la valuación de los recursos naturales, que se remonta al desarrollo del ACB en el contexto de proyectos de inversión pública a gran escala en Estados Unidos. Las historias convencionales se remontan hasta la Gran Depresión para encontrar el origen de esta línea de trabajo. Encargada por disposición de la Ley de Control de Inundaciones de 1936 (74th Congress, Sess. II, P.L 74-738, 20 de Junio) de la misión de ofrecer protección contra las inundaciones cuando los beneficios de los proyectos federales de agua excedían sus costos, el Cuerpo de Ejército de Ingenieros de EE.UU. alentó una reflexión metodológica que ayudó a justificar sus intervenciones al contar valores no mercantiles como beneficios (Hanemann s.f.; Porter 1995). En 1947, un economista de recursos naturales en la Universidad de California, Berkeley, Ciriacy-Wantrup, propuso preguntar a las personas en una encuesta cuánto más estarían dis-

34. Exxon pudo haber perdido la batalla del Exxon Valdez en particular, pero su involucramiento jugó un rol en la subsecuente evolución del debate sobre valuación contingente. Un selecto panel de NOAA codirigido por Robert Solow y Kenneth Arrow (Arrow et al. 1993) siguió a las publicaciones patrocinadas por Exxon. A pesar de que el panel apoyó el método de valuación contingente para medir valor de no uso en casos de evaluación de daños, lo sometieron a requisitos metodológicos draconianos que lo hicieron muy caro e impráctico excepto en grandes desastres (Bateman y Willis 1999, Smith 2004).

puestos a pagar por cantidades adicionales de un bien colectivo extra mercantil -un método que permitiría la construcción de una función de demanda. En 1967, John Krutilla (otro economista y fundador del *think tank* de economía ecológica *Resources for the Future*) sugirió que los individuos pueden valorar no solamente el disfrute de ciertos bienes no-mercantiles sino simplemente el saber que “especies raras y diversas, ambientes naturales únicos, u otros “bienes” existen, incluso si estos individuos no contemplan hacer uso activo o beneficiarse de manera más directa de ellos” (por ejemplo, el valor o utilidad del Gran Cañón para mí incluso si no tengo ninguna intención de ir allí o la utilidad que derivo de saber que existen pandas gigantes; cita de Portney 1994:4-5; véase también Krutilla 1967).

En términos prácticos, el método consiste en determinar la cantidad de dinero que el público estaría dispuesto a pagar (WTP, del inglés *willing to pay*) para evitar o la compensación que debería recibir para estar dispuesto a aceptar (WTA, del inglés *willing to accept*) degradaciones especificadas en bienes o servicios públicos o privados. Estos “valores de existencia” son determinados solicitando a la gente directamente, en una encuesta, que expresen sus preferencias usando el dinero como medio. De acuerdo con Carson et al. “el método de valuación contingente elude la ausencia de mercados para los servicios proporcionados por recursos naturales, ofreciendo a los consumidores mercados hipotéticos en los que tienen la oportunidad de comprar o vender los servicios en cuestión. Debido a que los valores obtenidos son contingentes al mercado hipotético particular descrito al encuestado, este enfoque es llamado método de valuación contingente” (Carson et al. 1992:11.12).

La creación de la Agencia de Protección Ambiental y la aprobación de importantes protecciones ambientales en la década de 1970 intensificaron los esfuerzos intelectuales alrededor de la valuación no-mercantil. En 1979 el Cuerpo de Ingenieros del Ejército de EE.UU. y la Oficina de Rehabilitación (*Bureau of Reclamation*) estaban obligados a utilizar tanto valuación de costos de viaje y los llamados métodos de valuación contingente (basados en encuestas) para valorar “beneficios de recreación en proyectos con altos niveles de visita” (Loomis 2000, p.340). En 1980, a raíz de la catástrofe ecológica en Love Canal, el Congreso aprobó la *Comprehensive Environmental Response, Compensation and Liability Act* (CERCLA, 96th Congress, Sess. II, P.L. 96-510, 11 de Diciembre), la cual, entre otras cosas, adoptó los dos métodos para “valuar la pérdida en la existencia y en el valor de recreación de sitios tóxicos y derrames de sustancias peligrosas” (Loomis 2000:340). Esta ley, sin embargo, no proporcionó las directrices para evaluar el valor de los recursos naturales, una responsabilidad delegada al Departamento del Interior en 1982. Este organismo produjo una interpretación restrictiva de la ley: las estimaciones de valuación contingente podían ser utilizadas sólo si fueran menos del costo de restauración de los recursos naturales y si el valor de uso no podía ser determinado. En estas circunstancias, no pasó mucho tiempo para que aparecieran litigios legales desde los estados,

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

107

que entendían el costo de restauración de un recurso natural como un piso en lugar de un techo de la evaluación del valor, y de la industria, que vio a CERCLA como una puerta abierta para la sobrevaluación de los daños medioambientales. En 1986, una decisión judicial histórica (Ohio v. Departamento del Interior de Estados Unidos) dio reconocimiento formal al método, al especificar qué daños de no uso de los recursos naturales podían ser compensados usando el método de valuación contingente cuando el valor de uso no podía medirse, una decisión que más tarde fue confirmada y ampliada (Hanemann s.f.; Ofiara 2002; Thompson 2002).

El primer gran estudio de valuación contingente - el proyecto *Glen Canyon Dam* - fue realizado por la Oficina de Rehabilitación a mediados de 1980. Para entonces las agencias federales habían empezado a exigir entrenamiento especial en métodos de valuación contingente de sus investigadores, y la Oficina de Protección del Medio Ambiente convocó a un simposio sobre el tema (Hanemann 1994). Sin embargo, es realmente con el incidente del Exxon Valdez en 1989 que el método empieza a recibir cuidadosa atención científica.

Desde el punto de vista de la ciencia económica, la valuación contingente se basa en la misma lógica subyacente a las “preferencias reveladas”: al solicitar a los individuos que proporcionen un equivalente monetario de su pérdida de utilidad y luego sumar los valores obtenidos en esta forma, esencialmente reconstruye una curva de demanda donde no hay ninguna. Se construye un mercado hipotético donde no existe ninguno. El verdadero, fundamental “valor” del medio ambiente no es definido de acuerdo a alguna noción universal o estándar ético sino como un agregado de preferencias individuales - la utilidad que la gente deriva de saber que algún lugar extraordinario que podrían visitar alguna vez (pero probablemente no lo hagan) existe. Sin embargo, en comparación con la metodología económica estándar de “preferencias reveladas” (Samuelson 1938) mediante la cual las preferencias individuales son inferidas de acuerdo al funcionamiento real de los mercados, el paso a “preferencias declaradas” representa un paso conceptual importante que ha sido muy controvertido en economía y psicología, por razones obvias.<sup>35</sup> Como método basado en encuestas, es también caro, y se han hecho cada vez más onerosos a causa de las más exigentes directrices científicas que se agregaron al método desde el episodio del Exxon Valdez (Arrow et al 1993; Smith 2004: 16). De modo que los métodos de preferencias reveladas (basados en el valor cambiante de la venta de viviendas, variaciones locales en el turismo y formas de evitar conductas, como el no uso de playas contaminadas) se siguen utilizando con mucha más frecuencia en los casos de contaminaciones menores (Chapman y Hahnemann 2001).

35. Véase Hausman (1993) y Diamond y Hausman (1994) para un resumen de las principales críticas.

## *Poniendo precio a Prince William Sound*

Según el equipo económico que asesoraba al estado de Alaska, la pérdida de “valores de uso pasivo” de los estadounidenses en el derrame petrolero del Exxon Valdez ascendía a 2.800 millones de dólares. Este número, es importante señalar, fue mucho más allá del tratamiento y los costos de reemplazo por los animales afectados, la mayoría de los cuales ya habían sido de todos modos cubiertos por Exxon.<sup>36</sup> Entonces, ¿cómo se derivó? En consonancia con el enfoque descrito anteriormente, el estudio de valuación contingente trataba las pérdidas medioambientales desde la perspectiva del consumo pasivo y no-económico del estrecho de Prince William Sound por personas que no tenían participación o interés productivo o recreativo en el lugar. Para obtener estimaciones prudentes que limitaran los posibles sesgos, los científicos sociales determinaron que el estudio no debía medir ni los valores de uso perdidos de las comunidades costeras de Prince William Sound, ni los de la población de Alaska, sino los de toda la población de Estados Unidos en su conjunto (estos valores de uso perdidos serían en consecuencia casi completamente pasivos).<sup>37</sup> Los ecologistas habían, de hecho, argumentado lo mismo: “Los abogados de la Federación Nacional de Vida Silvestre sostienen que los damnificados incluyen aún los ciudadanos que no tiene planes de visitar alguna vez Alaska, porque simplemente saber que una región inmaculada estará ahí para futuras generaciones tiene un valor en sí mismo, conocido como el valor de legado, que un jurado puede estimar cuando se presentan estudios económicos” (Feder 1989).

En claro contraste con el enfoque francés, que privilegiaba la producción y el medio local, la encuesta no incluyó a nadie de Alaska y se realizó en una serie de lugares representativos de los 48 estados contiguos de Estados Unidos. A cada entrevistado se le presentó información sobre los daños ambientales conocidos por el derrame de petróleo del Exxon Valdez, se le dijo que este tipo de accidente podría repetirse si la situación actual se mantenía inalterada, y se le preguntó cuánto estaría dispuesto a pagar “por un programa realista que impida con certeza futuros daños” en las zonas en consideración (Carson et al. 1992:8).

El estudio reveló que el hogar promedio americano estaría dispuesto a pagar 31 dólares por un programa de este tipo. La cifra de \$31 por hogar, cuando

36. Por ejemplo, el costo de reemplazar a los animales perdidos en el derrame fue finalmente valuado en 22.000 dólares cada una en el caso de las águilas calvas, 11.500 las nutrias marinas, y 50.000 las orcas.

37. Estas pérdidas fueron “pasivas” porque prácticamente ninguno de los encuestados tuvo chances de usar activamente el área, ya sea para propósitos recreativos u otros (Carson et al. 1992). Inicialmente hubo también alguna discusión acerca de si incluir poblaciones fuera de los Estados Unidos. Sin embargo, esta consideración fue eliminada por tres razones: “1) En términos prácticos quedaron eliminados los costos de encuestas en otros muchos países, 2) los reclamantes demandaban en nombre de los estadounidenses, y 3) esto se ajustaba a nuestro (en referencia a los investigadores de valuación contingente) principio conservador de ‘en caso de duda elegir el curso de acción que produzca menor valor’” (intercambio de e-mails con Stanley Presser, 29 de noviembre de 2004).

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

109

se multiplica por 91 millones de hogares estadounidenses, dio un total de disposición a pagar (o pérdida de utilidad) para la nación de Estados Unidos de 2.800 millones de dólares (eventualmente se llegó a un acuerdo por 900 millones, además de un posible adicional de 100 millones, si nuevos daños no previstos aparecieran después de un tiempo, lo cual ocurrió).<sup>38</sup> La discrepancia con el litigio del Amoco Cadiz, que todavía estaba en curso en ese momento, fue notable. El punto efectivamente no pasó desapercibido para los gobiernos que justificaron en un memorando el acuerdo por el Exxon Valdez: “A pesar de que el derrame petrolero del Exxon Valdez fue un sexto del tamaño del más grande del mundo, que involucró al Amoco Cadiz, Exxon está pagando 6 veces la cantidad concedida a los demandantes franceses después de 12 años de litigio, por el daño ambiental causado por el derrame del Amoco Cadiz - y el pago de la indemnización del Amoco Cadiz sigue siendo suspendido por apelaciones. El acuerdo extrajudicial propuesto es por lo tanto ventajoso no sólo por su tamaño, sino también porque se ha alcanzado rápidamente, evitando los riesgos del juicio, que el gobierno cree sustanciales y proporcionando un financiamiento adecuado para el medio ambiente en el momento en que se necesita” (U.S. District Court, District of Alaska 1991: 4-5).

Algunos meses después, la Corte de Apelaciones de Estados Unidos para el Séptimo Circuito reconoció la misma discrepancia en su juicio final sobre el caso Amoco Cadiz: “Amoco no tiene motivos para sus lágrimas de cocodrilo. Exxon gastó 2 mil millones de dólares para limpiar el petróleo que Exxon Valdez derramó en Alaska; aceptó pagar otros mil millones por daños [a los recursos naturales públicos] y una multa de \$125 millones. A Amoco solo se le pedirá pagar la suma de 61 millones de dólares más intereses para reparar un derrame que no sólo era más grande, sino que también ocurrió en una zona de mayor densidad de población. Llamar a los \$61 millones el resultado de demandas fraudulentas o infladas (tal como lo hizo Amoco durante el juicio) desafía la credulidad (U.S. Court of Appeals for the Seventh Circuit 1992).

## **El “después qué”: Economía y Derecho de vuelta en la naturaleza**

El caso del Exxon Valdez ofrece un poderoso ejemplo del singular rol jugado por los economistas dentro del sistema legal - y específicamente en el sistema legal americano de finales del siglo XX - y las consecuencias de este rol en la construcción social del valor. Los economistas describen sus méto-

---

38. Esto es conocido como “clausula de reapertura” del acuerdo. Véase Rodgers et al. (2005) para una defensa apasionada de la necesidad de hacer cumplir la reapertura. En 2006, los gobiernos presentaron un proyecto de reapertura por 92 millones de dólares por daños de largo plazo que no habían sido contemplados en 1991. Al momento de este escrito, la demanda estaba aún siendo considerada por la Corte de Distrito estadounidense en Anchorage.

dos e intervenciones como moralmente neutrales: el propósito del método, argumentan, es diseñar criterios claros para la toma de decisiones cuando se precisan valuaciones en el gobierno y en los tribunales - no involucrarse en un debate filosófico sobre el valor intangible. Pero tal separación entre lo práctico y lo filosófico es, desde luego, sumamente artificial. El presente estudio ha sugerido que los métodos económicos siempre llevan grabados historias políticas y filosofías morales. Esto también implica - y este es un punto que voy a desarrollar a continuación - que los métodos de valuación económica no son neutrales en sus efectos: son, efectivamente, performativos (Callon 1998, MacKenzie 2006) de determinadas posiciones morales y formas de organización social. Así, al tratar el valor del “patrimonio natural” de Bretaña como una propiedad de sus pueblos, regiones, departamentos y asociaciones medioambientales, y al diseñar instrumentos de valuación y esquemas de compensación que se ajusten a ese tratamiento, las instituciones francesas incrustaron las demandas ecológicas dentro de una cosmología política, heredada de una historia de feudalismo reprimido, donde a los lazos locales y “corporativos” - el “individualismo colectivo” como señala Tocqueville ([1856] 1998, p.163) - se les concede reconocimiento simbólico pero no mucho más. De manera similar, al representar el valor de Prince William Sound como un agregado de utilidades individuales, el método de valuación contingente depende fuertemente de la idea de un supuesto “público” formado por ciudadanos individuales y de la concepción de la naturaleza como una idea abstracta, en contraste con una realidad vivida (de hecho, una demanda judicial separada por parte de las tribus nativas de Alaska, en la que argumentaban daño a su modo de vida especial y colectivo, fue rechazada en la corte). El uso de una encuesta para representar el estado de ánimo de estos ciudadanos de cara al derrame encarna simbólicamente esta cosmología democrática, y estuvo obviamente alineado con una larga tradición de utilizar la opinión pública para justificar decisiones públicas (Igo 2007). Finalmente, la adopción de este método sirvió para justificar un acuerdo sin precedentes, que, por la mera cantidad de recursos que aseguró para monitoreo y restauración ecológica, tuvo un impacto dramático tanto en la zona local del derrame como en las ciencias ambientales y en la política en general.

¿Dónde fue la plata? Un consejo fiduciario, el *Exxon Valdez Oil Spill Trustee Council*, está ahora administrando los \$900 millones recibidos en compensación por el estado y los gobiernos en nombre de la ciudadanía. La organización, cuya misión es supervisar la restauración y la futura protección ecosistema afectado, también empezó a financiar estudios a gran escala sobre ecosistemas después de 1993. Para septiembre de 2008, 178 millones de dólares, el 18% de los fondos desembolsados por el consejo habían sido destinados a investigación científica y restauración (*Exxon Valdez Oil Spill Trustee Council* 2009).<sup>39</sup> Como resultado, Prince William Sound y las áreas adyacentes han estado entre los ecosistemas más estudiados y mo-

39. Nótese que esto se suma la investigación realizada para el juicio, así como los considerables fondos que ya habían sido destinados para estos temas por las agencias federales (NOAA) y las agencias estatales (Departamento de Pesca y Juego).

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

111

nitoreados en el mundo, y por ello están seguramente entre los mejores entendidos por la ciencia ambiental. Otro 37,7% del dinero fue utilizado para adquirir parcelas de tierra, principalmente de las tribus nativas americanas, destinándolas a “hábitats protegidos”.<sup>40</sup>

La magnitud de los estudios ecológicos financiados por el consejo fiduciario (especialmente durante los años de Clinton) colaboró con un cambio de enfoque analítico en las ciencias ecológicas, de las mortalidades agudas de especies individuales hacia los efectos retardados e indirectos del petróleo en el ecosistema completo, estudiando cadenas tróficas enteras a lo largo del tiempo.<sup>41</sup> El hecho de que muchos estudios pudieran documentar estos efectos de largo plazo alteró tan dramáticamente los métodos científicos para investigar la eco-toxicidad del petróleo, y ulteriormente el conocimiento científico del fenómeno, que muchos ven estos estudios como evidencia de un cambio de paradigma en las ciencias ecológicas (Peterson et al. 2003; Ott 2005; Exxon Valdez Oil Spill Trustee Council 2009; Hunt 2009). El dinero del derrame petrolero del Exxon Valdez - y la manera en que fue gastado - ha sostenido así una nueva jurisdicción científica que, a través de su trabajo, ha convertido a los “recursos naturales” en aún más frágiles, complejos y necesitados de protección que antes del accidente.

Podemos especular que este nuevo consenso científico tendrá un gran impacto en la forma en que serán comprendidos los daños del derrame petrolero del Golfo de México de 2010. Como resultado de un mayor escrutinio, emergerán nuevas fuentes de vulnerabilidad allí también: puede verse, por ejemplo, la intensa cobertura mediática de los efectos nocivos de las persistentes “plumas de petróleo” submarinas en el océano profundo (Gillis 2010), una versión aún más remota, invisible y abstracta de la “naturaleza”. Sería totalmente razonable imaginar que estos nuevos efectos registrados se incorporen en futuros ejercicios de valuación y que tal vez suban aún más el precio de “los daños a los recursos naturales públicos”.

En línea con la noción cultural dominante de “naturaleza como zona virgen”, el método económico ideado por los economistas de Estados Unidos para calcular el valor monetario del medio ambiente en el caso Exxon Valdez se sirvió de un concepto estrictamente subjetivo - la noción de naturaleza salvaje e intocada, sin ningún uso activo por personas. El resultado del proceso de valuación, expresado en las acciones del consejo fiduciario, ayudó a fortalecer la realidad material de la cual surgió esta concepción de naturaleza en un principio. Ponerle precio a Prince William Sound no lo

40. Esta política, sin embargo, ha sido altamente controversial para los pueblos nativos de Alaska. El trabajo de campo que conduje en Alaska reveló una relación a veces muy tensa entre los grupos nativos y los ambientalistas.

41. El Exxon Valdez Oil Spill Trustee Council patrocinó cuatro grandes estudios de ecosistemas. El más crítico de éstos puede haber sido el proyecto de Nearshore Vertebrate Predator (NVP) de \$6,5 millones, el cual demostraba que la recuperación de especies claves (particularmente aquellos que se alimentan de invertebrados) todavía se veía comprometida 8 años después del derrame (véase Ott, 2005. pp. 295-316). En efecto, las últimas evaluaciones realizadas por el Consejo fiduciario (2009), declararon que varias especies no se habían recuperado aún.



degradó, sino todo lo contrario. En cambio, lo sacralizó en el sentido Durkheimiano de convertirlo en una cosa “apartada y rodeada de prohibiciones”.<sup>42</sup> El mayor conocimiento de los ecosistemas locales marinos le dio al área mayor personalidad, un carácter más especial; la política de adquisición política de tierras hizo algo similar para las tierras de alrededor, protegiéndolas de la intervención humana - excepto de los diseños de los ecologistas, los altos sacerdotes de la naturaleza. Así, el método contingente de valuación logró para la naturaleza lo que la prima de seguros había logrado para el significado de la responsabilidad parental al término del siglo XIX (Zelizer 1979). En lugar de profanar naturaleza mediante la monetización, la valuación de los “usos pasivos” perdidos dio forma a un nuevo, aunque racionalizado, tipo de “celebración ritual” por el cual los responsables de la naturaleza (en este caso, los gobiernos) indican la relación particular y la responsabilidad de la gente para con el mundo no-humano; al hacerlo también dio forma a esta relación enfatizando la “utilidad” subjetiva de la naturaleza como una idea y permitiendo que tal concepción tenga mayor inserción en la política, el derecho y en la ciencia ecológica. A través de este proceso de institucionalización, no es imposible pensar que un nuevo conjunto de “preferencias individuales” fueran realmente endógenas a las técnicas que se supone deberían simplemente revelarlas (Willinger 1996).

Este proceso cultural contrasta fuertemente no solamente con los resultados del litigio del Amoco Cadiz sino también de manera más general con el enfoque todavía propugnado por el estado Francés y la *Oil Pollution Compensation Funds*, de la cual Francia es miembro; las cuales han puesto fuertes límites a la noción de daño ecológico. De hecho, el esquema de compensación limitado en los recientes incidentes de Prestige y Erika muestra que la valuación económica del medio ambiente continúa siendo polémica en Francia, y en Europa continental en general. Si el reciente veredicto (16 de Enero de 2008; confirmado en apelación) sobre el derrame petrolero del Erika marca nuevos rumbos legales en Francia al reconocer la legalidad de los reclamos por daños ecológicos por la destrucción de especies protegidas (*préjudice écologique*), del monto de la indemnización fue de todos modos escaso. La compensación ecológica más importante - la de la reserva natural de Morbihan - fue calculada usando un tiempo de recuperación de solamente dos años; posiblemente no sea coincidencia que dos años fue justamente la cantidad de tiempo que los expertos económicos identificaron en otro testimonio como lo necesario no para la recuperación de la naturaleza sino para que la población local reanude sus actividades de ocio tales como la pesca y la recolección de mariscos.

El hecho es que el *expertise* reunido por las víctimas francesas estaba supe-

42. Quizás valga la pena recordar aquí la definición completa que Durkheim da de religión, como “un sistema unificado de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas y rodeadas de prohibiciones - creencias y prácticas que unen a sus adherentes en una misma comunidad moral, llamada Iglesia” (2001:46).

bién con el dinero. Los métodos económicos de valuación siguen levantando considerables sospechas en Francia, particularmente entre ecologistas y funcionarios públicos. Noté esta desconfianza en varias entrevistas que realice en Bretaña. Un experto económico lamentó varias veces el menosprecio de los ecologistas por la monetización, así como lo que para él era un visceral sesgo anti-económico, como las principales razones del malogrado cambio hacia las evaluaciones de biomasa en el caso del Amoco Cadiz. Otro entrevistado, un organizador local a cargo de coordinar el juicio del Amoco Cadiz en Chicago, expresó su repugnancia por el alienante espiral judicial y financiero en el que los demandantes de Bretaña terminaron como resultado del litigio, haciendo eco de los hallazgos de Jasanoff's (2007) sobre las enormes asimetrías de poder entre las culturas de conocimiento y justicia en Estados Unidos e India en el caso Bhopal. Para Jean-Baptiste Henry, y de hecho para todos los bretones que conocí, debe hablarse del juicio del Amoco Cadiz fundamentalmente en términos políticos. En octubre de 1992, poco tiempo después de que la Corte Federal de Apelaciones presentara su veredicto final, Henry dio un discurso (1992) para celebrar la “hermosa lucha” librada por el David de Bretaña, “una estructura de pequeñas firmas familiares que no están integradas de manera perfecta a la economía capitalista”, en contra del Goliath de Amoco Corporation, “el más poderoso oligopolio en la economía mundial”. A su vez, no dejó ninguna duda sobre sus sentimientos respecto a las demandas financieras de justicia y a la aplicación de una lógica monetaria a la naturaleza:

¿Me atreveré a sugerir que hubiéramos experimentado nuevos problemas si nuestras demandas financieras hubieran sido todas cumplidas? Por mi parte, creo firmemente que ponerle un precio a algo que no tiene precio, y estoy pensando específicamente en el daño ecológico, es por naturaleza degradante. No caigamos en el mismo terreno de aquellas personas cuyas graves faltas buscamos castigar: no olvidemos que es la misma sed de dinero la que causó la catástrofe inicialmente.

En verdad, los valores que hemos defendido a través de estos 14 años de lucha están en otra parte. Digo y repito que esto fue una “lucha” más que un “juicio”. El juicio era solamente el arma, o más bien el lugar, de nuestra lucha. Los medios que hemos usado para defender nuestro medio ambiente son la verdadera evidencia del valor que le otorgamos. (Y efectivamente, ¿por qué no decir más simplemente ‘nuestra tierra’?). Y estos medios no son sólo financieros. ¿Podremos alguna vez cuantificar la suma de energías, bondades, aptitudes y dedicación que hemos gastado en estos últimos 14 años todos los que estamos aquí presentes?” (Henry 1992).

Para Henry, lo invaluable de las costas de Bretaña significaba que quizás nunca se debió haber puesto precio a sus recursos naturales vivos. Hay dos razones para esto. La primera razón tiene que ver con la inconmensurabilidad del medio ambiente: en su universo político-cultural, “ser vendible... es ser común” —lo opuesto a ser no-común, incomparable, único, singular

y por lo tanto no intercambiable con nada más” (Kopytoff 1986, p.69). La segunda razón tiene que ver con el efecto contaminador del dinero - esta visión se basa en una crítica de larga data del dinero (véase, por ejemplo, Marx [1844] 2007) como un medio que desprecia todas las esencias reales, corrompiendo las motivaciones de las personas y todas las relaciones sociales.

Es importante resaltar, por supuesto, que el dinero trae este tipo de “carga moral” a todas partes (Carruthers y Espeland 1998, p.1395). Sentimientos similares estuvieron presentes también en el contexto de Alaska, por ejemplo. En las comunidades pequeñas e integradas que viven en Prince William Sound, las relaciones personales fueron empozoñadas por las diferencias individuales obtenidas en las remuneraciones financieras durante el proceso de limpieza y en las estimaciones de indemnizaciones por daños punitivos. Aún bajo condiciones sociológicas diferentes, había una sensación dominante (aunque no universal), de que más, no menos, dinero era necesario para reivindicar a la gente. Lo “invaluable” de la naturaleza tenía un sentido completamente distinto allí. Cuando hablé con una prominente activista ambiental en Alaska en 2006, me sugirió que el acuerdo de \$1000 millones había sido demasiado bajo, de hecho desvalorizando el daño real causado por Exxon al mundo no-humano y probablemente no afectando a la empresa lo suficiente como para que modificara su comportamiento. En este contexto social, era el precio más alto posible, en lugar de la ausencia de precio, la verdadera marca de lo invaluable. El “después qué” del proceso de valuación tuvo un resultado muy distinto en cada entorno social.

## **El dinero y la (re)producción cultural de las sensibilidades naturales**

Tal vez no sea una coincidencia que el más importante estudio comparativo e histórico de cómo los sistemas sociales adquieren coherencia cultural, *Fabrication of Labor* de Richard Biernacki, comience con un problema de valuación monetaria: ¿cómo los empleadores alemanes y británicos del siglo XVIII solucionaron el problema de poner precio al trabajo en sus fábricas textiles? Pequeñas diferencias en las prácticas de valuación, por ejemplo la mano de obra pagada por cantidad de nudos tejidos (Alemania) o por pieza o tejido acabado (Inglaterra), fueron extraordinariamente significativos para guiar a cada país en caminos diferentes con respecto a su dinámica de acumulación, el cálculo de productividad y ganancia, la articulación de los reclamos de los trabajadores, la organización del movimiento obrero e incluso el discurso de la economía política. Biernacki conecta las diferencias en las prácticas de fijación de salarios de cada país con el momento de ingreso al capitalismo y la organización de las fábricas en cada uno.

El presente estudio plantea un punto similar. La valuación económica es tan reveladora precisamente porque es mucho más que un proceso de

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

115

conmensuración monetaria: es, mucho más poderosamente, un proceso de “definición” o de construcción social en un sentido sustantivo (Smith 2007), que incorpora todo tipo de suposiciones sobre el orden social e imaginarios socialmente estructurados acerca de lo que “vale”. La valuación económica, en otras palabras, no se encuentra fuera de la sociedad, sino que incorpora en su propia confección marcos evaluativos y juicios que pueden ser conectados con configuraciones político-institucionales y conflictos específicos. La diferencia entre los procesos para reclamar valor en Francia y Estados Unidos no giró simplemente en torno a cuál debía ser el precio de una “naturaleza” supuestamente equivalente y cómo ese objeto debía ser conmensurado monetariamente. En cada caso, la gente - poblaciones locales, funcionarios judiciales, abogados, agentes estatales - tuvo que lidiar con preguntas como quiénes habían sido las víctimas “damnificadas” y qué “era” ese particular ítem intangible - un patrimonio colectivo, estético, y productivo para los residentes locales, o la vida silvestre protegida y en gran medida imaginada -.<sup>43</sup> Pero a través del proceso de valuación, cambiaron eso también. En otras palabras, la categoría cultural de naturaleza depende también de los métodos - legales, económicos y ecológicos - que fueron movilizados para representarla.

Los usos, tecnologías y discursos alrededor del dinero siempre condensan sistemas de relaciones sociales completos, ofreciendo una lente para ver la propia organización social. Lo que es cierto de las prácticas de fijación de salarios estudiadas por Biernacki es también cierto del sistema de impuestos (por ejemplo, Schumpeter [1918] 1954) o de las indemnizaciones monetarias en el sistema judicial. Por lo tanto, la pregunta por la monetización de los recursos naturales en Francia y Estados Unidos destapó una enorme caja de pandora: nos recuerda que la naturaleza no es nunca “naturaleza” como tal sino un ensamblaje de relaciones que involucran humanos y no-humanos (Latour 1994) definido y realizado conjuntamente en políticas de estado, normas legales, compromisos políticos, tecnologías económicas y teorías ecológicas; en los paseos a lo largo de la costa, los mariscos recolectados para la cena, los modos de vida de los pescadores y la arena caminada por los visitantes; en las afirmaciones de los científicos y las políticas de los funcionarios públicos; y en las ideas y emociones que paisajes que quizás nunca hayamos visto evocan en un supuesto “público”: nosotros.

---

43. Estoy profundamente en deuda con los evaluadores anónimos que me impulsaron a clarificar este punto. Véase también Beckert (2010).

**Tabla 3.** Resumen del argumento

Factor	Exxon Valdez	Amoco Cadiz / Erika
Experiencia de / relación con la naturaleza	Realidad “natural”, abierta: tierra virgen	Vivida, realidad político-cultural
¿Quién habla en nombre de la naturaleza?	El estado y los gobiernos federales, hablando en nombre de los individuos que conforman el público de EE.UU.	Organizaciones con un rol específico de custodia: poblaciones locales, “colectivos” (ej: regiones, villas, asociaciones)
Objetivo de las acciones legales por daño natural	Resarcir al público estadounidense por el daño (“make the public whole”)	Recuperación de los costos económicos
proceso de valuación	Utilidad subjetiva de los usos pasivos	Costos de custodia y reparación, pérdidas reputacionales colectivas
Evaluación del daño	La recuperación de la naturaleza toma un largo tiempo: todavía en curso luego de 20 años.	La gente se recupera rápido: 2 años en el caso del Erika
Indemnización monetaria	Grande	Pequeña
Usos de la indemnización	En ciencias ecológicas y protección de hábitats	Usos ecológicos dispersos y pequeños
Naturaleza	Invaluable - el precio más alto; la naturaleza como un concepto subjetivo que debe ser separado y sacralizado	Invaluable - Sin precio o con muy bajo precio; naturaleza como “patrimonio” para la gente con un arraigo emocional fuerte

Los tres accidentes que traté aquí están todos ellos asociados con importantes cambios legales, económicos y científicos, tales como la institucionalización del método de valuación contingente en los Estados Unidos, el nombramiento oficial del *préjudice écologique* en Francia y la ciencia de los ecosistemas. Las nuevas tecnologías hicieron “re-ensamblar lo social” en formas que no eran previsibles (Latour 2005). Sin embargo, en última instancia el resultado sí se parece al punto de partida: la sensibilidad natural vivida en cada país es, en gran medida, históricamente consistente, como sugiere la síntesis del argumento que se presenta en la Tabla 3. Las instituciones jurídicas, económicas y científicas, cada una siguiendo su propia lógica, se las arreglaron para mantenerse mientras al mismo tiempo cambiaban, haciendo esto de una manera que no era ni planeada ni determinada a priori (de hecho el proceso visto desde cerca resulta increíblemente caótico), pero lo suficientemente coherente como para que la reproducción de sensibilidades naturales en cada caso parezca haber sido sobredeterminada por todos lados. Quizás sea esta inefable sensación de sobredeterminación y coherencia lo que llamamos “cultura”.

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

117

## Bibliografía

- Ackerman, Franck, y Lisa Heinzerling. 2004. *Priceless: Human Health, the Environment, and the Limits of the Market*. New York: New Press.
- Almeling, Rene. 2007. "Selling Genes, Selling Gender: Egg Agencies, Sperm Banks, and the Medical Market in Genetic Material." *American Sociological Review* 72:319–40.
- Arrow, Kenneth, Paul Portney, Roy Radner, Howard Schumann, y Robert Solow. 1993. "Report of the NOAA Panel on Contingent Valuation." Pp. 4602–14 en *Federal Register*, Enero 15.
- Arzel, Alphone. 2004. *Le procès de l'Amoco Cadiz*. Rennes: Editions Ouest-France.
- Assaf, George B., Brent B. Kroetsch, y Subodh C. Mathur. 1986. "Nonmarket Valuation of Accidental Oil Spills: A Survey of Legal and Economic Principles." *Marine Resource Economics* 2:211–37.
- Barraque, Bernard. 1985. *Le paysage et l'administration*. Paris: Mission de la Recherche Urbaine.
- Bartley, Timothy. 2007. "Institutional Emergence in an Era of Globalization: The Rise of Transnational Private Regulation of Labor and Environmental Conditions." *American Journal of Sociology* 113:297–351.
- Bateman, Ian, y Kenneth G. Willis. 1999. *Valuing Environmental Preferences: The Theory and Practice of the Contingent Valuation Method in the US, EU, and Developing Countries*. Oxford: Oxford University Press.
- Beamish, Thomas. 2002. *Silent Spill: The Organization of an Industrial Crisis*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Beckert, Jens. 2007. *Inherited Wealth*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- . 2010. "The Transcending Power of Goods." Working paper no. 10/4, Max Planck Institute for the Study of Societies, Cologne
- Berezin, Mabel. 2005. "Emotions and the Economy." Pp. 109–27 en *Handbook of Economic Sociology*, 2d ed., editado por Richard Swedberg y Neil J. Smelser. New York y Princeton, N.J.: Russell Sage Foundation y Princeton University Press.
- Bess, Michael. 2003. *The Light-Green Society: Ecology and Technological Modernity in France, 1960–2000*. Chicago: University of Chicago Press.
- Biernacki, Richard. 1995. *The Fabrication of Labor: Germany and Britain, 1640–1914*. Berkeley y Los Angeles: University of California Press.
- Boltanski, Luc, y Laurent Thévenot. 2006. *On Justification: Economies of Worth*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Bonnieux, François. 2006. "Évaluation économique du préjudice écologique causé par le naufrage de l'Erika." Rapport confidentiel.
- Bonnieux, François, Pierre Daucé, y Pierre Rainelli. 1980. "Impact socio-économique de la marée noire provenant de l'Amoco Cadiz." Report for l'Union des Villes du Littoral Ouest-Europeen. Rennes: INRA.
- Bonnieux, François, y Pierre Rainelli. 2002. "Évaluation des dommages des Marées Noires: Une illustration à partir du cas de l'Erika et des Pertes d'Agrément des Résidents." *Economie et Statistique* 357:173–87.

- Brans, Edward H. P. 2001. *Liability for Damage to Public Natural Resources: Standing, Damage and Damage Assessment*. The Hague: Kluwer Law International.
- Brown, Gordon. 1992. "Replacement Costs of Birds and Mammals." Report to the Attorney General of the State of Alaska.
- Bruszt, Laszlo, y David Stark. 2003. "Who Counts? Supranational Norms and Societal Needs." *East European Politics and Societies* 17:74–82.
- Callon, Michel. 1998. "The Embeddedness of Economic Markets in Economics." Pp. 1–57 en *The Laws of the Markets*, editado por Michel Callon. Oxford: Blackwell.
- Callon, Michel, Pierre Lascoumes, y Yannick Barthe. 2009. *Acting in an Uncertain World: An Essay on Technical Democracy*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Cambridge Economics, Inc. 1992. *Contingent Valuation: A Critical Assessment: Proceedings of a Symposium Held in Washington, 2–3 April, 1992*. Cambridge, Mass.: Cambridge Economics, Inc.
- Carruthers, Bruce, y Wendy Espeland. 1998. "Money, Meaning, and Morality." *American Behavioral Scientist* 41:1384–1408.
- Carson, Richard T., Robert C. Mitchell, W. Michael Hanemann, Raymond J. Kopp, Stanley Presser, y Paul A. Rudd. 1992. "A Contingent Valuation Study of Lost Passive Use Values Resulting from the Exxon Valdez Oil Spill." Report to the Attorney General of the State of Alaska. San Diego, Calif.: Natural Resource Damage Assessment Inc. <http://www.evostc.state.ak.us/pdf/econ5.pdf>.
- Chapman, David J., y W. Michael Hanemann. 2001. "Environmental Damage in Court: The American Trader Case." Pp. 319–367 en *The Law and Economics of the Environment*, editado por Anthony Heyes. Oxford: Edward Elgar.
- Chassé, Claude. 1978. *Esquisse d'un bilan écologique provisoire de l'impact de la marée noire de l'Amoco Cadiz sur le littoral*. Brest: Publications du CNEXO, Actes de Colloques 6, 115–34.
- Coase, Ronald H. 1994. "Economics and Contiguous Disciplines." Pp. 34–46 en *Essays on Economics and Economists*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cohen, Patricia Cline. 1982. *A Calculating People: The Spread of Numeracy in Early America*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cronon, William. 1991. *Nature's Metropolis: Chicago and the Great West*. New York: Norton.
- \_\_\_\_\_. 1995a. "Introduction: In Search of Nature." Pp. 23–66 en *Uncommon Ground: Toward Reinventing Nature*. New York: Norton.
- \_\_\_\_\_. 1995b. "The Trouble with Wilderness; or, Getting Back to the Wrong Nature." Pp. 69–90 en *Uncommon Ground: Toward Reinventing Nature*. New York: Norton.
- De Raulin, Arnaud. 1993. "L'épopée judiciaire de l'Amoco Cadiz." *Journal de Droit International* 120:41–96.
- Desrosières, Alain. 1999. *The Politics of Large Numbers: A History of Statistical Reasoning*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Diamond, Peter, and Jerry Hausman. 1994. "Contingent Valuation: Is Some Number Better than No Number?" *Journal of Economic Perspectives* 8:45–64.

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

119

- Direction des Études Économiques et de l'Évaluation Environnementale. 2008. "Le jugement du procès de l'Erika du 16 janvier 2008: Responsabilité pénale du pollueur et préjudice écologique." Lettre évaluation no. 15. France, Ministère de l'Écologie, de l'Énergie, et du Développement durable.
- Dobbin, Frank. 1994. *Forging Industrial Policy*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Drell, Adrienne. 1986. "Oil Lawsuit Boils Down to Lobsters." *Chicago Sun Times*, Julio 28.
- Durkheim, Emile. (1893) 1984. *The Division of Labor in Society*. New York: Free Press.
- . 2001. *The Elementary Forms of Religious Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Ekelund, Robert B., and Robert F. Hebert. 1999. *Secret Origins of Modern Micro-economics: Dupuit and the Engineers*. Chicago: University of Chicago Press.
- Espeland, Wendy. 1998. *The Struggle for Water: Politics, Rationality and Identity in the American Southwest*. Chicago: University of Chicago Press.
- Espeland, Wendy, y Michael Sauder. 2007. "Rankings and Reactivity: How Public Measures Recreate Social Worlds." *American Journal of Sociology* 113:1–40.
- Espeland, Wendy, y Mitchell Stevens. 1998. "Commensuration as a Social Process." *Annual Review of Sociology* 24:313–43.
- Exxon Valdez Oil Spill Trustee Council. 2009. "Status Report." [http://www.evostate.ak.us/Universal/Documents/Publications/20th%20Anniversary%20Report/2009%20Status%20Report%20\(High-Res\).pdf](http://www.evostate.ak.us/Universal/Documents/Publications/20th%20Anniversary%20Report/2009%20Status%20Report%20(High-Res).pdf).
- Feder, Barnaby J. 1989. "Exxon Valdez's Sea of Litigation." *New York Times*, Noviembre 19.
- Feldman, Eric A. 2000. "Blood Justice: Courts, Conflict and Compensation in Japan, France and the United States." *Law and Society Review* 34:651–701.
- Fourcade, Marion. 2009. *Economists and Societies: Discipline and Profession in the United States, Britain and France, 1890s–1990s*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Fourcade, Marion, y Roi Livne. 2010. "Lost in Translation, Lost in Transactions: Foreign Experts in the U.S. Legal System." Ponencia presentada en la Reunión Annual de American Sociological Association, Atlanta, 14 de Agosto.
- Gibson, William. 2009. *A Reenchanted World: The Quest for a New Kinship with Nature*. New York: Metropolitan Books.
- Gillis, Justin. 2010. "Plumes of Oil below Surface Raise New Concerns." *New York Times*, Junio 8.
- Godard, Olivier. 2004. "Autour des conflits à dimension environnementale: Evaluation économique et coordination dans un monde complexe." *Cahiers d'Économie Politique* 2:127–53.
- Golan, Tal. 2004. *Laws of Man and Laws of Nature: A History of Scientific Expert Testimony*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Gorz, André. 1983. *Ecology as Politics*. London: Pluto.
- Hacking, Ian. 1999. *The Social Construction of What?* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.



- Hanemann, W. Michael. 1994. "Valuing the Environment through Contingent Valuation." *Journal of Economic Perspectives* 8:19–43.
- . s.f. "Water Resources and Non-Market Valuation in the USA: The Pervasive Influence of the Public Trust Doctrine." Manuscrito inédito, University of California, Berkeley.
- Hausman, Jerry A. 1993. *Contingent Valuation: A Critical Assessment*. Amsterdam: Elsevier Science.
- Hay, Julien. 2007. "Procès Erika: La question du préjudice écologique." *Journal des Accidents et des Catastrophes* 78 (Noviembre).
- Healy, Kieran. 2006. *Last Best Gifts: Altruism and the Market for Human Blood and Organs*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Hecht, Gabrielle. 1997. "Peasants, Engineers, and Atomic Cathedrals: Narrating Modernization in Postwar Provincial France." *French Historical Studies* 20:381–418.
- . 1998. *The Radiance of France: Nuclear Power and National Identity after World War II*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Heinich, Nathalie. 2000. "From Rejection of Contemporary Culture to Culture War." Pp. 170–209 en *Rethinking Comparative Cultural Sociology*, editado por Michèle Lamont y Laurent Thévenot. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heller, Michael. 1998. "The Tragedy of the Anticommons: Property in the Transition from Marx to Markets." *Harvard Law Review* 111:621–88.
- Henry, Jean-Baptiste. 1992. "Aux frères de la côte." Syndicat Mixte de Protection et de Conservation du Littoral Nord-Ouest de la Bretagne, transcripción del discurso, Octubre.
- Hoffman, Andrew J. 2001. *From Heresy to Dogma: An Institutional History of Corporate Environmentalism*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Huglo, Christian. 1990. "La pratique de la réparation en matière de dommages catastrophiques." Pp. 146–55 en *La réparation des dommages catastrophiques; les risques technologiques majeurs en droit international et en droit communautaire: Travaux des XIIIèmes journées d'études juridiques Jean Dabin, Université Catholique de Louvain*. Bruxelles: Bruylant.
- Hunt, Joe. 2009. "Mission without a Map: The Politics and Policies of Restoration following the Exxon Valdez Oil Spill, 1989–2002." Final report. Anchorage, Exxon Valdez Oil Spill Trustee Council. <http://www.evostc.state.ak.us/Files.cfm?docp/Store/FinalReports/2002-02535-Final.pdf>.
- Igo, Sarah. 2007. *The Averaged American: Surveys, Citizens, and the Construction of a Mass Public*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- ITOPF (International Tanker Owners Pollution Federation Limited). 2011. *Oil Spills Statistics*. <http://www.itopf.com/information%2Dservices/data%2Dand%2Dstatistics/statistics/documents/StatsPack2010.pdf>.
- Jasanoff, Sheila. 1995. *Science at the Bar: Law, Science, and Technology in America*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- . 2007. "Bhopal's Trials of Knowledge and Ignorance." *Isis* 98:344–50.
- Kagan, Robert. 2001. *Adversarial Legalism: The American Way of Law*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

121

- Karpik, Lucien. 2010. *Valuing the Unique: The Economics of Singularities*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Keeble, John. 1999. *Out of the Channel: The Exxon Valdez Oil Spill in Prince William Sound*. Cheney, Wash.: Eastern Washington Press.
- Kopytoff, Igor. 1986. "The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process." Pp. 64–91 en *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.
- Krutilla, John. 1967. "Conservation Reconsidered." *American Economic Review* 56: 777–86.
- Kula, Witold. 1986. *Measures and Men*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Lamont, Michèle. 1992. *Money, Morals, and Manners*. Chicago: University of Chicago Press.
- . 2002. *The Dignity of Working Men*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Lamont, Michèle, y Laurent Thevenot, eds. 2000. *Rethinking Comparative Cultural Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lascoumes, Pierre. 1994. *Léco-pouvoir: Environnement et politique*. Paris: La Découverte.
- Latour, Bruno. 1987. *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers through Society*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- . 1994. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- . 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Loomis, John B. 2000. "Environmental Valuation Techniques in Water Resource Decision Making." *Journal of Water Resources Planning and Management* 126:339–44.
- Lueck, Dean. 1989. "The Economic Nature of Wildlife Law." *Journal of Legal Studies* 18:291–324.
- MacKenzie, Donald. 2006. *An Engine, Not a Camera*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Marx, Karl. (1884) 2007. *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*. Mineola, N.Y.: Dover Books.
- . (1887) 1990. *Capital*, vol. 1. London: Penguin Books.
- McCammon, Molly. 2003. "Evaluation of Environmental Damage by the Exxon Valdez Incident." Ponencia presentada en Conference on Issues Concerning Incidents on Tanker Routes: Economic Evaluation of Oil Spill Damages. Tokyo, Febrero 27– 28.
- McGarr, Frank. Opinion of Judge Frank McGarr, United States District Court for the Northern District of Illinois, Eastern Division, 11 Enero 1988.
- Molotch, Harvey, y Marilyn Lester. 1975. "Accidental News: The Great Oil Spill as Local Occurrence and National Event." *American Journal of Sociology* 81:235–60.
- Mukerji, Chandra. 1997. *Territorial Ambitions and the Gardens of Versailles*. Cambridge: Cambridge University Press.

- . 2007. “The Great Forestry Survey of 1669–1671: The Use of Archives for Political Reform.” *Social Studies of Science* 37:227–53.
- . 2009. *Impossible Engineering: Technology and Territoriality on the Canal du Midi*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Nash, Roderick Frazier. 2001. *Wilderness and the American Mind*, 4ta Ed. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- NOAA (National Oceanic and Atmospheric Administration). 1983. *Assessing the Social Costs of Oil Spills. The Amoco Cadiz Case Study*. Washington, D.C.: U.S. Department of Commerce, National Oceanic and Atmospheric Administration.
- Odrizola, Miguel J. D. 1993. “International Oil Pollution Litigation in United States Courts: The Amoco Cadiz Saga.” Tesis de Doctorado, University of Chicago Law School.
- Ofiara, David. 2002. “Natural Resources Damage Assessments in the United States: Rules and Procedures for Compensation from Spills of Hazardous Substances and Oil in Waterways under U.S. Jurisdiction.” *Marine Pollution Bulletin* 44:96–110.
- Ott, Riki. 2005. *Sound Truth and Corporate Myth\$: The Legacy of the Exxon Valdez Oil Spill*. Cordova, Alaska: Dragonfly Sisters.
- Ouest-France. 1980. “Les Breton’s mazoutés n’ont pas pu rencontrer Giscard.” *Ouest-France*, Abril 3.
- Peterson, Charles H., Stanley D. Rice, Jeffrey W. Short, Daniel Esler, James L. Bodkin, Brenda E. Ballachey, y David B. Irons. 2003. “Long-Term Ecosystem Response to the Exxon Valdez Oil Spill.” *Science* 302:2082–86.
- Picou, J. Steven, Maurie J. Cohen, y Duane Gill. 1999. *The Exxon Valdez Disaster: Readings on a Modern Social Problem*. Dubuque, Iowa: Kendall Hunt.
- Porter, Theodore. 1995. *Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Portney, Paul R. 1994. “The Contingent Valuation Debate: Why Economists Should Care.” *Journal of Economic Perspectives* 8:3–17.
- Pritchard, Sara B. 2004. “Reconstructing the Rhône: The Cultural Politics of Nature and Nation in Contemporary France, 1945–1997.” *French Historical Studies* 27: 765–99.
- Radin, Margaret. 1996. *Contested Commodities*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Rodgers, William H., Jr., et al. 2005. “The Exxon Valdez Reopener: Natural Resources Damage Settlements and Roads Not Taken.” *Alaska Law Review* 22:135–211.
- Runte, Alfred. 1997. *National Parks: The American Experience*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Sagoff, Marc. 2004. *Price, Principle, and the Environment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Saguy, Abigail. 2000. “Employment Discrimination or Sexual Violence? Defining Sexual Harassment in American and French Law.” *Law and Society Review* 34:1091–1128.

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

123

- Samuelson, Paul. 1938. "A Note on the Pure Theory of Consumers' Behaviour." *Economica* 5:61-71.
- Satz, Debra. 2004. "Noxious Markets: Why Some Things Should Not Be for Sale," Pp. 11-38 en *Globalization, Culture, and the Limits of the Market*, editado por Steve Cullenberg y Prasanta Pattanaik. New Delhi: Oxford University Press.
- Schumpeter, Joseph A. (1918) 1954. "The Crisis of the Tax State: An Essay in Fiscal Sociology." Pp. 5-38 en *International Economic Papers*, editado por Alan Peacock et al. London: Macmillan.
- Selvin, Molly. 1987. *This Tender and Delicate Business: The Public Trust Doctrine in American Law and Economic Policy*. New York: Garland.
- Sen, Amartya. 2000. "The Discipline of Cost-Benefit Analysis." *Journal of Legal Studies* 29:931-52.
- SETAME (Société d'études, d'aménagement, d'urbanisme, et d'environnement). 1982. "Amoco Cadiz: Restauration du littoral et estimation des coûts." Note pour le Syndicat Mixte de protection et de conservation du littoral Nord-Ouest de la Bretagne.
- Simmel, Georg. (1907) 1978. *The Philosophy of Money*. Boston: Routledge.
- Smith, Charles W. 2007. "Markets as Definitional Mechanisms. A Robust Alternative Sociological Paradigm." *Canadian Journal of Sociology* 32:1-39.
- Smith, V. Kerry. 2004. "Fifty Years of Contingent Valuation." Pp. 1-60 in *The International Yearbook of Environmental and Resource Economics 2004/5: A Survey of Current Issues*, editado por Tom Tietenberg y Henk Felmer. Cheltenham: Elgar.
- Stark, David. 2009. *The Sense of Dissonance*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Sunstein, Cass. 2002. *The Cost-Benefit State: The Future of Regulatory Protection*. Chicago: American Bar Foundation.
- Sunstein, Cass, Reid Hastie, John W. Payne, David A. Schkade, y W. Kip Viscusi. 2002. *Punitive Damages: How Juries Decide*. Chicago: University of Chicago Press.
- Thévenot, Laurent, Michael Moody, y Claudette Lafaye. 2000. "Forms of Valuing Nature: Arguments and Modes of Justification in French and American Environmental Disputes." Pp. 229-71 en *Rethinking Comparative Cultural Sociology*, editado por Michèle Lamont y Laurent Thévenot. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thompson, Dale B. 2002. "Valuing the Environment: Courts' Struggles with Natural Resource Damage." *Environmental Law* 32:57-89.
- Tocqueville, Alexis de. (1835/1840) 2000. *Democracy in America*. Chicago: University of Chicago Press.
- . (1856) 1998. *The Old Regime and the French Revolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tribunal de Grande Instance de Paris. 2008. 11ème chambre, 4ème section, jugement numéro 9934508910 en date du 16 janvier.
- Tropman, John E. 2002. *The Catholic Ethic and the Spirit of Community*. Washington, D.C.: Georgetown University Press.

- U.S. Court of Appeals for the Seventh Circuit. 1992. *In the Matter of: Oil Spill by the Amoco Cadiz off the Coast of France on March 16, 1978*. 954 F.2d 1279. Enero 24, 1992, decidida.
- U.S. District Court, District of Alaska. 1991. *Governments' Memorandum in Support of Settlement and Consent Decree* (presentado Octubre 8).
- U.S. District Court for the Northern District of Illinois, Eastern Division. 1988. *En Re Oil Spill by the "Amoco Cadiz" Off the Coast of France on March 16, 1978*. MDL docket no. 376.
- Veblen, Thorstein. (1899) 1994. *The Theory of the Leisure Class*. New York: Penguin.
- Velthuis, Olav. 2003. "Symbolic Meanings of Prices: Constructing the Value of Contemporary Art in Amsterdam and New York Galleries." *Theory and Society* 32:181– 215.
- Vidal, John. 2010. "Nigeria's Agony Dwarfs the Gulf Oil Spill: The US and Europe Ignore It." *Observer*, Mayo 30.
- Vigipol. 1983. Secrétariat Général du Gouvernement, lettre du 10 mars 1983 à Monsieur Alphonse Arzel. Archives du Syndicat Mixte, Pleumeur-Bodou.
- Weber, Max. (1930) 2002. *The Protestant Ethic and the "Spirit" of Capitalism and Other Writings*. New York: Penguin Classics.
- Whiteside, Kerry H. 2002. *Divided Natures: French Contributions to Political Ecology*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Willinger, Mark. 1996. "La méthode d'évaluation contingente: De l'observation à la construction des valeurs de préservation." *Nature, Sciences, Sociétés* 4:6–22.
- Wolf, Peter M. Wolf. 1981. *Land in America: Its Value, Use, and Control*. New York: Pantheon.
- Zelizer, Viviana. 1979. *Morals and Markets: The Development of Life Insurance in the United States*. New York: Columbia University Press.
- . 1985. *Pricing the Priceless Child*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- . 1994. *The Social Meaning of Money*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- . 2000. "The Purchase of Intimacy." *Law and Social Inquiry* 25:817–48.
- . 2005. *The Purchase of Intimacy*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

M. Fourcade

**Tema central:**  
**Naturaleza**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

125

**PRESENTACIÓN**

Mauricio I. Dussauge Laguna

**DOSSIER: TRANSFERENCIA DE POLÍTICAS PÚBLICAS**

*Time variable in policy transfer analysis: the experience of the higher education program "Manutención" in Mexico*

Jorge Puga González

*Implementación de la medicina prepagada en México: un análisis de transferencia de políticas públicas*

Mariana Becerra

*Convergencia de política hacia la gestión integral de recursos hídricos en México*

Rafael Ruiz Ortega

*Los orígenes de la gestión por resultados en Chile y México: ¿imposición, copia o aprendizaje transnacional?*

Mauricio I. Dussauge Laguna

**ARTÍCULOS**

*Tres modelos teórico-descriptivos de la relación legislativa oposición-gobierno con énfasis en la oposición en gobiernos de minoría*

Carlos Vázquez Ferrel

*La fiscalización superior a nivel subnacional en México. Una evaluación del desempeño de las Entidades de Fiscalización Superior (EFS) locales*

Anahí Gutiérrez Luna

*¿Cómo hacer de la evaluación un instrumento para la profesionalización docente? De las concertaciones políticas a las atribuciones jurídicas en el sector educativo*

Juan Ismael Martínez Méndez

*Entendiendo el uso y resultados del indicador "Años de vida ajustados por discapacidad"*

Teresa González Anaya

*La voz de la Reforma Energética de Peña Nieto: cómo se comunica una política pública en un entorno polarizado*

Arturo Rafael Constantini Torres

**CRÍTICA**

*Un balance de los primeros cuatro años de la REMAP*

Rodrigo S. León Flores  
y Diana L. Mejía Rodríguez

**RESEÑAS**

*Ciudadanía Multicultural de Wili Kymlicka*

Rodrigo S. León Flores

*Democracy in Mexico. Attitudes and perceptions of citizens at national and local level, de Salvador Martí Puig, Reynaldo Yunuen Ortega Ortiz, Ma. Fernanda Somuano Ventura y Claire Wright*

José Fredman Mendoza Ibarra

*Seguridad ciudadana: visiones compartidas, de José Luis Estrada Rodríguez (coord.)*

Delia Gutiérrez Linares

*Cuba ¿Ajuste o transición? Impacto de la reforma en el contexto del restablecimiento de las relaciones con Estados Unidos de Vella Cecilia Bobes. (Ed.)*

Katya Rodríguez Gómez

La Revista Mexicana de Análisis Político y Administración Pública aparece en los siguientes índices:



La Revista Mexicana de Análisis Político y Administración Pública (REMAP) es una publicación semestral, especializada y arbitrada del Departamento de Estudios Políticos y del Departamento de Gestión Pública de la División de Derecho, Política y Gobierno de la Universidad de Guanajuato, Campus Guanajuato.

Con un Consejo Editorial conformado por científicos sociales de diversas universidades de México, España, Argentina y Brasil, y respaldada con un Consejo Asesor Internacional formado por politólogos y sociólogos de amplio reconocimiento nacional e internacional, la REMAP tiene como objetivo estimular la investigación académica de alto nivel de las diferentes disciplinas que convergen con la Ciencia Política y la Administración Pública en México, Iberoamérica y en todo el mundo de habla española.

Normas de envío y más información de la REMAP en: [www.remap.ugto.mx](http://www.remap.ugto.mx)

# Oficios y prácticas

# The “ontological turn” and the Nature/Culture relationship. Thoughts from the Gran Chaco

Florencia C. Tola

## Resumen

El artículo se propone reflexionar sobre la pertinencia del denominado “giro ontológico” en la antropología dedicada a pueblos indígenas de Argentina. A partir de algunos aspectos centrales de la ontología animista entre los qom (tobas) del Chaco argentino, el trabajo indaga sobre la operatividad del abordaje ontológico en la comprensión del cuerpo, la persona y el mundo. Además quiere mostrar por qué el enfoque ontológico no solo no excluye la dimensión política, sino que constituye una herramienta metodológica y un posicionamiento ético que intenta subvertir el sentido común que impone la unidad referencial de la “naturaleza” propio de la ontología occidental moderna dominante.

Giro ontológico; tobas; persona; política.

## Abstract

The article intends to highlight the relevance of the so-called “ontological turn” in anthropology dedicated to indigenous peoples in Argentina. Taking into account some central aspects of the animist ontology among Qom (toba) people in the Argentinean Chaco, the work explores the advances of the ontological approach in understanding the body, the person and the world. Also he wants to show why the ontological approach not only does not exclude the political dimension, but is a methodological and political tool, and an ethical positioning, trying to subvert common sense imposed by the referential idea of “nature” implicit in the dominant modern Western ontology.

Ontological turn; qom; personhood; politics.



# El “giro ontológico” y la relación naturaleza/cultura. Reflexiones desde el Gran Chaco

Florencia C. Tola<sup>1</sup>

Hacia fines de la década de 1990 comencé a hacer trabajo de campo entre los tobas de Formosa. Por diversas razones la etnografía fue, para mí (como para tantos otros), una experiencia tanto turbulenta como transformadora de mi persona entera. A los pocos meses de estar en Formosa, decidí instalarme en el barrio toba Namqom situado a las afueras de la ciudad y vivir en la pequeña y modesta casa de un reconocido chamán toba-pilagá junto con sus seis hijos, los cónyuges de algunos de ellos, su esposa y varios de sus nietos. Si bien por aquellos años el barrio no tenía las características que fue adquiriendo con el paso del tiempo en lo que se refiere a superpoblación, marginalidad, violencia, droga y prostitución, no era necesariamente un lugar calmo y seguro donde llevar adelante mi primera experiencia de campo ni tampoco era la comunidad distante, en medio del monte. Por las noches en Namqom se oían los gritos de los borrachos, se escuchaban peleas entre bandas enemigas y por las mañanas nos enterábamos si había habido algún acuchillado, si la policía había golpeado y apresado a algún borracho, si habían violado a alguna joven o si los camioneros que pasaban por la ruta habían atropellado a alguien. A pesar de esto, Namqom se fue constituyendo para mí como mi lugar de trabajo campo, al que año tras año regreso con gusto, con el que aún sueño y en donde la cercanía de los vínculos me ubican en el lugar de una ‘tía’, una ‘hermana’ o una ‘nieta’.

Además de las características materiales y sociales de mi estadía en Namqom, lentamente fui entrando en el universo más íntimo de varias de las personas que allí viven. Las mujeres me expresaban con asombro la incompreensión de los médicos ante las explicaciones que ellas daban de procesos

1. CONICET - EREA, LESC (UPO/CNRS).

**Oficios y prácticas**

Recibido:  
10/03/2016  
Aceptado:  
20/04/2016

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

129

corporales centrales en sus vidas (gestación, lactancia, parto, enfermedad), las parejas me exponían sus conflictos, las madres me contaban sus angustias ante la maternidad acelerada de sus hijas, los ancianos no paraban de referirse con nostalgia a la vida de los antiguos y a la tristeza que representaba vivir en los bordes de la ciudad y todos me transmitían el temor a la brujería y la frustración ante el trato despectivo y discriminatorio de los blancos. Fue en este escenario de mucho involucramiento existencial en el que comencé, luego de algunos meses en los que simplemente estaba y era parte de ese hogar, a adentrarme en las temáticas que constituirían mis mayores inquietudes antropológicas y mis problemáticas hasta el día de hoy. La indisociabilidad entre cuerpo y persona, los fluidos corporales como vehículos de las emociones, los vínculos variados con los seres no-humanos, el carácter social y moral de las relaciones con el entorno, la intencionalidad detrás de toda muerte, la permeabilidad de los cuerpos, el hacerse y el deshacerse de los lazos de parentesco se fueron perfilando como algunos de los temas de las conversaciones cotidianas con una gran cantidad de personas del barrio.

Al mismo tiempo que leía a ciertos antropólogos que me abrían el universo de posibilidades a indagar en el campo, iba delineando el sujeto de mi investigación para la tesis doctoral. Mientras los tobos se expandían en mi mundo de vigilia y en el onírico fue que vislumbré la necesidad de un cambio. Habiendo terminado la licenciatura en Antropología social en la Universidad de Buenos Aires, viajé a Francia a hacer el doctorado en la École des hautes études en sciences sociales bajo la dirección, allá, de Philippe Descola y, acá, de Pablo Wright. En ese momento, no solo desconocía la obra reciente de Descola, sino también las abundantes etnografías dedicadas a indígenas americanos que, desde hacía ya algunas décadas, académicos de varias latitudes venían produciendo en un intento por encontrar otras maneras de describir las realidades sociales americanas que no fueran las del materialismo cultural (cf. Seeger, da Matta y Viveiros de Castro 1979). Entre estos debates se destacaban la revisión de la oposición naturaleza/cultura, las ontologías y sus modos de organizar la continuidad y discontinuidad entre humanos y no-humanos y la importancia de las teorías del cuerpo y la persona en los estudios de parentesco. En Argentina la problemática indígena estaba atravesada por otras tradiciones teóricas. En general más interesadas por las vinculaciones entre pueblos indígenas y Estado, por las condiciones históricas, políticas y económicas de las comunidades indígenas. Algunas otras, por las dimensiones mitológicas y religiosas y, otras, por aspectos de la organización social en sentido clásico. Por lo general, todas estas tradiciones no dialogaban entre sí y, en el caso de la etnografía chaqueña, existía un cierto repliegue hacia las producciones locales.

En este breve texto me propongo reflexionar sobre la pertinencia del denominado “giro ontológico” en la antropología dedicada a pueblos indígenas y sobre aspectos centrales de la ontología animista entre los qom (tobas)

del Chaco argentino<sup>2</sup>. Específicamente, indagaré sobre la operatividad del abordaje ontológico en la comprensión del cuerpo, la persona y el mundo de los qom. Hacia el final del texto intentaré mostrar por qué el enfoque ontológico no solo no excluye la dimensión política, sino que constituye una herramienta metodológica y un posicionamiento ético que intenta subvertir la “monarquía ontológica en la cual se impone la unidad referencial de la naturaleza” (Viveiros de Castro 2003: 18).

## Las tensiones naturaleza/cultura y el giro ontológico

Las discusiones sobre el modo en que se fue constituyendo en Europa el dominio de la naturaleza, el de la cultura y la oposición entre ambos y, de modo más general, las inquietudes sobre la traspolación de categorías y conceptos de otras tradiciones intelectuales y realidades sociales a las sociedades indígenas no constituían, en la década del noventa, temas de interés de la antropología argentina. Del mismo modo, podría decirse que, en la actualidad, los ardientes debates que en la antropología norteamericana, brasileña, inglesa y francesa generan la cuestión de las ontologías y la oposición naturaleza/cultura no tuvieron, salvo excepciones, una importante repercusión en la antropología argentina dedicada a pueblos indígenas. Las ontologías siguen pareciendo una preocupación por las ‘representaciones’, una forma de esencialización de la alteridad y una cuestión ahistórica y apolítica.

Las investigaciones etnográficas realizadas por Descola (1986) y Viveiros de Castro (1992) –figuras emblemáticas del giro ontológico– entre los achuar y los araweté de la Amazonía, dieron lugar a la postulación del animismo<sup>3</sup> y del perspectivismo multinaturalista como ontologías amerindias<sup>4</sup>. Sus planteos de la oposición naturaleza/cultura influyeron en las agendas de investigación de antropólogos de todo el mundo y dieron lugar a cambios

2. El Gran Chaco constituye una vasta llanura que se extiende sobre Argentina, Bolivia, Paraguay y Brasil a lo largo de más de un millón de kilómetros cuadrados. En Argentina, la región chaqueña se ubica en varias provincias del norte del país.

3. El término ‘animismo’ es redefinido por Descola por los años noventa. En su acepción, el animismo es un modo de identificación en la que los humanos no son los únicos poseedores de subjetividad y vida social. Diversos seres no-humanos están dotados de las mismas cualidades de “interioridad” y de socialidad que aquella que se atribuye a los humanos. Por otro lado, en el animismo cada colectivo “posee disposiciones corporales propias que le dan acceso a mundos particulares y de los cuales el punto de vista varía” (Descola 2014: 206-207) dependiendo de la posición relativa de cada sujeto. En el animismo predomina el multinaturalismo ontológico o la idea de que lo que cambia no es la representación que los existentes tienen del mundo, sino el mundo que ellos ven.

4. El concepto ontología fue redefinido por Descola quien no entiende a la ontología en el sentido griego, sino como “la expresión concreta de cómo está compuesto un mundo particular, del tipo de equipamiento del que está hecho en función de la organización general especificada por un modo de identificación (animismo, totemismo, etcétera.)” (2014: 437).

epistemológicos y metodológicos no solo en la antropología de pueblos indígenas.

Desde hace ya algunas décadas presenciamos en antropología y disciplinas afines una reacción al giro lingüístico –conocido en Argentina como “antropología postmoderna”– de los años ochenta. Si bien el ontological turn no constituye un movimiento unificado dado que existen diversas definiciones de ontología, es un proyecto de reflexión teórica que se centra en las maneras en que los antropólogos llevan adelante sus descripciones etnográficas (Pedersen 2012) y que manifiesta un interés por los principios básicos que subyacen a las maneras de concebir un mundo y los existentes, las relaciones entre ellos y la forma en que los humanos componen el mundo<sup>5</sup>. La perspectiva ontológica en antropología conlleva un cambio metodológico ya que es un cuestionamiento de las categorías y oposiciones binarias forjadas en y para las realidades sociales europeas y pretende partir de las etnografías para lograr la conceptualización. El objetivo no sería aplicar a los datos etnográficos conceptos analíticos provenientes de otras ontologías, sino intentar que los datos actúen en la transformación del repertorio conceptual del investigador (Holbraad 2010)<sup>6</sup>. Esta inversión entre datos y teoría, el objetivo puesto en la conceptualización y el cuestionamiento de los binarismos europeos presuponen un posicionamiento ético-político que implica desprenderse de los presupuestos y repertorios conceptuales del proyecto neocolonial europeo.

Más que sostener que la antropología se dedica al estudio de las culturas en tanto representación de la realidad y que a través de dichas construcciones culturales los antropólogos accedemos a la comprensión de la diferencia, la antropología ontológica redefine las nociones de mundo, representación, creencia e, incluso, diferencia. Si la antropología culturalista se cimenta en el multiculturalismo, el giro ontológico se ancla en el multinaturalismo (Viveiros de Castro 1996). Más que sostener la idea de que existe un único mundo y diferentes representaciones de él (cosmovisiones), la antropología ontológica se funda en la idea de que existen múltiples mundos y que la alteridad es una función de la existencia de estos mundos.

Se podría objetar que ‘ontología’ no es más que un término diferente para referirse a ‘cultura’ (Venkatesan 2010) y que el estudio de las ontologías se centra en las mismas preocupaciones que el de la cultura: la alteridad y los modos de representar el mundo. Sin embargo, además de replantear el sentido de diferencia, alteridad y representación, otro de los aportes del enfoque ontológico es que los diferentes mundos deben ser tomados en serio. Considerarlos seriamente significa dejar de tomar los enunciados y prácticas del otro como proyecciones simbólicas, metáforas o enunciados

5. Sobre algunos exponentes y debates del giro ontológico véase: Henare, Holbraad y Wastell (2007), Holbraad, Pedersen y Viveiros de Castro (2013), Descola (2014), Horton (s/f), Dossier Hau (2014), Venkatesan (2010), entre otros. 6. Este punto coincide con la propuesta de Viveiros de Castro (2010) de una “alter-antropología indígena” o una “contra-antropología multinaturalista” que consiste también en la idea de leer a los filósofos occidentales a la luz de los pensamientos indígenas y no a la inversa.

equivocos de lo que realmente sabemos que existe (nuestro único mundo). Invertida la relación entre conceptos analíticos y datos etnográficos, la labor del antropólogo ya no sería la de explicar, interpretar o contextualizar los datos, sino la de, al identificar las limitaciones de sus conceptos, intentar conceptualizar a partir de datos que ya no son vistos como un mero receptáculo al que aplicar herramientas o modelos externos.

Como vemos, la cuestión naturaleza/cultura se insertó, por un lado, en el replanteo general de las categorías europeas a la hora de abordar realidades sociales no europeas. Por otro lado, esta dicotomía y los rasgos asociados a ella fueron reformulados y dieron paso a la elaboración de ontologías en las que lo dado (la naturaleza) y lo construido (la cultura) remiten a realidades diferentes y en las que se produce incluso una inversión total de los postulados de la ontología naturalista: “la cultura es el referentes alrededor del cual se despliegan una pluralidad de naturalezas” (Viveiros de Castro 2009, citado en Keck, Regehr y Walentowits 2015: 5).

Así como la oposición naturaleza/cultura constituyó uno de los ejes del giro ontológico, algunas de las críticas se centraron en las nociones de naturaleza y cultura. Por un lado, se cuestionó la importancia del mundo material para el giro ontológico dado que, por más que el mundo sea apprehendido a partir de la capacidad humana de conocimiento (o de una ontología), el mundo físico existe y la idea de que habitamos múltiples mundos parecería incurrir en la afirmación de la inexistencia de la materialidad (Harris y Robb 2012; Keck, Regehr y Walentokits 2015). Por otro lado, se criticó el relativismo cultural en el que el giro ontológico incurre: si habitamos múltiples mundos ¿cómo es posible la inteligibilidad y comunicación entre personas criadas en ontologías diferentes?

## Humanos y no-humanos en el animismo qom

Cuando comencé el trabajo de campo entre los qom, a medida que la confianza lo iba permitiendo, hombres y mujeres me fueron expresando ideas que cualquier naturalista calificaría de irracionales o absurdas. Una hombre qom de Formosa me refirió: “los bichos del agua son personas [...] Hay algunos que te ahogan, te matan y te largan después sin heridas. Otros te comen y dejan tus huesos”. Tito estaba aludiendo a los seres que viven bajo del agua, donde se halla otra tierra habitada por gente. Esta última idea fue reconfirmada una y otra vez por diversas personas. Entre ellas, Federico, quien me expresó: “abajo del agua están el gobierno del yacaré, el gobierno del padre de las víboras [...] Pero pasando el mar [río], hay cantidad de gente [...] Cuando a uno le dan poder [para ser chamán] se va abajo de la tierra”.

En diversos escenarios discursivos y prácticos, hombres y mujeres me referían no solo la existencia de entidades desconocidas para mí y para cualquier no-indígena, sino que también aludían a la posibilidad de entablar

F. C. Tola

**Oficios y prácticas**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**133**

con ellas interacciones que serían impensables para alguien cuyos conocimientos del mundo se estructuran sobre uno de los pilares del Occidente moderno: la Gran División naturaleza/cultura. Lo que llamaba mi atención era que las relaciones que los qom describían no quedaban en el plano de lo discursivo y que las entidades de los relatos no estaban ancladas en el mito. Ellas eran vividas como relaciones reales entre entidades inmanentes al mundo.

De hecho, la diversidad de situaciones de la vida cotidiana en la que los tobas entablan vínculos con animales, plantas, fenómenos atmosféricos y otros seres deja entrever la centralidad de estos vínculos para sus vidas. Ante una enfermedad, una malformación de nacimiento, una expresión de locura o un desengaño amoroso, hombres y mujeres expresan sus puntos de vista sobre las causas posibles, y éstas remiten generalmente a la intencionalidad y agencia de seres que solemos calificar de criaturas imaginarias, proyecciones o expresiones simbólicas de los hombres; únicos poseedores de cualidades de interioridad. Por el contrario, para los qom, estas entidades se presentan, según el contexto e interacciones, como sujetos sintientes, conscientes y activos interlocutores de un sistema de comunicación del cual también la lengua da cuenta.

Mi etnografía y la de varios colegas, junto con estas herramientas analíticas me permitieron desarrollar la idea de que más que una abstracción que se halla en la mente de las personas o una creencia uniforme e incuestionada, el animismo toba es la experiencia particular de un mundo diferente más que visión diferente de un mismo mundo. La existencia de una tierra debajo del agua, de animales que se transforman, de personas no-humanas que predan a los humanos y de padres de los animales no son elementos de una religión, sino la expresión del modo en que otra sociedad organiza la percepción del mundo en función de la continuidad o discontinuidad entre humanos y no-humanos. Esta forma de organizar la experiencia, más que una representación implica algo tan central como es la capacidad de transformación del mundo: los seres no-humanos ejercen acciones performativas vividas como reales que inciden en el mundo real de seres humanos reales.

Es por ello que la ontología toba no es tanto un sistema doctrinal explícitamente articulado ni una filosofía que habla del mundo, sino una forma de percibir, relacionarse y actuar en él. Este actuar determina que, bajo ciertas condiciones de la praxis, los humanos vivencien la condición de persona de ciertos no-humanos. La ontología toba es por ello una cuestión social más que trascendental. Los no-humanos llevan una existencia social y entablan con los humanos relaciones sociales, y estas relaciones tienen también consecuencias sociales en la socialidad humana.

Asimismo, las relaciones con los no-humanos conllevan e inducen valores morales y prescriben acciones que, de no ser respetadas, producen desajustes en la vida social humana. Gran parte de los animales posee un dueño no-humano al que los humanos les imploran su compasión y el deseo de recibir presas. Si los humanos cazan más de la cuenta y no guardan una

actitud humilde hacia los animales, los dueños los atacan. Valores sociales como la reciprocidad, el don, la compasión y el autocontrol están presentes en las prácticas que involucran no solo a humanos, sino también a humanos y no-humanos.

## Los mundos chaqueños desde la religión y la política

En términos generales, más que criaturas míticas o teofanías creadoras, ciertas personas no-humanas son verdaderas personas, actantes que, junto con los humanos, determinan el mundo en el que el conjunto humano-no-humano vive. La ontología toba no discrimina la naturaleza de la cultura y la socialidad no es el resultado del accionar exclusivamente humano. Desde este punto de vista, el animismo en tanto modo de identificación y la antropología ontológica resultan operativos a la inteligibilidad de las sociedades chaqueñas para las que el mundo está hecho de una diversidad de existentes que actúan y se relacionan entre sí siguiendo las mismas pautas morales y sociales que rigen la vida humana.

Estas ideas que fueron delineándose luego de mis estadías en el campo y en París no encajaban demasiado en la elaboración de un ordenado marco teórico que fuera apropiado para ‘aplicar’ a mis confusos y enmarañados datos. Ya Descola había compartido conmigo sus ideas sobre los vicios de cierta antropología latinoamericana que, antes que nada, preguntaba: “¿cuál es tu marco teórico-epistemológico?”. Sus ideas resonaban en mí dado que permanentemente me había cuestionado sobre la originalidad del trabajo antropológico y sobre la paradoja que representaba aplicar marcos teóricos elaborados a partir de autores predominantemente europeos y norteamericanos, en un ámbito en el que reinaban discursos descoloniales. ¿Cómo se puede sostener un discurso así y producir textos en los que el pensamiento del indígena no es más que un dato –generalmente recortado de una entrevista– que se ubica en el texto que ha sido elaborado sobre la base de ideas de autores en su mayoría extranjeros, al que se le aplica un marco teórico y cuya utilidad en el texto pareciera ser aquella de validar lo que los intelectuales europeos pensaron? Las ideas de que los datos podían transformar nuestro repertorio conceptual, de que no había por qué aplicar un marco teórico previamente elaborado a dichos datos, datos que tampoco eran información obtenida durante una entrevista, resonaron en mi deseo de que la escritura etnográfica fuera fiel a las ideas y vidas de mis interlocutores más que a aquellas postuladas por otros autores.

La oposición mencionada entre organización social y cosmología que dominaba los estudios amazónicos, reinaba también en los estudios clásicos sobre los indígenas chaqueños. Por un lado, había investigaciones sobre las formas de la organización social con escasas referencias a la cosmología y, por el otro, existían etnografías que daban cuenta de la conciencia mítica

F. C. Tola

**Oficios y  
prácticas**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**135**

de los indígenas al margen de las condiciones materiales. Por lo general, los estudios centrados en la dimensión 'ideal' eran los mismos que abordaban el fenómeno religioso. Es en este punto que, a mi juicio, el foco en las ontologías permite escapar a este dualismo. Las relaciones de los humanos con los no-humanos son dinámicas y dependientes de las circunstancias. Ellas están insertas en la historia de los pueblos chaqueños, en su relación con el Estado y el capitalismo, y se hallan en permanente reacomodamiento a las realidades ambientales y políticas que viven. Por eso no es sorprendente que el cazador que alguna vez mató abundantes yacarés para vender su cuero, exprese su temor a las represalias del dueño de los peces si encuentra pescados abandonados por criollos. Este mismo cazador, en otros momentos, trabaja cortando árboles para madereras y lucha por recuperar su territorio, apoyándose en un discurso indigenista algunas veces y en uno conservacionista, otras veces.

Asimismo, el enfoque ontológico permite escapar de lecturas según las cuales los indígenas creerían en teofanías, tendrían una idea propia (cultural) sobre el origen y la creación y basarían sus concepciones de persona en la oposición cuerpo/alma y en la idea de trascendencia. Expresado en estos términos, la diferencia queda reducida y el otro se torna un semejante que posee una visión particular de un único mundo edificado sobre los mismos pilares de nuestra ontología. Más que reconocer la pluralidad ontológica y la existencia de *misundstandings* (equivocaciones debidas a "la extensión de sentidos similares y expectativas a fenómenos homónimos" (Giminiani 2013: 528) posiciones como estas refuerzan la idea de domesticar la diferencia radical a partir de presentar mundos diferentes como llamativamente semejantes (Povinelli 2001; Giminiani 2013).

En cambio, la idea de que los seres humanos se comunican con los animales porque todos ellos poseen un mismo principio de vida, que los animales se metamorfosean en personas o que las personas se desplazan debajo del agua, más que creencias espirituales encierran otro modo de concebir la existencia y componer el mundo. Estas y otras ideas hablan del modo en que los qom viven una socialidad en la que humanos y no-humanos conforman el mundo. Más que una religión basada en dogmas de fe y en la exigencia de una adhesión ciega a dogmas a los que se adhiere bajo cualquier circunstancia, estas ideas adquiridas desde la socialización temprana son los pilares de un modo de identificación animista.

La escisión dentro de la etnografía chaqueña entre organización social y cosmología condujo, además, a la reproducción de las dicotomías política/ontología. La preocupación por la ontología en sentido amplio excluía el dominio de la política en sentido restringido y viceversa. Cabe preguntarse si el estudio de las ontologías excluye per se lo político o si, al tomar la ontología como una expresión particular de la composición del mundo, los vínculos de poder entre los existentes serían también parte constitutiva de cualquier ontología. En las sociedades indígenas chaqueñas, lo social humano no es el único dominio al que le corresponde lo político: la naturaleza y todo lo que la conforma no se encuentra fuera de la humanidad ni del poder.



Cuando abordamos las ontologías es preciso ampliar entonces la noción de lo político de modo tal a no excluir las prácticas y a los agentes que definen la conformación de un mundo. La Constitución moderna (Latour 2012[1991]) basada en la separación naturaleza/humanidad conlleva una noción restringida de política, definida como “la organización y la regulación de los humanos en el seno de los Estados...” (de la Cadena y Legoas 2012: 6-7). El dominio político necesitó de la separación entre la Humanidad y la Naturaleza, dejar afuera a los no-modernos, sus modos de relacionar la naturaleza y la sociedad, y también a los no-humanos; fruto de la irracionalidad no-moderna. Las sociedades indígenas ofrecen alternativas a la oposición naturaleza/política al proponer otras “maneras de colectar las asociaciones de humanos y no-humanos que utilizan un solo colectivo, claramente definido como político” (Latour 2004: 64). Es decir que las relaciones con los seres del cosmos son relaciones políticas (de ahí que se hable de cosmopolítica) si ampliamos la noción de lo político y lo tomamos como las condiciones que permiten las interacciones así éstas sean “de intercambio, de predación, de compartir” (Descola 2014: 350), entre entidades autónomas (humanas y no-humanas).

¿Las luchas de los pueblos indígenas pueden ser leídas desde una perspectiva ontológica o la preocupación por la ontología excluye estas dimensiones de la vida indígena? La ‘antropología comprometida’ con las reivindicaciones indígenas podría objetar que el estudio de las ontologías nos limita al nivel simbólico y nos distrae de las verdaderas preocupaciones indígenas como son las actuales por la recuperación de sus territorios. Sin embargo, quien hace etnografía sabe que la reivindicación no es la única inquietud de los indígenas –ni de todos ellos– y también sabe que la lucha por la autodeterminación no está al margen de las ontologías, es más, hasta podría pensarse que es en sí una lucha por la autodeterminación ontológica. Tal como dice Viveiros de Castro, “la antropología es la ciencia de la autodeterminación ontológica del mundo de las personas y que por lo tanto es una ciencia política en el sentido más completo” (2003: 18).

Si nos detenemos en los reclamos territoriales indígenas, vemos que la política no está al margen de la ontología sino que la incluye. Hoy en día presenciamos reclamos que tienen a los no-humanos como fundamento (cf. dossier especial de la Recherches Amerindiennes au Quebec 2012). Si las ontologías son esquemas globales que otorgan un sesgo particular a las instituciones y formas de vida, y si las predicaciones ontológicas son la base a partir de la cual se lleva adelante el worlding (Descola 2010), lo político no está fuera de las prácticas y las instituciones que hacen un mundo de humanos y no-humanos. El giro ontológico en antropología no excluye per se lo político si pensamos en las ontologías como sistemas de cualidades detectadas en objetos, modos diversos de inferencia de las identidades de las cosas en el mundo que no excluyen la dimensión política.

La antropología es en sí un proyecto político, “de transformación de las condiciones en las cuales encaramos la vida común” (Descola 2013: 500).

F. C. Tola

**Oficios y  
prácticas**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

137

El giro ontológico y los aportes de Descola (2005) muestran que la modernidad es una formación ontológica entre otras que “distribuyen lo que existe y conciben sus relaciones constitutivas de un modo diferente” al modo en que lo hace la modernidad euro-occidental (Blaser 2009: 886). Reconocer la existencia de otras maneras de actualizar las propiedades sensibles, reconocer que los filtros ontológicos (Descola 2010) influyen en qué tipo de mundo se compone son maneras de reconocer al otro sin volverlo semejante (más bien aceptando como dicen los antropólogos ontológicos su ‘diferencia radical’), al mismo tiempo que permiten no negarle su racionalidad (o como expresa el giro ontológico ‘tomarlo en serio’). En este emprendimiento político no se intenta la aplicación universal de categorías europeas a las realidades no-europeas, ni tampoco se sostiene la existencia universal de los mismos esquemas universales. Que los procesos cognitivos sean “patrimonio común de la humanidad” (Descola 2010: 335) no implica que las ontologías lo sean.

La búsqueda de dimensiones que anteceden el worlding conlleva un tipo de proyecto político no necesariamente reconocido como tal que aspira a reponer en la escena a aquellos existentes que para los indígenas hacen al mundo, la historia y la vida, y que mientras permanezcan en la sombra (porque quienes trabajamos con indígenas no siempre reconocemos la importancia que tienen en sus vidas) se contribuye con la generación de los conflictos ontológicos entre indígenas y no-indígenas y se contribuye con una posición que perpetúa las diferencias jerárquicas entre ontologías.

## Bibliografía

- Blaser, Mario. 2009. “Political Ontology. Cultural studies without ‘cultures?’”. *Cultural Studies* 23(5-6):873-896.
- de la Cadena, Marisol y Jorge Legoas. 2009. “Cosmopolitiques dans les Andes et en Amazonie: comment l’Autochtone politique influence-t-il la Politique?”. *Recherches amérindiennes au Québec* 42(2-3):5-12.
- Descola, Philippe. 1986. *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l’écologie des Achuar*. París: Maison des Sciences de l’Homme.
- 2005. *Par-delà nature et culture*. París: Gallimard.
- 2010. “Cognition, Perception and Worlding”. *Interdisciplinary science reviews* 35 (3-4):334-340.
- 2014. *La composition des mondes. Entretiens avec Pierre Charbonnier*. París: Flammarion.
- Giminiani, Piergiorgio. 2013. “The contested rewe: sacred sites, misunderstandings, and ontological pluralism in Mapuche land negotiations”. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19:527-544
- Harris, Oliver y Robb, John. 2012. “Multiple ontologies and the problem of the

- body in history". *American Anthropology* 114(4):668-679.
- Henare, Amiria, Holbraad, Martin y Sari Wastell. 2007. *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. London: Routledge.
- Holbraad, Martin. 2010. "Against the motion (2)", en: S. Venkatesan (ed.) "Ontology Is Just Another Word for Culture: Motion Tabled at the 2008 Meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory, University of Manchester". *Critique of Anthropology* 30(2):179-185.
- Holbraad, Martin, Pedersen, Morten y Eduardo Viveiros de Castro. 2013. "The Politics of Ontology: Anthropological Positions". *Cultural Anthropology website*. Obtenido en marzo 2016 (<http://culanth.org/fieldsights/462-the-politics-of-ontology-anthropological-positions>)
- Horton, Joanna. S/f. *The Ontological turn*. Obtenido en febrero 2016 ([https://www.academia.edu/6292081/The\\_Ontological\\_Turn](https://www.academia.edu/6292081/The_Ontological_Turn))
- Keck, Frédéric; Ursula, Regehr y Walentokits, Saskia. 2015. "Anthropologie: le tournant ontologique en action". *Tsantsa* 20:4-11.
- Latour, Bruno. 2004. *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*. Paris: La Découverte.
- 2012[1991]. *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Povinelli, Elizabeth. 2001. "Radical worlds: the anthropology of incommensurability and conceivability". *Annual Review of Anthropology* 30:319-34.
- Seeger, A. da Matta, R. y Viveiros de Castro, E. 1979. "A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras". *Boletim do Museu Nacional* 32:2-19.
- Venkatesan, Soumhya. 2010. "Ontology Is Just Another Word for Culture: Motion Tabled at the 2008 Meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory, University of Manchester". *Critique of Anthropology* 30(2):152-200.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1992. *From the enemy point of view. Humanity and divinity in an Amazonian society*. Chicago: University of Chicago Press
- 1996. "Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio". *Mana* 2(2):115-144.
- 2003. 'AND', *Manchester Papers in Social Anthropology* 7.

F. C. Tola

**Oficios y  
prácticas**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

139

# Natural, supernatural, cultural. Tools to understand a jealous range

Rolando Silla

## Resumen

A partir de ciertos planteos de la fenomenología, el giro ontológico y el nuevo materialismo describo mi experiencia de campo entre crianceros y mapuches de la provincia argentina de Neuquén, en especial me enfoco en cómo conciben lo natural y lo sobrenatural. Una cuestión central es que la naturaleza y lo sobrenatural no solo son conceptos, no solo son dicha y representación, sino que también son experimentados y percibidos. Parto entonces del principio de que la percepción está abierta y que no todos percibimos exactamente el mismo mundo. Parto también del principio de necesidad de expandir el concepto de medioambiente a lo humano, lo social y lo cultural.

Crianceros; mapuches; naturaleza; percepción; medioambiente.

## Abstract

From certain proposals of phenomenology, ontological turn and the new materialism approach I describe my fieldwork between peasants (crianceros) and Mapuches of Argentina's Neuquén province. I am especially interested in how they conceive the natural and the supernatural. A key issue is that nature and supernatural are not only concepts but are experienced and perceived. Drawing on the principle that the perception is open and that we do not perceive exactly the same world, I propose that we need to expand the concept of environment to the human, the social and cultural.

Peasants; mapuches; nature; perception; environment.

# Natural, sobrenatural, cultural. Herramientas para intentar comprender a una cordillera celosa

Rolando Silla<sup>1</sup>

El término naturaleza, al menos en español, tiene dos significados fundamentales: por un lado, como algo que está fuera de lo humano y por otro, como esencia. En la primera acepción, la naturaleza carece de voluntad propia, no tiene capacidad de crear sentido, y posee una lógica y funcionamiento independiente de lo humano, con leyes propias, auténticas, homogéneas y universales. Describir, conocer y controlar el funcionamiento de esas leyes es la obsesión del científico; superar el Estado de naturaleza es el orgullo de la civilización (especialmente urbana, algo que se asocia como más alejado de la naturaleza que, por ejemplo, lo rural). Así, el denominado Estado de Naturaleza es opuesto (y previo) al Contrato Social; y no olvidemos que en los pensadores europeos de los siglos XVII y XVIII el Estado de Naturaleza (radicara éste en el buen salvaje o en un Estado de Guerra permanente del Hombre - como masculino y universal) tenía algún tipo de referente empírico en América, recién descubierta por los europeos. Por ende, el primer continente estaba más cerca de la naturaleza que el segundo. La naturaleza se vuelve entonces algo sobre lo que hay que luchar; y la cultura debería trascenderla. En su otra acepción, como esencia, naturaleza es algo que está fuera o dentro de nosotros y que es lo que realmente somos: nuestra naturaleza. En esta acepción, la naturaleza de una cosa es lo que hace que una cosa posea un Ser, una identidad clara y distinta. El ser contrario a la naturaleza es lo monstruoso.

Como científicos sociales formados en el campo de las representaciones, ninguna de las dos acepciones nos resulta cómoda. Por un lado, siempre estamos preocupados por salirnos de conceptualizaciones esencialistas, y afirmamos que no habría una esencia de lo humano. Como naturaleza que

1. CONICET/IDAES-UNSAM.

está ahí afuera, para nosotros es algo real pero del cual no nos hacemos cargo, pues sería algo que solo le concierne al científico proveniente de las áreas duras o naturales. Si estudiamos a la naturaleza lo hacemos solo en lo que consideramos su aspecto subjetivo, humano: ¿cómo los diferentes grupos -embebidos de cultura - representan a la naturaleza? Así, no todos tenemos la misma idea de lo que la naturaleza es, pero sí la naturaleza es una sola cosa: la que los científicos dicen que es. Tal cual lo expresara Bruno Latour ([1991]1997), hay muchas culturas (con niveles variados de percepción de la realidad respecto a la ciencia pero todas respetables-tolerables, lo que connota cierto paternalismo), pero una naturaleza (la que establece la ciencia occidental). Corremos así el riesgo de plantear una naturaleza real (la del científico) y otra meramente representacional (la del resto de la gente).

En este artículo quisiera expresar mis lidias con la naturaleza. Algo extraño, pues se supone que como antropólogo debería saber sobre la sociedad o la cultura, no sobre la naturaleza. Saber sobre la naturaleza tiene, en el campo de la antropología actual, cierta desconfianza a biologicismo. De todas maneras ese no es mi problema: mis conocimientos en biología son bastante básicos. Y es que los antropólogos tenemos una relación de doble vínculo con las ciencias naturales, pues acostumbramos a ser serviles o a negarla. Tendemos a pensar que las ciencias naturales tienen mejores teorías y conceptualizaciones basadas en una rigurosa metodología. Así, algunos colegas toman una posición subordinada, tratando de imitarla, aún muchas veces reconociendo que nunca llegarán a ser iguales a ellos. Las ciencias naturales se vuelven para nosotros, y parafraseando a Dipesh Chakrabarty ([2000]2008:27), hiperreales. La otra opción es negarla. Y se puede llegar a afirmar ciegamente que, por ejemplo, no existe ninguna relación entre lo orgánico y la capacidad lingüística, y que absolutamente todo lo que le concierne al ser humano es de origen cultural o social. Claro que los que trabajamos con seres humanos tenemos un problema central que son las subjetividades: no hay base objetiva, medible, para, por ejemplo, el sentimiento y la certeza que posee un criancero que habita la cordillera neuquina de que está poseído por el diablo. Para peor, esta “creencia” no es neutra, afecta la vida cotidiana de él y de su entorno. Produce eventos. El referente a lo simbólico y su eficacia ayudó a comprender este tipo de fenómenos. Pero simultáneamente nos hemos olvidado de la materialidad; no sólo del mundo, sino también de nuestro propio cuerpo, y establecemos una oposición tajante entre naturaleza y cultura, entre mente y cuerpo. La realidad de lo humano -la que correspondería a la mente humana, a sus deseos, a sus fantasías - sería diferente a la realidad de la ciencia - que puede comprender lo humano pero en su anatomía, su fisiología y hoy más que nada, en su código genético. Pero además, no serían realidades simétricas pues, la primera es subjetiva (connotando algo de falsa) y la segunda objetiva (o sea real). Así establecemos un principio fundante - tanto en ciencias sociales como naturales - de que lo real está por fuera de la sociedad, de lo humano. Claro que esta división original nos permitió avanzar en la autonomía de nuestra área, en pensar un campo específico, el de lo social o lo

cultural; pero también nos sacó del debate respecto del resto de la ciencia. Al fin y al cabo, solo estudiamos representaciones. Pero, y ahora parafraseando a Donna Haraway (1995:256), no hay razón ni necesidad de ser fieles a nuestros orígenes; e intentar ser fiel a una tradición, innovar a partir de interpretar lo nuevo a través de lo viejo o descartar completamente lo viejo para avanzar sobre algo completamente nuevo y radical son potencialidades y posibilidades de lo humano. Todos en diferentes momentos y situaciones optamos o intentamos alguna de estas opciones.

## II

Mi carrera como antropólogo comienza hacia 1995 cuando, necesitado de realizar una tesis de licenciatura, afectado por una cuestión personal y asesorado por Rosana Guber, quien fuera mi directora por muchos años, decidí salir de Buenos Aires e ir a la ciudad neuquina de Zapala a realizar un corto trabajo de campo respecto a las relaciones entre civiles y militares. Allí mi perplejidad fue grande, pues percibí que los civiles hablaban más de fantasmas, dinosaurios, ovnis o brujería que sobre un aspecto tan importante para mí como eran las relaciones con los militares en un contexto de tensiones limítrofes con Chile y de “despertar democrático” de la Argentina. Otro aspecto que me llamó la atención era que si bien me encontraba en una ciudad, la presencia de mapuches, que yo consideraba viviendo en las comunidades rurales, era significativa, no sólo en cuanto a individuos que se consideraban adscriptos a ese grupo étnico, sino a una cantidad de vivencias relatadas por no-indígenas, pero concernientes a entidades que son tradicionalmente consideradas por la literatura especializada como mapuches. Entonces ¿Zapala era una ciudad moderna y debía analizarla a través de los parámetros de la sociología a partir de conceptos tales como Estado, sociedad civil, clase social, teoría del conflicto, etc. o era tradicional y debía utilizar un método holístico, típico de la antropología? Muy posteriormente encontré en Latour algo que lamento no haberlo podido decir yo antes: “al proyecto moderno - como opuesto a la tradición y lo no occidental - sólo lo pueden mantener aquellos que se abstienen de cualquier estudio empírico (1997:60)” sobre poblaciones humanas.

Posteriormente, entre 1996 y 1997, realicé una consultoría para una empresa petrolera (YPF S.A.) en donde debí evaluar los daños ocasionados por la explotación hidrocarburífera a la comunidad mapuche Painemil. Esta comunidad se ubica, al igual que Zapala, en la meseta patagónica de la provincia. En esta ocasión mi trabajo de campo fue de unos cinco meses distribuidos en diferentes estaciones del año para poder seguir el ciclo anual ganadero. Fue en ese entonces que el concepto de naturaleza comenzó a convertirse en una cuestión relevante para mí. Básicamente porque el medioambiente no era lo mismo para los mapuches que para los técnicos y gerentes de YPF, o incluso para las ONGs que defendían a los propios

R. Silla

**Oficios y  
prácticas**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

143

mapuches. Mucho de lo que para los primeros era medioambiente o naturaleza para los mapuches era cultura. Entre otros perjuicios, la explotación hidrocarbúfera había contribuido a la extinción en esa región del choike (ñandú); y uno de los aspectos que los mapuches consideraban parte de su cultura era cazar (boleando, no con armas de fuego) a estos animales y utilizar su carne y demás partes para otras cuestiones. ¿Podía dividir el choike como ser de la naturaleza de las actividades (culturales) de los mapuches? ¿Era útil esta división para entender la situación planteada? ¿No era mejor analizar previamente si había una distinción local entre naturaleza y cultura, y si así era, por dónde pasaba esta división y cómo operaba?

Pero mi problema no terminaba ahí, porque no sólo no quedaba claro si existía el mismo tipo de división entre la naturaleza y la cultura, sino qué lugar ocupaba ese aspecto que solemos denominar sobrenatural y que, además de colocarlo en el plano de lo simbólico, de las representaciones, consideramos también forma parte de la cultura. Lo que descubrí en ese momento por experiencia, y años después pude comenzar a conceptualizar, era que en ese caso los Painemil no solo “creían” en ciertas entidades sino que también, no siempre, no todos, las percibían:

Una noche en el puesto del Lonko Maximino Painemil, mientras cenábamos al aire libre junto a un fogón, quienes allí estaban escucharon un ruido, que no estoy seguro de haberlo escuchado:

*-¿Quién se ríe? -preguntó Tránsito- uno de los nueros de Maximino.*

*Comenzaron a hacer chistes sobre el posible autor. Elisa -esposa de Tránsito- dijo que era seguramente Luis, un vecino. Los demás opinaron que no podía ser él. No estoy seguro si no me inculparon a mí también. Recién llegaba de Añelo, el pueblo más cercano, caminando y en la noche. En alguna de las monografías que había leído sobre mapuches decía que los brujos llegan por la noche. Jamás constaté esto con los Painemil, pero aun así me resultó un motivo de preocupación. Durante la conversación, Tránsito me comentó que podía ir por otro camino a Añelo, haciendo un trayecto más corto. No sabía si esto significaba solo que me estaban indicando un camino para llegar más rápido o algo más que yo no entendía. Les contesté que lo sabía, pero que para hacer ese atajo debía cruzar el río, no había puente y no tenía intenciones de mojarme en el agua helada. Me respondieron que el río estaba bajo. Luego Tránsito dijo: la vieja cruza el río y no se moja las patas.*

Después de la cena buscaron varios instrumentos musicales y comenzaron a cantar. Tránsito estaba ejecutando la guitarra cuando repentinamente, no sé por qué, pues yo no percibí absolutamente nada, Tránsito miró hacia atrás:

*-¿Ahora te asustaste vos? -le dijo otra de las hijas de Maximino- quien respondió que el ruido era producido por un rebaño de ovejas. Las bromas disminuyeron, aunque varios continuaban riéndose.*



*Tránsito le preguntó a Tito, un empleado criollo de Maximino, si no recordaba que en El Manzanar, donde juntos habían trabajado en la actividad frutihortícola, había un viejo que se comentaba era `medio cushe` (brujo), que él fue una vez a verlo de noche y estaba `tapadito y sin el lonko` (cabeza).*

*-¡Anda! -le contestó una de las hijas de Maximino, riéndose- ¿y la cabeza que estaba haciendo?*

La reunión se cortó de una manera bastante abrupta y todos nos fuimos a nuestras respectivas habitaciones a dormir. Nunca más en mi presencia se refirieron al tema.

Unos años más tarde, en otro lugar de Neuquén, también rural pero no indígena, hablando sobre brujería con María, le conté lo ocurrido en la comunidad Painemil. Le dije que ellos escucharon el tue tue, pero que yo no. Con juicio casi etnológico, me respondió que para oírlo, como de hecho ella podía, tenía que vivir un tiempo prolongado allí, como un año aproximadamente. Por otro lado, Daniel, un maestro originario de Buenos Aires pero que hacía mucho tiempo vivía en un área rural de la provincia, muy poco interesado en la brujería pero fanático de la ornitología, intentaba darme una explicación naturalista del problema al decirme que tal vez el chonchon o tue sea el Chucho o Caburé, un ave diurna que se suele ver en otoño e invierno. De hecho vimos uno parado en un álamo a principios de mayo. El caburé tiene la particularidad de tener dibujados los ojos en la nuca por lo que es difícil saber si te está mirando o no. La zoología lo considera de la familia de los Glaucidium (Narosky, Yzurieta, Mazzini, 1993:145). Así, y a partir de habitantes del lugar, llegué a dos tipos absolutamente diferentes de interpretación sobre el hecho<sup>2</sup>.

Pero había otra cuestión: yo no había escuchado nada, ellos sí. El trabajo de campo etnográfico implica observación y participación. Esto hace que aún el más positivista de los antropólogos tenga que lidiar no con simples discursos sino con la vida misma de las poblaciones con las que trabaja; así los fenómenos que no pueden ser percibidos por el antropólogo en campo son un problema clásico de la disciplina. Tal vez uno de los primeros informes de esto sea el del propio Bronislaw Malinowski en las islas Trobriands refiriéndose a las piedras vivas:

2. Al menos en Argentina, la bibliografía no es muy rica en fenómenos como el que estoy describiendo, y casi no se le ha prestado atención. Waag lo designa como chonchon para los mapuches. En su opinión hay una ambigüedad morfológica en la percepción: es cabeza humana, es pájaro, es espíritu (de cristiano o de brujo) a la vez que hay una dualidad en sus características: es visible o invisible a la vez, es figura y espíritu sin ninguna diferenciación (1982:47). Este ente indígena paradójicamente se parece mucho a las entidades de origen europeo. Como notó Pitt-Rivers (1970) para los indios de Chiapas en México, la transformación de hombre en animal en el pensamiento americano no está asociado exclusivamente con el mal y el daño. Fueron los españoles, especialmente los sacerdotes, que concluyeron que dicha asociación era del diablo, pues la noción de bruja en la España del siglo XVI es una mujer que se volvió contra Cristo y le entregó en pacto el alma al diablo, quien le provee poder para el mal, el cual incluye poder de transformación, de comandar diablos en forma de animal y tener relaciones sexuales con demonios, en forma de animal o humana.

A veces se las ve a distancia, saltando fuera del mar o moviéndose por el agua. De hecho me las han señalado navegando por Koyatabu y, aunque no vi nada, era obvio que los indígenas creían sinceramente estar viéndolas. De una cosa estoy seguro, de que no había arrecifes a flor de agua en muchas millas a la redonda. Los indígenas también saben muy bien que son distintas de cualquier arrecife o bajo fondo, pues las piedras vivas se mueven y cuando persiguen una canoa la persiguen, la rompen a propósito y destrozan a los hombres. Y tampoco confundirían estos expertos pescadores a un pez saltador con ninguna otra cosa, aunque cuando hablan de las piedras las comparan con los delfines saltarines y las partinacas (1986[1922]:236).

Malinowski se niega tanto a decir que se trata de un fenómeno natural no conocido por los indígenas como que es un error perceptivo, ya que resalta que marineros de la experiencia de los trobriandeses nunca confundirían un arrecife o un pez con otra cosa. Por el contrario, las piedras vivas son comparables a seres “de la naturaleza”, delfines o partinacas, si bien Malinowski no desarrolla esta idea. Si estos entes se pueden de alguna manera percibir a través de los sentidos ordinarios de la vista o la audición, nos tendrían que hacer dudar que sean del “más allá”, de que estén sobre-lo-natural. Y en relación a mi propia experiencia, ¿en dónde colocaba a una entidad como el tue-tue? Técnicamente formaba parte del mundo simbólico y de las representaciones. Pero en la práctica tenía un aspecto sensible: al menos algunos lo escuchaban. Parecía parte del medioambiente.

Comparando el pensamiento europeo con el azande, Evans-Pritchard, un poco emulando a Emile Durkheim, señalaba que:

Para nosotros sobrenatural significa algo muy parecido a anormal o extraordinario. Evidentemente, los azande no tienen tales nociones de la realidad. No tienen concepción de lo “natural” tal como nosotros lo entendemos y, por tanto, tampoco de lo “sobrenatural” tal como nosotros lo entendemos (...) Indudablemente los azande perciben la diferencia entre lo que nosotros consideramos el funcionamiento de la naturaleza, por una parte, y el funcionamiento de la magia, los espíritus y la brujería, por otra, aunque en la ausencia de una doctrina formulada de la ley natural no expresen, ni puedan expresar, la diferencia tal como nosotros la expresamos<sup>3</sup> ([1937]1976:98).

También Levi-Strauss citando el trabajo de D. Jenness sobre los Ojiwa señala que denominar seres sobrenaturales a entidades que desde el punto de vista del nativo están dotados de inteligencia y emoción falsea un poco el pensamiento indígena, y tal vez sería más indicado colocarlos dentro del universo natural, al igual que los hombres ([1962]1992:62). Estas

3. Claro que el problema en Evans-Pritchard, además de una distinción tan radical entre “ellos” y “nosotros”, es que consideró, en un sentido durkheimiano, que cuando los azande refieren a los efectos de la brujería en realidad están refiriendo, y sin saberlo, a las fuerzas morales y sociales de su grupo. Sigue así la tradición de James Frazer: el pensamiento no occidental sería lógico pero errado ([1922]1996:75).

reflexiones me hicieron replantear muchas de mis afirmaciones respecto de la religión, las creencias y lo sobrenatural. En mis datos, y no solo entre indígenas, no solo en comunidades rurales sino también urbanas como Zapala, aparecían una serie de entidades y fenómenos que justamente no se correspondían con lo que podríamos denominar religión, en un sentido institucional por un lado, pero tampoco como esfera completamente separada del mundo natural, del medioambiente.

Me propuse entonces realizar una descripción respetando la propia repartición del mundo nativo y no considerando que lo conocido para mí es “natural y real” y lo desconocido “sobrenatural” perteneciente a la creencia y por lo tanto falso, o verdadero sólo en su eficacia simbólica. Sin suponer que el mundo occidental y moderno está dividido en diferentes esferas y el mundo de los otros (mapuches o crianceros - caratulado como no-occidental y tradicional) sería una totalidad, una unidad entre cultura y naturaleza, entre las esferas políticas, económicas y religiosas. Comencé a pensar en la posibilidad de diferentes tipos de ontologías y epistemologías, términos robados de la caja de cristal de los filósofos para probarlos en el campo de las ciencias sociales, en especial la antropología. Así, cada colectivo reparte y clasifica el mundo de una manera determinada. Tal cual lo han afirmado autores como Gregory Bateson ([1972]1991:344), las creencias que un colectivo posee acerca de qué clase de mundo es aquel en el que vive, determinarían la manera como lo ve y actúa dentro de él, y sus maneras de percibir y actuar determinarían sus creencias acerca de su naturaleza. Por ende sus premisas epistemológicas y ontológicas, independientemente de su verdad o falsedad últimas, se convierten parcialmente en autovalidantes. Debemos entonces elucidar lo que para estas poblaciones “hace de dato”, lo que considera que es innato a lo cual la agencia humana debe circunscribirse, y lo que correlativamente es percibido como “construido” o artificial, como perteneciendo a la esfera de la acción y responsabilidad de los agentes. Llegaríamos entonces junto a Bruno Latour (1997) a la conclusión de que no existen culturas, particulares o universales, ni una naturaleza universal; sino naturalezas-culturas, las cuales constituyen la única base posible para las comparaciones. Todas son similares por construir al mismo tiempo seres humanos, divinos y no-humanos; y ninguna vive en un mundo de símbolos arbitrariamente impuestos. Todas distribuyen aquello que deberá ser una carga de símbolos de aquello que no deberá serlo.

Entidades como el tue-tue más que ser parte de lo real o de lo simbólico, discuten con la realidad, pues su existencia y poderes están en discusión para los propios pobladores. Nadie en Neuquén discute sobre la existencia de una cabra o un caballo, pero si la existencia de los brujos, los Ovnis o el poder real de los santos. En este aspecto, los mapuches y crianceros del Neuquén son relativistas en términos que lo propone Otávio Velho: el relativismo no sería sólo una postura académica, en la medida en que la recepción de su significado pasa a ser hecha por aquellos que clásicamente serían los actores sociales; y en la medida en que buena parte de las creencias que encontra-

R. Silla

**Oficios y  
prácticas**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

147

mos no parecieran poseer la solidez supuesta (1995:176). Al contrario de lo que afirmarían autores como Alfred Schutz (1974[1962]:146), no siempre las personas en el transcurso de su vida cotidiana suspenden la duda.

### III

Al menos durante mi formación de grado y maestría en Argentina, la fenomenología en antropología no era una buena palabra. Al estar asociada a Marcelo Bórmida, un antropólogo que hegemonizó la disciplina en el país durante buena parte de la segunda mitad del Siglo XX, fascista manifiesto y vinculado a la última dictadura cívico-militar, cualquier referencia a lo fenomenológico o a lo ontológico era considerado casi sinónimo de ser fascista. Así que comenzaremos con otras tradiciones académicas que también abordaron el estudio de la cultura a partir de la fenomenología<sup>4</sup>.

La fenomenología intentó de forma constante re-situar las esencias dentro de la existencia, bajo el postulado de que no puede comprenderse lo humano y al mundo más que a partir de su facticidad. Para el filósofo francés Maurice Merleau-Ponty, el mundo y nosotros siempre estamos acá, antes de la reflexión; por ello es que debemos volver a encontrar ese contacto ingenuo con el mundo, bajo el desafío de desarrollar una ciencia exacta pero preocupada por el mundo vivido más que por el mundo objetivo. Si puedo hablar de sueños y de realidad, interrogarme a propósito de lo imaginario y de lo real, poner en duda la realidad, significa que esta distinción ya ha sido hecha por mi antes del análisis, que tengo una experiencia previa y vivida de lo real y de lo imaginario ([1945]1997:16). Así, en vez de un sujeto que descubre el mundo habría un sujeto en el mundo, inserto y lanzado al mundo. De esta manera, la percepción no es la capacidad del ser humano de descubrir bajo prueba y error lo que existe fuera de él, sino el trasfondo sobre el que se destacan todos los actos y que todos los actos presuponen. Entonces el mundo no es, por ejemplo, lo que los habitantes del interior neuquino (mapuches o criollos) piensan, sino lo que ellos viven. Si bien estamos “abiertos al mundo” y nos comunicamos con él, no lo poseemos, pues es inagotable (ibid.:16). Por ello mis informantes, abiertos a un mundo de vida diferente al mío, veían y escuchaban cosas que yo no podía. Como la unidad del mundo, tanto la de ellos como la mía, se realiza antes de ser planteada por el conocimiento y en un acto de identificación expresa, se vive como estando ya hecha, lo que dificultaba mi apreciación de entidades como el *tue tue*. Si reconocemos a la conciencia misma como proyecto del mundo, destinada a un mundo que ella ni abarca ni posee completamente,

4. Y una correlación interesante de profundizar sería entre la Etnología Tautegórica de Bórmida y el Perspectivismo Amerindio de Eduardo Viveiros de Castro. Este último no puede ser considerado un fenomenólogo, pero y si bien de forma marginal, y al igual que otros autores encasillados en el denominado “giro ontológico”, utilizan el término en afirmaciones tales como “la indianidad es tautegórica; ella crea su propia referencia” (Viveiros de Castro, 2013:118; Silla, 2014).

pero hacia el cual no deja de dirigirse (ibid.:17), podríamos considerar la opinión de María: yo no podía percibir el tue-tue como ellos pues en algún punto yo no participaba de su mundo de vida. Podríamos plantear entonces que percibir un objeto u evento es percibir lo que este proporciona; y no hay límite a priori para lo que puede ser percibido. A través de la vida uno podría ver y descubrir nuevas cosas en el mundo; y tal vez yo podría, con el tiempo, percibir los entes neuquinos. En términos de Tim Ingold, diríamos que aprendemos a percibir de manera apropiada a una cultura, no por adquirir programas o esquemas conceptuales de organización sensorial de datos dentro de un alto orden de representaciones, sino por tener a mano en el trajinar de la vida diaria tareas exitosas que requieren una habilidad práctica para tener noticia y responder de forma fluida a los aspectos del ambiente. Pues aprender, más que transmisión de información, sería una educación de la atención. Esto es inseparable de la vida de la persona en el mundo y en principio se extendería tanto como el largo de su vida (2000:166). En este sentido, la recomendación de María, la de vivir un largo tiempo en el lugar, podría haberme permitido aprender a percibir su mundo de vida, y tal vez percibir de manera similar a como ellos lo hacen; como un “sujeto posicionado” (Desjarlais,1992:24). No obstante, debemos considerar que la capacidad de percibir o no un “objeto cultural” de este tipo, una manifestación experiencial de concreta auto-objetificación en los nativos (Csordas 1990:15), no está dada sólo por la pertenencia o no al mundo de vida de una cultura determinada. El carácter trascendente de determinados objetos está dado por el mismo hecho de que no todos pueden percibirlo, pertenezcan o no al mundo cultural de los nativos. Tanto María como su marido afirmaban que en el río hay un cuero vivo<sup>5</sup>. Ella lo vio, pero su marido nunca lo consiguió, si bien ha permanecido largo tiempo esperándolo en donde otras personas dicen que aparece. La sola “aculturación” que por ejemplo señala Carol Laderman (1997:192) para participar de estas percepciones no sería condición suficiente y ni siquiera necesaria, pues lo extraordinario no está en disponibilidad de todos, sean nativos u extraños, y siempre es algo dado a unos pocos.

Es por esta misma razón que en muchas ocasiones las percepciones de un extraño justamente confirman, mediante una especie de intersubjetividad cultural, los objetos excepcionales. Mónica me contaba que en una escuela rural en la que en ese entonces recién se había instalado, una noche repentinamente escuchó que raspaban el techo. Acto seguido sintió el ruido de una carreta que iba y venía por afuera de la casa. Pensó que alguien quería hacerle una broma y asustarla. Miró hacia fuera pero no vio nada. Repentinamente escuchó una respiración muy fuerte dentro de su propia habitación, y comenzó a ver en la pared una mancha negra. Su hijo que la acompañaba también la vio. Le tiró un almohadón a la pared y la mancha desapareció. A la mañana siguiente preguntó a los pobladores, quienes le

5. Ente similar a un cuero vacuno que viaja por los ríos o lagos. Captura y ahoga al desprevenido que se introduce en los afluentes. La literatura especializada lo reconoce como una entidad maléfica mapuche, el trelque wekufu (Waag,1982:196).

respondieron que durante la construcción de la escuela un hombre quedó atrapado en un pozo y no lo pudieron rescatar. Inmediatamente clausuró la habitación y la convirtió en depósito de alimentos. Pasó el tiempo y un muchacho que no era de la localidad vino a realizar un trabajo en la escuela para lo cual debía quedarse unos días. En forma experimental, Mónica le ofreció dormir en el depósito sin realizar ningún comentario sobre el fantasma. Al otro día encontró al muchacho durmiendo fuera del depósito. Le preguntó por qué había dormido afuera. El muchacho contestó que allí dormía más cómodo. Pero cuando Mónica le contó lo que le había ocurrido, el muchacho le confesó que no pudo dormir porque durante la noche veía a los alimentos volar de un lado al otro de la habitación.

Un caso similar me ocurrió cuando en Zapala tuve que ir a un regimiento localizado a unos pocos kilómetros de la ciudad y en las afueras de un pequeño poblado denominado Covunco. Eran las 17.30 horas, y sin embargo las calles del pueblo estaban vacías. Como tenía que hacer tiempo antes de entrar a la Guarnición, me quedé en la plaza donde sólo había un auto de alquiler en una de sus esquinas. Solamente se escuchaba el ruido de las hojas de los árboles producido por el viento. En determinado momento un chico, prácticamente la única persona que andaba por allí, se acercó y me pidió dinero. Le di unas monedas y se quedó hablando conmigo. Su forma de expresarse era diferente a la de un ciudadano, incluso a los de Zapala. Hablaba castellano, pero la forma de estructurar las frases que utilizaba no era la misma que la mía. Su espacialidad también era diferente. Se acercaba a mí de una forma que yo consideraba violativa de mi espacio. Tocaba mi campera y mi morral preguntándome para qué los quería. Se podría pensar que quería robarme, pero no parecía ser esa la intención. Lo asocié con una familia que había visto unos días atrás en Zapala, los tres miembros del grupo que estaban en la municipalidad esperando reunirse con el intendente se quedaban muy juntos entre sí. La situación con el chico me incomodó y partí para la guarnición, aunque llegase demasiado temprano para la entrevista. Cuando volví a Zapala le conté a Susana, una de mis informantes en la ciudad, una maestra jardinera y que podría ser considerada de clase media urbana, lo extraño que me había parecido Covunco. Inmediatamente me contestó que era porque allí están los brujos, los que hacen trabajos para el mal. Entonces le conté sobre el chico de la plaza. Ella respondió que tal vez sería un niño con un trastorno mental. No lo descarte, pero le dije que me parecía que simplemente tenía que ver con otra forma de comunicarse, en el sentido de que pertenecía a una cultura rural, diferente a la mía. Ella no lo entendió así y quiso tranquilizarme diciéndome que los brujos no me iban a hacer un daño simplemente por pasar una vez por el pueblo. La conversación terminó ahí. Pero desde ese día toda la familia de Susana me preguntaba por mis impresiones de Covunco; y que me haya parecido un pueblo extraño fue interpretado por ellos como una prueba fehaciente de que allí vivían los brujos.

En ambos casos la percepción de un extraño, el muchacho o el investigador, son confirmaciones intersubjetivas del evento extraordinario. Justamente los nativos saben que el otro no comparte su misma creencia, su misma cultura, que su embodiment no es de la misma naturaleza que la de ellos. Pero entonces, ¿por qué y cómo percibió que algo no habitual acontecía?

## IV

Una posición fenomenológica que impactó considerablemente sobre mi modo de ver las relaciones entre lo natural, lo sobrenatural y por ende la cultura, es el planteo del antropólogo británico Tim Ingold, quien busca proponer una nueva recomposición de la disciplina en sus tres campos (social, arqueología y biológica). También promueve un diálogo, en el estricto sentido de su término, con las ciencias naturales y el arte. Digo en el estricto sentido de su término porque el intento en toda su obra no es ni subordinarse, en teoría y método a algunos de estos campos, ni pretender que las demás disciplinas se subordinen a la antropología. Su posición no es colonialista y, en palabras de Javier Task, “propone teoría no para explicar todo, sino para educar nuestra atención” (2012:16).

Ingold afirma que el mundo habitado por los humanos no está compuesto por objetos sino por cosas. Posición tomada originalmente de Martín Heidegger, considera que la cosa no es materia formada; que, por ejemplo, el árbol no es un objeto, sino una cierta concurrencia conjunta de hilos de vida: “un parlamento de líneas” (Ingold, 2010:4; Silla, 2012). Ahora bien, al referirse a la vida Ingold intenta señalar cómo ésta es una capacidad generativa de aquello que abarca campos de relaciones con las cuales las formas surgen y son mantenidas en su lugar. El concepto de vida, diferente al de la biología, desde una perspectiva fenomenológica implica la idea de que habitamos un mundo, y que estamos inmersos y lanzados a él. Dentro de él, lo central no sería la conciencia sino la experiencia, y tampoco las relaciones sino los flujos. Intenta así una aproximación pos-relacional y neo-materialista (Silla, 2013:6).

Si queremos estudiar la participación de nosotros y las cosas que habitan el mundo-vida no podemos reducirlo a un modelo ni congelarlo en el tiempo, pues siempre estamos en un devenir. El mundo, entonces, no está terminado. Así, las cosas (humanos, animales, plantas, rocas, autos, etc.) están inmersas en este mundo, se desarrollan y tienen diferentes dinámicas. Esto trae aparejado el problema de la agencia en los no-humanos y de cómo abordarla sin caer en posiciones animistas o vitalistas. En el caso de Ingold, sostiene que las formas de las cosas no son impuestas desde afuera sobre un sustrato de materia inerte sino que son continuamente generadas y disueltas entre los flujos de material a través de la interface entre las sustancias y los medios que las rodean. Así, las cosas son activas no porque estén imbuidas de agencia sino por el modo en que se ven atrapadas en estas co-

R. Silla

**Oficios y  
prácticas**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

151

rrientes del mundo de la vida (Ingold, 2007). Entonces la antropología ya no sería sólo el estudio de lo humano sino el estudio de las relaciones que humanos y no-humanos realizan en el acontecer de la vida. Considero que la posición de Ingold es más cercana al punto de vista de los seres humanos insertos, no ya solo en un tejido de relaciones sociales, sino en el mundo de la vida, que todos compartimos con otros seres humanos, pero también con otras cosas, como el tue-tue, el cuero vivo o una cadena montañosa:

Hoy fue un día con fuertes vientos y frío. Etelvina me contaba (después me aclara “la gente dice”) que el frío estaba causado porque se perdió un chico en la Cordillera. Gendarmería y la policía lo estaban buscando, hasta ese momento sin éxito. Me explicaba que el mal tiempo ocurría cuando los chilenos cruzaban la cordillera o cuando se subía al Domuyo, el cerro más alto de la región. Le conté que cuando viví en la comunidad Painemil, en la meseta patagónica, se podía divisar desde sus tierras el Auca Mahuida, un cerro muy celoso según ellos, pues si lo sube alguien que no es del lugar pueden ocurrir grandes lluvias o nevazones. Etelvina me rebatió el postulado diciéndome que según creía el temporal ocurría cuando cualquiera cruzaba, sin importar si era extraño o no; algo que luego su marido también me confirmó.

En Zapala también me habían contado acerca de los celos de la cordillera, pero argumentaban que el motivo era que hacia fines de febrero, al llegar el otoño, los crianceros bajaban de sus puestos de veranada en los altos de la cordillera. Por ello la cordillera se enfurecía, comenzando el viento y el frío. La cordillera es celosa, me decían, y no quiere que la dejen.

Trabajos recientes en historiografía y antropología sobre la frontera argentino-chilena han hecho hincapié en que mientras para ambos Estados la Cordillera de los Andes fue considerada como un límite internacional natural, para los pobladores cordilleranos de ambos lados fue, desde hace siglos, el centro de relaciones económicas y culturales más que un límite o una barrera. Un adicional importante sería considerar que para los pobladores la cordillera además tiene sentimientos, y que estos sentimientos tienen que ver con la utilización de ese espacio, sea por propios o ajenos. Entonces, y a partir de aquí podríamos recolocar lo político y la cuestión del poder en relación a la noción de naturaleza. Así, el sentir designa una experiencia en las que no se nos dan unas cualidades muertas sino unas propiedades activas. Reviste a la cualidad de un valor vital, la capta primero en su significación para nosotros, para nuestro cuerpo (Merleau-Ponty, 1997:73). En este sentido, la cadena montañosa, objetivamente inerte y muerta que es la Cordillera de Los Andes -el Domuyo, el Auca Mahuida y demás montañas, ríos y lagos- es para los pobladores algo activo, no está disponible o es mera materia prima; y se le pueden atribuir sentimientos como el de ser celosa de los extraños, la voluntad de enojarse, crear tormentas y llevarse la vida de la gente, como ocurrió con este muchacho perdido que unos días después fue encontrado muerto.



Pero si volvemos por un instante al caso de Etelvina, veremos que su mundo no está radicalmente fuera del mío. Muy por el contrario, ella cree conocer mis propios valores. Por ello negó que ella misma considere que la cordillera es celosa, y al rectificarse con “la gente dice” quería acercarse a mi mundo, el de un universitario de Buenos Aires. Ante el miedo de ser impugnada, no quiso quedar como “ignorante” o “supersticiosa” ante mí, pasó fácilmente de un tipo de clasificación del mundo a otro. Así, lo que los antropólogos acostumbramos a denominar con conceptos tales como “cosmologías” o “representaciones” es para las personas que estudiamos un “mundo-vida”. El punto no sería que nosotros somos naturalistas, y consideramos que la cordillera es inerte, mientras que los crianceros y mapuches serían animistas, y consideran que la cordillera tiene voluntad y por ende “está cargada de agencia”, sino que tanto nuestra concepción como la de ellos señalan formas de explicar el flujo de los materiales, y que “la vida no está en las cosas sino que las cosas están en el flujo de la vida” (Ingold, 2007). Que nosotros como seres humanos nos movemos, alegramos o enfurecemos, pero que la cordillera, si bien no es un humano, no está completamente inerte, y que para quién la habita o se ve en la necesidad de cruzarla, debe estar atento a sus movimientos y desarrollo si no quiere, por ejemplo, morir congelado en una de sus tormentas.

## V

La antropología ha considerado a la cultura variable pero a la naturaleza inmutable. Esta es la base del relativismo cultural. Su gran logro fue poder aplanar a las diferentes culturas, como prácticas y valores morales, eliminando jerarquías entre unas que serían superiores y otras inferiores. Su gran problema es que esto impide un planteo ético sobre lo que se debe valorar y lo que se debe condenar, sobre lo que es real y lo que es falso. Pero otro inconveniente ha sido que la cultura implica una contraparte que es la naturaleza, y se ha tendido a pensarla como aquello que la ciencia dice que es. Ahora bien, ¿qué ocurre si consideramos a la naturaleza también variable y aceptamos radicalmente las diferentes concepciones de naturaleza que las diferentes sociedades tienen como verdaderas?

Ampliar y relativizar el concepto de medioambiente creo que es una de las opciones. Así medioambiente no es solo lo que excede a lo humano en un contexto sino a las propias valoraciones y experiencias nativas sobre la naturaleza, las propias definiciones sobre lo que es y no es un humano, y a las propias definiciones sobre lo que es real y lo que es imaginario. Pero tampoco creo que debemos quedarnos ahí y solo confiar en el nativo. Creo que un camino es aplanar también el diálogo entre el nativo, el investigador en ciencias sociales y el de las ciencias naturales, y a partir de esa disputa, que como diría Latour (1997) es simultáneamente política, científica y lingüística, llegar a consensos, o al menos crear caminos para transitar el conflicto y la contradicción.

R. Silla

**Oficios y  
prácticas**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**153**

## Bibliografía

- Bateson, Gregory. 1991 [1972] *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires: Planeta.
- Chakrabarty, Dipesh. 2008 *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton University Press.
- Csordas, Thomas J. 1990. "Embodiment as a paradigm for Anthropology"; *Ethos*, 18 (1).
- Desjarlais, Robert R. 1992. *Body and Emotion. The Aesthetics of Illness and Healing in the Nepal Himalayas*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press
- Evans-Pritchard, E.E. (1976)[1937]. *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*. Barcelona: Anagrama.
- Frazer, James G. 1996 [1922]. *La rama dorada*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Haraway, Donna 1995 [1991]. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Ingold, Tim. 2000. *The perception of the environment: essays in livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge
- \_\_\_\_\_. 2007. "Materials against materiality" *Archaeological Dialogues* 14 (1): 1-16.
- \_\_\_\_\_. 2010. "Bringing Things to Life: Creative Entanglements in a World of Materials". *Realities*. Working Paper 15. Manchester: University of Manchester.
- Laderman, Carol. 1997. "The embodiment of symbols and the acculturation of the anthropologist". *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*, editado por Thomas Csordas. Cambridge: Cambridge University Press.
- Latour, Bruno. 1997 [1991]. *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34
- Levi-Strauss, Claude. 1992 [1962] *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica
- T. Narosky y D. Yzurieta. 1993. *Guía para la identificación de las aves de Argentina y Uruguay*. Buenos Aires: Vázquez Mazzini Editores y Aves Argentinas/Asociación Ornitológica del Plata,.
- Malinowski, Bronislaw. 1986 [1922]. *Los argonautas del Pacífico occidental*. Barcelona: Planeta-Agostini
- Merleau-Ponty, Maurice. 1997 [1945]. *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Ediciones Península
- Pitt-Rivers, Julian. 1970. "Spiritual Power in Central America. The naguals of Chiapas" en *Witchcraft. Confesions & accusations*. Editado por Mary Douglas. Londres: London Tavistock Publications
- Schutz, Alfred. (1974) [1962] *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Silla, Rolando. 2012. "Percepção, religião, tempo e nação, ou um parlamento de linhas" Pp. 69-86 en *Cultura, Percepção e Ambiente. Diálogos com Tim Ingold*. Organizado por Steil y Mura Carvalho. São Paulo: Editora Terceiro Nome.

- \_\_\_\_\_. 2013. "Tim Ingold, neo-materialismo y pensamiento pos-relacional en antropología". En Dossier "Materialidad y agencia: un debate con la obra de Tim Ingold". *Papeles de Trabajo* 7 (11): 11-18.
- \_\_\_\_\_. 2014. "Etnología e fenomenología. Um comentário das obras de Marcelo Bórmida, Tim Ingold e Eduardo Viveiros de Castro". *Sociología & Antropología* IV (2): 351-372.
- Task, Javier. 2012. "Introducción". En *Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología*, de Tim Ingold. Montevideo: Trilce.
- Velho, Otávio. 1995. *Besta Fera: recriação do mundo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2013. *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Buenos Aires: Tintalimon.
- Waag, Else M. 1982. *Tres entidades wekufu en la cultura mapuche*. Buenos Aires: EUDEBA.

R. Silla

**Oficios y  
prácticas**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**155**

Vol. XLIII, N° 78

PRIMER SEMESTRE

ENERO / JUNIO 2016

LIMA / PERÚ

ISSN: 0252-1865

# APUNTES<sup>78</sup>

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

## SISTEMAS DE PENSIONES EN AMÉRICA LATINA



UNIVERSIDAD  
DEL PACÍFICO  
CENTRO DE INVESTIGACIÓN

**Taller**

# The emergence of new socio-environmental imaginary. Reviews and alternatives to institutionalized speciesism

Anahí Méndez

## Resumen

El objetivo de este artículo es analizar la emergencia de organizaciones socio-ambientales que centran su objetivo social en la lucha por la liberación animal y la crítica al especismo institucionalizado. Son organizaciones que buscan generar cambios en el imaginario socio-ambiental, enfocándose especialmente en lo que atañe a la relación humano - no humano, a través de la transmisión de información y de la concientización sobre la existencia de formas alternativas que instituyan otro tipo de relaciones entre humanos y no humanos. Se retoman investigaciones previas donde se ha detectado que su emergencia se relaciona con el ecocidio del ambiente ejercido por la sociedad humana y su modo de desarrollo y, a su vez, con la apropiación intensiva que realizan las organizaciones animalistas de las tecnologías digitales. Las unidades de observación son #SinZoo, Especismo Cero y Asociación Animalista Libera! de Buenos Aires. Se recurre a: entrevistas semiestructuradas a referentes, observación participante de acciones en espacios urbanos, y del ciberespacio (webs, redes sociales, blogs), análisis de documentos, imágenes y material audiovisual obrante en Internet.

Organizaciones animalistas; Internet; imaginarios socio-ambientales; especismo institucionalizado.

## Abstract

The aim of this paper is to analyze the emergence of socio-environmental groups that focus their social objective in the struggle for animal liberation and criticism of the institutionalized speciesism. They are organizations that seek to generate changes in the imaginary socio-environmental, focusing especially as regards the human relationship - not human, through the transmission of information and awareness about the existence of alternative ways to institute other relationships between humans and nonhumans. Previous research which has found that its emergence is related to environmental ecocide exercised by human society and its way of development and, in turn, with intensive appropriation animal organizations that perform digital technologies are taken up again. The observation units #SinZoo, Especismo Cero and Asociación Animalista Libera! of Buenos Aires. It denotes: semi-structured interviews with references, participant observation of actions in urban spaces, and cyberspace (websites, social networks, and blogs), analysis of documents, images and audio-visual material on the Internet.

Animal rights groups; Internet; socio-environmental imaginary; institutionalized speciesism.

# La emergencia de nuevos imaginarios socio-ambientales. Críticas y alternativas al especismo institucionalizado

Anahí Méndez<sup>1</sup>

Con mayor relevancia desde la década de 1970, presenciamos un tiempo en nuestras sociedades donde se producen tensiones y conflictos ambientales que han generado condiciones de posibilidad para la emergencia de actores que se movilizan en defensa de la naturaleza. Al mismo tiempo, y con mayor impulso en los últimos quince años, el vertiginoso avance de las tecnologías digitales<sup>2</sup> desempeña hoy en día un rol destacado en la comunicación e interpelación de las sociedades masivas contemporáneas, convirtiéndose en un espacio más (espacio online) para la creación, divulgación e intercambio de saberes, imaginarios y experiencias.

El objetivo de este artículo es analizar las relaciones entre los seres humanos y los no humanos, estudio que forma parte de una investigación más amplia en curso enmarcada en la tesis de maestría de la autora. Se aborda el tema a partir del análisis de la emergencia de un tipo de organizaciones socio-ambientales que centran su objetivo social en la lucha por la liberación animal y la crítica al especismo institucionalizado (Aboglio 2011) desde una ética desafiante de los presupuestos que delimitan la esencia de lo humano “y desbarata su forma misma a partir de una inestabilidad figurativa que problematiza la definición de lo humano como evidencia y como ontología” (Giorgi 2014: 15). Son organizaciones que buscan generar cambios en el imaginario socio-ambiental, enfocándose especialmente en lo que atañe a la relación humano - no humano, a través de la transmisión de información y de la concientización sobre la existencia de formas alter-

1. IIGG-UBA.

2. En el contexto de este trabajo se entiende por tecnologías digitales a Internet, computadoras de escritorio, notebooks, netbooks, ultrabooks, tablets, celulares GSM, smartphones, filmadoras digitales, cámaras de fotos digitales.

## Taller

Recibido:  
10/03/2016  
Aceptado:  
28/04/2016

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

159

nativas que destituyan las dicotomías clásicas occidentales y los sistemas de clasificación binarios de naturaleza/cultura, hombre/animal, persona/no persona, e instituyan otro tipo de relaciones basadas en la empatía y la justicia (recurriendo a su vocabulario) entre los animales humanos y los animales no humanos.

Para ello, se retoman los principales hallazgos de investigaciones previas (Méndez 2014; 2015) donde se ha detectado que la emergencia de este tipo de organizaciones socio-ambientales se relaciona, por un lado, con el ecocidio del ambiente ejercido por la sociedad humana y su modo de desarrollo y, a su vez, con la apropiación intensiva que realizan las organizaciones animalistas de las tecnologías digitales en general. Merece la pena rescatar esta dimensión comunicativa e informacional de la acción porque se ha convertido en un eje central en sus formas organizativas y toma de decisiones, en la creación de vínculos entre los miembros, en el reclutamiento, en la coordinación de acciones conjuntas que forja una red internacional de organizaciones animalistas, y en las estrategias de difusión de información, de acciones localizadas y de sus objetivos antiespecistas. Se ha indagado, además, que la apropiación de Internet ha gestado una identidad glocal entendida como articulación consciente entre los asuntos globales y las problemáticas específicas de cada territorio, siendo esta una característica identitaria no sólo de las organizaciones animalistas, sino de muchos otros movimientos contemporáneos (Lago Martínez, Marotias y Movia 2006).

Para este artículo las unidades de observación son las organizaciones animalistas de Argentina Especismo Cero, Asociación Animalista Libera! y #SinZoo, de las cuales se realiza un recorte en sus nodos de Buenos Aires. La organización Especismo Cero fue creada en el año 2008 en la provincia argentina San Juan con una fuerte influencia de la organización animalista española Igualdad Animal. Se define como una organización dedicada a trabajar en la defensa de todos los animales en pos de un mundo más justo e inclusivo. Respecto a Libera! surge en el año 2010 como un nodo de la Asociación Animalista Libera! de Barcelona, España. Su misión es “promover el desarrollo sustentable de la sociedad en donde nos desarrollamos mediante la generación de políticas públicas que atiendan problemáticas socio-culturales y mitiguen la subordinación de los derechos humanos, y de los demás animales”<sup>3</sup>. Y finalmente, en el 2014 se origina #SinZoo como una organización sin fines de lucro que lucha por abolir el cautiverio en los zoológicos y que trabaja para concientizar sobre el daño que padecen los animales cautivos.

En la investigación se recurre a una metodología cualitativa: análisis de entrevistas semiestructuradas a referentes, observación participante de sus intervenciones en espacios urbanos, y del ciberespacio (sus webs, redes sociales virtuales y blogs). Además se analizan textos y documentos, complementando con imágenes y material audiovisual obrante en Internet.

---

3. Obtenido de <https://es-la.facebook.com/libera.buenosaires> el 10/03/2016.



Antes de finalizar esta introducción y pasar al abordaje del tema propuesto, es preciso dejar en claro algunos conceptos.

En primera instancia quien escribe ha optado por estudiar la temática que podemos asociar ampliamente como a “hombre-naturaleza” desde una perspectiva crítica y social del asunto. Esto quiere decir que conceptualmente se construye una crítica a la visión clásica y economicista de la naturaleza donde ésta es entendida como mera fuente de recursos naturales apropiables y a disposición del hombre. Se comprende la “dupla” hombre-naturaleza no desde una perspectiva individualista y mercantil (y especista, como veremos aquí), sino como una compleja relación en donde las intervenciones que producen (y han producido a lo largo de su historia) las sociedades sobre la naturaleza, la modifican y, al mismo tiempo, estas modificaciones cambian las estructuras e imaginarios de las sociedades humanas. Se retoma el planteo de Antonio Brailovsky y Dina Foguelman sobre la historia ecológica donde dicen: “el desarrollo de las sociedades humanas genera cambios en el medio ambiente en el que están insertos. Y a su vez, los cambios en los ecosistemas condicionan modificaciones en el modo de vida de los seres humanos” (2006: 6). Se pone el acento en la co-evolución naturaleza y sociedad. Vale decir, desde esta mirada, el análisis de la sociedad es indisociable de la naturaleza, y viceversa. La relación sociedad-naturaleza se da en interrelaciones entre las sociedades humanas y el ambiente, es recíproca, y se trata de una interacción situada en el tiempo y el espacio generacional vinculada con el modo de desarrollo de cada etapa histórica-social. Más concretamente, “los estilos de desarrollo elegidos o impuestos por los países de la región han determinado y se han expresado a través de diversas formas de interacción sociedad-naturaleza” (Brailovsky y Foguelman 2011: 16).

Siguiendo lo anterior, para quitarle un dejo de ambigüedad o sentido común al concepto de ambiente, se lo entenderá desde la óptica del geógrafo Carlos Reboratti quien acuerda en que el ambiente “engloba a todos los elementos y relaciones que se encuentran dentro de la biosfera, tanto los que son estrictamente naturales como los que han sido producto, en mayor o menor grado, de la intervención humana” (2012: 12). Si bien dentro de la amplia temática sociedad-naturaleza los términos “naturaleza”, “medio ambiente” y “ambiente” parecen ser intercambiables, se prefiere usar el de “ambiente”. En el primer caso, la noción de naturaleza simboliza el “mundo virgen” que parece dejar al ser humano fuera de él, su significado nos remite a los espacios del planeta inalterados por el humano. Esto genera algunas controversias relacionadas con los límites entre lo natural y lo humano, como por ejemplo situar el momento en que el ser humano comenzó a dejar de ser parte de “lo natural” o, desde otro punto de vista, si nunca dejó de ser parte y es un elemento más de la naturaleza. En el segundo caso, a la hora de abordar la temática se tiene presente que el término “medio ambiente” es, en realidad, una reiteración de la idea de ambiente ya que “medio” y “ambiente” significan lo mismo. Por eso mismo, al espacio concreto donde

A. Méndez

Taller

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

161

el humano desarrolla sus actividades y constituye sus relaciones, estructuras, identidades e imaginarios, lo denominaremos ambiente, el cual por supuesto es habitado y compartido por los animales no humanos y las plantas, y formado por muchos otros elementos como el agua, la tierra, el suelo, la luz, el aire, en suma, la biosfera o ecósfera del Planeta Tierra.

A partir de esta acepción del ambiente, es decir, como el conjunto de elementos e interrelaciones de la biosfera en el que la sociedad es parte, se construye el significado de organizaciones socio-ambientales. Entendemos por ellas a todos los grupos sociales que sostienen una relación en el tiempo y comparten la característica de organizar su acción, su identidad, su objetivo social y su antagonista o enemigo, en vinculación con la defensa del ambiente y de la vida que lo habita. Sin embargo, al abordar el estudio de este tipo de sujeto social hay que tener en cuenta una de las características actuales: su gran heterogeneidad, su amplitud y ambigüedad lo que los convierte en un objeto de estudio complejo (Castells 1999; Reboratti 2012), las organizaciones socio-ambientales están compuestas por una amplia gama de actores y colectivos diferenciables sólo en el trabajo metodológico<sup>4</sup>. Dentro de ellas, se incluyen a las organizaciones animalistas o antiespecistas que focalizan sus objetivos en la lucha por la liberación de los animales y la abolición de las diferentes esferas de explotación y maltrato animal donde se manifiesta la cultura especista, como se verá luego.

Retomando la categorización realizada por Ilse Scherer-Warren acerca de las acciones colectivas contemporáneas, las organizaciones socio-ambientales animalistas forman parte de los colectivos en red. Se ha descubierto en los estudios realizados previamente que su composición se basa en “conexiones entre organizaciones empíricamente localizables (...) Esos colectivos pueden convertirse en segmentos de una red más amplia de movimientos sociales, que se caracteriza por ser una red de redes”<sup>5</sup> (2012: 21). El siguiente cuadro ejemplifica este entretejido de conexiones y su contemporaneidad a la masificación de las tecnologías digitales:

---

4. Otros dos tipos de organizaciones socio-ambientales que se diferencian en varios aspectos de las animalistas o antiespecistas son las ecologistas y las ambientalistas, que a su vez se distinguen en algunas características referentes al tipo de acción y objetivo socio-ambiental. Uno de los objetivos de la tesis de maestría en curso es construir una tipología acerca de las organizaciones socio-ambientales, ya que a partir de investigaciones exploratorias que la autora viene llevando a cabo se ha detectado que cada una de ellas se diferencia de las otras, por lo tanto, es un error englobar bajo el ecologismo o ecologistas a todos los colectivos y movimientos “verdes”. A su vez, cada organización socio-ambiental se distingue en su interior coexistiendo varios estilos de antiespecismo, o de ecologismo, o de animalismo.

5. La traducción es propia.

**Tabla 1:** Nodos locales, nacionales, regionales e internacionales de las organizaciones animalistas en red Argentinas

Organización	Origen (Año y Lugar)	Nodo Local (Prov.)	Nodos Nacionales (Argentina)	Nodos Regionales (América Latina)	Nodos Internacionales	Vínculos
<b>Especismo Cero</b>	2008 Argentina	San Juan	Buenos Aires, Córdoba, Jujuy, Misiones, Rosario, San Luis, El Calafate	Chile, Perú	España	EligeVeganismo, Acción Antiespecista, Equanimal/Igualdad Animal
<b>Asociación Animalista Libera!</b>	2010 España	Buenos Aires	Tucumán, Rosario, Córdoba	Chile, México, Ecuador, Venezuela	España, Suiza	Protectoras: El Paraíso de los Animales, Sociedad Protectora de Animales de Zárate, El Campito, Sociedad Protectora de Animales de Las Flores, entre otras; Fundación Franz Weber
<b>#SinZoo</b>	2014 Argentina	Buenos Aires	Mendoza, Trelew, Rawson, Puerto Madryn, San Rafael, La Rioja, San Clemente del Tuyú	Brasil	Estados Unidos	Animal Libre, Dignidad Animal, Patitas Rawsenses, Patas y SOS, APAM, ONG Cultura Animal, Ánima, entre otras.

Fuente: Elaboración propia.

A su vez, comparten una serie de características que atraviesan a los movimientos sociales de América Latina. Se retoman los rasgos propuestos por Maristella Svampa (2012) para analizar a diferentes movimientos latinoamericanos, entre ellos, los socio-ambientales. A saber: la territorialidad, las formas de acción directa y de democracia asamblearia, la multiescalaridad del conflicto y el carácter intersectorial de su composición son dimensiones que también definen a las organizaciones aquí abordadas. A esto debemos especificar que el perfil socioeconómico de los activistas que participan, sean miembros formales o autoconvocados, pertenecen a los sectores medios de la población argentina, urbanos y, por lo general, se trata de sujetos altamente calificados con estudios secundarios finalizados y con acceso a la educación superior (de grado y de posgrado). Varios combinan el activismo por la liberación animal y sus trabajos profesionales<sup>6</sup>. No son sólo jóvenes ya que sus edades varían de entre los 20 a los 50 años y en algunos casos aún mayores. En relación a la composición de género, si bien en futuras investigaciones se busca profundizar sobre esta dimensión, se puede esbozar la hipótesis que la mayor parte de los activistas que componen estas organizaciones son mujeres, sin desestimar que los varones también participan y que los referentes ideológicos son hombres (Ryder, Reagan,

6. Por ejemplo, la fundadora de Especismo Cero es bióloga e investigadora y la coordinadora de Libera! Buenos Aires es becaria doctoral CONICET en la rama de las Letras y la Filosofía.

Singer, Francione), de todos modos acentuamos aquí que esta dimensión social requiere aún mayor estudio. En cuanto al tipo de financiamiento, son organizaciones sin fines de lucro que sostienen sus gastos mediante donaciones, aportes de los propios miembros y a través de la venta de comida vegana y de merchandising (remeras, bolsos ecológicos, tazas estampadas, stickers, pines, etc.). Ninguno de los tres casos empíricos recibe aportes de entidades políticas o gubernamentales. Vemos que se organizan en forma de redes y de este modo articulan las intervenciones realizadas entre las diferentes escalas territoriales (multiescalaridad): lo local, lo regional y lo global atraviesa constantemente la forma que adquieren las distintas acciones que llevan a cabo.

Por supuesto que la existencia de Internet y la intensa apropiación que hacen los actores que componen las diferentes organizaciones animalistas de esta tecnología, posibilita este tipo de articulación además de dinamizar el intercambio de opiniones, saberes, experiencias y decisiones al interior y al exterior de cada organización. La configuración en red y la apropiación de Internet como instrumento para la expansión, la difusión y la lucha, conforma tendencias autónomas y descentralizadas. Habilita la organización de actividades a través de estructuras más horizontales, en reemplazo del verticalismo característico de los movimientos y partidos políticos del siglo XX. Como se analiza en lo subsiguiente, el alcance de esta apropiación adquiere una importancia fundamental para el devenir de las organizaciones animalistas en el contexto de las sociedades informacionales en las que vivimos hoy en día.

Luego de la presente introducción, el artículo se organiza en tres apartados. En el primero se desarrolla una breve contextualización sobre la emergencia de las organizaciones animalistas en red, aquí se focaliza en dos dimensiones de la realidad social contemporánea que se consideran relevantes para la comprensión del objeto de estudio: la ambiental y la informacional. En el segundo, el análisis se centra en los fundamentos del especismo institucionalizado y en las críticas que el pensamiento animalista muestra para generar otro tipo de ética, de costumbres, valores y prácticas instituyentes de relaciones alternativas entre los seres humanos y los no humanos. Para finalizar, cierran el artículo algunas reflexiones que lejos de concluir y brindar un cierre definitivo al tema, buscan realizar un aporte sociológico necesario para comprender las nuevas identidades e imaginarios que emergen en la sociedad actual.

## **La emergencia de las organizaciones socio-ambientales animalistas en red**

La historia de lo que puede denominarse como “ética VEG”<sup>7</sup> en la que las organizaciones animalistas apoyan su perspectiva sobre las relaciones en-

---

7. Refiere a la actitud ética caracterizada por el rechazo a la explotación de otros seres sensibles como mercancía, herramientas o productos de consumo. El término “VEG” sintetiza al vegetarianismo y al veganismo.

tre humanos y no humanos, se remonta al siglo VI a. C. con los consejos de Pitágoras a favor de una dieta exenta de carne animal, entre otros filósofos y pensadores de la época. Hasta finales del siglo XVIII el rechazo de los alimentos de origen animal se justificaba con argumentos religiosos y metafísicos. Sin embargo, es a partir de principios del siglo XIX (contexto de creciente interés por la salud y una mayor influencia de las ciencias en la sociedad) que se comienzan a formular razonamientos fisiológicos a favor de no consumir alimentos de origen animal (Leyton 2010). En el mundo greco-romano el vegetarianismo empezó a presentarse como una crítica a la moral ortodoxa y a las suposiciones culturales (Lira 2003).

Durante esta época se desarrolló una de las ideas que sentó algunas bases para repensar la relación entre la sociedad y el ambiente. El romanticismo, como corriente de pensamiento crítica a las ideas mecanicistas y antropocéntricas del Iluminismo que instrumentaron a la naturaleza, planteó la necesidad de una vuelta a ella creando un imaginario social sobre lo digno a ser protegido. Como indica Carlos Reboratti: “Los animales también son vistos como bellos, fuertes y nobles, y el resultado directo es la aparición en Europa de las primeras Sociedades Protectoras de Animales” (2012: 145). En 1847 se realizó la primera reunión de la Sociedad Vegetariana del Reino Unido en Londres, en donde se planteó la creación de un movimiento para la divulgación y la defensa del vegetarianismo como dieta y como estilo de vida. No obstante, es importante destacar que no fue hasta el 1º de noviembre de 1944 cuando Donald Watson y Elsie Shrigley fundan la Vegan Society en Leicester, Reino Unido, junto a los miembros disidentes de la Sociedad Vegetariana, que el veganismo comienza a pensarse como:

una filosofía de vida que excluye todas las formas de explotación y crueldad hacia el reino animal e incluye una reverencia a la vida. En la práctica se aplica siguiendo una dieta vegetariana pura y anima el uso de alternativas para todas las materias derivadas totalmente de animales (The Vegan News, N° 1, 1944).

Desde aquel momento, todos los 1º de noviembre las múltiples organizaciones animalistas celebran mundialmente el Día Internacional del Veganismo llevando a cabo acciones de protesta y de concientización sobre la problemática especista. En Argentina, los espacios urbanos de diferentes puntos del país son los escogidos para desplegar toda una serie de performances, teatralizaciones y manifestaciones no violentas plasmadas de un alto contenido lúdico y simbólico (Méndez 2015).

¿Pero qué ha ocurrido para que recién durante los últimos años el antiespecismo, personificado en sujetos vegetarianos y veganos y en organizaciones animalistas en red, comience a emerger como una nueva cultura? Para responder a esta pregunta, nos centraremos en describir dos dimensiones que pueden aportar a comprender el fenómeno: la relacionada con el contexto ambiental, y la vinculada al modo de desarrollo informacional.

A. Méndez

Taller

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

165

## *Dimensión ambiental*

A lo largo de su historia, el ser humano se fue transformando cada vez más en un agente activo de modificación del ambiente mediante distintos procesos como son la alteración, la simplificación, la eliminación, y la extinción, los cuales se combinan paralelamente con la domesticación, la diversificación y la conservación de especies. Es evidente para el estado del conocimiento de nuestras sociedades que esta cualidad, junto a la composición de sistemas lingüísticos complejos y la escritura, es una de las características que diferencian a la especie humana de los otros seres que viven en este planeta. De ser un cazador-recolector, luego se asentó en determinados territorios al crear la agricultura dando, así, origen al desarrollo de sus grandes civilizaciones y a diversos cambios ambientales como la desertificación y la destrucción de los bosques. Luego, cuando descubrió la técnica que le permitió surcar los mares y océanos, impulsó el intercambio mundial de especies (animales, vegetales y humanas). Y hacia principios del siglo XIX, en razón de 200 años, desarrolló una novedosa forma de elaboración y obtención de materias que revolucionó lo conocido previamente, acelerando los tiempos de extracción, de producción, de elaboración y de circulación de mercancías a lo largo y ancho del mundo, asunto que no siempre va de la mano con los tiempos de resiliencia de los ecosistemas<sup>8</sup>.

Podemos decir que el modelo de la modernidad, del capitalismo, del materialismo y del consumismo ha alcanzado un punto álgido de incompatibilidad con la sustentabilidad del Planeta Tierra en lo que respecta al paradigma productivo extractivo (Galafassi 2010; Giarracca y Teubal 2013; Harvey 2004; Svampa 2010). En el presente, la acumulación originaria -teorizada por Marx en el Capítulo XXIV de *El Capital*- se complejiza adoptando un renovado y amplificado proceso de mercantilización (Seoane 2013), organizándose principalmente alrededor del énfasis en los derechos de propiedad intelectual, la biopiratería y el saqueo del stock mundial de recursos genéticos en beneficio de unas pocas grandes empresas multinacionales, la depredación de los bienes ambientales globales, la proliferación de la degradación ambiental, y la corporativización y privatización de los servicios públicos.

Todas estas características exacerbadas en el modelo actual constituyen “una nueva ola de cercamiento de los bienes comunes” (Harvey 2004: 115). En suma,

la revolución industrial destruye las últimas barreras técnicas que limitaban el uso indiscriminado de los productos naturales y, en apariencia, la humanidad se lanza a una explotación desordenada y destructiva de la Naturaleza, que solamente encontrará un control no en las limitaciones económicas y técnicas (que parecieran no existir), sino en las morales, éticas y sociales, que se irán construyendo lentamente (Reboratti 2012: 131).

8. Entendida como capacidad ecosistémica del ambiente para renovarse a sí mismo de las modificaciones o perturbaciones, refiere a la capacidad natural de autorregeneración.

En este sentido, la emergencia de la “ética VEG” puede considerarse como un fenómeno de las sociedades modernas con una influencia creciente desde Estados Unidos y Europa. Salvando las diferencias, uno de los antecedentes para destacar, no sólo del animalismo sino también del ecologismo y ambientalismo en general, es el conservacionismo surgido a fines del siglo XIX como resultado no buscado de la sobrecaza colonial, la extinción de especies y los desequilibrios ecosistémicos. Este primer exponente de lo que sería el futuro del ecologismo proteccionista y conservacionista y de los primeros movimientos que se interesaron por el impacto de la actividad humana sobre la biosfera, fue el creador de las primeras reservas naturales a nivel mundial hacia 1880 en adelante.

En un primer momento, estas eran exclusivamente reservas de caza y solamente para algunas especies “nobles” que debían protegerse (y cazarse “deportivamente”) y otras especies que se denominaban “plagas” y que se podían matar libremente. El resultado fue un ecosistema seriamente desequilibrado, con cadenas tróficas alteradas y pirámides de especies invertidas, lo que llevaba a la desaparición de las especies nobles por falta de alimento (lo que justificaba su matanza!) (...) Estas reservas fueron la base para la posterior formación de los Parques Nacionales (Reboratti 2012: 166).

Ya durante las décadas de 1970 y 1980 afloran mundialmente nuevos actores sociales preocupados por los efectos de la actividad humana sobre el ambiente: nacen en estos años los heterogéneos, amplios y multifacéticos movimientos ambientalistas, ecologistas radicales y los animalistas o, lo que se dio a llamar también, el movimiento en defensa de los derechos de los animales. En este caso, siguiendo la historización realizada por Luciana Lira es “en la década de 1970 que se da la eclosión del movimiento por los derechos de los animales a partir de los cuestionamientos de un grupo de filósofos y pensadores de la Universidad de Oxford utilizando los argumentos de Bentham y Salt”<sup>9</sup> (2013: 73). Mientras que ya en los años ’80 (y la actualidad) el movimiento incorpora un tipo singular de acción directa, de mayor intervención y repercusión social:

Esas acciones van desde la pacífica panfleteada, pasando por performances de impacto, boicots a las empresas que usan animales para su producción, hasta las invasiones y ataques a las industrias para dañar su capital o registrar las condiciones y malos tratos sufridos en diferentes contextos (74).

Estamos situándolo en una coyuntura en la cual el capitalismo reconfigura su modo de desarrollo, y los impactos del industrialismo, la urbanización, los nuevos métodos en la agroindustria, el desarrollo de la energía nuclear y el ambiente de Guerra Fría, y los primeros desastres socio-ambientales como las formas de contaminación y el calentamiento global empiezan a ser cada vez más notorios. A su vez, las influencias político-ideológicas del Mayo del ’68, la contracultura hippie y la lucha por derechos de las mino-

9. La traducción es propia.

rías étnicas y el feminismo, abren un nuevo horizonte para repensar las prácticas sociales sobre el ambiente, las relaciones de poder y el rol de la cultura en las sociedades masivas. Junto a estas cuestiones de índole macrosociales, no podemos desestimar que la creciente incorporación y participación de los animales domésticos en la vida cotidiana, particularmente en las familias urbanas, puede haber ejercido una influencia sobre la sensibilidad y estimación de la vida animal no humana.

A este contexto se suma la popularización de una serie de obras que dirigieron la atención de la opinión pública hacia los temas socio-ambientales. Por cuestiones de espacio no ahondaremos en cada una, sólo se enumeran cronológicamente para aproximar a los lectores y lectoras a la bibliografía: en 1962 Primavera silenciosa de Rachel Carson, en 1968 La bomba demográfica de Paul Ehrlich, en 1972 Los límites del crecimiento de Donella Meadows en coautoría con una serie de autores del MIT (Instituto Tecnológico de Massachusetts), en 1972 Animales, Hombres y Moral: Una Investigación sobre el Maltrato de los No Humanos de Richard Ryder, en 1975 Liberación Animal de Peter Singer, en 1979 Gaia, una nueva visión de la vida sobre la Tierra de James Lovelock, y en 1987 Nuestro futuro común o Informe Brundtland como base para la Reunión de las Naciones Unidas sobre el Ambiente y el Desarrollo llevada a cabo en Río de Janeiro de 1992.

Debemos incorporar a esta rápida descripción sobre el panorama socio-ambiental en el que emergen las organizaciones animalistas en red, el perfeccionamiento técnico-científico en la manipulación genética y las tecnologías de punta destinadas a la explotación intensiva de la biosfera, ambas prácticas llevadas a cabo hoy en día por grandes corporaciones que monopolizan el desarrollo de la biogenética y las industrias agroalimentarias, farmacéuticas, cosmetológicas y bélicas. Estas entidades empresariales<sup>10</sup> disponen de millones de animales no humanos (perros, gatos, conejos, hámsters, pollos, vacas, cerdos, ratas, peces, caballos, patos, simios, la lista es extensa) en condiciones de “vida” inhumanas y sometidos a toda una serie de prácticas dolorosas, atormentadoras, mortificadoras y de tortura sea para la experimentación o la fabricación de alimentos y manufacturas destinadas a la satisfacción del consumo y del estilo de vida signado por la cultura especista institucionalizada.

Como indicamos anteriormente, el ecicidio ya difícilmente invisible, del que cualquier ciudadano medianamente informado puede brindar alguna apreciación, ha motivado a que la cuestión ambiental se haya convertido

---

10. Algunas de las corporaciones denunciadas por las organizaciones socio-ambientales animalistas son: Unilever, Procter&Gamble (P&G), L’Oreal, Reckitt Benckiser, Johnson & Johnson, Estee Lauder, Colgate-Palmolive, GlaxoSmithKline, Laboratorio Beiersdorf, Ariel, Fairy, Ace, Don Limpio, Viakal, Oral-B, Fluocaril, Kukident, Pringles, Eukanuba, Iams. Las empresas que experimentan y testean en animales y los productos que fabrican se clasifican bajo el rótulo de “Marcas Cruelas o Macabras”. Se puede consultar mayor información navegando en las siguientes webs: <http://www.prensanimalista.cl/web/>; <http://www.peta.org/>; <http://ecomaltratoanimal.blogspot.com.ar/>; <http://www.animanaturalis.org/home/ar>; <http://www.liberaong.org/old/viviseccion.php> Consultado 8/03/2016.



en un eje presente en las reivindicaciones de algunos movimientos sociales contemporáneos representados por el ecologismo, el ambientalismo y el animalismo, abocándose el artículo a este último. En el trabajo de campo realizado hasta el momento, se ha descubierto que las organizaciones animalistas analizadas para el caso Argentino tienen origen durante la segunda década de los años 2000: Especismo Cero data del 2008, Libera! Argentina del 2010 y #SinZoo del 2014, lo que supone que el movimiento animalista argentino es un actor social reciente en el territorio y en la disputa sobre la cuestión animal.

### *Dimensión informacional*

Para comprender la relevancia que adquiere la apropiación tecnológica<sup>11</sup> hecha por las organizaciones animalistas en red es preciso analizar la dimensión informacional en la que se enmarcan sus estrategias y formas de acción. Internet en particular ha sido y es un artefacto técnico que ha posibilitado el surgimiento y la articulación de redes entre activistas. Podemos decir esto porque en las entrevistas que se han llevado a cabo los referentes asignan al uso de Internet un rol fundamental para el movimiento animalista.

Para analizar este fenómeno, hay que tener en cuenta que desde finales del siglo XX y comienzos del XXI hasta la actualidad, se ha configurado una imbricación particular entre las prácticas sociales y las tecnologías propia de la cultura digital (Lago Martínez 2012). En el modo de desarrollo capitalista contemporáneo la tecnología se convierte en eje de una nueva configuración social donde el conocimiento y la información desempeñan un papel central para la creación de valor, la circulación de bienes y saberes. Retomando aquí el análisis de Manuel Castells (1995), desde la década de 1970, producto del reordenamiento del sistema capitalista, prima un nuevo modo de desarrollo. Esto no quiere decir que los modos de desarrollo anteriores –agrario e industrial- hayan desaparecido, por supuesto que no, pero sí que en la actualidad es el informacional el que predomina. En palabras del autor:

mientras que en los modelos de desarrollo pre-industriales el conocimiento se utiliza para organizar la movilización de mayores cantidades de trabajo y medios de producción y en el modo de desarrollo industrial el conocimiento se utiliza para proveer nuevas fuentes de energía y para de forma correspondiente reorganizar la producción, en el modo informacional de desarrollo el conocimiento moviliza la generación de nuevo conocimiento como fuente clave de la productividad a través de su impacto sobre los otros elementos del proceso de producción así como sobre sus relaciones (1995: 33).

11. Por el concepto de apropiación tecnológica se entiende que “apropiarse no supondría solamente uso o consumo, sino también apropiarse del objeto tecnológico y de los significados que el objeto transfiere, posibilita o desencadena” (Lago Martínez, 2015: 275).

Ya a partir del nuevo milenio, la centralidad que estas tecnologías ocupan en los procesos económicos, políticos, sociales y culturales tiene un anclaje en la construcción que han hecho los países más ricos del mundo, las Naciones Unidas, la OCDE, la Comunidad Europea y los sectores hegemónicos de los países del Tercer Mundo acerca del Proyecto de la Sociedad de la Información (Valderrama 2012). Una consecuencia de este plan estratégico es que el conocimiento, la comunicación, la información y la construcción de significados desempeñan un rol vertebral en el ejercicio del poder, y también de su contraparte, el contrapoder. En relación a ello, Scott Lash (2005) señala que para entender a la sociedad de la información hay que tener en cuenta las cualidades primarias de la propia información, siendo estas: el flujo, el desarraigo, la compresión espacial y temporal y las relaciones en tiempo real.

Estos factores son de suma importancia ya que, como sabemos, los modos de desarrollo hegemónicos de cada época estructuran las relaciones sociales de la sociedad en cuestión. La revolución tecnológica del período mencionado ha generado un nuevo modelo de organización socio-técnica caracterizada fundamentalmente por la transformación de las dimensiones espacio-temporales de la vida humana. La ampliación de la penetración de las telecomunicaciones y la masificación del acceso a las tecnologías digitales ha producido cambios en las formas en que circulan los discursos, los saberes, las informaciones, los bienes y las formas en que se relacionan los sujetos. El mensaje y los símbolos contenidos en él cuando se transforman en bytes se convierten en “medios para” con la capacidad de proliferar anárquicamente, por ello, dice Lash acerca de las relaciones de poder generadas a partir del desorden informacional de estas sociedades que “por un lado, el poder y conocimiento inmediato de los bytes de información, y por otro, el reordenamiento de la información en categorías de propiedad intelectual” (2005: 26).

No entraremos en detalle sobre las diferentes estrategias que el capitalismo crea para generar valor sobre este tipo de bienes informacionales (Zukerfeld 2010) y las implicancias políticas y económicas que los cercamientos artificiales contraen, pero sí diremos aquí que cuando circulan en el ciberespacio adoptan la forma de bytes, se comprimen, perdiendo en ese momento la clásica limitación espacial y temporal. Esto, a su vez, posibilita su replicabilidad veloz tendiente a un costo de 0 y transversal en todos los niveles territoriales hasta donde la Red llegue (local, regional, global). Internet, en especial, tiene la capacidad de transmitir rápidamente mensajes y de organizar una acción en común trascendiendo la relación ‘cara a cara’ propia del espacio físico. No obstante, no significa que estemos frente al fin de los encuentros presenciales, sino que el ciberespacio se convierte en un campo posibilitador para la socialización de imaginarios y para la organización de acciones colectivas deslocalizadas en tiempo real. En términos de Castells (2001), las relaciones sociales actualmente están atravesadas por las tecnologías de comunicación, e Internet es ya un medio de comunicación, de interacción y de organización social.

Siguiendo el análisis de Carlos Valderrama (2008) sobre la relación entre los movimientos sociales y las tecnologías, se toman sus categorías para caracterizar las prácticas de las organizaciones animalistas en red. Como otros movimientos y colectivos de la era digital, ellas exhiben en sus prácticas rasgos que tensionan las formas de saber hacer previas, mostrando quiebres en tres aspectos: los movimientos de la sociedad informacional se organizan y movilizan en torno a valores culturales modificando el carácter de lucha de clases del pasado; proponen una organización basada en formas horizontales y autoorganizadas frente a las tradicionales de tipo verticalista; y sus mensajes asumen un carácter global a través del uso de las tecnologías digitales trascendiendo la frontera local o regional. Para constatar esta caracterización y lo dicho hasta el momento, cuando se pregunta por el surgimiento de la organización los referentes entrevistados comentan sobre la importancia que ha tenido Internet para poder generar contacto con otros activistas del movimiento. Se cita a continuación un extracto claro:

*Porque digamos hay que tener en cuenta que esto [refiriéndose al especismo] en las universidades no se ve, en la televisión no se ve, no es una temática que ves en la escuela, en la universidad, en los medios de comunicación, libros hay muy pocos, o sea, no tenés acceso a eso. Entonces la manera de tomar contacto era por Internet digamos. Entonces en esa época estaba el tema de los Fotolog, bueno después surge esto un poco más de Facebook (...) la cadena empieza por un activista de Igualdad Animal que nos contacta a través de un Fotolog que teníamos. Que en realidad era un Fotolog que me acuerdo que le puse el nombre de la organización “Por la defensa del medio ambiente”, entonces yo había puesto alguna información respecto de veganismo (...) yo había dejado el correo de las personas que eran de esa organización, y este chico, este activista, comenta que él es vegano, que quería contactar con algunos veganos de acá, y bueno, estos amigos de esta organización ambientalista me dicen: “sí, hay una chica que es vegana, mirá, le hemos pasado...”, y yo tomo contacto con este activista y desde ahí empezamos a hablar. Todo esto surge por un Fotolog. (Fundadora de Especismo Cero).*

Además de su uso como espacio comunicativo, Internet les resulta un medio idóneo y efectivo para informar acerca de realidades ignoradas que coexisten en el mismo mundo, y cuestionar mediante recursos visuales y discursivos las prácticas sociales instituidas que suscriben la relación especista entre humanos y no humanos. Estos métodos promueven el debate e interacción entre activistas y personas que se aproximan mediante la Red a la temática, desconocida o ignorada por lo general. En relación, las entrevistadas de #SinZoo y de Asociación Animalista Libera! comentaron:

*Para mi es fundamental [la entrevistada se está refiriendo al uso de Internet], porque a partir de ahí yo empecé a tener conocimiento también de lo que es veganismo, yo empecé vía Facebook por ejem-*

A. Méndez

Taller

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

171

*plo, pero había grupos Yahoo y ahí me fui informando en todo. Ahora es mucho más accesible, hay videos que muestran cómo son los mataderos, muestran la verdad de lo que les imponemos a los que no se pueden defender de nosotros. Por ejemplo, hay un video que se puede encontrar poniendo 'miralatierra.com' y bueno, ahí vas a tener bastante para poder concientizarse sobre la problemática (Activista de #SinZoo).*

*Siempre esto pasa por redes sociales, estamos muy activos en redes sociales, publicamos todos los días, tratamos de estar muy presentes en el ámbito de las redes sociales porque es un medio muy efectivo para nosotros (...) En general el movimiento animalista es el movimiento, ¡no Libera eh!, sino todo lo que es el movimiento animalista, es el movimiento con más presencia en redes sociales hoy en día que existe en el mundo, o sea, en las redes sociales nos tienen pavor (...) en redes sociales somos como una avalancha, por eso cuando se convoca un twixtor por tal tema con tal hashtag barremos, en veinte minutos somos el twit premier (Coordinadora Libera! Buenos Aires).*

Por lo tanto podemos pensar para este caso que el uso de las tecnologías digitales en articulación con los objetivos y prácticas de los actores animalistas que se apropian de ellas, permite que la “ética VEG” pueda prolongarse creando un efecto multiplicador y de adhesión en el país, pero también en las sociedades de distintos lugares del mundo. Por ejemplo, el 4 de marzo de 2014, en su muro de Facebook, Especismo Cero publicó un mensaje recibido a su casilla que decía así:

*Realmente les felicito por esa página tan hermosa y llena de información. Gracias porque realmente nos hacen ver cosas que antes no veíamos o no teníamos la conciencia, por ignorancia, por falta de educación, por muchas razones, nada de esto sabía de niña y menos me enseñaron, pero hoy con tanta información y páginas como la de uds, entre otras, siento que no es tarde para cambiar nuestra forma de pensar y actuar (Extraído de Facebook Especismo Cero, 2016).*

Internet resulta una tecnología fructuosa porque disminuye costos y tiempos en la comunicación y producción conectando a más sujetos y colectivos, y además al compartirse el mensaje se abre un espacio para la participación y el intercambio. Apropiarse del ciberespacio de esta manera, favorece y facilita la vinculación entre la misma como entre múltiples causas coexistentes.

Llegado a este punto, no se puede obviar el papel determinante que desempeña la brecha digital respecto a la inclusión digital de un país (Gendler, Lago Martínez y Méndez 2015). La limitación que encuentran las organizaciones animalistas argentinas para su crecimiento y efecto concientizador es, en primera instancia, la brecha de acceso en tanto restringe su capacidad de llegada a las poblaciones sin acceso al espacio online. Esto teniendo en cuenta que cuando actúan en el espacio offline (espacio físico de la acción) resultan ser grupos pocos numerosos de activistas y ciudadanos autoconvocados (Méndez 2014). Y en segunda instancia, la brecha de conocimiento parece influir también en sus estrategias de difusión, ya que

con la masificación de la web 2.0 los usuarios tienden a hacer un uso mayor de redes sociales, en Argentina principalmente Facebook, generándose un recorte de acceso al conocimiento, en tanto, se recorta al tipo de uso y consumo tecnológico en relación al algoritmo propio de esta página web.<sup>12</sup> De todos modos, visto el contexto informacional de nuestras sociedades, del que Argentina no está exenta,<sup>13</sup> es central que estas organizaciones realicen la apropiación tecnológica.

En síntesis, la esfera tecnológica en Argentina con énfasis en la Ciudad de Buenos Aires, tiene una importancia creciente en la sociabilización de los sujetos contemporáneos y en las prácticas de la vida cotidiana. Además, se está construyendo un imaginario social que valora a las computadoras, los dispositivos móviles y la conectividad como necesarias para el acceso al conocimiento y a las competencias escolares y laborales (Lago Martínez 2015). Y las organizaciones animalistas, claro está, no están al margen de esta mediatización y digitalización de la vida, influyendo en sus estrategias y formas organizativas<sup>14</sup>, más aún cuando perciben que apropiarse de las tecnologías digitales resulta en la práctica concreta un elemento fundamental para contra-informar y cumplir con su objetivo social: luchar por la defensa de todos los animales y abolir el especismo institucionalizado.

---

12. EdgeRank es el algoritmo de Facebook que se encarga de definir la relevancia de las publicaciones, y por lo tanto, el orden en el que aparecen en el muro (News Feed) de los usuarios y en los resultados de búsqueda. Este algoritmo es el encargado de decidir qué es lo más interesante para el usuario en cada momento (López y Ciuffoli, 2012: 23).

13. Concretamente, si vemos los datos publicados por la Encuesta Nacional de Consumos Culturales y Entorno Digital de Argentina (2013), el 71% de los argentinos tiene PC, el 68% es usuario, el 65% se conecta a Internet y el 60% tiene conexión en su casa. Aquí se suma que el 24% de la población se conecta a Internet a través de los smartphones. Y con respecto a los contenidos que se consumen en Internet, las redes sociales se ubican primero con un 57% de usuarios, luego le siguen chequear e-mails (54%) e informarse a través de diarios (37%), medios alternativos (36%) y blogs (24%). Es importante destacar que los datos para la población de Buenos Aires -donde para este artículo se han recortado los casos empíricos- son muy superiores: la tenencia de PC y dispositivos inalámbricos están cerca de la cobertura total, y el acceso a Internet sube al 84 %. La ENCCyED fue realizada durante el primer semestre de 2013. Se aplicó a población de 12 años y más residente en localidades de más de 30.000 habitantes de todo el país. Se realizó a través de entrevistas domiciliarias y de aplicación personal, el formato adoptado fue semiestructurado, con predominio de preguntas cerradas, y la extensión alcanzó alrededor de 128 preguntas aproximadamente. El diseño muestral contempló la estratificación según las 6 regiones del país (AMBA, NOA, NEA, Centro, Cuyo y Patagonia). Al interior de cada estrato se realizó una selección aleatoria (con probabilidad proporcional al tamaño) de radios censales y manzanas de viviendas; la selección final del entrevistado al interior del hogar se realizó con cuotas de sexo y edad ajustadas a parámetros censales. El tamaño de la muestra fue de 3.574 casos efectivos, sobre un total de 3.600 casos planificados inicialmente.

14. Para mayores detalles sobre la relación entre las tecnologías digitales y las formas de acción y organización del movimiento animalista en Argentina ver Méndez (2014).

## El especismo institucionalizado y las críticas de la visión animalista

Cuando nos referimos al especismo estamos hablando de un tipo de discriminación basada en la especie fundamentada en tradiciones culturales que asociaron al animal con una falla constitutiva, según Gabriel Giorgi, definida en su contraposición a la vida humana, social y tecnológica a través de una serie de distinciones y oposiciones encargadas de ordenar y clasificar cuerpos y formas de vida, éticas y políticas: “natural/cultural, salvaje/civilizado, biológico/tecnológico, irracional/racional, viviente/hablante, orgánico/mecánico, deseo/instinto, individual/colectivo, etc.” (2014: 13). Es en la práctica una consideración arbitraria y despreciativa a quienes se consideran seres inferiores por no ser humanos. Esencialmente, “el especismo es un prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras” (Singer 1999: 42). También “significa dañar a otros porque son miembros de otra especie” (Aboglio 2011: 42).

De forma similar que el sexismo y el racismo, el especismo opera en el imaginario social de nuestras sociedades, por eso resulta imperceptible para el sentido común ya que se introyecta en la conciencia colectiva desde el momento en que los individuos se convierten en sujetos mediante el proceso de socialización durante los primeros años de vida. Existe ya naturalizado e instituido. Recordemos el pensamiento de Cornelius Castoriadis (1993) acerca de la sociedad y la formación de su imaginario. Si el imaginario remite a lo simbólico, a aquello que otorga sentido, y si la sociedad existe constituyendo cada vez su orden simbólico (constitución que no es libre de lo que ya se encuentra allí, de lo que ya existe, de la historia), el imaginario social preexistente resulta ser el dador de sentido de la sociedad. En este proceso, la sociedad constituye un simbolismo tomando aspectos de lo natural y de lo histórico. A su vez, este simbolismo, por un lado, determina los aspectos de la vida y de la sociedad, y por otro, está lleno de intersticios y de grados de libertad. Esta concepción de lo social, como un histórico-social constituido cada vez por los sujetos y por el imaginario heredado tiene suma relevancia a la hora de pensar un cambio en los imaginarios en los que se funda la sociedad, más adelante se retoma esta idea.

Mientras tanto se explicará que el especismo es el resultado de los valores, los estilos de vida y las costumbres que los humanos edificaron histórica y socialmente respecto los no humanos. Es decir, “las relaciones que los seres humanos establecen con los animales derivan de las representaciones que construyen acerca de ellos” (Navarro 2012: 4 y 5). Y es mediante el proceso de socialización que transfiere generación a generación el simbolismo heredado, cómo ese tipo de representaciones y relaciones establecidas asumen la forma de universal, se cristalizan, no se cuestionan, y terminan por institucionalizarse. Asumen, así, la apariencia de naturales y eternas. En términos de Judith Butler (2010), son marcos de inteligibilidad que defi-

nen la pertenencia o exclusión a una vida humana, a ser considerado una persona o no-persona, y en este caso, lo animal inferiorizado a lo humano. Comprendemos, entonces, al especismo institucionalizado como una construcción imaginaria de tipo socio-ambiental que

opera como un concepto previo, un modelo con determinados códigos culturales, tempranos aprendizajes y prejuicios varios, imbricados todos en la llamada carga teórica de la percepción: esas ideas subyacentes, invisibles pero fuertemente determinantes. Son significantes que están antes de la percepción, afectando la manera en que se percibe la realidad. Internalizado desde la infancia, el especismo domina nuestra percepción estableciendo criterios de valoración (Aboglio 2011: 47).

Decimos que es un tipo de imaginario socio-ambiental, porque signa la relación que establecen los seres humanos con los no humanos al instituir en el imaginario social, por un lado, la explotación de la biomasa para la obtención de mercancías, convirtiendo a seres vivos en fuentes, herramientas y productos para el consumo. Esta instrumentalización de los no humanos se manifiesta en los diferentes ámbitos de explotación y maltrato animal. Se trata de esferas sociales y económicas abocadas a la experimentación, la alimentación, el entretenimiento, la vestimenta y los trabajos involuntarios, comprometidas directamente con el desarrollo del sistema agroalimentario, el farmacéutico, el bélico, el cosmetológico, el comercio peletero, de los circos, los acuarios, los zoológicos, los animales de compañía y domésticos, la caza deportiva, la tracción a sangre y la zoofilia.

Y también, se manifiesta en determinadas expresiones del lenguaje utilizadas para desvalorizar o rotular características negativas de los humanos: “decir por ejemplo es un cerdo para referirse a alguien sucio, rata a alguien tacaño, gallina al cobarde, víbora al mal intencionado. Pero los cerdos evitan ensuciar su vivienda y ciertamente no tienden a comer de más” (2011: 43). Además de apoyarse en fundamentos especistas, éstos resultan por completo falsos ya que en sí ni las ratas son tacañas, ni las serpientes portan malas intenciones en su forma de vida, y las gallinas son defensoras de sus nidos. Cuando se reflexiona sobre estas cuestiones, se comienza a desenmascarar el especismo institucionalizado que se despliega en un lenguaje peyorativo, ya que “sin el especismo de fondo, estos términos no serían degradantes” (2011: 44).

Por consiguiente, el especismo institucionalizado es una construcción histórica y social imaginaria sobre lo que los seres humanos percibimos, pensamos y conceptualizamos acerca de los animales no humanos. Como indica Alexandra Navarro (2012), es una mirada instrumental donde el animal se configura como un ser “en relación a”, “en función de”, “viviente para”, “al servicio de”, “mejor que”, por lo que siempre sus usos están en relación con las consideraciones y conceptualizaciones humanas. Ya Max Horkheimer y Theodor Adorno (1969) plantearon que la idea del hombre se conforma en el mundo occidental respecto su diferenciación del animal. Esta separación basada en la posesión o no posesión de la razón y la palabra,

A. Méndez

Taller

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

175

justifica hasta nuestros días el trato desventajoso y la discriminación hacia los no humanos. En palabras de los autores:

Esta antítesis ha sido predicada con tal constancia y unanimidad por todos los antepasados del pensamiento burgués –antiguos judíos, estoicos y padres de la Iglesia-, y luego a través de la Edad Media y la Edad Moderna, que pertenece ya como pocas otras ideas al fondo inalienable de la antropología occidental (...) Al hombre lo caracteriza la razón de la evolución despiadada; el animal, del que extrae sus sanguinarias conclusiones, no tiene más que el terror irracional, el instinto de la fuga que le es impedida (1969: 288).

La construcción simbólica sobre lo que pensamos acerca de los animales no humanos es lo que termina otorgándoles una identidad parcial, es decir, a cada especie se le ha asignado una razón de ser: la vaca nos da leche y carne, el perro es compañero y leal, el elefante sirve a nuestro entretenimiento, las palomas son plaga, los loros son divertidos, los delfines son inteligentes, los cerdos son asquerosos pero su carne es más sana, y así podríamos seguir enumerando ejemplos demostrativos de las percepciones que los humanos hemos construido acerca de los no humanos. La concepción que atraviesa a cada uno es que a cada animal le corresponde un uso para con la especie humana, especie que se autopercibe como detentora de un derecho natural, que nada tiene de ello pues, como venimos analizando, es el resultado de una construcción histórica-social, y por lo tanto, producto del pensamiento y las prácticas humanas.

Según Ana María Aboglio (2011), existe una serie de proposiciones alegadas que justifican el especismo institucionalizado: las contempladas dentro de justificaciones filosóficas y religiosas provenientes de la filosofía tradicional y las creencias religiosas, y otras llamadas justificaciones oídas habitualmente vinculadas a las enunciaciones oídas cotidianamente sin base lógica. Nos detendremos brevemente en cada una de ellas.

Dentro de las primeras, se encuentran las justificaciones basadas en:

1. el animal autómatas proveniente de la filosofía de René Descartes (1596-1650) que supone que los animales no sienten y no tienen intereses, esto, por ende, despoja al ser humano de obligaciones morales para con ellos. “Partiendo de la dicotomía mente-cuerpo presente en el humano, convirtió al animal en cuerpo-máquina, pues carente de conciencia, quedaba desprovisto de alma, insensible como un objeto que hace ruido cuando se lo despedaza, pero no por sentir dolor” (2011: 34).
2. la carencia de mente humana justifica la infravaloración desde la noción de la carencia que entiende a los humanos como seres superiores por poseer capacidades que los animales no. Se los inferioriza “porque no tendrían la capacidad para razonar, porque les falta lenguaje, porque no pueden ser agentes morales al no poder formular juicios éticos o porque no son autoconscientes” (2011: 34). Así, la propia especie humana se autoriza al uso y la destrucción de los no humanos.



3. la responsabilidad es de Dios tiene su fundamento en lectura realizada de la Biblia impuesta por la Iglesia Católica a partir de donde se ha entendido que los animales fueron dados al hombre por Dios como fuente de alimento y la naturaleza como fuente de recursos. Bajo esta interpretación, el sentido construido es que “los animales no tienen importancia moral y que son espíritus inferiores que están simplemente para servicio del humano” (2011: 36). La institución de este imaginario influyó notablemente en Occidente reforzando la interpretación jerárquica, aristotélico-tomista de la Biblia.

Respecto al segundo tipo de justificaciones se incluyen las siguientes:

1. lo tradicional o natural del uso se sostiene, simplemente, en la percepción social que justifica la(s) discriminación(es) por factores tradicionales, por la costumbre y los valores arraigados. La repetición de estereotipos y prácticas heredadas generación tras generación asumen en el sentido común la impresión de ser naturales, es decir, de ser intrínsecas a la biología humana. “La esclavitud humana fue racionalmente aceptada porque devenía de la “natural” inferioridad de los prisioneros o la gente de color. Y esto es tan “natural” como crear animales transgénicos o clonarlos” (2011: 39).
2. la comida como cuestión personal justifica la apropiación que hacemos de los otros no humanos para el beneficio de nuestra especie en lo que respecta al ámbito alimentario. En la actualidad, los métodos de encierro a los que son sometidos los millones de animales destinados a la alimentación humana, pero también no humana (principalmente, para la elaboración de alimentos envasados para alimentar a los animales domésticos urbanos) son crueles, dañinos y nocivos del ambiente, cuestión que compromete la ética y moral de nuestras sociedades.
3. la violencia entre especies se utiliza comúnmente para explicar por qué los humanos violentan a otras especies desde una posición que iguala las conductas de supervivencia. Esta justificación encuentra una contradicción intrínseca en el razonamiento especista: si por un lado el ser humano se concibe superior a los demás seres del Planeta y no actuamos por meros instintos como ellos, por otro, si los animales matan para comer y para sobrevivir entonces esto justificaría que también lo hagamos ya que somos también seres de la misma naturaleza. Son “razonamientos contrapuestos, ambos erróneos, para justificar la esclavitud animal” (2011: 40).
4. el omnivorismo como determinante defiende la visión de que como somos una especie que puede digerir una amplia diversidad de alimentos, esto significaría que debemos comer otros animales para poder gozar de una buena salud. Pero la estructura del cuerpo humano muestra que estamos mejor preparados para masticar, digerir y procesar vegetales en lugar de alimentos de origen animal. Nuestros dientes caninos son pequeños, nuestra saliva tiene enzimas para digerir carbohidra-

A. Méndez

Taller

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

177

tos, nuestra acidez estomacal es leve a diferencia de los carnívoros, y nuestros intestinos son más similares a los de los herbívoros por su longitud. Los carnívoros poseen intestinos cortos ya que la carne una vez hecha cadáver para no ser tóxica debe digerirse rápidamente. Esto no ocurre en nuestros largos intestinos: una vez consumida la carne, la putrefacción (detenida por la cadena de frío de las heladeras) estalla apenas es ingerida en nuestro cuerpo prolongándose el tiempo que permanece su toxicidad ya que no contamos con los intestinos de los animales carnívoros.

5. la matanza de los vegetales cuestiona la idea vegana de no consumir ningún tipo de producto de origen animal, pero sí vegetal. El sentido común cuestiona ¿y las plantas acaso no son vida?, o ¿por qué comer animales está mal y comer plantas no? Es evidente que las plantas forman parte de los seres vivientes de este planeta, siendo ellos sus más antiguos pobladores junto con los seres microscópicos. Sin embargo, no cuentan con un sistema nervioso central, un cerebro, receptores para la sensación de dolor, endorfinas para calmarlo, como sí los animales o seres sintientes. “Su percepción de tipo energético y químico no remite a un self que “sienta”, pero los hace capaz de reaccionar según lo que sea más conveniente para la continuidad de su vida” (2011: 41). Un feed-lot, un matadero o un laboratorio de vivisección por dentro muestran ya esta diferencia cuando se ven los rostros fóbicos y se oyen los alaridos del horror no humano.

Frente a este imaginario socio-ambiental, recurriendo a la denuncia, la protesta de alto contenido simbólico y la concientización (Méndez 2014; 2015), la visión animalista plantea un cambio radical en las prácticas que definen la relación humano - no humano. Trae consigo una puesta en movimiento de los lugares del animal redefiniendo los límites de las configuraciones binarias modernas de la sociedad occidental (Giorgi 2014). Como expresa la abogada y activista por los derechos animales,

el veganismo no es una práctica que se divulga como mera opción individual: es la línea de base innegociable de una postura que aspira a pervertir la trama de dominio que se ejerce sobre los no humanos, develándola, exponiéndola, sacándola a la luz. Trama hecha de dominación, opresión y explotación (Aboglio 2013: 55).

Es importante destacar que el antiespecismo no privilegia a una especie sobre otra, ningún trato desventajoso es aceptado. Esta idea se refleja, por ejemplo, en el discurso de los entrevistados:

*Nadie tiene derecho a tomar vidas ajenas para entretenerse un domingo, a nosotros no nos gustaría, es una cuestión de empatía, hay que pensar lo que nosotros no querríamos para nosotros y de ahí en más no hacérselo a nadie (Activista de #SinZoo).*

*Cuando uno ya empieza a hablar de especismo dejamos en claro que no solamente vamos a defender a los perros y a los gatos, o sea, que*

*el movimiento de derechos de los animales no se trata solamente de perros y gatos (...) defendemos a todos los animales (...) Es decir, el especismo no es solamente discriminar a los demás animales por igual, sino que quizá algunos los discriminamos más o no les otorgamos determinados derechos y a otros sí (Fundadora de Especismo Cero).*

Es una corriente de pensamiento contracultural (Rodríguez González 2006) para la cual ninguna especie goza de un derecho natural que justifique el sometimiento de una por sobre otras. Concibe al especismo, contra el que lucha, como la infravaloración de la especie humana hacia los demás animales, y también, como el trato desventajoso que ejerce la especie humana entre los no humanos: por qué un perro tendría más derecho a vivir y ser amado que una vaca, o viceversa, por qué una vaca puede ser sagrada y un perro puede ser comido; los fundamentos son construcciones sociales. Este es el cuestionamiento de fondo que las organizaciones animalistas hacen al especismo, su base no natural. Como postula Gabriel Giorgi siguiendo a Espósito, la vida animal es una zona de indiscernibilidad entre bios y zoé, “ya no se puede trazar esa distinción o donde la distinción misma se revela incomprendible para nuestra época” (2014: 39). Luciana Lira (2013) plantea que la disputa contemporánea en torno a la clasificación de especies animales se da entre un discurso hegemónico expresado en el valor instrumental basado en las oposiciones binarias entre naturaleza y cultura de las dicotomías clásicas occidentales, y entre un contradiscurso que busca ampliar las bases de clasificación e inclusión de especies a la comunidad moral. La moralidad antiespecista, según la autora, expresa una perspectiva integradora de la relación entre naturaleza y cultura, “procura situar a los animales humanos y no humanos en un mismo plano de consideración moral” (2013: 69).

En este punto volvemos al planteo de Castoriadis (1993). Los significantes e imaginarios sobre los que se edifica la sociedad y sus instituciones no son fijos, no son definiciones cerradas, no son de una vez para siempre. Siguiendo su perspectiva, la emergencia de nuevas instituciones y maneras de vivir es siempre una construcción activa de los sujetos. La humanidad, por ende, existe definiéndose cada vez. Estas definiciones, por un lado, salen del ser humano mismo, las inventa y al hacerlo se hace a sí mismo y a su ambiente, y por otro, ninguna definición sea racional, natural o histórica permite fijarlas de una vez por todas. Por lo tanto, no hay imaginarios inmutables o eternos. El antiespecismo, como nuevo imaginario socio-ambiental, conlleva en sí mismo el germen para transgredir la heteronomía instituida del especismo. Los sujetos pueden “encontrar o crear medios sociales de una expresión pública original y contribuir a la autoalteración del mundo social” (Castoriadis 2008: 2). Pese al poder que ejerce este imaginario, puede ocurrir también la puesta en duda de las significaciones instituidas y de la ruptura con la heteronomía especista.

De lo que se pretende dar cuenta es que no hay una realidad última ya hecha, sino que la sociedad es una construcción histórica-social en permanente tensión entre la sociedad instituyente -el potencial de cambio - y la

A. Méndez

Taller

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

179

instituida –lo que es-, entre la historia hecha y la historia que se hace, entre el pasado, el presente y el futuro. Aquí la reflexión de la entrevistada de Libera! Buenos Aires ilustra:

*el veganismo es la postura ética más completa que existe, porque protege a los animales, respeta a los animales, respeta a los seres humanos más pobres y miserables de este mundo, respeta al Planeta (...) Es integral, el veganismo es la mayor revolución de la historia de la humanidad, es lo que nos toca ahora. Y es un poder muy fuerte que tenemos, y yo creo que poco a poco vamos siendo más fuertes, hay un crecimiento de la población vegana muy grande (...) estamos siendo una fuerza de choque, y eso es una buena noticia [sonríe] (Coordinadora Libera! Buenos Aires).*

Sostiene el respeto hacia la vida y apela por la abolición de toda esfera de explotación y maltrato animal a través de acciones concretas que modifican la relación entre sociedad y ambiente. Abandonar todo el consumo de animales ya abre una vía para construir un cambio, y no sólo aplica a la esfera alimentaria de nuestras vidas, también erradica el consumo animal destinado al entretenimiento -circos, zoológicos, acuarios, crianza, compra y venta de animales de compañía, la zoofilia, caza, jineteadas, tauromaquia, riñas, carreras, etc.-, a la experimentación -industrias farmacológicas, cosmetológicas, armamentísticas y tabaqueras que testean con no humanos-, a la vestimenta –uso de cueros y pieles fabricados por la industria peletera-, y a la tracción de transportes y carros por sangre. Contra el marco de la norma de lo humano (individuo neoliberal, capitalista, propietario) el antiespecismo y la problematización de la cuestión animal oponen otra política de lo viviente (Giorgi 2014). Siguiendo a este autor, la cultura ensaya modos alternativos de percibir y significar lo animal, al proponer una distinción central en los mecanismos ordenadores de los imaginarios civilizatorios modernos.

Esta contracultura contemporánea disputa al especismo institucionalizado el imaginario social que se ha constituido sobre la relación humanos – no humanos al mostrar el velo especista operante en nuestras tradiciones y estilos de vida, y concientizar acerca de la representación de la alteridad como vida sintiente que debe ser respetada (Navarro 2012; Lira 2013). En un planeta compuesto de una vasta biodiversidad que atraviesa un contexto ambiental crítico, el pensamiento antiespecista crea un medio alternativo para pensar una forma diferente de (co)evolución del Planeta Tierra. La noción de terráqueos, en contraposición al antropocentrismo que determina las dicotomías clásicas naturaleza/sociedad y hombre/animal, reposiciona al humano en el ámbito de la naturaleza y plantea a la vida como un proceso de codependencia basado en el principio de vida y existencia de los habitantes de La Tierra.

## Reflexiones finales

La emergencia de las organizaciones animalistas en red en Argentina supone una reconfiguración en los imaginarios socio-ambientales, implica la aparición de nuevas políticas y retóricas de lo viviente donde la forma-animal pierde fuerza formal en tanto “se pone en cuestión la noción misma de especie” (Giorgi 2014: 35). A nivel global, desde sus orígenes en la década de 1940, su conformación como movimiento por la liberación animal durante los ‘70 y ‘80, y su cada vez más notoria presencia y expansión geográfica desde los años 2000 hasta hoy, ha ido construyendo una perspectiva novedosa para repensar las formas en que la sociedad interactúa con el resto del Planeta. El antiespecismo como contracultura, como *vimos*, ejerce una profunda crítica a las costumbres, valores y modos de vida a través de las que se ha edificado y se reproduce el especismo institucionalizado. Develando la trama social de opresión y esclavitud que somete a los animales no humanos, pone en cuestión los cimientos histórico-sociales de esta discriminación encubierta, y así, desnaturaliza el especismo.

Actualmente, para obrar en pos de estos cambios las tecnologías digitales son para las organizaciones animalistas analizadas medios fundamentales. Durante el trabajo de campo se ha recabado que tanto su expansión como sus estrategias organizativas, sus métodos de convocatoria, reclutamiento y difusión se encuentran mediados por las ellas, con énfasis de Internet ya que se ha convertido en el soporte interactivo para construir una red de redes y trascender los canales de comunicación tradicionales donde la temática aún se encuentra expulsada. En este caso, el ciberespacio como espacio para la divulgación de información juega un papel muy importante, ya que ésta es considerada como una de las estrategias principales de combate contra el especismo institucionalizado.

La visión antiespecista es un llamado a la reflexión en favor de la empatía y justicia entre la sociedad y el ambiente en su conjunto. Como nuevo actor social tiene la capacidad de ejercer su contrapoder para transformar la heteronomía especista de la formación social instituida y las significaciones imaginarias en el que ésta se fundamenta. En este sentido, parafraseando a Manuel Castells (2012), siempre que exista un poder aparecerá un contrapoder con el objetivo social de contrarrestarlo, en tanto, se trata de la capacidad de los actores sociales para desafiar al poder incorporado en las instituciones de la sociedad y reclamar la representación de sus propios valores e intereses. La capacidad del contrapoder animalista es, entonces, desafiar y poner en cuestión la explotación de la biomasa, en particular, de los animales no humanos llevada a cabo por el modelo de desarrollo actual, en pos de un cambio socio-cultural en los valores, los estilos de vida, y en el modo de producción de la sociedad que redirecciona los consumos acorde a su lógica capitalista recreando una interrelación entre la sociedad y el ambiente de tipo especista.

A. Méndez

Taller

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

181

Estudiar la tensión entre hombre/animal o humanos/no humanos conjugada en las reivindicaciones y la lucha de las organizaciones animalistas resignifica la relación sociedad-ambiente. En términos de Gabriel Giorgi, es una propuesta para analizar la “multiplicación de zonas de vecindad y de intercambio que no se dejan capturar bajo los modelos previos de ‘vida animal’ y ‘vida humana’” (2014: 35).

Las posturas más radicalizadas de esta corriente plantean profundos cambios en todos los niveles de la vida social, que no está exenta sino se correlaciona con el ambiente donde existe y con los seres que en él viven. En el Manifiesto por el Abolicionismo Radical, refiriéndose al movimiento por los animales no humanos, Steve Best concluye que:

Debemos enlazar la liberación de los otros animales a la liberación humana y de la Tierra y construir un movimiento revolucionario suficiente para vencer la hegemonía capitalista y rehacer la sociedad sin los imanes del antropocentrismo, el especismo, patriarquía, racismo, clasismo, estatismo, heterosexismo, ableísmo y cualquier otra perniciosa forma de dominación jerárquica (2009: 7).

Como indica Brian Dominick (1997) el sistema utiliza muchas formas de opresión, a saber: clasismo (opresión económica), estatismo (opresión por la autoridad política), sexismo y patriarcado (opresiones basadas en el sexo), racismo (opresión etnocentrista), etarismo (dominio por la edad), “y, finalmente, las opresiones resultantes del antropocentrismo, a saber, el especismo y la destrucción del ambiente” (1997: 2). Justamente uno de los desafíos con los que se enfrenta el movimiento animalista es la liberación humano-animal, teniendo en cuenta que la raíz de todas las formas de opresión de la época se vinculan al orden social instituido. Construir nuevas representaciones sobre los animales como seres sintientes con otras conductas y códigos comunicativos como las señales y mensajes sonoros, infrasónicos, de ecolocación, las señales químicas, olfativas, gestuales y visuales, pone en cuestión la inferioridad animal en la escala evolutiva, ciertamente, noción que es construida cada vez histórica-socialmente, al igual que lo es el racismo, el clasismo y toda forma de discriminación y opresión.

Finalmente, se dejan planteadas algunas preguntas posibles para continuar investigando el fenómeno: ¿las redes de organizaciones animalistas pueden convertirse en un contrapoder que logre modificar la cadena de producción-distribución-cambio-consumo que organiza el sistema de producción?, ¿de qué manera las organizaciones animalistas argentinas articulan las luchas económicas, sociales, políticas, culturales y ambientales?, ¿es el antiespecismo en Argentina el germen de un nuevo imaginario socio-ambiental?, ¿se constituye una nueva cultura en este proceso?, ¿qué otras perspectivas emergen para entender la relación humano – no humano? Al abordar su análisis es preciso tener en cuenta que este tipo de organizaciones y actores sociales no son estáticos, sino que se caracterizan por estar en un continuo proceso de autorreflexión, reelaboración, consolidación y superación lo que los convierte en objetos de estudio complejos por su grado de heterogeneidad y dinamismo.

El estudio sociológico de las identidades emergentes abocadas al cuestionamiento de la cultura especista y a la problematización del trato desventajoso que reciben los no humanos por ser seres diferentes a nuestra especie, busca ser un aporte para la construcción de visiones alternativas y nuevos marcos de significación sociocultural acerca de la compleja interacción que se da cada vez entre la sociedad y el ambiente.

## Bibliografía

- Aboglio, Ana María. 2011. *Veganismo. Práctica de Justicia e Igualdad*. Buenos Aires: Gárgola Ediciones.
- . 2013. "Activismo abolicionista. La 'otra mirada' como afección", *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 1 (1).
- Best, Steve. 2009. *Manifiesto por la Abolición Radical: Liberación Total de la Forma que sea Necesaria*. Traducción de Evangelina Lemos.
- Brailovsky, Antonio y Foguelman, Dina. 2006. *Historia Ecológica de Iberoamérica*. Buenos Aires: Ed. Le Monde Diplomatique/Kaicron.
- . 2011. *Memoria Verde. Historia Ecológica de la Argentina*. Buenos Aires: Debolsillo.
- Butler, Judith. 2010. *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.
- Castells, Manuel. 1995. *La ciudad informacional. Tecnologías de la información, reestructuración económica y el proceso urbano-regional*. Madrid: Alianza.
- . 1999. *La era de la información*. México: Siglo XXI.
- . 2001. *Internet y la Sociedad Red*. Lección inaugural del Programa de doctorado sobre la Sociedad de la Información y el Conocimiento. Universidad Oberta de Catalunya (UOC), Barcelona, España.
- . 2012. *Redes de indignación y esperanza*. Madrid: Alianza.
- Castoriadis, Cornelius. 1993. *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.
- . 2008. "Poder, política, autonomía" (pp. 87-114). En *El mundo fragmentado*, Buenos Aires: Terramar.
- Dominick, Brian. 1997. *Liberación Animal y Revolución Social. Una perspectiva vegana del anarquismo o una perspectiva anarquista del veganismo*. Critical Mess Media.
- Sistema de Información Cultural de la Argentina (SInCA). 2013. *Encuesta Nacional de Consumos Culturales y Entorno Digital*. Buenos Aires: Dirección Nacional de Industrias Culturales.
- Galafassi, Guido. 2010. "Megaminería en Patagonia, Argentina: saqueo y nuevos cercamientos en un renovado proceso de acumulación por desposesión". En *Ecología Política de la minería en América Latina. Aspectos socioeconómicos, legales y ambientales de la megaminería*, compilado por Delgado Ramos, México DF: Universidad Autónoma de México.

A. Méndez

Taller

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

183

- Gendler, Martín; Lago Martínez, Silvia; Méndez, Anahí. 2015. "Políticas de inclusión digital en Argentina y el Cono sur: cartografía, perspectivas y problemáticas." *XXX Congreso ALAS*, Costa Rica.
- Giarracca, Norma y Teubal, Miguel. 2013. "Las actividades extractivas en la Argentina" en *Actividades extractivas en expansión. ¿Reprimarización en la economía argentina?* Buenos Aires: Antropofagia.
- Giorgi, Gabriel. 2014. "Introducción: una nueva proximidad". En *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Harvey, David. 2004. "El nuevo imperialismo: Acumulación por desposesión". En *The New Imperial Challenge*. Socialist Register, Pontypool.
- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor W. 1969. "Hombre y animal". En *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Lago Martínez, Silvia; Marotias, Ana y Laura; Movia, Guillermo. 2006. "Los movimientos sociales". En *Internet y Lucha Política: los movimientos sociales en la red*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Lago Martínez, Silvia. 2012. "Comunicación, arte y cultura en la era digital". En *Ciberespacio y Resistencias. Exploración en la cultura digital*. Buenos Aires: Hekht.
- 2015. "Los jóvenes, las tecnologías y la escuela". En *De Tecnologías digitales, educación formal y políticas públicas*. Buenos Aires: Teseo.
- Lash, Scott. 2005. *Crítica de la información*. Madrid: Amorrortu.
- Lira, Luciana Campelo. 2013. "'O outro lado do muro': natureza e cultura na ética animalista e no ativismo vegan", *Revista Antropológicas* 24: 67-102.
- Leyton, Fabiola. 2010. "Literatura básica en torno al especismo y los derechos animales", *Revista de Bioética y Derecho* 19: 14-16.
- López, Guadalupe y Ciuffoli, Clara. 2012. *Facebook es el mensaje: oralidad, escritura y después*. Buenos Aires: La Crujía.
- Méndez, Anahí. 2014. "El movimiento animalista en la cultura digital. Un estudio exploratorio sobre los colectivos antiespecistas y la lucha por los derechos animales". *Congreso PreALAS Calafate*, Universidad Nacional de la Patagonia Austral.
- 2015. "Nuevas culturas y estéticas en la Sociedad Red: cibercultura contra el especismo", *Actas de las VIII Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani-Universidad de Buenos Aires*. Buenos Aires
- Navarro, Alexandra X. C. 2012. "Análisis sobre categorías emergentes en las redes sociales: especismo en Argentina y la cuestión de la identidad cultural", *XVI Jornadas Nacionales de Investigación en Comunicación*, Universidad Católica de Santiago del Estero.
- Reboratti, Carlos. 2012. *Ambiente y Sociedad: conflictos y relaciones*. Rosario: Prohistoria.
- Rodríguez González, Félix. 2006. "Medios de comunicación y contracultura juvenil" en *Círculo de Lingüística Aplicada a la Comunicación*. 25: 5-30.
- Scherer-Warren, Ilse. 2012. "Ações coletivas e Movimentos sociais: revisitando os conceitos". En *Redes emancipatórias: nas lutas contra a exclusão e por direitos humanos*. Curitiba: Appris.



- Seoane, José. 2013. "Modelo extractivo y acumulación por despojo". En *Extractivismo, Despojo y Crisis climática. Desafíos para los movimientos sociales y los proyectos emancipatorios de Nuestra América*. Buenos Aires: Herramienta- El Colectivo.
- Singer, Peter. 1999. *Liberación Animal*, Madrid: Trotta.
- Svampa, Maristella y Antonelli, Mirta A. 2010. *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*. Buenos Aires: Biblos.
- Svampa, Maristella. 2012. *Cambio de época: movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno
- Valderrama, Carlos. 2008. "Movimientos sociales: TIC y prácticas políticas", *Revista Nómadas*, 28.
- . 2012. "Sociedad de la Información: hegemonía, reduccionismos tecnológicos y resistencias", *Revista Nómadas*, 36.
- Watson, Donald y Shrigley, Elsie. 1944. *The Vegan News* 1.
- Zukerfeld, Mariano. 2010. "La expansión de la Propiedad Intelectual: una visión de conjunto". En *El papel de las Ciencias Sociales en la construcción de la Sociedad del Conocimiento: Aportes de los participantes al Summer School de EULAKS*, compilado por Mónica Casalet. México D.F: EULAKS-Flasco México.

### Sitios web de referencia

Especismo Cero: [www.especismocero.org](http://www.especismocero.org)

Asociación Animalista Libera!: [www.liberaong.org](http://www.liberaong.org)

#SinZoo: [sinzooargentina.com](http://sinzooargentina.com)

A. Méndez

**Taller**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

185

# Tema central: Miedo

## Central

**Montesquieu en Santiago del Estero. Temor y política en la trama imaginaria del juarismo**

Marina Farinetti y Carlos Zurita

**Miedo, reverencia, terror.**

**Releer a Hobbes hoy /** Carlo Ginzburg

**El miedo y el Estado fragmentado: Reflexiones sobre Egipto después de Mubarak /** Talal Asad

**Tráfico de cifras: "desaparecidas" y "rescatadas" en la construcción de la trata como problema público en la Argentina /** Cecilia Varela y Felipe González

## Oficios y prácticas

**Cuando entran los miedos. Incertidumbre, delito, marginalidad y política en la Argentina contemporánea /** Gabriel Kessler

**Las anomias argentinas /** Ricardo Sidicaro

## Taller

**El amor y el espanto: relaciones de poder en el postconflicto urbano. El caso de Moravia, Medellín, Colombia /** Daniel Castaño Zapata

**Hilos invisibles y relaciones de poder**

Victoria E. Gonzalez

## Lecturas en debate

**Gitanofobia: viejo miedo de un racismo vigente /** Matías Domínguez

**Re-pensando el concepto de terrorismo: Una discusión político-histórica**

Melany Cruz Leiva

**Miedo al delito: los medios de comunicación, ¿una dimensión explicativa?**

Brenda Focás

**El sentido político de los miedos. Una cara difusa del orden social y su desorden**


Miguel Leone

**El pánico moral mediatizado**

Candela Hernández

# apuntes

DE INVESTIGACIÓN DEL CECYP



# 26

año XVIII  
diciembre 2015

apuntescecyp  
.com.ar

# Los animales, nuevos sujetos y sus derechos<sup>1</sup>

Caetano Sordi<sup>2</sup>

Taller

El surgimiento de movimientos en torno a la llamada “causa animal” es un fenómeno bastante reciente en América Latina, especialmente si se compara con la construcción histórica de esos movimientos en los mundos anglosajones y centro-europeos (Thomas 2010; Baldin 2014). No obstante, su crecimiento se ha acelerado en la región, lo que se debe, en gran parte, al uso estratégico de las nuevas tecnologías de información y comunicación (TICs) por parte de estos movimientos. Entre varios de sus éxitos, el trabajo de [nombre de la autora] llama la atención sobre ese hecho fundamental, muchas veces olvidado o menospreciado por la literatura que actualmente se produce en torno al surgimiento y la proliferación de los movimientos animalistas.

Destaco este punto porque en la mayoría de los casos, los trabajos en relación al tema se han inclinado por un posicionamiento epistemológico post-humanista que contribuye a tensionar las fronteras entre lo humano y lo no-humano, lo natural y lo cultural, en el conjunto de teorías hoy muy en boga en la antropología y las ciencias sociales en general (Latour 1994; Ingold 2011; Strathern 2014; entre otros). Sin embargo es notable que parte de los trabajos sobre derechos animales han dejado en segundo plano una constatación bastante obvia: es decir, que estos movimientos son, antes que nada, movimientos sociales – y luego, también deben ser analizados sociológicamente desde este punto de vista. Como bien resume Phillipe Descola (1998, p.25) en una crítica a la tendencia en una crítica a la tendencia

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

187

1. A propósito de “La emergencia de nuevos imaginarios socio-ambientales. Críticas y alternativas al especismo institucionalizado”, de Anahí Méndez, en este volumen.

2. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

a ver la asignación de derechos a los animales como una novedad absoluta en la cosmología occidental, proteger a los animales otorgándoles derechos (...) es apenas extender una nueva clase de seres principios jurídicos que rigen para las personas”, lo que no siempre implica “poner en tela de juicio de manera fundamental la separación moderna entre naturaleza y sociedad”.

Sin lugar a dudas, este no es el caso de Anahí Méndez, cuyo texto establece un vínculo histórico-discursivo entre el concepto de “especismo institucionalizado”, propio de la crítica animalista a la institucionalización y la rutinización de la explotación animal, y sus correlatos precedentes como las categorías de racismo y sexismo. En su artículo, por lo tanto, el movimiento por los derechos de los animales se interpreta mucho más en consonancia con las agendas políticas que lo antecedieron (p.e. feminismo) más que con miras a la ratificación de alguna meta-teoría sobre la relación entre los seres humanos y no-humanos y sus transformaciones contemporáneas.

De hecho, los defensores de los derechos de los animales tienden a ver y entender su militancia como el último capítulo de la historia de reconocimiento de derechos cada vez más “horizontales y amplios” (Honneth 2003), el cual se integra de lleno en la gramática política de la “Era de los derechos”, como ha sido conceptualizado por Norberto Bobbio (2003). En este sentido, más que un anti-humanismo o un post-humanismo, podríamos considerar la militancia por los derechos de los animales como una especie de humanismo extendido, dado que fue fundado en la ampliación de determinadas prerrogativas ético-ontológicas antes atribuidas sólo a los seres humanos (valor intrínseco de la vida, la posesión de los derechos inalienables, etc.) más allá de la frontera entre las especies.

Naturalmente, ubicar a los animales en la condición de sujetos de derechos tiende a producir ruidos en la interacción entre estos movimientos y su contexto cultural, especialmente en sociedades como la argentina o la brasileña, donde el consumo de carne y otros productos de origen animal tiene estatus simbólico e identitario muy importante, por no decir predominante. Del mismo modo, la introducción de los derechos de los animales es mucho más compleja en los países que se rigen por el sistema jurídico romano-germánico, históricamente reacios a licuar la frontera entre “personas” y “cosas” (Reale 2002).

De todos modos, la causa animal ha obtenido logros importantes en América Latina, como la prohibición en algunos países del uso de animales en circos y deportes de sangre (corridos de toros, rodeos, etc.); mayor atención al bienestar de los animales de producción y de laboratorio; así como la proliferación de iniciativas para la protección y adopción de animales de compañía urbanos, tales como perros y gatos abandonados. En este sentido, observamos que los movimientos animalistas se han establecido como un grupo de presión política cada vez más relevante, lo que, al menos en Brasil, se verifica del aumento del número de candidatos a cargos públicos que hacen de la defensa de los animales una bandera de propaganda electoral.

Oportunista o no, este aumento de la visibilidad del movimiento sólo confirma lo que Anahí Méndez afirma acerca de la centralidad de las redes virtuales en la promoción y difusión de las causas de los animales, cuya representación demográfica pequeña (bien o mal, sigue siendo una minoría) es compensada por la inmensa capilaridad ideológica permitida por el ámbito digital. Por último, entre las campañas en contra del mantenimiento de animales en zoológicos, la exhortación por el vegetarianismo y el boicot a las empresas que hacen pruebas con animales, queda por ver hasta que punto esta nueva sensibilización con los animales conseguirá traducirse en políticas públicas y posicionamientos institucionales más efectivos, más allá de la esfera de los micro-agenciamientos éticos individuales.

## Bibliografía

- Baldin, Damien. 2014. *Histoire des animaux domestiques: XIX-XX Siècle*. Paris: Seuil.
- Bobbio, Norberto. 2004. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier.
- Descola, Philippe. 1998. “Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia”. *Mana*, 4 (1): 23-45.
- Honneth, Axel. 2009. *Luta por reconhecimento*. A gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34.
- Ingold, Tim. 2011. *Being Alive: essays on movement, knowledge and perception*. Routledge: London.
- Latour, Bruno. 1994. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. São Paulo: Editora 34.
- Reale, Miguel. 2002. *Lições Preliminares de Direito*. 27 ed. São Paulo: Saraiva.
- Strathern, Marylin. 2014. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify.
- Thomas, Keith. 2010. *O homem e o mundo natural: : mudanças de atitude em relação às plantas e os animais (1500-1800)*. São Paulo, Companhia das Letras.

C. Sordi

Taller

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

189

# ÍCONOS 54

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

Año 20  
No. 54  
Enero de 2016  
Cuatrimestral

## DOSSIER

La contingencia del cambio social en la agricultura y la alimentación en América Latina  
Presentación del dossier  
Myriam Paredes, Stephen Sherwood y Alberto Arce

Construcción social del maíz transgénico: grupos sociales relevantes en Chihuahua  
Marco Antonio Fernández

Caminando hacia adelante, mirando hacia atrás: en la primera línea de las transformaciones alimentarias en Ecuador  
Joan Gross, Carla Guernón, Peter Berti y Michaela Hammer

Mundos equivocados: cuando la "abundancia" y la "carencia" se encuentran en la Amazonía colombiana  
Gerard Verschoor y Camilo Torres

Agricultura ecológica al sur de Brasil: de alternativa a contratendencia  
Flávia Charão Marques y Daniela Oliveira

Paro Nacional Agrario: paradojas de la acción política para el cambio social  
Mónica Arias y Manuel Preciado

Intersubjetividad y domesticación en el devenir de una región global: territorialización del salmón en la Patagonia chilena  
Gustavo Blanco Wells, Alberto Arce y Eleanor Fisher

## DEBATE

Cambio de políticas en América Latina: ampliando el debate  
María Velasco

## ENSAYO VISUAL

Tiempo Pemón  
Carlos Alfonzo Pacheco



FLACSO  
ECUADOR

Revista de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales - Sede Ecuador

## TEMAS

Análisis del desarrollo sostenible en espacios locales. Aplicación de la teoría de conjuntos difusos  
María Luisa García, Lucio Flores Payan y Beatriz Adriana Venegas

Análisis político del discurso de Ernesto Laclau: una propuesta para la investigación social transdisciplinaria  
Hernán Fair

## RESEÑAS

El reconocimiento de la humanidad. España, Portugal y América Latina en la génesis de la modernidad de Fernando Álvarez Uría  
Juan José Ruiz

El buen gobierno desde una perspectiva iberoamericana. Un especial análisis del caso ecuatoriano  
de José Canales Aliende y Andrés Martínez Moscoso, coordinadores  
María Ángeles Abellán

La construcción del orden democrático de Alfredo Ramos Jiménez  
César Alfonso Ulloa

Número anterior:  
**ÍCONOS 53: Cambios de políticas públicas en América Latina**

Número siguiente:  
**ÍCONOS 55: La inseguridad en tiempos de paz. Nexos entre política y violencia criminal en América Latina.**

Íconos. Revista de ciencias sociales está incluida en los siguientes índices científicos: Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales (CLASE), Directory of Open Access Journal (DOAJ), Directory of Publishing Opportunities (CABELLS), DIALNET, EBSCO-Fuente Académica, FLACSO-Andes, Hispanic American Periodical Index (HAPI), International Bibliography of the Social Science (IBSS), International Institute of Organized Research (I2OR), LatAm-Studies, Latindex-Catálogo, REDALyC (Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe), Sociological Abstracts, Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico (REDIB), Thompson Gale (Informe académico), y Ulrich's Periodical Directory.

Ventas y suscripciones: La Librería - FLACSO (lalibreria@flacso.edu.ec)

Envíes: Biblioteca FLACSO (xparedes@flacso.edu.ec) • Información y colaboraciones: (revistaiconos@flacso.edu.ec)

Revista Íconos: [www.revistaiconos.ec](http://www.revistaiconos.ec)

# **Lecturas en debate**

# **“Against the Kingdom of the Beast, we witnesses shall rise.” E. P. Thompson and the Campaign for Nuclear Disarmament**

Enrique Garguin y Marcelo Starcenbaum

## **Resumen**

A fines de 1979 Edward Palmer Thompson abandonó su proyecto historiográfico para iniciar una campaña por el desarme nuclear y por la paz. Durante años el historiador marxista se abocó en exclusividad a las tareas de organizar el movimiento europeo por la paz y elaborar y difundir sus doctrinas. Este artículo presenta algunos elementos de su trayectoria intelectual que permiten comprender la articulación entre práctica política y práctica historiográfica. Al mismo tiempo, el concepto de “exterminismo” es recuperado como elemento organizador en su posicionamiento en el debate por el desarme nuclear.

E. P. Thompson; exterminismo; desarme nuclear; activismo; Guerra Fría.

## **Abstract**

In late 1979 Edward Palmer Thompson abandoned his historiographical project to launch a campaign for nuclear disarmament and peace. For years, the Marxist historian exclusively devoted himself to the task of organizing the European peace movement and develop and disseminate their doctrines. This article presents some elements in his intellectual trajectory that allow us to understand the link between political practice and historiographical practice. At the same time, the concept of “exterminism” is recovered as a central element of his position in the nuclear disarmament debate.

E. P. Thompson; exterminism; nuclear disarmament; activism; Cold War.



# “Contra el reino de la Bestia, nosotros, testigos, nos levantaremos”

## E. P. Thompson y la Campaña por el Desarme Nuclear

Enrique Garguin y Marcelo Starcenbaum<sup>1</sup>

E. Garguin  
M. Starcenbaum

**Lecturas  
en debate**

Recibido:  
10/03/2016  
Aceptado:  
02/05/2016

A fines de 1979 Edward Palmer Thompson, probablemente el historiador más célebre y citado del siglo XX,<sup>2</sup> abandonó su proyecto historiográfico más importante desde que escribiera *La Formación de la clase obrera en Inglaterra* (1963), para iniciar una desesperada campaña por el desarme nuclear y por la paz. En noviembre de aquel año se había anunciado que la OTAN establecería en suelo británico alrededor de 160 misiles con varias ojivas nucleares cada uno. La noticia golpeó a Thompson, quien se lanzó a escribir *Protest and Survive*, un artículo-manifiesto que denunciaba los peligros involucrados en la operación misilística y llamaba a la acción urgente, a la protesta para sobrevivir, contradiciendo explícitamente la pasividad pregonada desde la publicidad oficial que rezaba: “protect and survive”. Rápidamente se dio a la tarea de resucitar la vieja Campaña por el Desarme Nuclear (CDN) de los años 50 y a crear un movimiento internacional, la Campaña Europea por el Desarme Nuclear (END, por European Nuclear Disarmament), cuya proclama fundacional se elaboró a partir de un borrador escrito por Thompson. Por varios años el historiador marxista se abocó en exclusividad a las tareas de organizar el movimiento europeo por la paz y elaborar y difundir sus doctrinas. Este activismo sin dudas multiplicó el conocimiento que se tenía sobre Thompson pero también pospuso la publicación de sus estudios sobre cultura y relaciones de clase en el siglo XVIII por una década (Grasa 1986; Thompson y Young, 1991; Palmer, 2004).

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

193

1. Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP - CONICET). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata - Argentina.

2. Según el *Arts and Humanities Citation Index*, Thompson fue el historiador contemporáneo más citado del mundo en los años 80 (Hobsbawm 1994).

## Historia y política en la formación de E. P. Thompson

No es frecuente que un historiador abandone un proyecto profesional que ya llevaba más de diez años y estaba en sus etapas finales de elaboración para dedicarse con exclusividad a una causa política. Pero tampoco fue Thompson un historiador muy frecuente. Dos elementos clave ayudan a comprender esta situación. Por un lado, y como desarrollaremos en el apartado siguiente, la excepcionalidad de esos “tiempos anormales” constituían para Thompson un llamamiento ineludible. Por otro lado, la labor historiadora de Thompson estuvo siempre entrelazada con diversas causas políticas y en todas sus obras historiográficas se observa la huella de las opciones y compromisos políticos de Thompson. Esto no quiere decir que fueran meros instrumentos de propaganda para fines presentes. Nada de eso. Pero sí que tanto sus preguntas más profundas como sus originales perspectivas de análisis provenían del compromiso vital de Thompson con su tiempo. Más aún, fue este compromiso vital el que imprimió la marca más característica y constante a la historiografía thompsoniana: la búsqueda, rescate y valorización de la acción de las clases populares en el proceso histórico y el carácter histórico-social complejo de todo sujeto histórico, nunca subsumible a una única determinación, siempre enfrentado con alternativas que ponen en juego su capacidad de elección, creatividad y lucha.<sup>3</sup> Esta búsqueda atraviesa toda su obra, desde su romántico y revolucionario William Morris, hasta su estudio sobre William Blake, pasando por su clásica historia de la formación de la clase obrera, sus escritos sobre el siglo XVIII o sus debates con las vertientes del marxismo que, a su juicio, no eran más que otras tantas formas del idealismo negador de la praxis humana (Thompson 1976, 1994, 1989, 1995 y 1981b).

Esta articulación entre práctica política y práctica historiográfica no era unidireccional sino recíproca. Es decir, también su militancia política estuvo guiada por esas mismas premisas que él hallaba tan claramente figuradas en sus estudios históricos. Desde afiliarse al Partido Comunista y alistarse en el ejército para combatir al fascismo en la Segunda Guerra Mundial, a comprometerse con el liderazgo del END, pasando por romper con el PC en 1956 y participar de la fundación de la Nueva Izquierda británica; todas estas causas las asumía con una entrega de cuerpo entero que solo podía fundarse en una absoluta convicción respecto de la eficacia histórica de la acción libre de los sujetos. En definitiva, nunca, ni aún en sus momentos de mayor desasosiego, se encontrará en Thompson la mirada resignada y cínica que ha caracterizado a tantos otros de sus contemporáneos (Kaye 1992: 103).

Pero no se agota allí la vinculación entre historia y política en su vida y su obra. Puesto que en cada momento histórico este compromiso vital arti-

3. La misma articulación pasado-presente se halla inscrita de manera inescindible en el concepto de experiencia, tan central en Thompson que organiza tanto sus reconstrucciones del pasado como su actividad de historiador y su praxis política. Ver al respecto Sorgentini (2000).

culó sus vivencias presentes con su visión del pasado y sus perspectivas de futuro en aspectos también más específicos y coyunturales. Y nuevamente, estos no sólo fueron en el sentido de una práctica historiográfica iluminada por las tribulaciones presentes, sino que las polémicas, críticas y participaciones políticas de Thompson también estuvieron fundadas, y de manera muy consistente, en los procesos históricos de los que formaban parte, así como en las prácticas, ideas y tradiciones de sus antepasados.<sup>4</sup> Un breve repaso por algunos de los momentos clave de la biografía intelectual de Thompson puede aclarar mejor esta estrecha articulación entre historiografía y política.

Finalizada la Segunda Guerra Mundial y luego de participar con su compañera Dorothy como voluntarios en la construcción de un ferrocarril en Yugoslavia, Thompson concluyó su estudios de grado en letras e historia (nunca realizó estudios de posgrado). Durante los años siguientes repartió su tiempo entre su trabajo como docente en el programa de educación para adultos de la Universidad de Leeds, la militancia en el PC (ocupó distintos cargos partidarios y en el Comité por la Paz de su distrito) y la escritura de su primer libro de historia. Su *William Morris* muestra las marcas de su obediencia partidaria junto con la búsqueda de horizontes humanistas que la excedían, como la reivindicación de la crítica moral-romántica al capitalismo como necesario complemento de la más cruda crítica político-económica. Y esto no sólo en los años de *Morris*: Thompson consideraba imprescindible para su presente una política que se dirigiera también a conmover la “fibra moral” del “inglés libre por nacimiento”.<sup>5</sup> Meses después, luego de la invasión soviética a Hungría y los vanos esfuerzos por democratizar las centralizadas estructuras partidarias, Thompson renuncia al partido y se embarca en la construcción de una Nueva Izquierda desde distintos emprendimientos político-culturales, incluidas la *CND* y las publicaciones *The New Reasoner* y *New Left Review* (Kaye 1989, Dworkin 1997, Palmer 2004). En estos tiempos de la primera Nueva Izquierda (1957-1962) y los debates acerca de la aparente apatía y conservadurismo de la clase obre-

4. En palabras de Thompson: “as we argue about the past so also are we arguing about –and seeking to clarify–the mind of the present. For some of the largest arguments about human rationality, destiny, and agency, must always be grounded there: in the historical record”. La cita está en Kaye (1992: 109), quien pone a Thompson como modelo de una crítica social y política históricamente fundada. José Sazbón (1987: 12), por su parte, sostiene que en sus debates teórico-políticos con P.Anderson, “Thompson habla desde una práctica profesional asumida con excluyente orgullo: la historia, para él, no es sólo una dimensión eminente del conocimiento social, sino además depósito de valores y reserva de ‘tradiciones’ que el presente activa”.

5. En el postfacio de 1976 Thompson reconocía las marcas de su adscripción partidaria, incluyendo “algunas devociones estalinistas” y “naciones reverentes” hacia un marxismo entendido como “ortodoxia heredada”. Pero enfatizaba más consistentemente los que para él continuaban siendo sus mayores logros: aquellos que remarcaban el valor de la crítica romántica al Utilitarismo, el genio de *Morris* como moralista, y el carácter complementario del marxismo de su original pensamiento socialista (Thompson 1976: 768-770; ver también Sazbón 1987, Palmer 2004 y Dworkin 1997: 42-44).

ra, Thompson publica numerosos artículos históricos, teóricos y políticos y elabora sus tesis sobre la formación de la clase obrera (Thompson 1989). Allí explicita sus críticas tanto a la derecha negadora de la existencia de una la clase obrera como a las teorías economicistas y substitutivas de la misma. Contra todas ellas muestra una clase obrera haciéndose a sí misma, articulando política y culturalmente sus experiencias. Estas experiencias, por su parte, no estaban determinadas sólo económicamente: en el caso inglés, Thompson descubría como central la doble experiencia del incremento de la explotación capitalista, por un lado, y de la insurgencia obrera y la contrarrevolución política, por el otro. Nuevamente, si por un lado el libro mostraba las huellas de los debates políticos del momento, por el otro el desarrollo de sus tesis iluminaba modos alternativos de comprensión del presente.

Esa retroalimentación positiva entre sus prácticas historiográficas y políticas no cesó nunca. Sus estudios sobre el siglo XVIII continuaron mostrando de distintos modos la irreductible práctica de los sujetos, ya sea resistiendo infructuosamente al disciplinamiento y las imposiciones de los tiempos de la máquina y la acumulación capitalista o por medio de motines en los que se refutaba la soberbia criminal del libre mercado invocando la costumbre de una economía moral que resulta, luego de la reconstrucción de Thompson, mucho menos tradicional y conservadora, más innovadora, justa y rebelde, que lo que el triunfo ideológico rotundo del *laissez faire* durante el siglo XIX nos pudo hacer creer por tantos años.<sup>6</sup> Y estos hallazgos históricos de Thompson no dejaban de repercutir en los modos de percibir a las clases populares contemporáneas, que a ojos de intelectuales más impacientes podían presentarse como alienadas y carentes ya de impulsos rebeldes. Más aún, Thompson albergaba la esperanza de que aquellas luchas perdidas en el siglo XVIII pudieran ser ganadas en otros lugares donde aún se estaban dirimiendo (Thompson 1989: XVII y 1995: 448-452). Similar interpenetración entre práctica historiadora y práctica política, en que una y otra se estimulan e iluminan recíprocamente, podemos observar en sus estudios de los años 70 respecto de la ley (entendida como arena de lucha y no mera dominación de clase) o en sus críticas al avasallamiento de las libertades civiles por parte del “Estado Secreto”, así en el siglo XVIII como en el XX (Palmer 2004). Es interesante notar cómo sus estudios sobre la ley le permitieron a su vez clarificar su concepción acerca de la historiografía, también ella una disciplina que excede con mucho a su mera función de regulación y control de clase. Así pudo concluir su célebre, quizá intempestiva, respuesta a los críticos en el History Workshop organizado para debatir su Miseria de la Teoría, con una airada refutación a Philip Corrigan, quien había osado decir que “la historia es una forma cultural dedicada a prácticas de regulación”. “¿cómo diablos su máquina de escribir abarcó esa frase, la más derrotista y terrorista de todas?”, se preguntó Thompson ante

6. Ejemplos paradigmáticos son “Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial”, de 1967, y “La economía moral de la multitud”, de 1971, ambos recogidos en Thompson 1995.

un auditorio estupefacto por la artillería verbal ya desplegada por los distintos combatientes (Samuel 1984: 273-276). Y continuó:

Ninguna disciplina intelectual o arte es una forma cultural dedicada solamente a prácticas de regulación, ni siquiera el derecho [...] La historia es una forma dentro de la cual luchamos y muchos han luchado antes que nosotros. Ni estamos solos cuando luchamos allí. Porque el pasado no está sencillamente muerto, inerte, ni es confinante; lleva también signos y evidencias de recursos creativos que pueden sostener el presente y prefigurar posibilidad (en Samuel 1984: 316-317).<sup>7</sup>

Fue este el bagaje intelectual, nutrido tanto de su labor de historiador como de su activismo en la esfera pública, con el que Thompson se enfrentó a la macabra noticia de que Inglaterra y, en general toda Europa, sería cubierta de armamentos nucleares. Este fue el Thompson de carne y hueso que, habiéndose en parte formado a sí mismo a través de sus diversas luchas, que debía “tanto a la acción como al condicionamiento” y “estuvo presente en su propia formación”, el que decidió postergar una vez más la conclusión de Costumbres en Común para aventurarse, provisto de sus experiencias pasadas y de las tradiciones de lucha del pueblo británico, en una renovada lucha por el Desarme Nuclear Europeo que pretendió ponerle un punto final (END) a la carrera armamentística.

## ¿Cero opción?

Un poema escrito por William Butler Yeats en el contexto de la primera posguerra rezaba: “Girando y girando en el espiral creciente / el halcón no puede oír al halconero / todo se derrumba, el centro no se sostiene”. En el marco de la campaña de desarme, Thompson regresaba a estos pasajes apocalípticos a los fines de reforzar su caracterización de la Guerra Fría tardía como una experiencia inédita para el ser humano. A su entender, lo que abría un registro de la experiencia totalmente novedoso era el hecho de que la violencia –el halcón– se había independizado del ser humano –el halconero–. En este sentido, la posibilidad de que la violencia regresara al ser humano con una potencia destructora capaz de eliminar a una porción importante de la humanidad y ocasionar significativos daños al ambiente, enfrentaba a los sujetos de la época con la vivencia de “tiempos anormales” (Thompson 1987: 22). Dicha anormalidad radicaba fundamentalmente en el hecho de que por primera vez en la historia la civilización se encontraba cerca de su final. Y las condiciones de posibilidad del final de la civilización estaban dadas tanto por la independización de la violencia –“tanta acumulación de poder destructivo”– como por la indefensión del ser humano –“unas defensas espirituales tan dispersas y confusas” (Thompson 1987, 22).

7. Una de las pocas ocasiones que tenemos hoy de revivir el sardónico histrionismo de Thompson es precisamente a través del audio del final de esta intervención, disponible en: <http://www.historyworkshop.org.uk/history-workshop-13/>

En la perspectiva de Thompson, la campaña contra el desarme encontraba sustento en la constatación de los efectos de un eventual ataque nuclear. Por un lado, el desenlace de una guerra nuclear tendría un impacto inmediato en el medio ambiente. La vivencia de una experiencia inédita en la cual la especie se encontraba bajo una amenaza efectiva justificaba el posicionamiento que Thompson nominaba “el imperativo ecológico de la supervivencia” (Thompson 1987: 47). Por el otro, la carrera armamentística podría culminar en una guerra que ocasionaría daños irreversibles a los sujetos que habitan el planeta. La configuración de las sociedades contemporáneas alrededor de patrones bélicos acarrea un conjunto de “deformaciones” (Thompson 1987: 47) económicas y culturales que podían afectar de una manera totalmente novedosa a los seres humanos. Cabe destacar que estas constataciones operaban una reconfiguración de las temporalidades de la experiencia social contemporánea. La caracterización de la contemporaneidad como anormal implicaba la demarcación de un conjunto de períodos históricos que, más allá de sus diferencias, se caracterizaban por su normalidad. Es decir que los riesgos a los que estaban sometidos elementos tan diversos como la salud de las personas, la capa de ozono, los alimentos y los ecosistemas oceánicos hacían que la posibilidad de una guerra nuclear tuviera un rol absolutamente determinante en los parámetros interpretativos de la contemporaneidad.

La vinculación que Thompson establecía entre los efectos de un ataque nuclear y las deformaciones sociales ocasionadas por la primacía de lo bélico se enmarcaba en la categoría de “exterminismo”, la cual resultó clave en sus intervenciones de la primera mitad de la década de 1980. Dicha categoría designaba:

los rasgos característicos de una sociedad que se expresan, en diferentes grados, en su economía, su forma de gobierno e ideología, rasgos cuya dirección conlleva el exterminio de multitudes. El resultado será el exterminio, pero esto no sucederá accidentalmente (aun en el caso de que el desencadenante final sea “accidental”), sino como consecuencia directa de los actos políticos previos, de la acumulación y perfeccionamiento de los medios de exterminio, y de la estructuración del conjunto de las sociedades de manera que tienda hacia ese final (Thompson 1983: 103)

Resulta relevante destacar el modo en el cual la categoría de “exterminismo” se volvía operativa en la caracterización del mundo contemporáneo, en tanto los problemas relativos al vínculo entre conceptos y realidades concretas eran los mismos que atribulaban su trabajo como historiador marxista (Thompson 1981b). Thompson se esforzaba por disociar esta categoría explicativa de la interpretación de las intenciones de los sujetos implicados en la carrera armamentística o del análisis de un modo de producción diferenciado del capitalismo. El entendimiento de una sociedad orientada al exterminio requería la concentración sobre un nivel analítico mayor al de los “atributos culturales e ideológicos” pero menor que el de

las “formaciones sociales” (Thompson 1983: 104). Es decir, que el “exterminismo” remitía a un nivel intermedio entre una mera característica y la articulación entre las distintas instancias que le otorgan a una sociedad determinada su especificidad histórica. Al enfatizar dimensiones tales como la naturaleza o el movimiento de una sociedad, Thompson emparentaba al “exterminismo” con otras categorías del análisis histórico y social como la de “militarismo” o la de “imperialismo”. Al igual que estos, el “exterminismo” designaba una forma específica de configuración social en la que los fundamentos institucionales tenían un alto nivel de influencia sobre los otros órdenes de la sociedad. Trasladada a su dimensión empírica, esta categoría daba cuenta tanto del sistema armamentista como de la totalidad del sistema social que lo justificaba y lo reproducía.

Si bien la categoría de “exterminismo” tendía a converger en sus variables analíticas con las de “militarismo” e “imperialismo”, esta aproximación estaba condicionada a que la primera no fuera objeto de usos vulgares tal como había ocurrido con estas últimas. Una lectura retrospectiva de la utilización de la categoría de “imperialismo” dejaba en evidencia ciertas limitaciones del pensamiento de izquierda en la interpretación del mundo contemporáneo. Thompson demostraba que la teoría imperialista había permitido comprender cabalmente los elementos que configuraron el período imperial. Así la izquierda había desarrollado un conocimiento acabado de fenómenos como la búsqueda de mercados, la necesidad de materia prima y el afán expansionista. Sin embargo, al mismo tiempo advertía sobre la imposibilidad de pensar dentro de estos marcos procesos históricos que habían tenido lugar dentro del imperialismo pero que no podían ser explicados únicamente a partir de sus orígenes. De este modo la izquierda no había logrado comprender fenómenos tales como las rivalidades imperialistas que llevaron a la Primera Guerra Mundial o las ideologías irracionales que condujeron al fascismo. Es decir que lo que la izquierda no había podido captar es que sobre “una matriz económica e institucional racional”, el imperialismo había cobijado una fase histórica que no podía ser analizada en términos de la “persecución de intereses racionales” (Thompson 1983: 105). Es por ello que la categoría de “exterminismo” tendía a priorizar precisamente aquellos fenómenos de la Guerra Fría que, al igual que el halcón del poema de Yeats, tendían a autonomizarse de las estructuras que le habían dado origen. Más que en la Guerra Fría, el pensamiento de la izquierda debía concentrarse en el “guerrafriísmo” [Cold-War-ism], una condición histórica en la que aún operaban las intenciones iniciales del fenómeno pero bajo un impulso inercial e irracional.

En este sentido las reflexiones alrededor del problema del “exterminismo” buscaban en gran medida sacudir el “inmovilismo de la izquierda marxista” (Thompson 1983: 74). De acuerdo a su diagnóstico, gran parte de la izquierda persistía en una “interpretación antropomórfica de las formaciones políticas, económicas y militares” (Thompson 1983: 74), la cual la llevaba a analizar el peligro nuclear a partir de la racionalidad del imperialismo des-

E. Garguin  
M. Starcenbaum

**Lecturas  
en debate**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

199

cartando el resultado irracional de la confrontación entre las potencias. El énfasis que la izquierda depositaba en los avances del imperialismo mundial como la única causa y el principal factor reproductor de la Guerra Fría conllevaba una deformación en los marcos analíticos a través de los cuales se abordaban los fenómenos autonomizados e irracionales. Tergiversación que se expresaba, por ejemplo, en la concepción de la bomba nuclear como una cosa, que como tal no constituía un agente histórico y no podía ser objeto de un tratamiento político. Es decir que el problema de gran parte de la izquierda era considerar que las reflexiones sobre los peligros del ataque nuclear, y las acciones políticas derivadas, desviaban la atención de la lucha de clases, y del necesario compromiso con el proletariado. De allí el tenor peyorativo con el que la izquierda caracterizaba posiciones como el neutralismo o el pacifismo y campañas políticas que tenían como objetivo principal el desarme nuclear. Por ello la insistencia en el hecho de que la bomba nuclear era “algo más que una cosa inerte” (Thompson 1983: 77). La noción de “exterminismo” permitía enmarcar a la bomba nuclear en un sistema complejo de armamentos, que sólo cobraba vida en una sociedad que lo cobijaba y reproducía. Igual de distorsiva era la caracterización de la posición militar de la Unión Soviética como meramente defensiva. Al respecto, Thompson consideraba que la comprensión del enfrentamiento entre ambas potencias debía trascender la cuestión del antagonismo y dar cuenta del problema de la reciprocidad. Por ello la izquierda debería integrar a sus reflexiones el hecho de que la carrera armamentística en los dos bloques se lleva a cabo a través de una lógica recíproca y de acuerdo a normas pactadas entre las potencias. Aquí nuevamente la tesis del “exterminismo” posibilitaba la recolocación de las políticas de Estado desde el plano de los proyectos estratégicos hacia el de los efectos de una fase irracional y autonomizada de la Guerra Fría.

Dada la contundencia de sus afirmaciones y la radicalidad de sus implicaciones, la categoría de “exterminismo” suscitó un conjunto de reacciones entre los intelectuales de izquierda de ambos lado del muro. Por un lado, Thompson recibió la crítica de sus propios compañeros del marxismo británico. En un señalamiento que resultó representativo de la incomodidad con que la tesis exterminista fue recibida en el seno de la izquierda occidental, Raymond Williams (1982) identificó en los análisis de Thompson una mirada sobre la cuestión nuclear en la que se anudaba un determinismo tecnológico con un pesimismo cultural. De acuerdo a Williams, los argumentos de Thompson establecían una relación demasiado directa entre la carrera armamentística desarrollada en ambos bloques, la lógica recíproca con la que ésta se realizaba, y la finalización violenta de la experiencia humana. La respuesta de Thompson a dicha señalamiento se desarrolló en dos planos. Por un lado, reconociendo el sustrato pesimista de aquellas reflexiones y aceptando la existencia de un vínculo demasiado lineal entre armamento nuclear y exterminio. Sin embargo, Thompson remitía el tenor pesimista al contexto en el cual la categoría de “exterminismo” había sido forjada –invasión soviética a Afganistán, ascenso del militarismo en



Inglaterra, debilidad del movimiento por la paz– a la vez que insistía en la validez del núcleo argumental de dicha categoría –movimiento inercial de los elementos constituyentes de la Guerra Fría, lógica recíproca de los sistemas de armamentos rivales–. La categoría de “exterminismo” también recibió críticas por parte de disidentes soviéticos que estaban implicados en campaña por el desarme pero al mismo tiempo se negaban a aceptar la tesis de la corresponsabilidad de ambas potencias en la crisis nuclear. Este fue el caso de los hermanos Roy y Zhores Medvedev (1982), quienes advirtieron en los argumentos de Thompson el supuesto de que en la Unión Soviética la tecnología militar había anulado totalmente a la política. Es decir, que al enfatizar el carácter simétrico de la confrontación y la conformación de sistemas automáticos de lanzamiento de misiles, la tesis exterminista equipararía el vínculo entre política y tecnología militar tanto en Estados Unidos como en la Unión Soviética. Frente a estas implicaciones, los soviéticos afirmaban que la burocratización de la política en la Unión Soviética y el lugar que en ella tenía el Partido Comunista hacían imposible una autonomía de la tecnología militar. Al respecto, Thompson replicaba que cualquier consideración alrededor de la iniciativa política quedaba anulada a partir de la existencia de sistemas automatizados, los cuales procederían al disparo de misiles altamente destructivos frente a un alerta de ataque del otro bloque. En ese caso, afirmaba, “las decisiones colectivas del partido y del estado serían anticipadas dentro de los circuitos de un ordenador” (Thompson 1983: 152).

Resulta relevante destacar que uno de los efectos de la cultura del exterminio que más le preocupaban a Thompson era la deformación de la opinión pública. El análisis por él realizado del rol de los medios en Occidente destacaba el carácter restringido de la discusión política. Es decir que el debate que se desplegaba en la prensa y la televisión descansaba sobre un supuesto consenso nacional acerca de los temas políticos fundamentales. Si bien parecía que la discusión política era abierta, lo que realmente ocurría es que estaba definido de antemano lo que se consideraba política y quiénes tenían el derecho a opinar en esos marcos. En este sentido afirmaba:

Por ejemplo, todo discurso político tiene que dar por sentado que estamos de acuerdo en la necesidad del crecimiento económico y que el único problema estriba en encontrar el partido político más capacitado para conseguirlo. Pero a lo largo y ancho del mundo la gente se hace preguntas sobre el *por qué* y el *dónde*. ¿Tenemos derecho a seguir contaminando este planeta que da vueltas? ¿A consumir y agotar recursos que necesitarán las generaciones futuras? ¿No sería mejor el crecimiento cero, si pudiéramos dividir el producto de forma más juiciosa y equitativa? (Thompson 1983: 15)

Lo que en términos generales ocurría en el terreno de la política se desarrollaba de manera especialmente perversa en lo relativo a la tecnología destructiva. Las intervenciones de Thompson alrededor del problema del exterminismo estaban apuntaladas por un análisis histórico de la destruc-

E. Garguin  
M. Starcenbaum

**Lecturas  
en debate**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**201**

ción que tendía a complejizar el sentido común sobre el tema. A su entender, lo que ponía a la humanidad al borde de su extinción no era tanto una mayor propensión al mal sino un anudamiento singular entre una tecnología altamente destructiva, un proceso político deformado y una cultura deformada. Dicha deformación era claramente favorable a los intereses de la industria armamentística y se expresaba sobre todo en la difusión de un lenguaje que permitía una “escisión entre la racionalidad y la sensibilidad moral de los hombres y las mujeres individuales y el proceso real político y militar” (Thompson 1981: 96). El procesamiento de las vicisitudes de la carrera armamentística a través de un lenguaje realista y técnico impedía la calibración social e histórica de la consolidación de la tecnología destructiva y le otorgaba un carácter de normalidad a la posibilidad de exterminio de la humanidad. Es por ello que Thompson advertía en la utilización de eufemismos y abstracciones para referirse a procesos destructivos un índice del acostumbramiento de la sociedad de la Guerra Fría tardía a la expectativa de la destrucción. El hecho de que la muerte de millones de personas fuera descripta como consecuencias desagradables, que la destrucción de bases militares fuera denominada como guerra limitada o que el desarrollo de armamento nuclear fuera concebido como modernización, daba cuenta de que las sociedades contemporáneas cobijaban en su seno la posibilidad del exterminio.

La importancia que Thompson le otorgaba a la normalización del exterminio implicaba, como ha destacado Bess (1993), la asunción de un posicionamiento desde el cual ambas potencias eran criticadas con el mismo vigor. Tal como insistía en su defensa de la categoría de “exterminismo”, Thompson daba cuenta de una tendencia hacia la destrucción en el cual Estados Unidos y la Unión Soviética actuaban como elementos simétricos. El hecho de que la carrera armamentística tuviera “un carácter recíproco e interactivo” (Thompson 1983: 153; 1990: 140-142) hacía que las diferencias existentes entre ambas potencias quedaran relegadas a un segundo plano. Por sobre todas las cosas debía evidenciarse que la Guerra Fría tenía una lógica interna según la cual los conglomerados militares y de seguridad de cada bloque se reproducían a sí mismos a través de la confrontación (Thompson 1983; 1986; 1990). De esta manera la vinculación que se establecía entre tecnología destructiva y política era igual de regresiva en ambos bloques. En sus propias palabras, “sus misiles atraen a nuestros misiles que a su vez atraen a sus misiles [...] los ‘halcones’ de la OTAN alimentan a los ‘halcones’ del bloque de Varsovia” (Thompson 1983: 153). Ahora bien, como también ha destacado Bess (1993), el hecho de que ambas potencias fueran objeto de críticas vigorosas no implicó que las críticas al bloque occidental y al oriental fueran equivalentes. Cabe destacar, al respecto, que las críticas que Thompson dirigía a las estructuras políticas de la Unión Soviética estaban claramente diferenciadas de las que le dirigía a las mismas estructuras en Europa y Estados Unidos. Dicha diferencia radicaba fundamentalmente en el hecho de que en las primeras la tendencia hacia la destrucción no era una marca de origen. Es decir, que había en las reflexiones de Thompson

un esfuerzo por historizar el proceso a través del cual la política soviética había quedado en manos de una dirección centralizada y autoritaria. En este sentido, la conversión de la Unión Soviética en una versión especular del Occidente capitalista obedecía a fenómenos concretos tales como el despliegue de una estructura burocrática y la consolidación de una cultura política autoritaria. De allí que Thompson denunciara la persecución interna hacia individuos y grupos que desarrollaban políticas a favor del desarme, así como las operaciones de manipulación y control de los movimientos por la paz desplegados en territorio europeo.

Así como la normalización de la posibilidad del exterminio de la sociedad obligaba a modificar los esquemas interpretativos tradicionales a través de los cual se comprendía el mundo contemporáneo, también requería de un planteo de las acciones políticas con las cuales se le había hecho frente al orden establecido a lo largo del siglo XX. En el marco de las consideraciones estratégicas que Thompson realizaba sobre las acciones del movimiento por el desarme, el hecho de que por primera vez en la historia la supervivencia de la humanidad estuviera amenazada operaba como factor desestabilizador de los modos tradicionales de concebir la relación entre lo particular y lo colectivo. En este sentido aparecía desplegada la propuesta de priorizar ejercicios de “autocontrol político” (Thompson 1987: 50), los cuales designaban acciones de subordinación de objetivos y estrategias particulares a objetivos y estrategias compartidos. La novedad de una amenaza generalizada a la humanidad conducía necesariamente a una relativización de las diferencias en el seno del movimiento por el desarme y a un llamado a la profundización de estrategias internacionales. Este direccionamiento de la acción política propuesto Thompson incluía un especial llamado de atención a las formas habituales en las cuales eran concebidos los derechos humanos en los países occidentales. Centrando la atención en los movimientos por la paz desarrollados en Estados Unidos, los argumentos de Thompson se dirigían hacia la necesidad de trascender las restricciones de las ideologías nacionales. Dichas formaciones ideológicas hacían que el ciudadano estadounidense entendiera por derechos humanos un conjunto de libertades que él posee y que están ausentes en el resto del mundo. Es por ello que en este caso Thompson no sólo hacía referencia a la necesidad del internacionalismo sino también a un “internacionalismo auténtico” (Thompson 1987: 53). Sólo un esfuerzo genuino por subsumir las diferencias nacionales en una resistencia internacional frente a la carrera armamentística podía revertir el peligro al que estaba sujeta la humanidad; sólo la acción de los sujetos podía salvarla. Era preciso entregarse por entero a la protesta para sobrevivir.

E. Garguin  
M. Starcenbaum

**Lecturas  
en debate**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

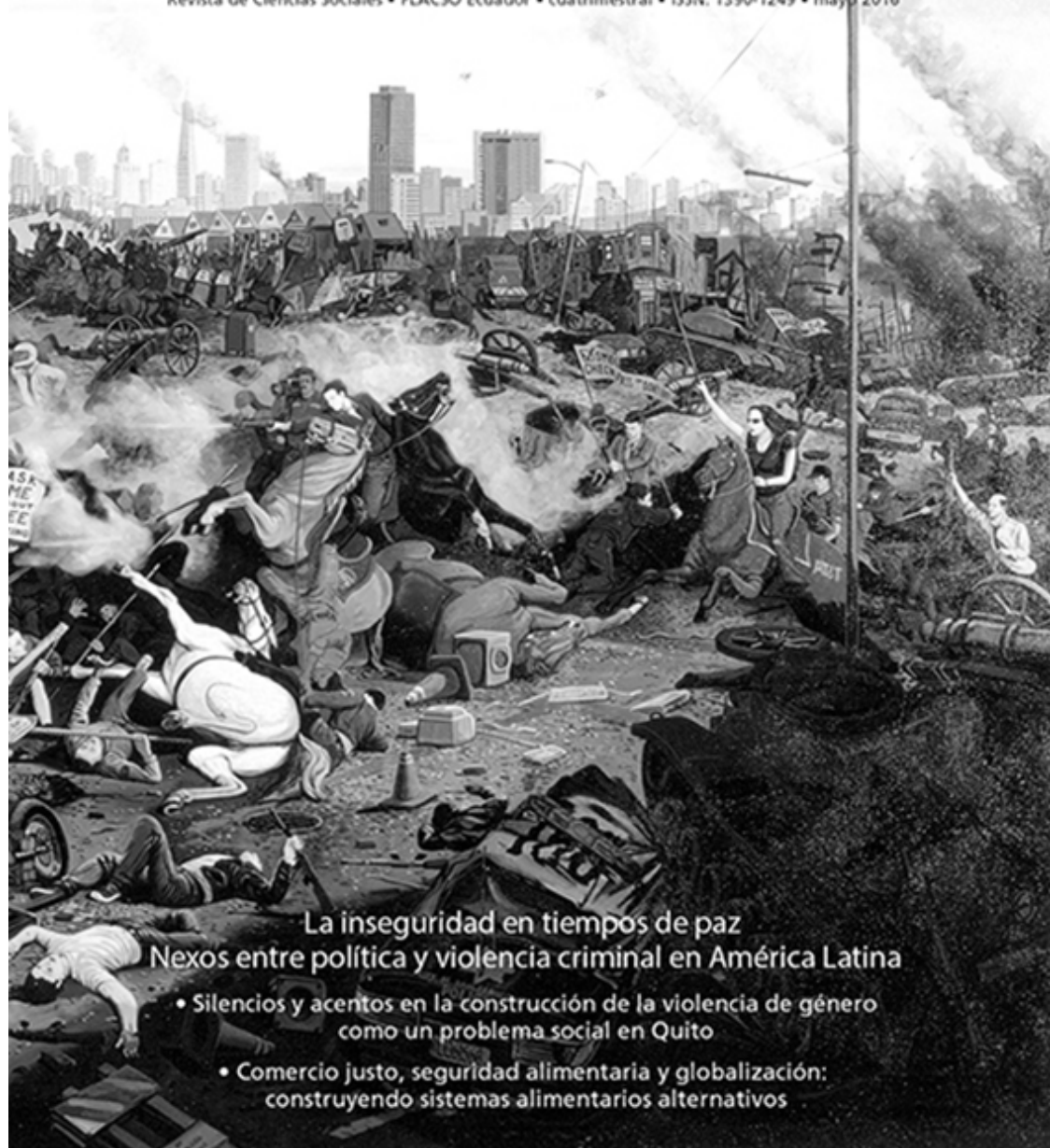
**203**

## Bibliografía

- Bess, Michael. 1993. "E.P. Thompson: The Historian as Activist". *The American Historical Review* 98 (1): 18-38.
- Dworkin, Dennis. 1997. *Cultural Marxism in Postwar Britain. History, the New Left and the Origins of Cultural Studies*. Durham and London: Duke University Press.
- Grasa, Rafael. 1986. "Pedir la una", prólogo a Thompson: 1986, 9-46.
- Hobsbawm, Eric. 1994. "E.P. Thompson". *Radical History Review* 58: 157-159.
- Kaye, Harvey. 1989. *Los historiadores marxistas británicos*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- Kaye, Harvey. 1992. "E. P. Thompson, the British Marxist Historical Tradition and the Contemporary Crisis." Pp. 98-115 en *The Education of Desire. Marxists and the Writing of History*. New York-London: Routledge.
- Medvedev, Roy y Zhores. 1982. "The USSR and the arms race." Pp. 153-174 en *Exterminism and Cold War*, editado por E.P. Thompson. Londres: Verso.
- Palmer, Bryan. 2004. *E.P. Thompson. Objeciones y oposiciones*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- Sazbón, José. 1987. "Dos caras del marxismo inglés. El intercambio Thompson-Anderson". *Punto de vista* 29: 11-26.
- Sorgentini, Hernán. "La recuperación de la experiencia histórica: un comentario sobre E. P. Thompson". *Sociohistórica. Cuadernos del CISH* 7: 53-80.
- Thompson. 1976. *William Morris. Romantic to Revolutionary*. New York: Pantheon Books.
- . 1980. "Protesta y sobrevive (primera parte)". *Mientras tanto* 5: 33-54.
- . 1981. "Protesta y sobrevive (segunda parte)". *Mientras tanto* 6: 85-107.
- . 1981b. *Miseria de la teoría*. Barcelona: Crítica
- . 1983. *Opción cero*. Barcelona: Crítica.
- . 1986. *La guerra de las galaxias*. Barcelona: Crítica.
- . 1987. *Nuestras libertades y nuestras vidas*. Barcelona: Crítica.
- . 1989. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Barcelona: Crítica.
- . 1990. "The Ends of Cold War". *New Left Review* 182: 139-146.
- . 1994. *Witness against the Beast: William Blake and the Moral Law*. Cambridge: Cambridge University Press
- . 1995. *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.
- Thompson, E. P. y Kristie Young. 1991. "Desert Island Discs with Edward Thompson", entrevista de la serie *Desert Island Discs*, BBC, Disponible en: <http://www.bbc.co.uk/programmes/p0093yqd>
- Williams, Raymond. 1982. "The Politics of Nuclear Disarmament" pp. 65-85 en *Exterminism and Cold War*, editado por E.P. Thompson. Londres: Verso.

# ÍCONOS | 55

Revista de Ciencias Sociales • FLACSO Ecuador • cuatrimestral • ISSN: 1390-1249 • mayo 2016



## La inseguridad en tiempos de paz Nexos entre política y violencia criminal en América Latina

- Silencios y acentos en la construcción de la violencia de género como un problema social en Quito
- Comercio justo, seguridad alimentaria y globalización: construyendo sistemas alimentarios alternativos

# The nature which is preserved: An approach to the concept of biodiversity

Gabriela Klier

## Resumen

Con el origen de la denominada problemática ambiental, varias organizaciones se han propuesto el objetivo de “conservar la Naturaleza”. Sin embargo, con la consolidación de la biología de la conservación en la década de 1980, se ha sustituido la consigna de “conservar la Naturaleza” por la de “conservar la biodiversidad”. Frente a tal situación nos preguntamos cómo es caracterizado el concepto de biodiversidad en la biología de la conservación y a su vez qué tensiones y puntos de encuentro aparecen entre tal concepto y otras caracterizaciones de la Naturaleza, como en el caso de las organizaciones conservacionistas y las ciencias naturales, particularmente en la ecología.

Biodiversidad; filosofía de la biología; naturaleza-cultura; biología de la conservación.

## Abstract

With the rise of environmental problems, several organizations have proposed the goal of “conserving nature”. However, the origin of conservation biology in the 1980s, has replaced “conserving nature” motto by the idea of “conserving biodiversity”. Addressing this situation we wonder how is biodiversity characterized in conservation biology and what are the differences and matches between this concept and other characterizations of nature, as in the case of conservation organizations and natural science, particularly in ecology.

Biodiversity; philosophy of biology; nature-culture; conservation biology.

# La naturaleza que se conserva: Una aproximación al concepto de biodiversidad

Gabriela Klier<sup>1</sup>

La Tierra que hoy conocemos es radicalmente diferente a la que tan solo un par de generaciones atrás conocieron nuestros ancestros. La racionalidad moderna creó un mundo y, particularmente en el último siglo, alteró de forma drástica al planeta entero. Se alteró el clima, se eliminaron superficies boscosas, se modificó la composición de la tierra, de los mares y de los ríos, se extinguieron de numerosas especies y muchas otras están cercanas a ese mismo destino (Millennium Ecosystem Assessment 2005; Gudynas 2015). La magnitud de estos cambios es tal que hay quienes proponen denominar a esta época -que comienza a gestarse durante la revolución industrial- como un nuevo período geológico: el Antropoceno (Steffen et al. 2011). Este conjunto de alteraciones ambientales, denominado bajo el rótulo de ‘problemática ambiental’, ha sido recuperado por diferentes actores sociales. Particularmente, desde la segunda mitad del siglo veinte han emergido organizaciones internacionales que se presentaron con la consigna de “conservar la Naturaleza” (Adams 2004). Estas instituciones, tales como *World Wide Fund (WWF)* o *International Union for Conservation of Nature (IUCN)*, continúan hasta la actualidad realizando proyectos conservacionistas. Por otro lado, en los alrededores de la década de 1980 y al seno de la biología, particularmente desde la ecología, ha emergido la biología de la conservación (BC) como una disciplina con la finalidad de “conservar la biodiversidad” (Sarkar 2005; Takacs 1996). De este modo, se ha sugerido que la biodiversidad se presenta en el marco de la problemática ambiental como “un sinónimo ‘científizado’ de Naturaleza” (Takacs 1996:106). Frente a esta breve narración, nos preguntamos cómo es carac-

1. Grupo de Filosofía de las Ciencias // Laboratorio de Ecología y Comportamiento Animal, Facultad de Ciencias Exactas y Naturales - Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.

G. Klier

**Lecturas  
en debate**

Recibido:  
10/03/2016  
Aceptado:  
02/05/2016

apuntes  
CECYP

27

PÁGINA

207

terizado el concepto de biodiversidad en la BC y a su vez qué tensiones y puntos de encuentro aparecen entre tal concepto y otras caracterizaciones de la Naturaleza, como en el caso de las organizaciones conservacionistas y las ciencias naturales, particularmente en la ecología. A su vez, considerando que la relación entre humanos y naturaleza constituye uno de los principales elementos de reflexión en el marco de la problemática ambiental, uno de los objetivos centrales será analizar el dualismo naturaleza-cultura<sup>2</sup> y sus formas de expresión en las tres esferas de interés: las ONGs internacionales, las ciencias naturales en general y la BC en particular. La metodología de trabajo consiste en el análisis pormenorizado de textos provenientes de a) la filosofía y filosofía de las ciencias, b) manuales y artículos científicos de la ecología y de la BC y c) ONGs internacionales conservacionistas. El recorrido del trabajo se encuentra seccionado en cuatro apartados. En el segundo examinaremos el concepto de Naturaleza en el discurso conservacionista. Luego, caracterizaremos el concepto de Naturaleza en las ciencias naturales, enfatizando en la noción de Naturaleza en la ecología. En la cuarta sección se estudiará el concepto de biodiversidad en la BC por dos vías; por un lado revisando las definiciones conceptuales o teóricas de biodiversidad presentes en libros de texto y artículos teóricos y, por otro, caracterizando algunos aspectos de la biodiversidad en su operatividad, es decir, en proyectos y artículos científicos del área. En cada una de estas secciones se intentará responder para cada concepto: *i.* Cuál es su dominio (y por ende qué elementos se excluyen) *ii.* Si se presenta un dualismo naturaleza-cultura y de qué modo, y *iii.* Si se caracteriza a la naturaleza o biodiversidad como un concepto relacionista o elementista. Por último se realizará una serie de conclusiones en torno a las implicancias del concepto de biodiversidad en la práctica de la conservación.

## La naturaleza en las organizaciones conservacionistas

Los organismos conservacionistas internacionales han aparecido luego de la Segunda Guerra Mundial, sobre todo a partir de la década de 1960, en países industrializados<sup>3</sup>, principalmente en Estados Unidos (Adams 2004). Las organizaciones que analizaremos son algunas de las más importantes a escala global: WWF fundada en 1961, *Conservation International* (CI) fundada en 1967 y IUCN, pionera en aparecer en 1948. Sin duda existirán

2. A los fines del trabajo, caracterizaremos el dualismo naturaleza-cultura como la contraposición de dos principios o realidades irreductibles entre sí y no subordinables (Ferrater Mora 1994). En este sentido, nos referiremos indistintamente a lo humano, la cultura o la sociedad con el fin de contraponerlo a la noción de Naturaleza o biodiversidad en los diferentes casos analizados.

3. Si bien es cierto que encontramos rastro de las primeras organizaciones conservacionistas durante el siglo XIX en Europa, la relevancia respecto del ambiente sólo aparece como problemática global a partir de la década de 1960 (Adams 2004).



ciertas disimilitudes entre los objetivos de conservación dentro de cada organización, no obstante nos interesa encontrar algunos aspectos generales que nos permitan describir la idea de Naturaleza en las mismas.

Uno de los conceptos vinculado a este movimiento, que se presenta en gran parte de los discursos asociados al conservacionismo, es el de *wilderness* (Adams 2004). Esta noción de espacios prístinos o salvajes –relacionados a su vez con la noción de *wildlife*–, se caracterizan por contrastar “con aquellas áreas en las que el hombre y su trabajo dominan el paisaje”, *wilderness* remite al “área donde la tierra y su comunidad biótica no se encuentran afectados por el hombre, donde el hombre es un visitante que no permanece” (*Wilderness Act* 1994 en Callicott y Froderman 2009:403). *Wilderness* representa entonces a aquellos lugares donde el humano tan solo está de paso, no lo habita, no lo modifica, no con-vive. En una primera instancia nos encontramos con sinónimos de Naturaleza que representan la idea de lugares y organismos “salvajes”, que existen y se desarrollan independientemente de lo humano y a los cuales los organismos conservacionistas deben cuidar. Otra aproximación aparece a la vista: las imágenes asociadas a las ONGs conservacionistas (que pueden encontrarse tanto en sus portales o aún, en el caso de la WWF, en su logotipo). En estas imágenes vemos bosques o selvas, prístinas; en algunos casos los protagonistas son representantes de especies animales, grandes y carismáticas, osos panda, ballenas, delfines. En otras escasas fotografías se hace visible lo humano, y cuando esto ocurre, aparecen como grupos indígenas en ambientes poco modificados. Esta separación icónica de lo humano respecto de la Naturaleza, también se hace presente en los discursos. Por ejemplo, la WWF señala que su “objetivo es encontrar soluciones innovadoras y sostenibles para satisfacer las necesidades humanas y las de la naturaleza” (WWF 2014) y *Conservation International* postula que “la gente necesita de la Naturaleza”. A su vez, la IUCN, tiene como lema “Trabajando por un mundo justo que valore y conserve la Naturaleza” (IUCN 2014). La Naturaleza tiene pues un dominio disímil al de lo social: los humanos somos meros visitantes de un mundo ajeno. Esta separación se puede rastrear ya en la “prehistoria” del conservacionismo internacional. Uno de los padres de este movimiento, John Muir, ha sido el principal impulsor para la creación de reservas naturales (Adams 2004; Callicott 1990). La tradición de áreas protegidas y parques nacionales, que se gestó en los Estados Unidos a comienzos del siglo veinte, manifiesta una explícita separación de esferas. Cualquier aspecto humano debe ser separado para conservar la Naturaleza pues, como señala Muir, “Los indios caminan despacio y dañan más fuertemente el paisaje que las aves y las ardillas” (Nabhan 1995 en Sarkar 1999: 405). Así, los espacios naturales han sido delimitados en torno a la expulsión de comunidades locales. Vemos entonces que, en cuanto al dualismo naturaleza-cultura, la noción de Naturaleza en el conservacionismo excluye al hombre desde su mera materialidad. Respecto a su dominio es meramente terrícola e incluye ambientes prístinos y especies carismáticas.

G. Klier

**Lecturas  
en debate**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

209

Para comprender el carácter elementista o relacional de este concepto de Naturaleza, conviene primero aproximarnos a la ética asociada al conservacionismo, principalmente asociada a lo que Callicott (1990) ha denominado “ética romántico-trascendental”. Esta ética se ha centrado en la relación entre el humano y la Naturaleza. Nos encontramos pues, con que los vínculos entre organismos, así como entre organismos y su entorno conforman un aspecto central. La naturaleza no es una mera suma de partes sino que las relaciones son fundamentales. En esta dirección, la noción de “armonía” es frecuentemente recuperada, es decir, la relación hombre-naturaleza a través de un modo de vinculación particular. De hecho, uno de los objetivos de la WWF es “construir un futuro en el que el ser humano viva en armonía con la naturaleza”. Concluyendo la sección, hemos encontrado el humano y todas sus “criaturas” pertenecen a un dominio diferente del de la Naturaleza, pero el vínculo entre ambas esferas constituye un elemento central. Sin embargo lo que se salva, conserva y cuida es ‘lo Otro’. Siguiendo a Palsson, en el cuidado de la Naturaleza como lo Otro, se abre una brecha entre la humanidad y otras formas de vida, “(...) el movimiento ambientalista tiende a convertir la naturaleza en un fetiche, separándola así del mundo de los humanos” (2001: 90). Esta Naturaleza, tal como señala Attfield (2006), esta se opone a la noción de lo *artificial*, delimitándose dos dominios ontológicos: el que tiene influencias humanas y el que no.

## La Naturaleza en las Ciencias Naturales

Presentaremos en esta sección una breve caracterización de las Naturaleza en las ciencias naturales, más precisamente en la ecología, dado su vínculo con la BC. Empezaremos por señalar algunos aspectos generales de esta Naturaleza que se diferencian respecto de la Naturaleza en los movimientos conservacionistas; en primer lugar si en los movimientos conservacionistas la preocupación por la Naturaleza es de orden terrícola, cabe reconocer que en las ciencias naturales los límites se extienden: el Universo mismo es parte de la Naturaleza. En segunda instancia, el humano como organismo biológico o entidad física, pertenece al dominio de la Naturaleza, diversas ramas de la biología lo integran como organismo de estudio. Esta Naturaleza también contiene parásitos, bacterias, átomos, quarks y meteoritos que no son considerados en los movimientos conservacionistas. En lo referido al dominio, el de la Naturaleza en las ciencias naturales parece ser más amplio que el de los organismos conservacionistas.

La aproximación analítica a la Naturaleza ha sido otro de los elementos característicos de la ciencia moderna, La Naturaleza bajo el prisma científico moderno se ha convertido en un conjunto de partes, una gran máquina a la que se le debe descubrir su funcionamiento. Así, desde el siglo XVII se ha gestado un mundo mecánico que enfatiza en los elementos por sobre las relaciones y reniega contra una visión organicista del Cosmos (Merchant

1998). Este mundo constituido por una Naturaleza mecánica permitió la conceptualización un mundo ajeno, cuyos fenómenos se prestan a ser analizados, comprendidos por partes, abstraídos de su entorno y objetivados (Morin 2002, Latour 2007). Ahora bien, ¿quién conceptualiza ese mundo? Aquí se presenta otro dualismo que conviene introducir. La distinción sujeto-objeto asume que toda parte de la Naturaleza pueda ser entendida como “lo Otro”, como aquello que es plausible de investigar, diseccionar, entender y explicar a través del método científico. En otras palabras, “(...) El periodo post-renacentista y su proyecto de la ‘razón’, hace emerger a la naturaleza (des-humanizada) como un ‘objeto’ de estudio ‘científico’” (Luque y Robles Torres 2006: 76). La Naturaleza que incluye al hombre como objeto conformante, lo excluye como sujeto cognoscente. Esta distinción naturaleza-cultura también se vislumbra en la distinción de la división entre ciencias sociales y naturales. La división entre estos grandes pabellones de ciencia disocian la Naturaleza de la cultura en tanto que existirían diferentes “reglas de juego” para cada cual; se presenta por un lado una Naturaleza generalizable y universal y, por otro, sociedades singulares y situadas (Parra 1997, Klimovsky 1998). Se inaugura con las ciencias una noción de “objeto”, que se emancipa de aspectos subjetivos o culturales. Aparece pues una Naturaleza que se aleja de los simbolismos. Siguiendo a Foucault, durante el Medioevo “los signos formaban parte de las cosas, en tanto que en el siglo XVII se convierten en modos de representación” (1988:129).

Sin embargo, en las ciencias naturales, la ecología ha sido señalada como una disciplina ‘holista’ que integra diferentes elementos del ambiente y sus relaciones para comprender los fenómenos del mundo (véase Odum 1980; Morin 1996). No obstante, algunos autores han señalado que la ecología actual presenta un marco principalmente analítico cuyo nivel de estudio central es la población conformando así una “ciencia de las partes” (véase Holling 1998; Pickett et al. 2007; Klier y di Pasquo 2015). Así, la ecología actual se constituye por muchas ecologías fragmentadas (ecología de poblaciones, de comunidades, de ecosistemas, de paisaje, del comportamiento, macroecología, entre otras) en las que el entorno abiótico se suele dejar de lado y el enfoque para la investigación es generalmente de corte fragmentario y analítico. El ecólogo entonces no pareciera estudiar una totalidad sino que, a la par de otras disciplinas, “partiría” el mundo y excluiría los factores humanos.

Retomando el análisis podemos afirmar que en las ciencias naturales, el humano pertenece materialmente a la naturaleza pero la cultura no. Las ciencias naturales en general, y en particular en la ecología, comprenderán una Naturaleza como un objeto de conocimiento, conformado de partes, de la cual se intentará extraer principios generales. Siguiendo este razonamiento podemos decir que el dualismo naturaleza-cultura explícito en la Naturaleza en los movimientos conservacionistas, no es menos presente en el concepto científico de Naturaleza sin embargo difieren en tanto al dominio y en cuanto al enfoque elementista de las ciencias naturales, contrapuesto a la mirada relacional en los organismos conservacionistas.

G. Klier

**Lecturas  
en debate**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**211**

## La biodiversidad: ¿un nuevo término para el mismo dualismo?

Tal como hemos señalado, la BC emergió como una disciplina científica aplicada, basada en principios éticos, con la finalidad mantener la biodiversidad (Soulé 1985; Sarkar 2004; Groom 2006). El concepto de biodiversidad no sólo se gestó a la par de la disciplina en cuestión sino que ha sido presentado como su “bandera de lucha” y desde la década de 1990 la conservación de la naturaleza se transformó en “conservación de la biodiversidad” (Takacs 1996). A partir de finales de la década de 1980 aumentaron radicalmente los artículos científicos que incluyen el término biodiversidad, se publicó el célebre libro de Wilson (1988) “*Biodiversity*”, han aparecido revistas científicas como *Global Biodiversity* (1993) o *Biodiversity and Conservation* (1992), y se planteó que “la importancia global de la biodiversidad está siendo reflejada en el objetivo ampliamente aceptado de lograr una reducción significativa en la tasa de pérdida de biodiversidad” (Takacs 1996: 39). De esta manera, el concepto de biodiversidad, emergido al seno de las ciencias, se posicionó como un término vinculado a los procesos políticos globales relacionados con la problemática ambiental.

Biodiversidad es un concepto polisémico que ha sido caracterizado por varios autores (Faith 2008). Algunas definiciones que se presentan en los textos especializados del área son: la suma total de todas las cosas vivas (Groom 2006); la riqueza de especies (Bunnell et al. 2003) o la diversidad genética (Schemske et al. 1994). La noción de biodiversidad como “todo lo viviente” ha suscitado serios problemas funcionales ya que, como menciona Sarkar (2002), al considerar tales definiciones en sentido estricto, la BC debería encargarse de conservar todo aquello que es objeto de la biología (desde los parásitos hasta cada bacteria en particular). Ahora bien, parece evidente que la BC se enfoca en un subconjunto de lo viviente y la cuestión consiste en cómo definir a la biodiversidad sin considerarla simplemente como aquello que los biólogos de la conservación conservan. Una de las definiciones más frecuentemente utilizada es la de Noss (1990). Según este autor, la biodiversidad es compleja, se encuentra continuo cambio y está jerárquicamente organizada. Esta jerarquía abarcaría cuatro niveles: genes, poblaciones o especies, comunidades o ecosistemas y paisajes, estructurados en 3 dimensiones. Estas dimensiones son composición -la cual refiere a la identidad y variedad de elementos en una colección (lista de especies, de genes, de ecosistemas, etcétera)-, la estructura, que es la organización física o patrón del sistema (complejidad del hábitat en un ecosistema o patrón de parches a escala de paisaje) y la función, la cual involucra procesos ecológicos y evolutivos (flujo génico, disturbios, ciclo de nutrientes). La concepción ‘holista’ de Noss supone que no existen fundamentalismos y que cada nivel en cada dimensión debe ser considerado y preservado. Cada nivel tiene sus particularidades y por esto la conservación debería realizarse bajo una perspectiva pluralista que abarque esta complejidad. Pese a su amplia aceptación, esta definición vuelve a caer en la crítica de Sarkar: si

la biodiversidad es todo, entonces conservar es imposible. No obstante, la propuesta de Noss ha sido novedosa por proponer una mirada jerárquica y por considerar las dimensiones funcionales y estructurales, es decir, por integrar en el concepto de biodiversidad algo más que meros componentes, ya sean especies o genomas. Desde esta definición, conservar entidades no alcanza: una especie no es sólo el conjunto de los individuos que la conforman, sino que también incluye relaciones y estructuras con otras entidades y procesos del planeta. En relación a la inclusión de lo humano, en tanto que la biodiversidad “contiene” a todo lo viviente, el humano pertenecería al menos como “*Homo sapiens*”, aunque no queda clara la participación de la dimensión cultural. Para responder a esta cuestión, conviene adentrarnos en las bases éticas de esta subdisciplina, la cual se basó en los escritos de Aldo Leopold (Callicott 1990). La ética, denominada ‘ecocentrista’, de Leopold sostiene que como humanos somos miembros plenos de la comunidad biótica y que, desde una perspectiva holista e igualitaria, cuidar a la biodiversidad es cuidarnos a nosotros mismos. En esta caracterización de la biodiversidad, el hombre se funde con el ‘mundo natural’ y forma parte de un Todo. La conservación es de lo propio y de lo otro.

Sin embargo, al analizar qué ocurre en la práctica de la conservación, encontramos que las investigaciones se centran principalmente en los niveles de población, es decir, consideran una sola especie y desestiman tanto las relaciones entre especies como las relaciones entre los organismos y su entorno (Fazey et al. 2005). Por otro lado, existe un sesgo de los estudios hacia las especies carismáticas, principalmente grandes mamíferos (Fazey et al. 2005; Griffiths y Dos Santos 2012). Parecería entonces poco arriesgado decir que existe un sesgo sobre el “todo” de la biodiversidad de Noss. Las tres dimensiones se reducen a una sola: la composición y las especies estudiadas son unas pocas. Otros autores destacados como Caughley y Gunn han sugerido que gran parte de la labor en la BC puede ser entendida como la detección, diagnóstico y reversión de las poblaciones biológicas en declinación demográfica (Adams 2004). Nos encontramos pues con que la BC en su práctica mantiene una mirada elementista, centrada en ciertas especies o poblaciones. En los estudios a nivel genético este elementismo se sostiene. Por ejemplo, una de las herramientas de conservación a nivel genético consiste en el mantenimiento de embriones animales o semillas, preservados en bancos de recursos genéticos (Hamilton 1994; Griffiths 2015). En esta modalidad, aquello que se conservaría son los meros elementos, pero no las relaciones entre organismos y su entorno y, en el caso de los bancos de semillas, ajenos a las formas tradicionales de cultivo. Así, el dualismo naturaleza-sociedad que aparecía difuso en la mirada teórica, se presenta en la *praxis* con claridad. De hecho, una de las principales estrategias de conservación en la BC, el área protegida<sup>4</sup> -que, tal como hemos

4. Si bien existen propuestas y modalidades de áreas protegidas que incluyen diferentes comunidades humanas (como en el caso de las reservas comunales en Perú y la Amazonía), en la actualidad mirada hegemónica sobre parques nacionales y otros modos de área protegida se efectúan a través de la expulsión y restricción de las comunidades locales.

G. Klier

**Lecturas  
en debate**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**213**

señalado, su origen se remonta a los movimientos conservacionistas- es un representante ejemplar de la separación naturaleza-cultura. En la BC, mediante la creación de reservas naturales, la biodiversidad se acerca concepto de Naturaleza en los movimientos conservacionistas: aquellos espacios vacíos de humanidad. La Naturaleza se reafirma como aquel lugar al que sólo se visita y, así, las áreas protegidas “ofrecen un espacio para una sociedad cada vez más urbana y necesitada del contacto con la naturaleza” (Groom et al. 2006:509). Encontramos también que lo humano se suele presentar como algo que entra en conflicto con la idea misma de conservación. Por ejemplo, en un trabajo en el que se evalúa la implementación de un corredor biológico en Tanzania, los autores indican que el caso “ilustra los desafíos de diseñar e implementar esquemas de compensación para el desplazamiento de poblaciones vinculados a la conservación” (Hall et al. 2014). Se crea entonces una confrontación de intereses humanos *versus* intereses de la biodiversidad, en la cual el biólogo de la conservación abogará por el segundo grupo. En resumidas cuentas, nos encontramos con que, en el discurso operativo de la BC, la biodiversidad asume un carácter elementista y se contrapone tanto a lo artificial como a lo humano mismo.

## Conclusiones

En principio quizás no presentemos una novedad: hay muchas Naturalezas. Una Naturaleza “prístina” de las organizaciones conservacionistas, una Naturaleza “objetiva” en las ciencias naturales y, desde la década de 1980, tenemos otro término que busca sustituir al concepto de Naturaleza: la biodiversidad. Todas estas naturalezas cuentan con dominios disímiles y en algunos casos aproximaciones más elementistas mientras que en otros más relacionistas. Sin embargo, en estas tres “Naturalezas” se vislumbra un punto fijo: la separación de lo humano. El estudio y el cuidado de la Naturaleza es el estudio y el cuidado de ‘lo Otro’.

Por otro lado, en nuestro análisis hemos encontrado un hiato entre la propuesta teórica de la BC y su práctica. Mientras que, en la teoría, la biodiversidad se presenta bajo una aproximación relacionista que incluiría al humano, en los artículos aquello a conservar muestra un carácter elementista y sostiene una fuerte separación de la Naturaleza respecto de la sociedad. En la *praxis*, la biodiversidad se comprende de la misma forma que un científico se aboca a su objeto de estudio, como algo ajeno, cuantificable y analizable (que aún el ecólogo sostiene). Sin embargo, hemos visto también que se presentan ciertos sesgos respecto de las entidades que se estudian (como los grandes mamíferos), y estas elecciones no parecen ser reconocidas como aspectos que sitúan al investigador en un contexto social, político y ético. Podemos pensar entonces que en la práctica de la BC, el dualismo naturaleza-cultura se reformula como biodiversidad-cultura y, como la Naturaleza en las ciencias naturales, al renegar de su carácter cultural y

situado, la biodiversidad se pretendería como un objeto científico, universal y general. De este modo, el concepto de biodiversidad en la BC retoma la exclusión de lo humano señalado en la Naturaleza de las organizaciones conservacionistas, pero deja de lado el vínculo entre el humano y su entorno, la romántica noción de armonía se diluye en pos del análisis de formas *eficientes* de conservación. Parece entonces que la biodiversidad se forma un concepto híbrido entre la noción de Naturaleza en los movimientos conservacionistas y en las ciencias naturales. Sin embargo, el problema ético que funda a la BC se diluye en la práctica, transformándose en un problema científico, el cual requerirá criterios universales y recetas globales en manos de una ciencia abstraída. No es de sorprender entonces que la mayor parte de las investigaciones en la BC sean realizadas a manos de científicos provenientes de países “desarrollados” en países de la “periferia” (Griffiths y Dos Santos 2012). Si consideramos, como señala Leff, que

La crisis ambiental (...) es ante todo una crisis de la racionalidad de la modernidad y remite a un problema del conocimiento. La degradación ambiental –la muerte entrópica del planeta– es resultado de las formas de conocimiento a través de las cuales la humanidad ha construido el mundo y lo ha destruido por su pretensión de unidad, de universalidad, de generalidad y de totalidad; por su objetivación y cosificación del mundo (2007:2).

Entonces la problemática ambiental, que entre otros síntomas incluye la pérdida de biodiversidad, debería obligarnos a repensar sobre nuestra racionalidad (que entre sus componentes claves encontramos a la mirada elementista y al dualismo naturaleza cultura). Siguiendo esta línea, quizás una aproximación para el cuidado del entorno necesite una reflexión desde el mismo vivir, a través de una con-vivencia y de una decisión coordinada entre diferentes actores, con una ciencia que se articule con los problemas locales y que plantee problemas y soluciones a través de un “diálogo de saberes” (Leff 2007). En este sentido, un horizonte se vislumbra con las propuestas latinoamericanas de un Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en la que el cuidado de la Naturaleza es también un cuidado de la vida en sociedad (Acosta 2013, Gudynas 2015).

## Bibliografía

- Acosta, Alberto. 2013. *El Buen Vivir: Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Icaria: Barcelona
- Adams, William M. 2004. *Against extinction: The story of conservation*. Londres: Earthscan
- Attfield, Robin. 2006. “Is the concept of nature dispensable?”. *Ludus Vitalis* 14(25): 105-116

G. Klier

**Lecturas  
en debate**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

215

- Barnosky, Anthony D., Paul L. Koch, Robert S. Feranec, Scott L. Wing y Alan B. Shabel. 2004. "Assessing the Causes of Late Pleistocene Extinctions on the Continents" *Science* 306: 70-75.
- Bunnell, F., G. Dunsworth, D. Huggard y L. Kremsater. 2003. *Learning to sustain biological diversity on Weyerhaeuser's coastal tenure*. Vancouver: Weyerhaeuser Company.
- Callicott, J. Baird. 1990. "Whither Conservation Ethics?" *Conservation Biology* 4: 15-20.
- Callicott, J. Baird y Robert Frodeman. 2009. *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, vol. 1. Detroit: Macmillan Reference.
- Enrique Leff. 2007. "La Complejidad Ambiental" *Polis* 16. Publicado el 31 julio 2012, consultado el 13 enero 2016. (<http://polis.revues.org/4605>)
- Faith, Daniel P. "Biodiversity" *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Obtenido el 10 de Junio de 2015 (<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/biodiversity>)
- Fazey, I., Fischer, J. y Lindenmayer D. B. 2005. "What do conservation biologists publish?" *Biological conservation* 124:63-73
- Ferrater Mora, José. 1994. *Diccionario de filosofía de bolsillo*. 8va ed. Barcelona: Alianza.
- Foucault, M. 1988. *Las palabras y las cosas*. Madrid: Siglo XXI
- Griffiths, Richard A. y Marcileida Dos Santos. 2012. "Trends in conservation biology: Progress or procrastination in a new millennium?". *Biological Conservation* 153:153-158
- Griffiths, K. E., S. T. Balding, J. B. Dickie, G. P. Lewis, T. R. Pearce y R. Grenyer. 2015. "Maximizing the phylogenetic diversity of seed banks". *Conservation Biology* 29(2): 370-381.
- Groom M.J., Meffe, G.K. y Carrol, R. 2006. *Principles of conservation biology*. 3ra ed. Sunderland: Sinauer Associates.
- Gudynas, Eduardo. 2015. *Derechos de la Naturaleza*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Hall, Jaclyn, Neil D. Burgess, Salla Rantala Heini Vijemaki, George Jambiya, Roy E. Gereau, Fortunatus Makonda, Fashili Njilima, Peter Sumbi y Adam Kizaji. 2014. "Ecological and Social Outcomes of a New Protected Area in Tanzania" *Conservation Biology* 28: 1512-1521.
- Hamilton, M. B. 1994. Ex situ conservation of wild plant species: Time to reassess the genetic assumptions and implications of seed banks. *Conservation Biology* 8:39-49.
- IUCN. 2014. "Visión y misión de IUCN". Obtenido el 20 de Noviembre de 2014. (<http://www.iucn.org/es/sobre/>)
- Klier, Gabriela y Federico di Pasquo. 2015. "Problemática ambiental: tensiones entre la BC y el "pensamiento" de la complejidad." en *Filosofía e Historia de la Ciencia en el Cono Sur Selección de trabajos del IX Encuentro y las XXV Jornadas de Epistemología e Historia de la Ciencia*. ISBN 978-987-707-026-2
- Latour, Bruno. 2007. *Nunca fuimos modernos: ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Leff, Enrique. 2007. *Saber ambiental*. México: Siglo Veintiuno.



- Luque Agraz, Diana y Antonio Robles Torres. 2006. *Naturaleza, saberes y territorios comcaác (seri)* México:SEMARNAT, Instituto Nacional de Ecología, Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo.
- Merchant, Carolyn. 1999. "Mujer y Naturaleza". Pp. 284-288 en *Pensamiento verde: una antología*. Editado por A. Dobson. Madrid: Trotta.
- Millennium Ecosystem Assessment. 2005. *Ecosystems and Human Well-Being*. Washington: Island Press.
- Morin, Edgar. 1996. "El pensamiento ecologizado". *Gazeta de antropología* 12:01. Obtenido el 30 de Junio de 2015 ([http://www.ugr.es/~pwlac/G12\\_01Edgar\\_Morin.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G12_01Edgar_Morin.html))
- 2004. "Epistemología de la complejidad", *Gazeta de antropología* 20:02. Obtenido el 30 de Junio de 2015 ([http://www.ugr.es/~pwlac/G20\\_02Edgar\\_Morin.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G20_02Edgar_Morin.html))
- Odum, Howard T. 1980. *Ambiente, energía y sociedad*. Barcelona: Blume.
- Pálsson, Gisli. 2001. "Relaciones humano-ambientales: orientalismo, paternalismo y comunalismo". *Naturaleza y Sociedad*. México DF: Siglo XXI 80-101
- Pickett, S. T. A.; J. Kolasa y C. G Jones. 2007. *Ecological understanding*. Pensilvania: Elsevier.
- Sarkar, Sahotra. 1999. "Wilderness preservation and biodiversity conservation-keeping divergent goals distinct". *Bioscience* 49(5):405-412
- 2002. "Defining 'Biodiversity'; Assessing Biodiversity". *The Monist* 85 (1):131-155
- 2005. *Biodiversity and environmental philosophy: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schemske, D. W., B. C. Husband, M. H. Ruckelshaus, C. Goodwillie, I. M. Parker, and J. G. Bishop. 1994. "Evaluating approaches to the conservation of rare and endangered plants". *Ecology* 75:584-606
- Soulé, Michael E. 1985. "What Is Conservation Biology?" *BioScience* 35: 727-734.
- Steffen, Will, Jacques Grinevald, Paul Crutzen y John McNeill. 2011. "The Anthropocene: conceptual and historical perspectives". *Philosophical transactions of the Royal Society* 369:842-867
- Takacs, David. 1996, *The idea of biodiversity: philosophies of paradise*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- WWF. *Acerca*. Obtenido el 20 de Noviembre de 2014 en (<http://wwf.panda.org/es/acerca/>)

G. Klier

**Lecturas  
en debate**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

217

# Contributions to the study of environmental social movements

Facundo Martín Hernández

## Resumen

La relación sociedad-naturaleza se ha ido configurando con el transcurrir de la historia como un vínculo conflictivo y de permanente tensión. Alcanzado el punto actual de desarrollo de las fuerzas productivas, la naturaleza, como recurso, es expoliada a escala planetaria de diversas maneras para sostener la tasa de beneficio, contribuyendo a la creciente degradación del medio ambiente (humano y natural). En las últimas décadas, como una respuesta a la llamada crisis ambiental o ecológica se han ido organizando colectivos sociales con el fin de oponerse a diferentes intervenciones antrópicas que destruyen o ponen en riesgo la integridad de los ecosistemas y del medio ambiente en general. Estos los denominamos genéricamente “movimientos sociales en defensa del medio ambiente”. El propósito del presente ensayo es realizar una caracterización preliminar de estos movimientos sociales.

Crisis ecológica; movimientos sociales; ecología política.

## Abstract

The society-nature relationship has taken shape, with the passage of history, as a troubled relationship and constant tension. Reached the present point of development of the productive forces of nature, as a resource, is robbed on a global scale in various ways to support processes of accumulation, resulting in an increasing degradation of the environment (human and natural). In recent decades, as a response to the so-called environmental or ecological crisis they have been organized social groups in order to oppose different anthropic interventions that destroy or endanger the integrity of ecosystems and the environment in general. These generically call “social movements in defense of the environment”. The purpose of this paper is to make a preliminary characterization of these social movements.

Ecological crisis; social movements; political ecology.

# Contribuciones para el estudio de los movimientos sociales en defensa del medio ambiente

Facundo Martín Hernández<sup>1</sup>

Los llamados nuevos movimientos sociales han surgido sobre la base de no limitar las luchas políticas a la perspectiva de clase (obrera o campesina). Su instalación en el mapa geopolítico de todas las escalas (global, regional, nacional y local) implica que hay un desplazamiento a entender el mundo y sus problemas desde lugares más parcelados, sectorizados, cercanos, posibles y más flexibles. Así, se multiplican movimientos sociales que orientan sus luchas en variadas temáticas: género, sexo, religión, arte, etnia, medio ambiente, transporte público, sanidad, entre otros. Sousa Santos (2001) entiende que estos movimientos identifican nuevas formas de opresión, tales como la guerra, el machismo, la polución, el consumismo, que no afectan unidireccionalmente a una clase social y sí a grupos sociales transclasistas. Si bien es cierto que algunas de las temáticas abordadas por dichos movimientos no son recientes, sino que se remontan a los orígenes mismos de las sociedades humanas (como el patriarcado o la tendencia a lo belicoso), lo que se aduce como “novedoso” es una mayor concientización y organización social sobre la necesidad de transformar realidades adversas, desiguales e injustas, avanzando sobre el reconocimiento de derechos históricamente cercenados (igualdad de género, matrimonio igualitario, libertad de culto, alimentación saludable, ambiente sano, etcétera). En estas luchas, diversas en métodos y objetivos, se agrupan problemas de “arrastre” y recientes, estos últimos, germinados en los comienzos de las sociedades industriales y consumistas que han reproducido, por ejemplo, fracturas en la relación sociedad-naturaleza traducidos en la contaminación acelerada del ecosistema planetario.

1. CONICET - Universidad Nacional de Mar del Plata - CIGSA.

F. M. Hernández

**Lecturas  
en debate**

Recibido:  
10/03/2016  
Aceptado:  
20/04/2016

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**219**

Para Sousa Santos (2001) la denuncia que hacen estos nuevos movimientos sociales a aquello que consideran injusto o violatorio, es, al mismo tiempo, un cuestionamiento a “las teorías y movimientos emancipatorios que las omitieron” (p. 178). La pregunta que habría que hacerse es si no hay riesgo que al buscar respuestas segmentadas a problemas, en apariencia, sectoriales, las mismas queden incompletas, ya que la temática podría formar parte de una conflictividad más amplia que requiere un enfoque crítico, más abarcativo para entender su origen y no limitado a las consecuencias. Advertimos de esta limitación apoyándonos en Harvey (2011), ya que el autor plantea que si tenemos un conocimiento escaso de cómo funcionan las relaciones y los procesos que involucran a los conflictos y los movimientos sociales en sus diferentes escalas y dimensiones, se presenta el peligro de que estos últimos sean “fetichizados como formas de salvación política o rechazados por carecer totalmente de importancia en relación con poderes e influencias que operan en una escala totalmente diferente” (p. 213). Smith (1992) concluye que “la vida social se construye y opera en una especie de espacio jerárquico anidado, no en un mosaico” (p. 72), lo mismo vale decir para toda forma de opresión. Entonces, no habría varias formas de “oprimir” y “responder” a ese accionar, sino diferentes dimensiones y escalas que construyen una totalidad del conflicto social.

Entre los diferentes temas abordados por los nuevos movimientos sociales, el medio ambiente es uno de los que presenta raíces históricas asociadas con los primeros tiempos de la industrialización, también, no sólo convoca a movilizaciones en cada rincón del planeta sino que, además, logra reunir, en una misma perspectiva de lucha, a sectores sociales otrora impensados como potenciales aliados. El presente trabajo no pretende sentar las bases de un enfoque para el estudio de aquellos movimientos que denominamos “en defensa del medio ambiente”, sino que procura cumplir con un objetivo: proponer una definición para su discusión y dar cuenta de su diversidad y polimorfismo. En definitiva, lo que motiva la propuesta de este artículo es que estos movimientos presentan una complejidad dada porque en su formación y composición se reflejan las más variadas corrientes ideológicas, a lo que se suma que, bajo la tensión de los acontecimientos contemporáneos, resulta difícil organizar con claridad los argumentos proporcionados en cada una de las pugnas establecidas contra los diferentes antagonistas (véase Harvey 2011)

Sin desarrollar en profundidad cada una de las perspectivas teóricas que abordan el estudio de los movimientos sociales, cabe destacar que el trabajo se nutrió de diferentes enfoques. Por ejemplo, se valora la contribución del constructivismo, al pensar estos movimientos como aportantes de nuevos valores y significados (Berrío Puerta 2006). También, nos valemos de los aportes realizados por los exponentes de la “teoría de la movilización de recursos”, como los efectuados por Olson (1992), quien pone de relieve que los movimientos sociales son, entre otras cosas, proveedores bienes colectivos a las personas, entendiendo por tales bienes, como aquel que

si una persona, que forma parte de un grupo, lo consume, no puede serle negado a otros miembros de ese grupo. En la misma línea, McCarthy y Zald (1977) definen a los movimientos sociales como “el conjunto de opiniones y creencias en la población que manifiesta preferencias, con miras a cambiar a algunos componentes de la estructura social” (p. 1218). Otra postura en la que nos apoyamos es la proveniente de la “teoría de las oportunidades políticas”, la misma parte de entender que los movimientos sociales y sus componentes organizacionales son moldeados por el conjunto de oportunidades y obstáculos que surgen en el sistema político y que son específicos de cada contexto en el que surgen y evolucionan (Somuano Ventura 2007). Por ejemplo, Tily (1978) sintetiza en dos las dimensiones de la relación de los movimientos sociales con el Estado: la oportunidad-amenaza para los grupos movilizados y la facilitación-represión por parte de las autoridades. Dentro de la misma perspectiva, Tarrow (1996) parte de entenderlos como “desafíos colectivos planteados por personas que comparten objetivos comunes y solidaridad en una interacción mantenida con las élites, los oponentes y las autoridades” (p. 26). Para este autor, se trata de comprender los contextos sobre los que se vigorizan o desaniman los movimientos, los primeros son los momentos de oportunidades políticas –el entorno político que fomenta la acción colectiva entre la sociedad- y los segundos de restricciones políticas –los factores que desincentivan-. En definitiva, la conformación de movimientos sociales, su estabilidad, vigencia y permanencia depende de la reducción de los costes de la acción colectiva, del descubrimiento de aliados potenciales y de esclarecer el grado de vulnerabilidad de las élites y las autoridades con las que se confronta (véase Tarrow 1996).

## Movimientos ambientales: definición, referencia histórica y actualidad

Los *movimientos en defensa del medio ambiente*<sup>2</sup> los definimos, apoyándonos en Tarrow (*op.cit*), como: agrupamientos de sujetos que se unen y articulan como un colectivo social, formando diferentes tipos de organizaciones (ONGs, colectivos urbanos, asambleas, movimientos campesinos) para concertar su accionar en torno a aspiraciones compartidas, todas ellas en referencia a la defensa del medio ambiente, asimilado el mismo tanto como las condiciones de existencia de los grupos humanos en su cuadro espacial (véase George 1984) o hábitat, como naturaleza producida socialmente (vale decir espacio, paisaje, territorio) o como sinónimo de naturaleza “exterior” (véase Reboratti 2006), de medio “natural”, a modo de ecosistemas ajenos a la territorialidad humana. La posición “defensiva” que asumen, primariamente, los movimientos descriptos, se hace manifiesta en que dichas organizaciones sociales existen y se reproducen en un estado de conflictividad y enfrentamiento con variados actores sociales, devenidos

2. A priori, no vamos a entrar en diferenciaciones entre ambientalistas y ecologistas.

en sus antagonistas, quienes, desde la perspectiva de los ambientalistas, amenazan la integridad del medio ambiente, humano –incluyendo al cuerpo del mismo- y/o natural. Es decir, estos colectivos sociales se forman en situaciones problemáticas a nivel ambiental. Sin la tensión motivada por el accionar de los actores sociales que impactan negativamente en el medio ambiente, dichos movimientos no se reproducen. Por tal motivo, en líneas generales, los objetivos se fijan en torno de la preservación, conservación, restauración, recuperación, del medio ambiente en general, de sus componentes, funciones y relaciones incluyendo, en algunos casos, el cuerpo humano como parte integral de las relaciones ecosistémicas en un medio intervenido socialmente. Para tal fin, las pugnas responden a interpretaciones divergentes sobre el medio ambiente entre los contendientes, librándose una lucha por apropiarse del concepto y su aplicación como argumento y razón en el desarrollo del conflicto<sup>3</sup>.

Todas las pugnas por el medio ambiente se plasman en un espacio físico concreto que es el motivo y objetivo de los movimientos creados. Esto acontece tanto en los conflictos que involucran la totalidad de la superficie planetaria (por ejemplo, las revueltas que se producen durante las Conferencias de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático) como los que se limitan a la disputa por un parque urbano amenazado por el mercado inmobiliario. La dimensión espacial de las luchas que se desatan por temáticas ambientales adquiere relevancia, tanto las que lo hacen en defensa del territorio de una especie como las que parten del derecho humano a un ambiente sano. En algunos casos, es coincidente la escala de existencia del movimiento y la del conflicto, por ejemplo, cuando se trata de la preservación de un bosque vecinal amenazado por la tala y es la misma comunidad quien se agrupa en su defensa. En cambio, en otros casos, los activistas se desplazan a la escala del conflicto, por ejemplo, cuando lo que se defiende es una especie marina en riesgo de extinción por la caza o pesca indiscriminada, trasladándose el colectivo hacia sitios distantes.

La creación, coordinación y mantenimiento de una interacción participativa y representativa en el interior del movimiento, y el espíritu confrontativo con el antagonista, es la contribución específica de los movimientos sociales, en general (Tarrow 1996). Los mismos surgen y toman la iniciativa en un contexto oportuno en términos sociales, políticos e, incluso, ambientales, para condicionar o anular las “decisiones asumidas por instituciones formales o informales a las cuales carecen de acceso regular” (Tarrow 1996:19). En los casos más radicalizados, el objetivo puede ser destruir y sustituir las instituciones consolidadas y formalizadas más que intentar ac-

3. Por ejemplo, las grandes corporaciones industriales que fabrican agroquímicos, de cara a los conflictos que atraviesan entorno a la multiplicación de movimientos que se oponen a la fabricación y utilización de sus productos, hacen uso de conceptos como “sustentabilidad” para referirse a su compromiso con el medio ambiente. Esto instala no sólo una pugna por el uso o prohibición de tal o cual producto agroindustrial, sino también una lucha conceptual que se traduce en la definición de un mismo producto como par antagónico: “agroquímico” vs “agrotóxico”.

ceder o presionar sobre ellas. En el caso particular de los *movimientos en defensa del medio ambiente*, su activación y participación precede a un orden de hechos que los moviliza, sean estos declarativos, como el caso de la aprobación de un proyecto para construir una represa, o concretos, como un derrame de una plataforma petrolera.

En el período histórico de la posguerra y Guerra Fría, los organismos internacionales contribuyeron al tratamiento de temas ambientales. Los trabajos realizados en las primeras décadas de la “preocupación” ambiental (60’ y 70’), condujeron, como bien los destaca Harvey (*op.cit*), a conclusiones neomalthusianas, que ponían de relieve el problema de la “superpoblación” y alertaban a los gobiernos del mundo sobre la necesidad de restringir de manera planificada el crecimiento poblacional, sobre todo en a los países con altos índices de natalidad (Jiménez Domínguez 2004) quienes a su vez son los que tienen los mayores indicadores de pobreza, por lo que decanta que el principal problema de la crisis ecológica es la *reproducción natural del “pobre”*<sup>4</sup>.

La preocupación de los organismos internacionales por la integridad del ecosistema plantario repercutió en movimientos sociales, fundamentalmente aquellos que provenían de los colectivos pacifistas, reproduciéndose en los países capitalistas occidentales de mayor desarrollo industrial una moda por lo “verde”, un retorno a la nostalgia por la naturaleza que se había registrado en las clases ociosas de fines del siglo XIX, pero con un nuevo contenido derivado del contexto. Surgen así numerosas ONGs dedicadas al medio ambiente<sup>5</sup> como la *World Wildlife Fund (WWF)* fundada en 1961 en Suiza, *Friends of the Earth* en 1969 en EEUU, *Greenpeace* en 1971 en Canadá, entre otras. A partir de la década de 1990, el activismo ambiental obtuvo un reconocimiento mundial atizado por la realización de la Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo en Río de Janeiro en 1992 y la aprobación, en la misma, del *Programa 21* que, en su capítulo 27, no sólo reconoce el rol de los movimientos en defensa del medio ambiente, sino que también los promueve como parte ejecutiva del programa, aunque sólo habilitando a aquellas que se expresen en forma “independiente”, al margen de las disputas en el campo político<sup>6</sup>. La idea de

4. También, podemos destacar, que la omisión de las desigualdades en los niveles de consumo entre un sector de la población mundial compuesto por las clases medias y altas y un sector mayoritario de clases populares, forma parte de una matriz explicativa neomalthusiana.

5. Si bien existían movimientos conservacionistas que podían pensarse como antecedentes a las organizaciones fundadas desde la década de 1960, como el Sierra Club, creado en 1882 en EEUU, o la International Council for Bird Preservation (actual BirdLife International) creada en 1922 en el mismo país, lo cierto es que la internacionalización de los movimientos ambientales se inició en los 60’.

6. El Programa 21 es el texto más sobresaliente de dicha conferencia, el mismo destaca en diferentes capítulos los determinados temas que requieren atención para promover el desarrollo sostenible. El capítulo 27 es el que versa sobre la importancia de las ONGs ambientalistas, en el ítem 1, destaca que: “Las organizaciones no gubernamentales desempeñan un papel fundamental en la empresa de dar forma y aplicación a la democracia participatoria. Su prestigio

movimientos y ONGs aceptables o no aceptables, radica en la perspectiva conservadora de la organización internacional. Esto se traduce en un planteamiento que queda implícito: no pueden ser incluidas las organizaciones que cuestionen el orden social y económico mundial, y, como anverso, lo que queda explicitado es el reconocimiento a las que se limitan a tratar temáticas ambientales en forma aislada, es decir, sin que entren en el cuestionamiento otras dimensiones de la problemática. La contradicción que se pone de manifiesto es que si la problemática ambiental está atravesada por razones sociales, económicas, culturales y políticas, y esto lo reconocen las Naciones Unidas en el *Programa 21*, incluso la primera sección, compuesta por seis capítulos<sup>7</sup>, versa sobre las dimensiones sociales y económicas, ¿por qué aquellos movimientos que están incorporados a partidos u organizaciones políticas y que cuestionan las bases sobre las que se reproduce la crisis ecológica no pueden ser valoradas? ¿No enriquecería el debate la multiplicidad de perspectivas e ideas?

Lo que conduce la política erguida por Naciones Unidas respecto a los movimientos en defensa del medio ambiente es a una estrategia de reconocimiento y/o cooptación de tipo institucional. La alianza buscada por los organismos internacionales, e incluso algunas corporaciones multinacionales, con este género de movimientos sociales gira en torno al hecho de que, en las últimas décadas, varios factores contribuyeron a la popularización: el desarrollo de nuevas formas de comunicación e información; la importancia asignada al tema ecológico en los medios masivos y en el arte popular; el despliegue de un aparato publicitario en defensa del medio ambiente; la difusión –en algunos casos- apocalíptica sobre la llamada crisis ecológica; la creación de oficinas gubernamentales especializadas en el medio ambiente; la mayor divulgación de tecnologías denominadas “limpias”; la formulación de modelos de desarrollo económico sustentables, incluso el surgimiento de eco-religiones y eco-ideologías, entre otros. La fortaleza de los movimientos radica en que en el escenario eco-político son caracterizados como abnegados y altruistas de acrisolada ética ambiental, a través de esta cualidad instalada en el nuevo orden mundial, los sectores de poder, en su tentativa de avanzar en acuerdos con ellos, tienen la posibilidad de legitimar su accionar.

Los movimientos en defensa del medio ambiente alcanzaron proporciones globales en la medida que los fondos económicos para el desarrollo de su ac-

obedece al papel responsable y constructivo que desempeñan en la sociedad. Debería reconocerse a las organizaciones oficiales y no oficiales y a los movimientos populares como asociados para la ejecución del Programa 21. La índole del papel independiente que desempeñan las organizaciones no gubernamentales en una sociedad exige una participación genuina. Por consiguiente, la independencia es uno de los principales rasgos de las organizaciones no gubernamentales y condición previa para la participación genuina”.

7. Los seis capítulos llevan por título: “Cooperación internacional para acelerar el desarrollo sostenible de los países en desarrollo y políticas internas conexas”; “Lucha contra la pobreza”; “Evolución de las modalidades de consumo”; “Dinámica demográfica y sostenibilidad”; “Protección y fomento de la salud humana” y “Fomento del desarrollo sostenible de los recursos humanos”.



tivismo se incrementaban notoriamente y se presentaban “condiciones óptimas”<sup>8</sup> para fundar filiales en diferentes países, ya no limitados únicamente al mundo occidental y del capitalismo desarrollado<sup>9</sup>. Tal hecho, sumado a una campaña publicitaria mundial, les permitió a las principales ONGs ambientalistas expandir las redes sociales e internacionalizar los símbolos culturales a través de los cuales expresan sus luchas. Esto se evidencia en que los logos de las mismas, como el oso panda gigante de la WWF (Imagen 1), son íconos que al ser proyectados en diferentes soportes, en cualquier rincón del mundo, están indicando un reclamo referente al medio ambiente, una posición frente a un tipo específico de problemática –ambiental- y un accionar ecológico. Precisamente, Orduna (2008) sostiene que una de las claves del éxito mundial del movimiento ambiental radica en que las organizaciones más reconocidas son, al mismo tiempo, las más nutridas de capitales proveídos por los donativos de los simpatizantes y adherentes, que incluyen a las fundaciones de las corporaciones o de los apellidos más reconocidos del sistema financiero mundial<sup>10</sup>. Tal circunstancia, les permite emplear buena parte de sus recursos en la difusión y promoción de una imagen de sí mismas, un marketing de sus propias luchas.

F. M. Hernández

**Lecturas  
en debate**

**Imagen 1.** A la izquierda, manifestación de la WWF contra la construcción del puerto de Campomanes, Alicante. A la derecha globo aerostático de la WWF en la Conferencia de Desarrollo Sostenible de Naciones Unidas, Río de Janeiro 2012.



Fuente: WWF.

### Al multiplicarse las filiales nacionales y regionales, las relaciones sociales

8. Entiéndase por condiciones óptimas el surgimiento de regímenes políticos más flexibles a este tipo de organizaciones sociales, la occidentalización de países asiáticos, el desarrollo de nichos tecnológicos de comunicación fluida en las principales ciudades del Tercer Mundo, la promulgación de leyes y derechos constitucionales referidos al cuidado del medio ambiente, entre otros. A esto agregamos que las condiciones de participación mejoraron para aquellos que defienden el medio ambiente porque cuentan con avales sociales e institucionales a escala global, a diferencia de otros tipos de movimientos (obreros, de género, de minorías étnicas, homosexuales, antiglobalización, entre otros).

9. Por ejemplo, Greenpeace presenta filiales en 43 países, entre ellos Paraguay, Perú, Túnez, India, Tailandia, Filipinas. La WWF presenta oficinas en 76 países, entre ellos Paraguay, Perú, Bolivia, Colombia, Guatemala, Senegal, Camerún, Tanzania, India, Pakistán, Tailandia, Filipinas, Vietnam, Nueva Guinea.

10. Por ejemplo, Ted Turner, Fundación Soros, Fundación Rockefeller, son aportantes activos de Greenpeace.

**apuntes  
CECYP**

**27**

PÁGINA

**225**

que sustentan el activismo ambiental se densificaron y, además, se hicieron de carácter más doméstico, involucrando a las comunidades locales con problemáticas que las afectan directamente. Esto permitió que dichos movimientos se generalicen, fortalezcan, reproduzcan y perduren<sup>11</sup>. Así, contribuyeron a la distinción entre los “viejos” movimientos sociales, identificados con el movimiento obrero tradicional, y los “nuevos” movimientos sociales, a los cuales pertenecen. Como plantea Cordero Ulate (2006):<sup>2</sup>, “los nuevos movimientos tienen perspectivas más laxas de composición social y, en algunos casos, son portavoces de propuestas abiertamente policlasistas” e incluso pueden coexistir posiciones ideológicas contrariadas.

Es oportuno resaltar que al margen del (imposible) posicionamiento apolítico y a ideológico de varios movimientos en defensa del medio ambiente, su proliferación y vigencia tiene que ver con el hecho de que, como lo postula Kovel (2002), la etapa actual del desarrollo capitalista puede caracterizarse

Por fuerzas estructurales que sistemáticamente degradan y finalmente exceden la amortiguada capacidad de la naturaleza con respecto a la producción, por lo que ponen en movimiento una serie de impredecibles, pero interactivas y expansivas, fracturas ecosistémicas (Kovel 2002:35).

Es decir, indistintamente si reproducen una crítica al sistema económico o no, dichos movimientos se multiplican, objetivamente, porque se profundiza *la crisis ecológica* en el mundo, reproducida y ampliada por las fuerzas del capital que actúan en función de los intereses de acumulación y de su necesidad expansiva (Kovel 2002), nutriéndose del consumo excesivo y de la consecuente producción de variadas mercancías a un ritmo que condiciona, a futuro, la viabilidad misma del sistema económico al degradar cada vez más sus propias condiciones de producción, estimulando lo que O`Connor (1997) define como “segunda contradicción del capitalismo”<sup>12</sup>.

El consumo, como estilo y sentido de vida, atraviesa y afecta, prácticamente, todas las clases sociales, incluso a los sectores más excluidos, los cuales, para subsistir, se encuentran obligados a engrosar movimientos poblacionales que se desplazan desde zonas rurales empobrecidas a ciudades localizadas en sus propios países o en el exterior. Estos se asientan en barrios precarios, con la única finalidad de ofrecerse al mercado laboral urbano – formal e informal- y acceder, con sus ingresos, a una parte –por más ínfima que sea- de los productos que se ofrecen de manera abundante en las urbes, aunque la mayor parte de los mismos seguirán siendo inaccesibles para ellos. Como la economía de mercado, y su orden social, no pretende reproducir un sistema ascendente en cuanto al acceso al consumo privilegiado,

11. Recordemos que para Tarrow (op.cit) la fórmula para la perdurabilidad de los movimientos sociales es que sus relaciones sociales sean tan densas como familiares.

12. Para el autor la segunda contradicción se realiza porque la acumulación capitalista “perjudica o destruye las propias condiciones del capital, poniendo en peligro con ello sus propias utilidades y su capacidad para producir y acumular más capital” (O` Connor 1997:111).

lo que se impone, siguiendo la hipótesis de Martínez Alier (2004) es una “ecología de la supervivencia”, que hace a los pobres conscientes de la necesidad de conservar los recursos. Desde esta idea, “las luchas sociales de los pobres para mantener el uso de los recursos naturales fuera de la economía mercantil (o fuera de la administración estatal) son, al mismo tiempo, luchas por la conservación de la naturaleza” (Martínez Alier 1994:327). Aunque no hay que descuidar el hecho de que en los períodos cuando se hacen concesiones a las clases populares para que accedan al consumo, como su incorporación a sistema de crédito, es incorporarlos a un modelo cultural al que acceden para que su endeudamiento contribuya a la acumulación del capital y traspase el costo de las crisis de realización del capital al conjunto de las clases populares, obreras y medias.

En cambio, en el otro extremo, las clases altas, como analiza Kempf (2007), libran una competencia interna por el poder y la ostentación en el consumo. Esta conducta, siguiendo el clásico principio de emulación formulado por Veblen (2010) en 1899, es imitada por las clases medias-altas que lo reproducen según la escala de sus posibilidades definidas por su solvencia, el contexto geográfico en el que transcurre su existencia, su pertenencia cultural, étnica, religiosa, entre otras. Al mismo tiempo, las clases medias ubicadas en la escala inferior inmediata a la media-alta, tiene como parámetro el nivel de consumo alcanzada por esta última, y así sucesivamente se construye un sistema piramidal de deseos y aspiraciones materiales en el que los de “arriba” definen el ideal, mientras que los que se ubican en los estratos de “abajo” marcan qué tan distantes están del primer nivel, reproduciendo frustraciones, rencores, envidias, que se justifican en el marco de profundas desigualdades sociales. El objetivo de este sistema, que se nutre de la conducta compulsiva, el narcisismo y el individualismo, es el consumo llevado al paroxismo, siendo tal caracterización, una de las claves para entender la actual situación ecológica que atraviesa el planeta.

## El problema ambiental y los movimientos

El modelo sustentado en la sobreexplotación de los recursos naturales y humanos y en el consumismo, impacta directamente sobre las condiciones ambientales de tres formas básicas: 1- Degradando la calidad de vida de aquellos seres vivos que están más expuestos a las problemáticas socio-ambientales o lo mismo que decir quienes vivencian las fracturas ecosistémicas (pobladores de barriadas populares, obreros de sectores industriales, trabajadores rurales, especies animales o vegetales con valor comercial por su escasez o impactados por la destrucción de sus nichos ecológicos); 2- Agotando los recursos naturales que son extraídos del suelo que los contiene, asumiendo que la población del lugar no los consumirá o transformará, ya que lo harán sociedades distantes a través del sistema comercial. Y, por último, 3- Incrementando la introducción de residuos a los ecosistemas

F. M. Hernández

**Lecturas  
en debate**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**227**

que acrecientan la polución del medio ambiente, alterando el sistema climático, edáfico, el ciclo del agua, etcétera.

De cara a un diagnóstico de descomposición socio-ambiental, cabría preguntarse si la naturaleza –aunque no explicitada- de los movimientos en defensa del medio ambiente es oponerse al sistema hegemónico, si su orientación responde a alguna forma de cuestionamiento o enfrentamiento con el capitalismo, el neoimperialismo o el neocolonialismo y, en ese caso, qué tipo de alternativas procuran impulsar para sustituir la economía de mercado y el orden geopolítico mundial. La respuesta que podemos esbozar, en forma preliminar, es que, siguiendo a Tarrow (1996) la mayoría de dichos movimientos actúan en nombre de reivindicaciones relativamente novedosas (derecho al ambiente sano, respeto por la biodiversidad, protección del patrimonio natural y construido, derecho a la ciudad) que entran en conflicto con aquellos sectores empresariales y/o gubernamentales que no reconocen la legitimidad de los reclamos, los encuentran radicalizados, los entienden como obstáculos para la acumulación del capital o como trabas al “progreso”. A esto se suma que, como la mayoría de los movimientos, los ambientales se conducen de un modo que constituyen una amenaza para los intereses (casi siempre) económicos de quienes son sus oponentes. Esto lo hacen a través de su accionar en redes y medios de comunicación, como parte de una estrategia propagandística que tiene como fin desacreditar a su adversario al mismo tiempo que intenta persuadir al prodestinatario para que respalde o se incorpore, como activista, al reclamo. No obstante, *a priori*, esto no significa que estén enfrentados a las fuerzas del capitalismo global y que todo ambientalismo debe ser entendido desde las ideologías de “izquierdas”, ya que el carácter socialmente *polimorfo* de estos movimientos (véase Cordero Ulate 2006) hace que resulte incorrecto generalizarlos como contraculturales, anticapitalistas o contrahegemónicos por el simple hecho de que en el activismo ambiental no predominan dichos encuadres ideológicos. Además, en la mayoría de los casos, sus intervenciones particulares y localizadas no presentan un programa más allá del conflicto en el que participan.

Los adversarios directos de ocasión de los movimientos ambientales pueden ser, en la mayoría de los casos, un individuo, una empresa, la administración estatal o un organismo supranacional, o alianzas entre alguno de ellos. Empero, esto no implica que los actores o agentes con intereses contrapuestos a los ambientalistas –al menos en referencia al uso y consumo de determinado recurso- sean definidos sistemáticamente por sus contendientes como “empresarios capitalistas”, “estado burgués” o “imperialistas”. En efecto, en la mayoría de los casos, no hay una posición anti-sistema, sino que el foco está puesto en uno o varios actores sociales que en sus intervenciones realizadas o proyectadas, en diferentes escalas territoriales (locales, regionales, nacionales, globales), han degradado –o hay riesgo de que lo hagan- las condiciones ambientales de un grupo humano, de un ecosistema natural o la estética o calidad paisajística. Lo esperable

es que, resuelto el conflicto, el movimiento se disuelva, que se incorpore a otra lucha al identificar nuevos problemas y adversarios o que se plieguen a las iniciativas de otros movimientos con los que preexista afinidad en ideas, métodos, metas, etcétera, nutriendo a colectivos más amplios en los que se realizan “saltos de escala”<sup>13</sup> La excepción al panorama indefinido e inestable de la mayoría de los movimientos ambientales localistas o regionales son aquellos que se desarrollan a escala mundial, generalmente, articulados por ONGs con suficientes recursos económicos y humanos para desplegar varios frentes de participación en conflictos y tensiones en torno al medio ambiente.

Aunque representan una minoría, hay que señalar que existen colectivos ambientalistas antisistema, contraculturales, anticapitalistas, que tienen como objetivo transformar la estructura socio-económica que predomina mundialmente a través de un cambio de conciencia que conduzca, básicamente, a un estadio prerrevolucionario para concluir en una revolución en la que se establezca una nueva forma de relacionarse el sujeto con su medio ambiente, la naturaleza en general y la sociedad. También se destaca la heterogeneidad de estos movimientos, más allá de que se presente cierta afinidad en las metas e ideas, sobre todo en la crítica al modelo industrialista y consumista del capitalismo. Por un lado, hay dentro de este grupo organizaciones sociales como los *Bruderhof* –“Comunidad de hermanos”- que desde una base cristiana anabaptista, practican una cultura opuesta al consumismo, son pacifistas, se rigen por la propiedad comunal, se organizan en torno a la autodirección de los trabajadores y han establecido como principio filosófico una convivencia armónica con la naturaleza. Autores como Kovel (2002) considera a esta comunidad religiosa como parte de los movimientos con tendencias ecologistas y comunistas, aunque no hayan surgido definidos como tales. Por otro lado, dentro del grupo de ambientalismo antisistema, emergen partidos políticos de tendencia, en términos de Löwy (2005), ecosocialistas<sup>14</sup>, como *Iniciativa per Catalunya Verds* (Ini-

13. La idea de “salto de escala”, en Smith (1993), remite a las estrategias desplegadas por los actores y grupos para subir escalas geográficas determinadas por niveles político-administrativos, para “escalar” en sus demandas. En este sentido, individuos y grupos desarrollan mecanismos para resistir y superar su control y confinamiento (social, material y representativo) a una escala en particular (Fuller y Jonas, 2001).

14. En el Manifiesto Ecosocialista, elaborado por Kovel y Löwy en el año 2001, se cuestiona el socialismo del siglo XX, criticando que este modelo condujo a “la negación de la democracia interna junto a la emulación del productivismo capitalista, lo que terminó por conducir al colapso de esas sociedades y a la ruina de sus ambientes naturales”. Básicamente, el ecosocialismo “mantiene los objetivos emancipatorios del socialismo de primera época y rechaza tanto las metas reformistas, atenuadas, de la socialdemocracia, como las estructuras productivistas de las variantes burocráticas del socialismo. En cambio, insiste en redefinir tanto la vía como el objetivo de la producción socialista en un marco ecológico. Lo hace específicamente con respecto a los “límites del crecimiento” esenciales para la sustentabilidad de la sociedad. Estos se adoptan, sin embargo, no en el sentido de imponer escasez, privación y represión. El objetivo, por el contrario, consiste en una transformación de las necesidades y un cambio profundo hacia la dimensión cualitativa, alejándose de la cuantitativa. Desde el

ciativa por Cataluña Verde) fundada en 1987, a los que se suman otros que, si bien tienen su raíz en el movimiento obrero, actualizan sus bases poniendo al tema ambiental como parte central de su programa político, por ejemplo, el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) de Costa Rica<sup>15</sup>. También se encuentran movimientos inspirados en la Ecología Social, de raíces anarco-comunistas –sobre todo aquellas apoyadas en la obra de Bookchin (1987 y 1991) e indigenistas que incorporan la deificación de los elementos de la naturaleza. Otros casos de movimientos ambientales que presentan ciertos cuestionamientos al sistema son aquellos que provienen de la Ecología Profunda<sup>16</sup> –lineamiento ecológico desarrollado por Naess (1973) en la década de 1970–, teniendo algunas expresiones radicalizadas, que combinan con perspectivas y métodos anarquistas, como el *Animal Liberation Front* o el *Earth Liberation Front*, siendo ambas consideradas como organizaciones eco-terroristas “domésticas” por el Departamento de Seguridad Nacional de EE.UU.<sup>17</sup>. Por último, sumamos el Ecofeminismo, entre otros, como movimiento de lucha de género que postula que la marginación de la mujer y la destrucción de la biodiversidad son procesos que van unidos, siendo el último el resultado del modelo patriarcal del progreso, reivindicando el lugar central de la mujer para alcanzar una existencia armoniosa con el medio ambiente<sup>18</sup>. En síntesis, una de las condiciones que mejor define la gama de los movimientos ambientales es su diversidad.

## A modo de cierre

Para entender la emergencia de los movimientos sociales en defensa del medio ambiente se partió, sintéticamente, de las raíces del problema ambiental. Aunque los movimientos son dispares, con diferentes motivaciones, principios y métodos, lo que los agrupa como totalidad es que su

---

punto de vista de la producción de mercancías, esto se traduce en una valorización de los valores de uso por sobre los valores de cambio”. Disponible en: <http://ecosocialistnetwork.org/Wordpress/wp-content/uploads/2012/03/Manifesto-1-en.pdf>.

15. El PRT de Costa Rica es un partido de facción trotskista fundado en 1977, aunque en sus orígenes, como en su actualidad, se reivindica la lucha obrera, el movimiento se ha aggiornato al incorporar en sus bases la defensa del medio ambiente desde una perspectiva anticapitalista: “Reivindicamos la lucha de todos los movimientos y sectores que se enfrentan a la barbarie capitalista, lo que incluye en forma destacada la lucha de las y los ambientalistas contra la destrucción de los recursos naturales y el medio ambiente, en virtud de la voracidad del capital”. Disponible en: <http://prtcostarica.blogspot.com.ar/p/noticias.html>.

16. Tres metas resultan esenciales en la Ecología Profunda: la armonización en la relación sociedad-naturaleza, la igualdad biocéntrica como condición sine qua non para la primera y el respeto por la diversidad cultural (ver Naess, op.cit).

17. Dicha denominación puede corroborarse en el sitio oficial del FBI, disponible en: <http://www.fbi.gov/news/testimony/the-threat-of-eco-terrorism>.

18. Los casos más significativos de movimientos ecofeministas son The Green Belt Movement en Kenia y Chipkoe en India, a los que sumamos los sucesos que dieron origen a principio de los 80` al Greenham Common Women’s Peace Camp.

existencia está directamente vinculada a una forma tensa en la que se desarrolla la relación sociedad-naturaleza, que alcanza en la actual globalización capitalista su máxima agudización experimentada. La expresión más conocida de esta conflictividad creciente que alcanza la escala planetaria, es la crisis ambiental o ecológica.

De no existir un amplio consenso, que incluye a todos los sectores sociales, en reconocer los problemas ambientales y ecológicos que comprometen la integridad de los ecosistemas y la salud humana, los movimientos en defensa del medio ambiente no gozarían de la legitimidad que detentan. Por tal motivo, las causas de su aparición hay que rastrearlas en los procesos socio-económicos, en las motivaciones de los sistemas económicos por crecer en forma ilimitada, ampliando las tasas de beneficios sin tener en cuenta las limitaciones de los recursos –humanos y naturales- explotados en pos de ese objetivo. Al margen de que la mayoría de las organizaciones movilizadas no abogan por un cambio de sistema, lo que la mayoría proclama, a diferentes escalas, es que el acceso a un medio ambiente sano es un derecho y que la “naturaleza” en su conjunto, como exterior a las sociedades humanas, es un sujeto de derecho que debe ser protegido por todas las estructuras de gobierno.

No es aventurado presuponer que en el presente siglo la crisis seguirá su curso y acumulará conflictos y tensiones que repercutirán en la vida animal y vegetal y en las sociedades humanas. Con este diagnóstico, los movimientos en defensa del medio ambiente adquirirán una mayor relevancia como factores de presión y condicionamiento, a lo que se suma un salto cualitativo derivado del aprendizaje de su propia construcción histórico-política. Lo que queda como una pregunta abierta es qué tipo de desarrollo dominará en las futuras pugnas: formas independientes, construyendo formas novedosas de pensar la relación sociedad-naturaleza; de cooptación de parte de la economía de mercado, intentado subsanar los malestares reproducidos por dicho modelo; o aliados a estructuras políticas antisistema que pretenden instalar un nuevo orden socio-ambiental.

## Bibliografía

- Berrío Puerta, Ayder. 2006. “La perspectiva de los nuevos movimientos sociales en las obras de Sydney Tarrow, Alain Touraine y Alberto Melucci”. *Estudios Políticos* 29: 219-236.
- Bookchin, Murray. 1978. *Por una sociedad ecológica*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- , 1991. *Ecología Libertaria*. Madrid: Madre Tierra.
- Cordero Ulate, Allen. 2006. *Nuevos ejes de acumulación y naturaleza. El caso del turismo*. Buenos Aires: FLACSO.

F. M. Hernández

**Lecturas  
en debate**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**231**

- Fuller, Duncan y Andrew Jonas. 2001. "Contradictions of spatial scale: The British credit union movement and scalar-strategic choices". Presentado en la 97 Annual Meeting of the Association of American Geographers, Febrero, New York.
- George, Pierre. 1984. *El Medio Ambiente*. Barcelona: Oikos Tau.
- Harvey, David. 2011. *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal.
- Jiménez Domínguez, Rolando. 2004. "Crisis global: neomalthusianos versus poblacionistas". *Mundo Siglo XXI* 5: 69-80.
- Kempf, Hervé. 2007. *Comment les riches détruisent la planète*. Paris: Seuil.
- Kovel, Joel. 2002. *El enemigo de la naturaleza*. Buenos Aires: Tesis 11.
- Löwy, Michael. 2005. *Ecología e Socialismo*. San Pablo: Cortez Editora.
- Martínez Alier, Joan. 1994. *De la economía ecológica al ecologismo popular*. Barcelona: Icaria.
- . 2004. *El ecologismo de los pobres: Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria.
- McCarthy, John y Mayer Zald. 1977. "Resource Mobilization and Social Movements: a partial theory". *American Journal of Sociology* 82 6: 1212-1241.
- Naess, Arne. 1973. "The Shallow and the Deep, long-range ecology movements: a summary". *Inquiry* 16: 95-100.
- O' Connor, James. 1997. "Las dos contradicciones del capitalismo". *Ecología y Política* 3: 111-112.
- Olson, Mancur. 1992. *La lógica de la acción colectiva*. México Limusa-Noriega editores.
- Orduna, Jorge. 2008. *Ecofacismo. Las internacionales ecologistas y las soberanías nacionales*. Buenos Aires: Martínez Rocca.
- Reboratti, Carlos. 2006. *La naturaleza y nosotros. El problema ambiental*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Smith, Neil. 1992. "Geography, Difference and the Politics of Scale". Pp. 57-79 en *Postmodernism and the Social Sciences* editada por J. Doherty, E. Graham y M. Malek. Londres: Mcmillan.
- Smith, Neil. 1993. Homeless/global: scaling places. Pp. 87-119 en *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change* editada por J. Bird, B. Curtis, T. Putnam y L. Tickner New York: Routledge.
- Somuano Ventura, Maria Fernanda. 2007. "Movimientos sociales y partidos políticos en América Latina: una relación cambiante y compleja". *Política y Cultura* 27: 31-53.
- Sousa Santos, Boaventura. 2001. "Los nuevos movimientos sociales". *OSAL* 5: 177-184.
- Tarrow, Sidney. 1996. *El poder en movimiento: os movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.
- Tilly, Charles. 1978. *From Mobilization to Revolution*. Reading: Addison Wesley Publishing.
- Veblen, Thorstein. 2010. *Teoría de la clase ociosa*. México: Fondo de Cultura Económica.



# Más allá de la naturaleza y la cultura<sup>1</sup>

Hugo Lavazza<sup>2</sup>

H. Lavazza

**Lecturas  
en debate**

El libro del reconocido antropólogo francés Philippe Descola *Más allá de la naturaleza y la cultura* fue publicado originalmente en francés en el año 2005. Inspirado por sus trabajos con los Ashuar de la Amazonia ecuatoriana, Descola desarrolla en este tratado una óptica universalista heredera del proyecto original del estructuralismo de Claude Lévi-Strauss. La propuesta analítica posee una intención que supera la del trabajo etnográfico propio y ajeno, proponiendo un análisis comparado sobre diferentes modos de vínculo entre humanos y no humanos, proyecto que supone una reformulación de un tema clásico de las ciencias sociales: la distinción entre naturaleza y cultura.

El volumen se divide en cinco partes: a) La naturaleza como ilusión (*trompe l'oeil*), b) Estructuras de la experiencia, c) Las disposiciones del ser, d) Los usos del mundo, y e) Ecología de las relaciones. El libro condensa una propuesta teórico-metodológica que realiza un recorrido complejo por la teoría antropológica y por la obra de una serie de autores que han sido sensibles al problema de las distinciones entre naturaleza/cultura, sobre todo, en la antropología de poblaciones no occidentales. El argumento central retoma y discute las perspectivas de antropólogos americanistas contemporáneos, sobre todo aquellos dedicados a pueblos que habitan la selva amazónica como por ejemplo Aparecida Vilaça (1992) o Eduardo Viveiros de Castro (2013). Sin embargo también se extiende en un diálogo más amplio sobre la relación naturaleza-cultura en los trabajos de Tim Ingold (2000), Bruno Latour (1999) y Nurit Bird-David (1990, 1999), entre otros. Esos debates han incrementado la comprensión y discusión de este vínculo, que puede pensarse en su característica de “continuidad” y no, como clásicamente se hizo desde Claude Lévi-Strauss, como “ruptura”.

1. A propósito de *Más allá de la naturaleza y la cultura* de Philippe Descola (2012). Buenos Aires. Amorrortu.

2. Instituto Nacional de Medicina Tropical (INMeT).

La relación con el planteo del estructuralismo clásico es central, tanto por la semejanza en su ambición universalista como por las diferencias en la diferenciación naturaleza/cultura. Es conocido el análisis estructuralista que plantea una escisión entre esos ámbitos, ya que si no fuese así los individuos se verían imposibilitados de establecer alguna “norma” implicada en la formación de lazos sociales. La norma implica una ruptura porque de otro modo no podría pensarse la conformación de algún tipo de “humanidad”, en tanto entendemos este rasgo inexcusablemente asociado con la “cultura”. Pero la cultura, desde la lógica interna de un enfoque estructural, sólo es pensable en el contexto de una norma básica que separe a los humanos de sus ancestros. Según Lévi-Strauss la norma, separadora del estado de naturaleza, es la “prohibición del incesto”. Se replica la cultura mediante el intercambio de mujeres entre familias constituidas de manera separada (Lévi-Strauss 1969). En su obra posterior se produce un desplazamiento de la sociología indígena hacia los modos de pensamiento indígena, con el mito como categoría fundamental, en donde reencontramos otros modos de representar y convalidar el “paso” de la naturaleza a la cultura al nivel de las “elaboraciones inconscientes y los modos de clasificar”. Es decir, de las narraciones míticas podemos extraer la estructura de oposiciones que remiten, en última instancia, a la separación naturaleza/cultura (Lévi-Strauss 1964: 221-225).

Descola, en cambio, delinea la posibilidad de pensar la existencia de humanos viviendo en sociedad sin verse obligado a recurrir a la idea de ruptura. Es más, agrega que los humanos están en coalición con lo “otro” de lo humano.<sup>3</sup> Esta “no humanidad” no precisa de diferenciarse para “ser”, en consecuencia los humanos pueden estar en convivencia sin establecer distinciones a cada momento para recordarse a sí mismos que, en efecto, están viviendo en conjunto. Por otro lado, los humanos conciben el hábitat y el resto de sus relaciones sociales como “integrados” en un mismo y único sistema ecológico y ontológico. No podemos pensar, según Descola, a las cosas a nuestro alrededor como “algo” y, además, separado de nuestra acción sobre el mundo. Al menos en las sociedades indígenas sudamericanas no es está en el ánimo de sus integrantes establecer una distinción entre naturaleza y cultura: todos los seres poseen “humanidad” y esta proposición se concibe a través de complejas y numerosas operaciones ontológicas y clasificatorias propias de cada grupo social. La intención de Descola, sin embargo, va mucho más allá de las sociedades indígenas de las “tierras bajas” sudamericanas. Su intención es ampliar su propuesta hacia la totalidad de los habitantes “humanos” (y “no humanos”) en un modelo comparativo que incluye otras “regiones etnográficas” del mundo, incluyendo a la propia cultura europea moderna.

Este argumento se desarrolla mediante una serie de pasos teóricos dirigidos a invertir la tesis del “incesto creador”, necesario (desde la perspectiva estructuralista) para poder fundar los vínculos sociales, para formar la sociedad. Si se tratase de una solución particularizada podría esgrimirse

3. Ese “otro” se vincula fuertemente con la idea de Bruno Latour (1999) de “no humano”.

el relativismo cultural pero, como lo hemos dicho anteriormente, Descola pretende dar una salida universal al tema de los hombres y su relación con el medio ambiente. En este sentido no sólo retoma su propia investigación entre los Ashuar sino también emplea de manera erudita una extensa bibliografía de “casos”. Discute de este modo, a partir de ejemplos concretos, cómo combinarían humanos y no humanos la distribución entre ellos. Dicha organización ordenaría al mundo sin la imperiosidad de ser, él mismo, transformado en “cosa” para la mirada humana. De manera contraria a este testimonio definitivo, observa que el hombre se ve a sí mismo como parte del mundo y así actúa. En concordancia con las fuerzas que lo superan construye el medio social a partir de esta inclusión: el hombre no es un ser actuando destructivamente sobre la ecología sin que ésta pueda “defenderse”. La concepción de mundo-hombre no es el resultado de una operación intelectual y de separación, sino de un conjunto de dimensiones conectadas en y a través de las experiencias vividas.

En la perspectiva de Descola los no humanos también tienen experiencias pues forman un todo con la de los humanos. En los “esquemas de experiencia”, señala el autor, intervienen dos factores que hacen a conformación de diferentes ontologías, según se encuentren en una zona de intercambio en donde se establecen diferencias y/o semejanzas. Nos referimos a los vínculos posibles entre la “fiscalidad”, es decir las formas y las materialidades del mundo, y la “interioridad”, es decir las “características internas del ser” (Descola 2012: 182). Los términos consignados son constituyentes de la experiencia en diferentes grados y componen cuatro modelos resultantes. Ellos son: Totemismo, Analogismo, Animismo y Naturalismo. Las características de los modelos ontológicos según el criterio consignado por Descola son a) totemismo: semejanza de las interioridades y semejanzas de las fiscalidades; b) animismo: semejanza de interioridades y diferencia de fiscalidades; c) naturalismo: diferencia de las interioridades y semejanza de las fiscalidades; y d) analogismo: diferencia de las interioridades y diferencia de las fiscalidades (Descola 2012: 189-190). Para Descola esos principios de identificación definen cuatro tipos ontológicos: “sistemas de propiedades de los existentes, que sirven de punto de anclaje a formas contrastadas de cosmología, modelos de lazo social y teorías de la identidad y la alteridad” (Descola 2012: 190).

Cada modalidad implica entonces un modo de relacionarse con el entorno. En este marco, las clasificaciones sociales constituyen un todo con la “actitud” hacia el mundo de los individuos involucrados en una misma constelación cultural. Estimamos que su contacto con el mundo Ashuar ha tenido mucho que ver con esta interpretación antropológica y filosófica de “estar” en el mundo. No obstante en esta obra, al tener en cuenta y manejar con fluidez gran cantidad de información sobre las investigaciones centradas en la relación naturaleza-cultura en diferentes “zonas etnográficas”, Descola realiza un análisis comparado que quiere ordenar principios generales de relación con una ambición universalista o al menos con un alto rango de generalidad.

H. Lavazza

**Lecturas  
en debate**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

**235**

En su texto recorre temas y categorías icónicas de la teoría antropológica como la “socialización”, la “experiencia”, la “vida cotidiana”, el “don”, la “organización social”, lo “colectivo”, la “persona”, entre otros. Asimismo, retoma categorías más clásicas, y periféricas en la antropología contemporánea, como la de “totemismo” o “animismo” y las pone en relación con sus propias definiciones de la idea de “mundos” y la de “ontología”, pilar central en su trabajo. Explicar cada uno de estos términos implicaría un esfuerzo mayor que el de una reseña por lo que, como “ejemplo” de su enfoque, nos centraremos con algún detalle en lo que en antropología suele denominarse como “la subsistencia” pero que en el lenguaje de Descola remite a la “ecología de las relaciones”.

## **La subsistencia en la “ecología de las relaciones”**

La posición de Descola acerca de los humanos y su relación con el mundo, en el sentido de cómo humanos y no humanos obtienen su modo de vida (la subsistencia), tiene implicancias vinculadas a su concepto de “totalidad”. Se trata de entender los aspectos que normalmente individualizamos como esferas de actividad separadas y que indefectiblemente se encuentran con la finitud del medio ambiente. Por lo demás, quienes habitan el medio también tienen “conciencia”. Nos encontramos entonces con el dilema respecto de los significados del acto de “alimentarse”. Aquí el autor asigna a las relaciones que se ubican en dos bloques.

El primero incluye “el intercambiar”, “la depredación” y “el don”, el segundo contiene “el producir”, “el proteger” y “el transmitir”. La fisonomía del primer bloque tiene que ver con la formación del valor en tipos de lazos por encontrarse en un mismo ámbito de relaciones. Podríamos decir que la idea se asemeja a la “vida cotidiana” entre humanos y no humanos. De su argumentación se desprende que la noción de “intercambio” no necesariamente implica “reciprocidad”: nada indica que la mencionada conjunción ecológica (donde se establecen diversas relaciones implicadas en el “dar”, “recibir” o “tomar”) posibilite establecer la cuestión en esos términos. El autor concibe a la “reciprocidad” como descriptiva de una actitud específica dada que forma parte de ciertas configuraciones ontológicas pero no de otras. En el esquema de la experiencia propuesto por Descola, contrariamente a la reciprocidad, el intercambio es una actitud básica que establecen sujetos individuales y colectivos por la circunstancia de que entre ellos existe interacción (Descola 2012: 455).

Las acciones de “producción”, “proteger” y “transmitir” remiten a aquello que debe hacer participar a un número de sujetos identificados con la misma ontología y que colaboran entre sí de algún modo. Estas acciones serían agrupadas en un segundo bloque y estarían relacionadas con algún tipo de “intercambio colectivo”, pero desde un punto de vista que evada el concepto de “producir” para generar “excedentes” o algún “beneficio”. Específicamente, sobre el término “producción”, Descola debate con la tradición

marxista. La idea básica supone que si se produce es para el consumo y por lo tanto no pueden separarse ambos términos. Ello hace que no podamos concebir alguna otra actividad sin que entre en danza una equivocada idea “extractiva” en la interpretación del intercambio por lo que prefiere usar los términos “obtener” y “fabricar”. Estas dos nociones, según el autor son más adecuadas para describir la acción de un humano en concordancia con el medio ambiente, en equilibrio con los no humanos. En cuanto a los otros términos de la ecuación para el segundo bloque, precisan menor discusión. La “protección”, por ejemplo, se relaciona de manera inextricable con la crianza de los niños, el cuidado de los ancianos, pero también con el cuidado del ganado o de sitios donde se obtienen “recursos”. Debemos recordar que los “recursos” son no humanos y poseedores de conciencia, esto no es extraño que suceda –por decirlo de algún modo- dentro de la “ecología de las relaciones” porque las ontologías pueden predominar unas sobre otras pero, usualmente, se hallarían combinadas en algún grado. Entonces, cosificar el conjunto de los existentes no humanos estaría en contradicción con el hecho de la convivencia entre los seres. Lo mismo vale para el concepto de “trasmitir”, que es ante todo “lo que permite el influjo de los muertos sobre los vivos por intermedio de la filiación” (Descola 2012: 473). Lo característico de este caso es la trasmisión de la “herencia” en virtud de distintas actitudes y normas, pero cuyo eje paradigmático es estar validado por algún elemento sagrado unido a la filiación. Entonces bien, la relación que se establece con lo heredado entre los humanos es una correspondencia, relacionada con el cuidado de “lo dado” por sucesivas generaciones y, finalmente, distribuida entre los entes no humanos que circulan al interior del “contenido de la herencia”.

De estas transformaciones conceptuales Descola concluye con la elaboración de un “esquema” que combina los elementos de cada “bloque” con sus similitudes y conexidades. En el primer bloque hallaríamos una relación de “similitud entre términos equivalentes” (Descola 2012: 479), en tanto se refiere a relaciones entre individuos existentes. Entonces el “intercambio” encierra un vínculo de “simetría”; la “depredación” es una “correlación de asimetría negativa”, y el “don” de “asimetría positiva”. Mientras que el segundo bloque correspondería a una relación de “conexidad entre términos no equivalentes”, por lo cual la “producción” establecería una “conexión genética”, es decir, vinculada con las ideas de “obtención” y “fabricación”. La “protección” corresponde a una “conexidad espacial” y, por último, la “transmisión” implica una “conexidad temporal”.

## Comentarios finales

La propuesta de Descola ha tenido críticos, defensores y toda una gama de posiciones intermedias que valoran ciertos aspectos de la misma. Uno de los aportes más interesantes y recientes es el trabajo colectivo de comprensión de la obra puede encontrarse en un *dossier* de la publicación *HAU* -

H. Lavazza

**Lecturas  
en debate**

**apuntes**  
CECYP

**27**

PÁGINA

237

*Journal of Ethnographic Theory*. Allí se realizan críticas a la noción de “esquemas” (Toren 2014), a la concepción de “ontología” (Lenclud 2014), a su “orientación teórica” general (Kapferrer 2014), al concepto de “ser y ente” (Lambek 2014), al concepto de “cultura” (Helmreich 2014), a la “ahistoricidad” de la propuesta (Feutchwang 2014) y a la posibilidad de poner en “tensión etnográfica” su enfoque (Coelho de Souza 2014). Los distintos autores resaltan los aciertos y las limitaciones de la perspectiva teórica de Descola, instalando valiosos interrogantes al respecto.

Merece una mención el debate suscitado en el medio argentino, con una antropología históricamente alejada de las discusiones inherentes al estructuralismo, entre destacados antropólogos como Miguel A. Bartolomé (2014) y Florencia Tola (2015). La discusión, a mi parecer, se centra sobre todo en la observación de Bartolomé respecto de la tendencia en cierta etnología francesa a figurar las culturas como encerradas en algún esquema o dualidad y luego continuar argumentando si responden a alguna cualidad teórica. Al respecto, Bartolomé sostiene que Descola, lejos de dar cuenta de la diversidad, la reduce en modalidades novedosas del viejo monismo. También señala el problema de la ahistoricidad del modelo, pues comprime toda una gama de relaciones a un conjunto de esquemas sin que intervenga ninguna explicación de tipo temporal. Ello hace que difícilmente pueda comprenderse cómo se arribó a un estado de cosas determinado. Por su lado, Tola (2015) señala que el intento de Descola es genuino ya que interpone de manera precisa la crítica a la versión occidental de la relación entre naturaleza y cultura proyectada a otros grupos que no es el propio, revelando de este modo conceptos establecidos para interpretar a los grupos humanos de manera etnocéntrica.

Para finalizar nos interesa resaltar la envergadura de la obra y el esfuerzo intelectual del autor de resignificar la teoría antropológica. Se trata de una obra compleja y de fuertes argumentos a la hora de defender todo un concepto dependiente de una teoría de vínculos que se establecen entre humanos entre sí y entre humanos y no humanos. Descola demuestra que yendo cuesta arriba podemos llegar a una concepción tal de la vida entre los valores de estos términos. No obstante queda como desafío pensar el cambio y las transformaciones de una teoría fundada fuertemente en la cuestión ontológica. Dicho aspecto nos remite al problema de la historia, ya que los humanos tienen coordenadas temporales en su vida (y su cultura), que trascienden la vida terrenal de las personas. Éstas suelen recordar su pasado de alguna manera y ello sólo es tenido en cuenta cuando el autor se refiere a la “ecología de las relaciones”. Una de los ejes presentes en este concepto es la práctica de la “herencia” que se expresa en los modos de reproducción de recursos y trasmisión de conocimientos. En este sentido es interesante el planteo que realiza Eduardo Kohn (2014) que va hacia el límite de este problema. Solo cuando Descola discute la “herencia” asoma la historia, pero ese problema no es tematizado por ningún otro de los conceptos que despliega en sus argumentos. Asimismo los modos en que se

produce la historia en coalición con los no humanos queda como un asunto pendiente por resolver. Creemos que retomar la historicidad de las relaciones entre humanos y no humanos podría ser una clave para entender los procesos formativos de los conjuntos humanos y su relación con el entorno en el que se hallan inmersos.

## Bibliografía

- Bartolomé, Miguel A. 2014. "El regreso de la barbarie. Una crítica etnográfica a las ontologías premodernas". *Publicar en antropología. Año XII. N° XVI*.
- Bird-David, Nurit. 1990. "The giving environment: another perspective on the economic system of gatherer-hunters". *Current Anthropology*, 31. 183-196.
- \_\_\_\_\_.1999. "'Animism' revisited: environment, and relational epistemology". *Current Anthropology*, 40. 67-91.
- Coelho de Souza, Marcela. 2014. "Descola's Beyond Nature and Culture, a viewed for central Brazil". *HAU. Journal of Ethnographic Theory. Vol.4, Issue 3*.
- Descola, Philippe. 2012. *Más allá de la naturaleza y la cultura*. Buenos Aires. Amorrortu.
- Feuchtwang, Stephan. 2014. "Too ontological, too rigid, too ahistorical, but magnificent". *HAU. Journal of Ethnographic Theory. Vol.4, Issue 3*.
- Kapferrer, Bruce. 2014. "[Back to the future: Descola's neostructuralism](#)". *HAU. Journal of Ethnographic Theory. Vol.4, Issue 3*.
- Kohn, Eduardo. 2013. *How the Forest Think*. California. University of California Press.
- Ingold, Tim. 2000. *The perception of environment, Essays in livelihood, dwelling and skills*. USA-Canada. Routledge.
- Lambek, Michael. 2014. "The elementary structures of being (human)". *HAU. Journal of Ethnographic Theory. Vol.4, Issue 3*.
- Latour, Bruno. 1999. *Políticas de la naturaleza. Por una democracia de las ciencias*. Barcelona. RBA.
- Lenclud, Gérard. 2014. "From one onthology to (an)other". *HAU. Journal of Ethnographic Theory. Vol.4, Issue 3*.
- Lévi-Strauss, Claude. 1964. *El pensamiento salvaje*. México. F.C.E.
- \_\_\_\_\_.1969. *Las estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires. Paidós.
- Tola, Florencia, 2015. "Comentario a 'El regreso de la barbarie. Una crítica etnográfica de las ontologías premodernas'". *Trace 67*. CEMCA. 150-157.
- Toren, Christina. 2014. "What is a Schema?" *HAU. Journal of Ethnographic Theory. Vol.4, Issue 3*.
- Vilça, Aparecida. 1992. *Comendo como gente: formas do canibalismo wari'*. Rio de Janeiro. UFRJ.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2013. *La mirada del Jaguar*. Buenos Aires. Tinta y Limón Ediciones.

## Pautas de secciones

El Comité Editorial de Apuntes de investigación del CECYP sólo someterá a dictamen de su cartera de especialistas artículos originales que no hayan aparecido en otros medios impresos o en línea, y que no estén en proceso de evaluación o edición en otra publicación.

De acuerdo a sus secciones, los trabajos pueden ser: a) Artículos producto de investigaciones científicas; b) Notas de avances de investigación; c) Reflexiones y notas sobre cuestiones metodológicas y la práctica de la investigación; d) Reflexiones teóricas, debates, críticas y reseñas bibliográficas.

### Tema central

En esta sección se publican artículos locales e internacionales –inéditos o traducidos por primera vez al castellano– de reconocidos especialistas en las temáticas que estructuran al número en las demás secciones y que dan cuenta de investigaciones relevantes.

### Oficios y prácticas

En esta sección se publican ensayos que proponen reflexiones y comentarios críticos y autocríticos sobre el proceso de investigación. Señalamientos epistemológicos, metodológicos y ético-políticos que interpelan y desafían al investigador en la construcción y abordaje de su objeto. La temática deriva del tema central de cada número. Una vez decidido el tema, se abre la convocatoria de artículos, que son evaluados por el comité académico externo.

### Taller

Esta sección está reservada los primeros resultados de investigaciones en curso, que son comentados por especialistas en el tema, abriendo un espacio a la discusión, en relación con la idea de taller. La temática deriva del tema central de cada número. Una vez decidido el tema, se abre la convocatoria de artículos, que son evaluados por el comité académico

externo. Cuando el artículo es aprobado según revisión por pares, es enviado a otro especialista que lo comenta, generalmente éste último es un miembro del Comité Editorial.

### Lecturas en debate

En esta sección se publican reflexiones teóricas y críticas sobre obras relevantes y/o debates teóricos claves respecto del campo de problemas que abre el tema central. En este caso, es el Comité Editorial el que decide la publicación, en relación con la línea editorial de la revista y la pertenencia temática.

### Proceso de evaluación

La recepción de los trabajos no implica compromiso de publicación. El Comité Editorial procederá a la selección de trabajos que cumplan con los criterios formales y de contenido de esta publicación.

Para ser incluido en nuestra publicación, todo artículo será sometido a un dictamen realizado por especialistas en las materias, los cuales emitirán su decisión de manera anónima (doble ciego). El resultado puede ser: a) publicable; b) no publicable; c) sujeto a cambios; d) fuera de la línea editorial. En todo caso, será inapelable. Se comunicará a los autores sólo la aceptación de los trabajos.

Si se sugirieran modificaciones, éstas serán comunicadas al autor, quien deberá contestar dentro de los cinco días si las acepta, en cuyo caso deberá enviar la versión definitiva en el plazo que se acuerde entre el autor y el Comité Editorial.

Está previsto que el proceso de evaluación de un artículo se resuelva en el lapso de tres a seis meses.

**IMPORTANTE:** Una vez aprobado el artículo, no se aceptará ningún cambio en el texto. La revista podrá hacer las correcciones de estilo y diseño que considere necesarias para la edición final del mismo.



## Pautas para envíos

El envío de originales se realizará en forma digital, utilizando la plataforma online de [apuntescecyp.com.ar](http://apuntescecyp.com.ar)

Antes de realizar su envío revise la política de secciones, indicaciones para autores y la Guía de Pautas Editoriales.

Se enviará un archivo de texto (Word) con el trabajo propuesto, con carátula para facilitar la revisión a ciegas por pares (véase punto 2) para facilitar la inclusión de comentarios de revisión y eventual edición. Los originales escritos en otro idioma deberán enviarse, preferentemente, ya traducidos al español.

**IMPORTANTE:** El documento digital deberá presentarse de acuerdo a las siguientes especificaciones formales:

1. El papel será configurado en tamaño A4 y los márgenes se configurarán en el modo "normal" o predeterminado. Se configurará también numeración de páginas ininterrumpida.
2. Para asegurar una revisión a ciegas: la primera hoja debe incluir una carátula con el título y nombre del autor o autores, así como sus datos personales, a saber: a) la institución donde desarrollan sus tareas de investigación, b) temas en los que se especializan, c) la dirección completa a la que se les enviará correspondencia, d) correo electrónico, e) número telefónico. En la segunda hoja, se repite el título y comienza el cuerpo del artículo.
3. Extensión: en artículos centrales no se superará la cantidad de 10.000 palabras. Las notas para las secciones oficios y prácticas y taller se redactarán en un máximo de 8.000 palabras. Las reseñas de libros y comentarios se redactarán en un máximo de 5.000 palabras.
4. El título del trabajo, preferentemente, no debe exceder 10 palabras (puede llevar una segunda frase aclaratoria).
5. Resumen del artículo: hasta 250 palabras. En español y en inglés.
6. Palabras clave del trabajo: entre 3 y 5 conceptos. En español y en inglés, separados por punto y coma.
7. El artículo deberá estar a espacio sencillo, los párrafos deberán ir indicados sin espacio, sin sangría y en fuente Arial: Cuerpo de texto: Arial, cuerpo 10, normal; Notas: Arial, cuerpo 8, normal; Bibliografía: Arial, cuerpo 10, normal, sangría francesa.
8. Notas de pie de página: a) irán a espacio sencillo, fuente Arial en 8 puntos, b) con numeración consecutiva, y c) en caracteres arábigos.
9. Lógica de jerarquía de los títulos: Título: Arial, cuerpo 12, negrita; Subtítulo 1: Arial, cuerpo 10, negrita; Subtítulo 2: Arial, cuerpo 10, itálica.
10. Citas textuales: Irán entre comillas. Cuando rebasen las cuarenta palabras (3 renglones): a) irán a espacio sencillo, b) no llevarán comillas, c) irán en tipo normal (no en cursivas o itálica) y d) con doble sangría (en el margen izquierdo y derecho). Véase Guía de Pautas Editoriales.
11. Testimonios de entrevistas: Se deben presentar en un párrafo aparte. No se emplearán comillas. Irán a espacio sencillo; en cursivas o itálica y con sangría izquierda. Sugerimos utilizar nombres de fantasía y una referencia para mantener la confidencialidad y salvaguardar la privacidad de los entrevistados. Véase Guía de Pautas Editoriales.
12. Referencias bibliográficas: En el texto, deberán incluirse según sistema de la American Sociological Association (ASA). Véase Guía de Pautas Editoriales.
13. Bibliografía: Se seguirán los criterios establecidos por el sistema ASA. **IMPORTANTE:** Compruebe que las citas incluidas en el texto coincidan con todos los datos aportados en la bibliografía.

# apuntes

[WWW.APUNTESCECYP.COM.AR](http://WWW.APUNTESCECYP.COM.AR)

