

Ficha bibliográfica: DESCOLA Philippe, “Más allá de la Naturaleza y de la Cultura”, in DESCOLA Philippe, *Antropología de la Naturaleza*, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lluvia Editores, Lima: 2002, 91 p.

Disciplina de conocimiento: antropología.

Enfoque teórico: antropología de la naturaleza.

Objetivo del texto: sobrepasar el concepto binario de naturaleza y cultura para generar un nuevo entendimiento del mundo y renovar la antropología.

Principales hipótesis: ¿cómo sobrepasar esta visión binaria de naturaleza vs cultura?

Conceptos: antropología, naturaleza, cultura, animismo, totemismo, analogismo, naturalismo.

Aspectos metodológicos: argumentación hacia una nueva propuesta teórica.

Resumen:

El autor inicia su artículo con el ejemplo del Museo de Historia Natural de La Plata en Argentina para mostrar cómo se ha ido construyendo el conocimiento sobre el mundo, separando ciencias naturales y ciencia de la cultura. Este ejemplo le permite también sostener uno de sus principales argumentos según el cual la frontera entre cultura y naturaleza es muy porosa, lo cual muestra los límites del pensamiento binario.

El autor desarrolla este último punto en una primera parte que tituló “un cambio de cosmología”. A su parecer, las señales adelantadas de un desgaste de nuestra cosmología son ya bien visibles. Por lo demás, la elección misma de la designación de “medio ambiente”, preferida a la de naturaleza, indica un deslizamiento de perspectiva y refleja un pensamiento antropocéntrico. El planteamiento principal del autor aquí es que la existencia de la naturaleza como entidad autónoma no es más que una ficción filosófica. Hay otra dimensión de la naturaleza que se halla, de manera más particular, puesta en cuestión por los progresos de la genética, es el sustrato biológico de la humanidad en cuanto materia, forma y proceso totalmente ajenos al control domesticador de la educación y de la costumbre.

A continuación, el autor toma tres ejemplos que conciernen una de las fronteras más ásperamente disputadas entre la naturaleza y la cultura, a saber la que separa a la humanidad de la animalidad. El primer ejemplo proviene de los juristas. Efectivamente, en el derecho francés, los animales domésticos poseen ya derechos intrínsecos con el mismo título que las personas morales, en cuanto la ley les reconoce un interés propio y que les da una posibilidad técnica para defenderlo. Según el autor, este estatus intermedio está llamado a evolucionar rápidamente en el derecho penal hacia una personificación más marcada. El segundo ejemplo proviene de la psicología experimental. Efectivamente, estudios comparativos entre niños y chimpancés, llevan a reconsiderar la atribución de una intencionalidad a otros como característica propia del *homo sapiens*. Finalmente, el tercer ejemplo se refiere a estudios sobre chimpancés llevados a cabo por etólogos que indican no solamente que son capaces de fabricar y utilizar una utilería de piedra rudimentaria, poniendo pie así en el privilegio del *homo faber*, concedido desde hace mucho tiempo solo al primate humano, sino también que

bandas vecinas de monos elaboran y transmiten familias de técnicas bien diferenciadas. El autor considera este hecho como un primer paso hacia la ampliación de la cultura al mundo animal.

Ahora bien, el autor afirma que no hay que concluir una simple rectificación de la frontera sino que se debería desembocar en un cuestionamiento radical de esta. Si tal no es el caso todavía es porque, a su parecer, la antropología ha alcanzado un éxito de talla a legitimar y consolidar el polo cultural de la vieja pareja de la modernidad. Para apoyar su punto de vista, el autor muestra, a través de un recorrido histórico de la evolución de la disciplina, que el problema de las relaciones de continuidad y discontinuidad entre naturaleza y cultura está en el centro del desarrollo de la antropología. El autor lleva a preguntarse entonces con qué reemplazar esta lectura binaria y proponer una antropología renovada cuyo objeto no sería ya las instituciones y las prácticas clasificadas según su grado de autonomía frente a la naturaleza, sino las formas y propiedades de los diferentes sistemas posibles de relación con el entorno humano y no humano, tales como los que la etnología y la historia han comenzado a inventariar.

A continuación, el autor plantea el concepto de identificación, entendido como el mecanismo elemental por medio del cual uno establece diferencias y semejanzas entre su persona y las demás mediante la inferencia de analogías y diferencias de apariencia, de comportamiento y de propiedad entre lo que pienso que soy y lo que pienso que son los otros. Esta identificación desempeña un papel importante en las maneras de aprehender y distribuir las continuidades y discontinuidades mencionadas anteriormente. Dos criterios importantes que entran en juego en la identificación son la interioridad y la materialidad. Esta dualidad no constituye una simple proyección etnocéntrica de una distinción entre el alma y el cuerpo que sería propia al Occidente sino que permite una multitud de conexiones e interacciones. Ahora, estas interioridades y materialidades pueden presentar semejanzas o diferencias. Por lo anterior, el autor presenta una nueva fórmula, definiendo cuatro grandes tipos de ontologías, lo que permitiría salir de la dicotomía, incluso metodológica entre la naturaleza y la cultura.

En un tercer momento, el autor toma el ejemplo del totemismo y del animismo para seguir su estudio sobre la relación entre hombre y naturaleza. Se habla de totemismo cada vez que un conjunto de unidades sociales está asociado con una serie de objetos naturales. Estudiando el fenómeno de totemismo, Lévi-Strauss declara que la naturaleza proporciona un método de pensamiento que permite a los miembros de ciertas culturas conceptualizar su estructura social por medio de una representación icónica simple. Por su parte, Descola propuso llamar a ese modo de objetivación de los seres de la naturaleza “animismo” visto como un simétrico inverso de las clasificaciones totémicas en el sentido de Lévi-Strauss. En efecto, los sistemas anímicos no se sirven de las plantas y animales para pensar el orden social sino que utilizan por el contrario categorías elementales de la práctica social a fin de pensar la relación de los hombres con los seres naturales. La propuesta del autor es ver cómo se podría presentarse la relación entre el animismo y el totemismo evitando recurrir a ese tipo de paralelismo entre orden natural y orden social.

El autor plantea que existe otro modo de identificación intermediario entre el totemismo y el animismo que es el analogismo. Desde un punto de vista ontológico, se distingue de los dos anteriores porque se funda sobre una discontinuidad gradual de las esencias. En tal caso, los humanos y no-humanos pertenecen a una misma colectividad, el mundo, cuya organización y propiedades se derivan de las analogías perceptibles entre los seres existentes. En términos

antropológicos, se puede hablar de cosmocentrismo, por contraste con el cosmomorfismo del totemismo australiano o el antropocentrismo del animismo.

Finalmente, queda una cuarta fórmula, la del hombre occidental moderno, que el autor llama naturalismo. El autor concibe el naturalismo como la idea según la cual hay una coexistencia entre una naturaleza única y una multiplicidad de culturas. Desde un punto de vista de la organización cosmológica que instaura el naturalismo, los humanos se ven distribuidos en el seno de colectividades nítidamente diferenciadas, las culturas, que excluyen de derecho no solamente al conjunto de los no-humanos, sino también, en un pasado aún cercano, humanos exóticos o marginales a los que sus costumbres incomprensibles, y la carencia de alma, inducían a ubicar en el ámbito de la naturaleza en compañía de los animales y de las plantas. En términos antropológicos, eso se llamará antropocentrismo.

El autor concluye anunciando un quiebre del naturalismo. Sin embargo, dice que es poco probable que se pueda regresar a distribuciones ontológicas que poseen todas las características del animismo, totemismo o analogismo. A su parecer, a medida que vaya acelerándose el movimiento planetario de circulación de las ideas, hombres, valores y riquezas, no es imposible que el modo de identificación dominante tome la forma de una mezcla que reúna, en proporciones más equilibradas, los criterios de repartición ontológica de que antes se presentaban como combinaciones fuertemente jerarquizadas y distribuidas territorialmente.

Palabras claves: cultura, medio ambiente natural, conocimientos autóctonos, clasificación del conocimiento, ontología, relativismo, valores universales.

Elaborado por: Anaïs ROESCH, estudiante en Maestría de Organizaciones internacionales, Instituto de Estudios Políticos de Grenoble – FRANCIA, pasante en el grupo “Cultura y Nación” del CES, Coordinadora del proyecto de Cátedra UNESCO de Interculturalidad: para lo Universal Reconciliado.