

Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina

Eduardo Gudynas¹

Centro Latino Americano de Ecología Social (CLAES), Uruguay
egudynas@ambiental.net

La idea de Naturaleza ha estado presente con gran intensidad en América Latina. Desde hace siglos se han cultivado imágenes de exuberantes ambientes silvestres o impactantes riquezas en recursos naturales. Esa idea ha sido usada para distinguir a aquellos sitios que todavía no fueron artificializados por la acción humana o como meta de los programas de conservación. Unas veces tiene connotaciones positivas, en tanto las supuestas riquezas naturales servirán al crecimiento económico; otras veces las alusiones son negativas, presentándose una Naturaleza peligrosa y riesgosa. Más recientemente, aparece inmersa en discusiones, tales como las exigencias para conservar sitios silvestres o sobre las relaciones que los pueblos indígenas mantienen con su entorno. De estas y otras maneras, la idea de Naturaleza aparece asociada a muy distintos conceptos y disímiles propósitos.

¹ Secretario Ejecutivo del Centro Latino Americano de Ecología Social (CLAES) / Desarrollo, Economía, Ecología, Equidad América Latina (D3E). MSc en Ecología Social, Multiversidad Franciscana de América Latina (Montevideo) y Pontificia Facultad San Buenaventura de Roma, con una tesis sobre el movimiento ambientalistas en América Latina. Su área de trabajo apunta a las estrategias en desarrollo sostenible en América Latina, con especial énfasis en la conservación de la Naturaleza, la situación de las áreas rurales, y los límites y posibilidades que ofrecen la integración regional y la globalización para alcanzar la sustentabilidad. Es Duggan fellow de la Natural Resources Defense Council (EE.UU.), fue investigador visitante en la National Wildlife Federation (EE.UU), y ha sido experto en el Programa de Desarrollo Local Sostenible Amazónico en los seis países de la cuenca Amazónica de la Fundación Friedrich Ebert. Coordinó para el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) varias ediciones la sección de América Latina de los reportes del estado del ambiente mundial, "Global Environmental Outlook"; también coordinó el reporte GEO Mercosur sobre ambiente y desarrollo, y participó de otros procesos GEO globales, continentales y nacionales. Algunos de sus libros son *El mandato ecológico. Derechos de la Naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución* (2009); *Integración y comercio. Diccionario latinoamericano de términos y conceptos* con Mariela Buonomo (2007); *Soja y carne en el Mercosur - Comercio ambiente, y desarrollo agropecuario*, con R. Lapitz y G. Evia (2004); *Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible* (2004); *Ecología del Paisaje en Uruguay. Aportes para la conservación de la Diversidad Biológica*, con G. Evia (2000); *Agropecuaria y Ambiente en Uruguay. Valor Agregado Ambiental y Desarrollo Agropecuario Sustentable*, con G. Evia (2000); *Normativa Ambiental para la Agropecuaria*, con M.J. Cousillas y G. Evia (2000); *Ciudadanía en movimiento. Participación y conflictos ambientales*, con A. Santandreu (1998); *Vendiendo la Naturaleza. Impactos ambiental del comercio internacional en América Latina* (1996) entre otros.

Para desentrañar esa diversidad, en el presente artículo se analizan esas distintas concepciones sobre la Naturaleza. La revisión comienza por un recorrido histórico, describiéndose los sucesivos usos del concepto en particular en América Latina. Se defiende que las ideas de Naturaleza son construidas socialmente, donde las tensiones actuales más importantes se deben a los intentos de romper con las perspectivas antropocéntricas que defienden un dualismo que separa sociedad y ambiente (ver Gudynas, 2004).

La herencia europea en las concepciones de la Naturaleza

Como punto de partido es necesario precisar que el vocablo Naturaleza proviene del latín *natura*, que se refiere al «nacimiento» (*natus* participio pasivo de *nasci*, nacer). Desde allí se explican dos usos comunes: por un lado, «naturaleza», como referida a las cualidades y propiedades de un objeto o un ser; y por otro, «Naturaleza», para los ambientes que no son artificiales, con ciertos atributos físicos y biológicos, como especies de flora y fauna nativas (la primera escrita en minúscula, la segunda en mayúscula, para diferenciarlas). En este ensayo se enfocan las formas de concebir ese segundo uso.

Los orígenes de estos usos están en las posturas europeas que se impusieron en América Latina desde el inicio de la conquista y colonización. Militares, religiosos, políticos, empresarios e intelectuales llegaban desde Europa, o se nutrían de las ideas europeas, con lo cual sus concepciones fueron las que se impusieron.

A medida que avanzó esa conquista, se expolió intensamente la Naturaleza, mientras las diferentes ideas e imágenes, propias de los pueblos originarios, fueron negadas e invisibilizadas. La minería y agropecuaria de españoles y portugueses se volvió cada vez más intensa, desembocando en una profunda transformación de los ecosistemas latinoamericanos, tal como indican los estudios en historia ambiental (por ejemplo, Tudela, 1990; Miller, 2007). La difusión del concepto europeo de Naturaleza fue un factor clave para permitir esa apropiación, ya que encerraba la idea de ambientes repletos de recursos que el ser humano debía controlar y manipular.

Esta visión se inició en el Renacimiento europeo con las ideas sobre el conocimiento de F. Bacon, R. Descartes y sus seguidores. Estos pensadores rompieron con la tradición medieval que veía a la Naturaleza en forma organicista, como un ser vivo, y donde las personas eran un componente más. A partir de entonces la Naturaleza por un lado, fue separada de la sociedad humana (instalándose una postura dualista), y por otro lado, se la

entendía únicamente en función de la utilidad y manipulación (resultando en una perspectiva antropocéntrica). Se desvaneció la idea de una Naturaleza orgánica que incluía al ser humano, y la nueva postura antropocéntrica comenzó a entenderla como un conjunto de elementos, algunos vivos y otros no, que podían ser manipulados y manejados.

Conocidos analistas sostienen que esta visión antropocéntrica tiene en realidad raíces más antiguas, que se colocan en la tradición judeo-cristiana o en la cultura helénica (Moncrief, 1970). Pero más allá de esa discusión, el cambio clave tuvo lugar en el Renacimiento, y parte de comenzar a interpretar a la Naturaleza como el reloj de Descartes, constituida por engranajes y tornillos, donde el conocer todas sus partes, permitiría entender y controlar su funcionamiento (ver entre otros los análisis de Collingwood, 1960; Williams, 1972; Duerr, 1987; Evernden, 1992 y Glacken, 1996). Esa transición se apoyó en especial en la experimentación, la nueva metodología promovida tanto por Descartes como Bacon. Allí se introduce el novedoso elemento de la manipulación; el experimento no es la simple observación, sino la modificación premeditada como vía para alcanzar un conocimiento pretendidamente cierto.

Es esa visión renacentista la que llega con los conquistadores europeos a América Latina, donde los humanos estarían tanto por fuera, como por encima, del entorno. Las metáforas sobre los espacios latinoamericanos pasa a ser reemplazada por precisas cartografías, inventarios sobre los recursos minerales disponibles, y planes para su dominación.

La frontera salvaje

En las primeras etapas de la conquista y colonización europea, según la información disponible, parece haber predominado una concepción del entorno como espacios «salvajes». Prevalecen testimonios sobre una Naturaleza que era incontrolable y se imponía sobre los seres humanos, quienes debían sufrir los ritmos de lluvias y sequías, la fertilidad del suelo, la disponibilidad de agua o las plagas de los cultivos. Los espacios sin colonizar eran, a su vez, sitios salvajes, potencialmente peligrosos por las fieras y enfermedades que pudieran cobijar.

Esta perspectiva fue común en los escritos de exploradores y crónicas de viajeros y naturalistas desde el siglo XVI, llegando a alcanzar el siglo XIX. Un buen ejemplo son varias secciones de la enciclopedia del Conde Buffon, cuya versión en castellano se distribuyó ampliamente en el continente, con

afirmaciones como «La naturaleza salvaje es horrible y letal» y el ser humano es el único que puede convertirla en «grata y habitable» (véase el análisis de Glacken, 1996).

En una fase inicial de la invasión europea, se alternaba la admiración con la belleza y riqueza de los paisajes, con el temor, y se pasó al control y dominio de las «fuerzas naturales». Las primeras crónicas hacían referencia a animales fantásticos y sitios con enormes riquezas. Por ejemplo, en los relatos de la expedición de los naturalistas Johann von Spix y Carl von Martius (1817-1820) en Brasil se repiten referencias a «jardines exuberantes y magníficos»; describen un área en Minas Gerais como un «jardín artísticamente plantado», donde alternan «románticos escenarios» y paisajes de «ficción idílica» (Macknow Lisboa, 1997). Pero esos mismos exploradores también encuentran un lado salvaje y peligroso; un encantador paisaje de palmeras puede ser un sitio peligroso por las alimañas que encierra, y llegan a describir a la selva como «tenebrosa», «ruda» y «salvaje» con animales monstruosos y venenosos, clima insalubre, bosques sofocantes y ríos lúgubres (Macknow Lisboa, 1997).

Su.

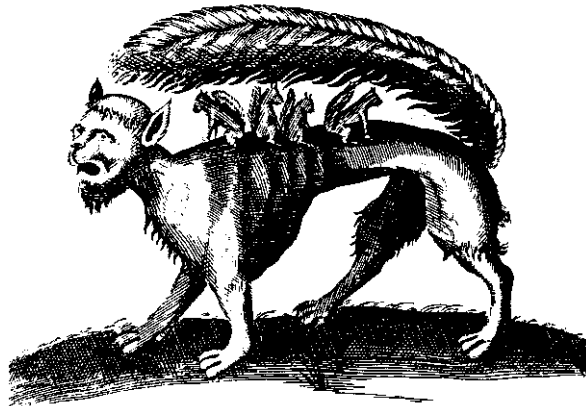


Figura 1. La frontera salvaje y desconocida. «Su», un monstruo mítico que supuestamente habitaba en la Patagonia del sur de Argentina. Grabado de Gaspar Schotts en su «Physica Curiosa sive Mirabilia Naturae et Arts», 1697.

Los colonizadores se vuelcan decididamente a controlar esos ambientes salvajes, promoviéndose la minería, el cultivo de la tierra, la desecación de humedales, la construcción de canales, la caza intensiva, la tala de bosques, la introducción de especies productivas o la domesticación de aquellas salvajes que fueran de utilidad. Siguiendo la imagen de Descartes, donde todo era

en una máquina, la Naturaleza era analizada en sus piezas (con el notable ejemplo del esfuerzo de catalogación taxonómica de la fauna y flora del Nuevo Mundo emprendida por los exploradores europeos), y desde allí se proveen los medios para la manipulación y control. Por ejemplo, a inicios del siglo XIX, en Brasil José Bonifacio consideraba que la Naturaleza era un «gran libro» que podía ser descifrado por la observación empírica y racional, no para contemplarla, sino como medio para el progreso (Pádua, 1987).

La misión se entendió tanto como «conquistar» la Naturaleza, y «civilizar» los pueblos indígenas. En muchos casos, los indígenas eran considerados un elemento más de los ambientes que les rodeaban. Por esta razón la conquista y la imposición cultural iban de la mano, en tanto se controlaban ambientes y sus poblaciones originarias. Los inventarios, cartografías y sistematización de información estaba orientada a «saber más y dominar mejor, comprender y someter, interpretar y explotar espacios y pueblos» (Penhos, 2005). Retomando el testimonio de Spix y Martius en Brasil, estos exploradores alemanes consideraban que la cultura occidental era superior y debía domesticar los ambientes salvajes para volverlos «habitables»; Martius agregaba que los indígenas americanos no eran capaces de dominar a la Naturaleza y «ennoblecirla» por medio de la cultura, de donde serían excluidos de ese proceso de «civilización», que estaría en manos de los occidentales. El «destino» de los ambientes silvestres sería el cambio por el «irresistible avance de la historia de los hombres» (Macknow Lisboa, 1997). En el mismo sentido, la Naturaleza expresada en la selva era «asociada a la barbarie en oposición a la civilización centrada en las ciudades»; allí se encontraban los indígenas, que eran «otros» descritos como débiles, inferiores o atrasados (Ulloa, 2004).

Uno de los procesos más conocidos e impactantes tuvo lugar en Argentina, a finales del siglo XIX, buscando «poblar el desierto» (donde ese desierto no era tal, sino ambientes de bosques y estepas templados, que recibían ese calificativo al estar más allá de la manipulación de los occidentales), y llevar la «civilización» que suplantaría la «barbarie» de «indios» y criollos (Brailovsky y Foguelman, 1991). Esta posición se debía que se reconocía que el continente estaba repleto de recursos, y por lo tanto los problemas no podían deberse a la escasez material, de donde se asumía que las trabas eran culturales y políticas. Los «indios» y «criollos» eran vistos como el freno para un mejor aprovechamiento de la Naturaleza. De diversas maneras se buscó civilizar a la población y traer nuevos inmigrantes europeos,

para hacer un uso todavía más eficiente de los recursos naturales. Esos y otros casos implican que, como indica Ulloa (2004), «era necesario el proceso civilizatorio para someter y dominar esas costumbres bárbaras», y que esa conquista además servía para que frente a la Naturaleza salvaje se demostraran «las virtudes del “conquistador” al doblegar y dominarla a través del sufrimiento».

La Naturaleza como canasta de recursos

A medida que avanzaba el control de la Naturaleza quedaban atrás los temores, y se imponía una visión utilitarista. La Naturaleza se convierte una «canasta» de recursos que pueden ser extraídos y utilizados. La perspectiva de conjunto se pierde, y la atención se centra en minerales, animales y plantas. Castro Herrera (1996) recuerda que los indígenas del valle de México catalogaban los suelos de acuerdo a su productividad, mientras los españoles pasaron a diferenciarlos por su valor mercantil. Se reconocieron especies de animales o plantas «útiles», distinguidas de aquellas «inservibles», «peligrosas» o «dañinas». Las primeras englobaron a cultivos utilizables (notablemente el maíz, papa, tomate, etc.), las maderas preciosas (caoba, palo-Brasil, etc.) y algunos animales de caza para alimentación o piel (capibara, chinchilla, etc.). Las segundas eran una amplia categoría que iba desde los grandes felinos y zorros, a los escorpiones y arañas.

Poco a poco se pasa a identificar «recursos», desvinculados entre sí, y valorados en función de la utilidad humana. Se consideraba que éstos eran muy abundantes, en muchos casos estaban al alcance de la mano. Asimismo, en el caso de la agricultura y la ganadería, existen varios ejemplos donde en primer lugar se transformaba la Naturaleza, generándose paisajes simplificados, a veces similares a los europeos, y que de esa manera podían ser explotados bajo prácticas convencionales. No son pocos los casos donde no se siguieron los ejemplos del uso de la tierra realizado por grupos indígenas, sino simplemente se alteraba el entorno hasta lograr las condiciones que permitieran aplicar procedimientos europeos. De esta manera tuvo lugar un doble proceso: se transplantaron al nuevo continente las culturas y las ideas sobre la Naturaleza, pero también las prácticas instrumentales para aprovecharla. El concepto de «culturas transplantadas» de Darcy Ribeiro (1972) puede ser expandido hasta incluir las visiones y usos del ambiente.



Figura 2. Descripción y catalogación de la Naturaleza. Tucanes de pecho rojo, redibujados de una litografía coloreada a mano de "Monograph of the Ramphastidae or Toucans" por J. Gould, 1834.

El dejar recursos sin aprovechar en esa canasta, o hacerlo de manera descuidada, comenzó a ser visto como un «desperdicio». Desde esa preocupación se desarrollaron algunas de las primeras ideas conservacionistas, aunque de todos modos eran utilitaristas, ya que no buscaban proteger la Naturaleza, sino usar con más eficiencia los recursos que alimentan a la economía (Worster, 1995). Esta conservación utilitarista se originó en Europa, y se trasladó a las Américas. Es muy conocido el caso del estadounidense Gifford Pinchot, creador del Servicio Forestal de ese país, quien amplió y copió la tendencia europea de no desperdiciar recursos. Concebía a la conservación como «el desarrollo y uso de la tierra y todos sus recursos para el permanente beneficio de los hombres» (Worster, 1985). Especialmente los ingenieros agrónomos y forestales se presentaban como los expertos en manejar las áreas naturales para obtener de ellas el mejor provecho. Esta tradición también se difundió en algunos sitios de América Latina, como fue el caso del brasileño José Bonifacio y su lucha contra el despilfarro en la tala de árboles (Pádua, 1987).

La Naturaleza como sistema

En paralelo con estas tendencias, desde mediados del siglo XIX, los conceptos sobre la Naturaleza cambiaron sustancialmente debido a la irrupción de la teoría darwiniana de la evolución, los avances en zoología y botánica, y los primeros pasos de la ecología como ciencia. Todas estas manifestaciones son hijas de la ciencia renacentista, y por ello persisten en la visión cartesiana de la máquina. A medida que la ecología maduraba, la tarea del ecólogo era describir las partes de ese conjunto, y comprender como funcionaba (sobre la historia de la ecología véase Worster, 1985, y Deléage, 1991). Bajo esta visión, el abordaje enfocado en la máquina es reemplazado por uno que atiende los procesos; la Naturaleza poseería sus propios mecanismos y funcionamientos, que se conciben como «leyes», y que el hombre no debería violar o alterar.

Con la irrupción del concepto de ecosistema, por el inglés A. Tansley en 1935, se aplicó la noción de *sistema* sobre la Naturaleza en el sentido que en esa época le daban los físicos. Este concepto era más que una forma de descripción sintética, también correspondía a un principio organizador de comprensión de la Naturaleza (Golley, 1993). En muchos casos el término ecosistema reemplazó al de Naturaleza. Desde ese punto de partida se pudo aplicar un lenguaje matemático, diseccionándola en sus elementos y estudiando sus vinculaciones. Por eso, como indica Golley (1993), el concepto de ecosistema es manipulativo, en contraste con otro que pudiese ser relacional. Siguiendo con las tradiciones utilitaristas indicadas arriba, el ecólogo brindaría la información de cómo intervenir en la Naturaleza para conseguir los mejores éxitos productivos. Buena parte de los primeros estudios de la dinámica de poblaciones de animales derivaron en discernir los niveles óptimos y las tasas máximas de explotación de recursos naturales renovables, en especial en los sectores forestal y pesquero.

Estas mismas corrientes concebían que los ecosistemas se encontraban bajo condiciones de equilibrio dinámico, especialmente por fuerzas como la competencia. Las comunidades de plantas y animales, y los propios ecosistemas, serían entidades reales y no una invención del observador. Presentarían un orden particular, y un desarrollo temporal desde condiciones de simplicidad a otras de mayor complejidad (sucesión ecológica, con un estado final «clímax»), que rememoraba la maduración de un individuo. Por lo tanto algunos ecólogos postularon que representaban «cuasi-organismos». También existieron otras perspectivas cercanas, tales como las que ponían el acento en los flujos de materia y energía dentro de los sistemas ecológicos (como las desarrolladas por Howard T. Odum).

Este tipo de concepciones dominaron la ecología como disciplina científica durante gran parte del siglo XX. Se difundieron en América Latina al amparo de los libros de texto, por lo menos desde la década de 1940. Sin embargo, a pesar de que el objeto de estudio era el mundo natural, la ecología enseñada a los biólogos no implicaba una preocupación ni por la conservación ni por el desarrollo. Desde los primeros tiempos de esta disciplina se vivió una tensión con aquellos que intentaban abandonar esas posturas, volcándose hacia un respeto no instrumental (Worster, 1985), y que en el día de hoy se expresan por las polémicas sobre los papeles del «científico» y el «militante» en temas ambientales.



Figura 3. Riqueza, exuberancia y recursos de la Naturaleza. Ambiente tropical amazónico de los cañaverales del Ucayali (Perú), según un grabado del Viaje a través de América del Sur, del Océano Pacífico al Océano Atlántico, por Paul Marcoy, 1869.

Esa ecología clásica, al presentar una Naturaleza con un orden propio, también ofrecía un marco de referencia para proponer medidas de gestión. Como se entendía que era posible conocer la evolución de los ecosistemas, la gestión ambiental se enfocaba en regresar o mantener esa marcha. Esta postura prevaleció hasta fechas muy recientes. Por ejemplo, la CEPAL en 1992 mantenía la visión del «cuasi-organismo» con una sucesión ecológica, sosteniendo que existe un orden en sí mismo en la Naturaleza que brinda referentes para evaluar los impactos humanos.

También se plantearon posturas extremas desde la visión sistémica, como la hipótesis Gaia de F. Lovelock (1983). Esta idea sostiene que todo el planeta constituye un sistema autoregulado, con propiedades emergentes que recuerdan a un cuasi-organismo que involucra a toda la biósfera.

Pero la perspectiva organicista de la Naturaleza se resquebrajó a lo largo de la década de 1980. La evidencia actual indica que no existen comunidades ni ecosistemas como entidades discretas, ya que existen amplias superposiciones entre especies. Es una Naturaleza donde la dinámica de los ecosistemas no está en equilibrio, sino en continuo cambio, sin un orden pre-establecido (Botkin, 1990). Bajo esta visión la Naturaleza sería más desordenada, y la ecología pierde así su capacidad para determinar parámetros incuestionables sobre como volver a un estado natural.

Crisis ambiental y biodiversidad

Por lo menos desde la década de 1960, proliferaron las alertas sobre una creciente problemática ambiental, debido a contaminación, pérdida de áreas llamadas naturales, y extinción de especies emblemáticas. La vieja imagen de una Naturaleza agresiva y todopoderosa, poco a poco, dio paso al de una Naturaleza frágil y delicada. La Naturaleza que antes se deseaba controlar, ahora es invocada como una situación que se desea mantener. Las primeras imágenes satelitales, donde el planeta aparece como una delicada esfera azul, contribuye a esa idea de fragilidad. Se toma conciencia de una totalidad, y entonces resurgen conceptos como el de biosfera, que apunta a la vez hacia a una perspectiva holística y la existencia de límites.

En la década de 1970 estalla la polémica sobre los límites ecológicos a la idea del crecimiento económico perpetuo, donde queda en evidencia que los sistemas económicos y productivos están, en realidad, dentro de un sistema mayor, ecológico, que tiene ciertos límites y capacidades.

A fines de la década de 1980 se lanzó el rótulo «biodiversidad», que alcanzó una enorme popularidad y desplazó muchos de los usos corrientes del vocablo Naturaleza. Su origen está en una contracción de los términos «diversidad biológica» a raíz de la difusión y edición de los resultados de un simposio de la Academia de Ciencias de los Estados Unidos, coordinado por el entomólogo Edward O. Wilson (1988).

El concepto de biodiversidad encierra tres diferentes tipos de elementos: por un lado a las distintas especies de fauna, flora y microorganismos; en segundo lugar, a la variabilidad genética que posee cada una de esas especies; y finalmente, a los ecosistemas, incluyendo a las especies vivientes pero también a los elementos físicos inanimados. Es obvio que este rótulo está lejos de describir un único atributo del ambiente. Sin embargo también ofrece una imagen de unidad y coherencia; genera la ilusión de un todo gestionable. Pero a la vez enfatiza la particularidad de la diversidad, donde el ambiente encierra múltiples pluralidades y cada representación de la vida es singular y debe ser conservada. De todas maneras no evita una visión fragmentada del entorno natural, sea como conjunto de seres vivos como en sus diferentes atributos genéticos. Por esta razón, el concepto de biodiversidad puede igualmente ser manejado sin problemas por las perspectivas economicistas, enfatizando sus valores económicos. Consecuentemente, el término rápidamente se expandió, e incluso generó normativas e institucionalidades, como leyes o agencias gubernamentales enfocadas en distintos aspectos de la biodiversidad.

La Naturaleza como Capital

Paralelamente a las posturas conservacionistas tuvo lugar otro giro en las concepciones de la Naturaleza en la década de 1980 originado desde algunas posiciones en la economía. En efecto, economistas provenientes de diversas tiendas, desde posturas liberales, neoliberales a otras ancladas en el marxismo, y que estaban genuinamente interesados en los temas ambientales, comienzan a usar el concepto de Capital Natural. De esta manera, la antigua minimización de la Naturaleza dentro del «factor de producción tierra» podría ser subsanada, integrándola a las herramientas y conceptos a disposición de los economistas. Este intento es una «economización» de la Naturaleza, en el sentido de ampliar el concepto de capital hasta englobarla y poder ingresarla al mercado.

El hecho notable ha sido la intensidad con que estas posturas se han difundido en América Latina. En pocos años cobró notoriedad bajo el llamado «ambientalismo del mercado libre» (por ejemplo, Anderson y Leal, 2001), con una influencia que se extendió a otros campos al calor de las reformas neoliberales que estaban en marcha en América Latina.

Estas posturas expanden la racionalidad económica, de base neoclásica, manteniendo el mismo propósito de instrumentalización y manipulación. Se refuerza el antropocentrismo, donde la valoración de la Naturaleza está

dada por los valores de uso y cambio asignados por el ser humano. El valor económico prevalece, la Naturaleza se podría contabilizar en dinero, y por lo tanto la protección del ambiente en realidad sería una forma de inversión. A su vez, los ciclos ecológicos (como del agua o regeneración del suelo) pasan a ser considerados «servicios» que pueden ser también ingresados al mercado. Bajo esta postura, la conservación abandona sus objetivos primarios y queda al servicio del desarrollo tradicional entendido como crecimiento económico. Nuevamente los criterios de eficiencia y beneficio económico se imponen, y quedan rezagados los valores ecológicos, culturales o estéticos.

Al calor de esa perspectiva han cobrado una enorme popularidad los estudios de valoración económica de la Naturaleza. Se han sumado centenas de análisis sobre el valor económico de distintos ecosistemas, o sobre los bienes y servicios ambientales. Se han creado algunos mercados (como el de captación o cuotas de emisión de carbono), y hay planes para expandir esta postura todavía más. La influencia de esa perspectiva incluso alcanzó a corrientes de izquierda, como los nuevos estructuralistas económicos de CEPAL, y su forma de incorporar el ambiente en su propuesta de «transformación productiva con equidad».

La reducción de la Naturaleza a un componente más dentro del mercado, termina diluyendo las particularidades del funcionamiento de los ecosistemas. En realidad la conservación apunta a asegurar tanto los procesos ecológicos como las especies vivas, y todo eso depende de una dinámica ecológica, pero no de una económica. Si concebimos un ambiente natural, sin ninguna interferencia humana, ese ecosistema se desenvuelve bajo sus propias dinámicas ecológicas. Es necesario adelantar desde ya que la presencia humana, aún en el caso de que ésta sea ambientalmente saludable, *no* es necesaria ni indispensable para mantener una sustentabilidad ecológica. Por lo tanto, la dimensión ecológica del desarrollo sustentable es una propiedad de los ecosistemas y no del ser humano. El reduccionismo economicista no necesariamente reconoce esta cuestión ya que al ingresar a la Naturaleza dentro del mercado, de alguna manera desarticula y anula la esencia de la Naturaleza como sujeto en sí misma, y la reemplaza por términos como capital, servicios, bienes, productos, o recursos.

La Naturaleza fragmentada

Una consecuencia inevitable de varias posturas anteriores es la erosión y fragmentación de la propia Naturaleza. Deja de tener sentido usar ese término por que la Naturaleza pierde cohesión, unidad y atributos comunes.

Ella es desagregada en distintos componentes y referidas a distintos conceptos. Especialmente la visión economicista, en tanto utilitarista, se enfoca en los «recursos naturales», haciendo visibles aquellos elementos que posean un valor económico, sea actual o potencial. Este énfasis guarda muchas similitudes con las posturas utilitaristas en los siglos XVIII y XIX.

Además, cada uno de esos componentes debería tener dueños, proponiéndose derechos de propiedad sobre las formas de vida y los ecosistemas. En especial las tendencias del ambientalismo neoliberal o del libre mercado bregan por una asignación de propiedad sobre la Naturaleza, lo que permitiría una gestión económicamente más eficiente del medio ambiente. Tradicionalmente una persona podía ser propietaria de una finca, un predio o un gen, pero nunca se entendió que pudiera ser dueña de un ecosistema o de toda una especie. En la nueva versión, bajo el aliento neoclásico, y el empujón neoliberal, la propiedad puede existir sobre cualquiera de ellos.

Redescubriendo una Naturaleza silvestre

La preocupación por la extinción de especies de fauna y flora provenientes de sitios apartados, y la desaparición de ecosistemas emblemáticos, especialmente en la Amazonia, contribuyó al redescubrimiento de la Naturaleza como espacios silvestres. Esta corriente fue promovida por varios científicos y militantes conservacionistas, buscando mantener intactos distintos sitios que consideraban silvestres y aparentemente intocados por el ser humano.

En unos casos se hacía referencia a la Naturaleza como sitios silvestres y en otros como salvajes. Las distinciones entre esas dos palabras son importantes. Silvestre alude a los seres u objetos que ocurren de manera natural, que no son cultivados ni domesticados, y deriva del latín *silvestris*, que significa originario del bosque (*silva* = bosque). En cambio, el término salvaje por mucho tiempo tenía implicancias negativas, al referirse a aquello que es primitivo, feroz o brutal. El vocablo proviene del latín vulgar *salvaticus* que deriva de *silvaticus*, y que también se refiere al bosque. En los siglos XVIII y XIX lo que se buscaba precisamente era domeñar todo lo salvaje que encerrara la Naturaleza.



Figura 4. Humanos y Naturaleza indomada. Excursión botánica en las selvas de Sarayacu (Perú), según un grabado del Viaje a través de América del Sur, del Océano Pacífico al Océano Atlántico, por Paul Marcoy, 1869.

En este nuevo redescubrimiento, que tuvo lugar en el siglo XX, el concepto de salvaje dejó de tener un sentido negativo, y era buscado como la mejor opción para la conservación. Todavía más, algunos apuntaron a una Naturaleza sin personas en ella. Este tipo de posturas han sido promovidas tanto por grupos ambientales como por algunos círculos académicos, tanto dentro como fuera de América Latina.

En unos casos, este nuevo énfasis se acentuó, colocando a la Naturaleza como un espacio idílico, donde predomina la cooperación y la simbiosis entre los seres vivos, y que debería servir como ejemplo a la humanidad. La depredación, en tanto violencia, o la agresión y la competencia, serían la excepción, y las relaciones cooperativas son las que deberían servir de ejemplo a los seres humanos para construir una nueva sociedad (un buen ejemplo de esta trasposición desde la Naturaleza al mundo social son los postulados de la ecología social libertaria de Bookchin, 1990). En otros casos, grandes organizaciones de conservación dentro y fuera del continente (especialmente WWF, Conservation International y The Nature Conservancy) enfatizaron el trabajo sobre «áreas silvestres», donde la presencia de los humanos era considerada un problema. Los grupos indígenas y campesinos dentro de los parques nacionales y áreas protegidas no encajaban en su visión de una Naturaleza sin personas.

Sin embargo, un examen crítico de estas posturas muestra que, en realidad, las áreas llamadas «silvestres» en América Latina han sido hogar de grupos indígenas desde tiempos ancestrales. Para esas comunidades esos sitios no son «salvajes», sino que son su hogar (Diegues, 1996). Prácticamente todos los ambientes latinoamericanos han sido ocupados, modificados y moldeados por los humanos. Por ejemplo, los bosques tropicales han sido el hábitat de varios grupos indígenas por miles de años; Mesoamérica y la región Andina mantuvieron y mantienen extensas poblaciones indígenas que han modificado esos ambientes de manera intensa y extensa. Desde tiempos pre-hispánicos se han sucedido distintas formas de aprovechamiento humano, desde la caza y recolección, hasta la agricultura intensiva asistida por terrazas y regadíos.

Se estima que más del 80% de las áreas protegidas actuales tienen poblaciones humanas en su interior, sean asentamientos indígenas, o pobladores mestizos, afrodescendientes, criollos o colonizadores recientes. La gama es muy amplia, desde comunidades indígenas que han estado afincadas en esos sitios desde hace siglos, a grupos que se califican como «tradicionales», como pueden ser los seringueiros o castañeros de la selva Amazónica.

Este tipo de discusiones son otra de las manifestaciones de las tensiones alrededor de la dualidad que separa el ser humano de la llamada Naturaleza. Muchas de las adjetivaciones acerca de lo silvestre corresponderían a percepciones de grupos urbanos que viven lejos del contacto con la Naturaleza (Gómez Pompa y Kaus, 1992), y que poco entienden del papel de los grupos indígenas. Otros, en cambio, conciben una Naturaleza que siempre incluye a grupos humanos, y defienden las concepciones indígenas y campesinas, convirtiéndolas en ejemplos de la conservación.

Entre esos extremos existen muchos matices y diferentes énfasis. Pero más allá de ellos, un punto a destacar es que la discusión conceptual sobre cómo adjetivar un ambiente como silvestre, ha sido limitada en América Latina. Existen pocos análisis sobre los umbrales que separan espacios «modificados» de otros «naturales», cómo reconocerlos, o incluso si esa distinción es válida o no. Esta no es una cuestión meramente restringida a una suerte de evaluación de impacto ambiental, sino que es mucho más compleja en tanto los más diversos ecosistemas muestran intervenciones humanas desde tiempos muy anteriores a la colonización europea. Buena parte de la discusión local se basa o refleja las polémicas en el hemisferio norte sobre las concepciones de lo silvestre (por ejemplo, Cronon, 1995; Sessions, 1997). A su vez, esta problemática encierra tensiones enormes para los esfuerzos de protección de la

biodiversidad, ya que si se concluye que todos los ambientes latinoamericanos son producto de algún tipo de modificación humana, entonces ¿cómo impedir nuevas alteraciones?

La Naturaleza como Madre Tierra

La recuperación del conocimiento tradicional alentó nuevas visiones sobre la Naturaleza, con la particularidad que algunas de ellas rompen con el antropocentrismo occidental que separa la sociedad de la Naturaleza.

Por ejemplo, en los Lamas, de las laderas andino-amazónicas no hay jerarquías verticales, concibiéndose parte de la Naturaleza. Los Lamas conversan con los árboles o la laguna, y entienden que en ese diálogo hay cosas para decirse; los jóvenes deben ir al bosque para presentarse ante él, y a la laguna se le habla con sigilo para no despertarla (Rengifo, 1995). Otro tanto sucede con los Achuar de la Amazonia ecuatoriana, donde las comunidades sociales incluyen otros seres vivos no-humanos, disolviéndose las diferencias entre Naturaleza y sociedad (Descola 1996, 2004). Casos como éste son los que fundamentan la invocación a relaciones que se consideran simbióticas y equilibradas con la Naturaleza. Muchos sostenían que la recuperación de esos vínculos anularía el antropocentrismo occidental y abriría las puertas a una nueva relación con el ambiente.

En varios casos, esa defensa se ha dado la mano con la imagen de los grupos indígenas como «nobles salvajes», en tanto mantendrían una relación simbiótica con el entorno. Los ejemplos positivos que se descubrían en un grupo eran extendidos como un atributo cierto a todas las etnias. Consecuentemente esta postura alimentó las ideas adelantadas más arriba, donde los indígenas y campesinos serían la mejor guía para entender el entorno y gestionarlo, y que las concepciones occidentales debían ser re-elaboradas siguiendo su ejemplo. La proliferación a fines de la década de 1980 de artículos de divulgación sobre los Yanomami amazónicos, en el sentido de la armonía y la coexistencia, constituyen un buen ejemplo.

Este apego por las posturas idílicas y edénicas de indígenas y campesinos olvida varios hechos. Unos son históricos, ya que en muchos casos esos grupos realizaron una extensa y profunda modificación del entorno. Otras son demográficas, ya que sus reducidas poblaciones son una de las principales causas de una menor presión sobre el ambiente. También hay limitantes tecnológicas, ya que la tecnología con la que contaban también

limitaba las alteraciones sobre el entorno. Finalmente, por sobre todas las cosas, detrás de las etiquetas «indígena» o «campesino» hay una gran variedad de construcciones culturales con muy distintas posturas sobre la Naturaleza, algunas más respetuosas, y otras más manipuladoras.

Un nuevo empujón en esta postura surgió más recientemente con la invocación a la Pacha Mama, o Madre Tierra, como ejemplo guía para una relación simbiótica con el entorno. El concepto proviene de las cosmovisiones andinas, y fue ampliamente invocado por organizaciones campesinas, ambientalistas y académicas; y ha quedado consagrado en la nueva Constitución de Ecuador de 2008, y el gobierno de Bolivia lo ha utilizado desde 2009 en su activismo frente al cambio climático global.

El concepto tiene un enorme potencial desde su uso metafórico en tanto permite hacer visible culturas subordinadas y silenciadas por años, y abre las puertas a perspectivas alternas al antropocentrismo europeo. La nueva Constitución ecuatoriana es el mejor ejemplo, ya que allí se usa Pachamama como sinónimo de Naturaleza, definiéndola como «donde se reproduce y realiza la vida» (artículo 71) (Gudynas, 2009a).

Un uso más radical ha tenido lugar en Bolivia. Por ejemplo, David Choquehuanca, el canciller del gobierno de Evo Morales, junto a otras autoridades, invoca a la Pacha Mama para criticar el capitalismo, las emisiones globales de gases con efecto invernadero y la necesidad de proteger la biósfera. Incluso sostiene que «para nosotros, los indígenas, lo más importante es la vida, el hombre está en el último lugar, para nosotros lo más importante son los cerros, nuestros ríos, nuestro aire» (declaraciones de prensa del 21 abril de 2010). A su vez, muchas de estas posturas coquetean con la imagen de una «inferioridad moral occidental» (planteado por Soulé, 1995), que presupone que todas las concepciones originalmente europeas de relación con la Naturaleza son las responsables de la destrucción ecológica del Nuevo Mundo, y en contraste con ellas, los grupos indígenas y campesinos (junto a las culturas orientales) serían ejemplos de coexistencias armoniosas.

Esas posturas son importantes al intentar romper con la hegemonía de un cuerpo de conocimientos y valoraciones. Pero también encierran algunos problemas. En el caso boliviano, la defensa pachamámica se orienta a los temas globales, pero está desarticulada con la gestión ambiental dentro del país, donde persisten intensas actividades extractivas (especialmente minería), de alto impacto ambiental y rodeada de conflictos sociales intensos (Gudynas, 2009b).

A su vez, como se adelantó arriba, existe una gran variedad de posturas. En el caso de la Pacha Mama se observan diferencias entre distintos grupos étnicos, entre distintas localizaciones geográficas, e incluso variedades locales. También debe atenderse que Pacha Mama es parte de una compleja cosmovisión y no puede ser entendida en forma aislada. Un ejemplo sirve para dejar en claro la cuestión: en un estudio detallado de una comunidad peruana, León Carapó (1994) describe que en la actualidad este sistema incluye a la Pacha Mama y una hermana gemela, Pacha Tierra, ambas femeninas, y subordinadas a dos entidades masculinas: Ausangati, el creador del universo, de carácter bondadoso y protector del equilibrio de la Naturaleza, y Qañiqway, de emociones ambivalentes y responsable de la fertilidad. La contraparte femenina de Ausangati es la Pacha Tierra, y tiene una mayor jerarquía que Pacha Mama; preserva la fertilidad de la tierra, y su carácter es bondadoso. La Pacha Mama, de menor jerarquía, posee un carácter ambivalente, en tanto puede ser agresiva. En ese contexto, cuando se hacen las invocaciones a la Pacha Mama en realidad se pide por una buena cosecha, y en ello va implícita la alteración y manejo de la Naturaleza para convertirla en un espacio agropecuario.

Esto explica que en muchos casos el concepto de Pacha Mama está lejos de un vínculo de contemplación de una Naturaleza intocada. Por el contrario, como en los Andes se enfrentan diversas restricciones y riesgos ambientales, es importante un uso intenso y eficiente de los recursos disponibles para poder asegurar, por ejemplo, la alimentación de la familia y la comunidad. La Pacha Mama está envuelta precisamente en ese aprovechamiento del entorno, y la muy conocida ceremonia de la *ch'alla*, es para darle gracias o retribuir los bienes que se recibe de ella. Dicho de otro modo, en la cosmovisión andina como la aymará o quechua, siempre hay una transformación del ambiente, y esas concepciones y ceremonias, son para pedirle perdón o retribuir a la Pacha Mama por esos cambios, pero no para impedirlos. Esta son cosmovisiones muy distintas a las de otros pueblos indígenas, en particular amazónicos (Descola, 2004). Si bien la invocación a la Pacha Mama por un lado disuelve la dualidad Naturaleza – sociedad, por otro lado no impide un uso intensivo del ambiente. En el caso aymará, este hecho que parece a primera vista una contradicción, es posible dada su lógica de tercero incluido, donde se puede estar a la vez «dentro» de la Pacha Mama como «fuera» de ella.

De esta manera, un análisis desapasionado muestra situaciones heterogéneas, ya que hay tanto ejemplos de coexistencia armoniosa como otros que envuelven intensas manipulaciones ambientales. No puede olvidarse que la

cultura andina apunta a intervenir el entorno y reducir al mínimo el azar. Esto se expresa en el sistema de creencias con la dualidad del mundo entre el ámbito del maíz (*sara*) o el espacio de la maleza (*cora*), el primero es el orden que asegura el alimento, el segundo es el desorden natural que puede llevar al hambre. Es el ser humano quien intenta forzar los destinos, siempre hacia el espacio del *sara* (Kusch, 1986). La consecuencia ha sido que los ambientes que hoy llamamos «silvestres» en muchos sitios de América Latina en realidad son el producto de la acción humana a lo largo de milenios.

Por cierto que la apelación a conceptos como Pacha Mama u otros similares, posee importantes valores para ayudar a la búsqueda de alternativas, pero eso no puede justificar caer en reduccionismos del mismo tipo que se critican en las actitudes occidentales. Por lo tanto es importante avanzar aprovechando los mejores aportes de cada cuerpo de saberes y sensibilidades, respetándolos a todos por igual. Pero también debe reconocerse que estas visiones andinas han tenido el mérito de convertirse en la actual punta de lanza para hacer visibles saberes que han permanecido subordinados y escondidos, y que reflejan alternativas a la dualidad antropocéntrica sobre la Naturaleza.

Biocentrismo y derechos de la Naturaleza

Simultáneamente con la revalorización de las posturas indígenas pachamámicas, lograron alcanzar mayor visibilidad y legitimidad la defensa de valores intrínsecos en la Naturaleza. Esta posición rompe con la postura antropocéntrica que inevitablemente transita por concebir al ambiente como objeto de valor; la Naturaleza deja de ser valiosa de acuerdo a la utilidad que el ser humano encuentra en ella.

Esta posición tuvo un fuerte empuje desde los movimientos sociales y bajo el nuevo contexto político progresista latinoamericano de la primera década del siglo XXI. Se apoya en la misma sensibilidad de varios grupos indígenas que otorgan a plantas, animales o distintos sitios, valores propios o atributos humanos. Pero también existe una tradición en el pensamiento occidental, igualmente marginada, que defendía concepciones similares, y que logró visibilidad desde tiendas ambientalistas a partir de la década de 1980. Entre los más conocidos se encuentran los llamados biocéntricos, ejemplificados en la figura del filósofo noruego Arne Naess, animador de la llamada «ecología profunda» (por ejemplo, 1989). Esta corriente concibe a los humanos como parte de la Naturaleza, e intenta romper con la dualidad antropocéntrica

entre otras cosas reconociéndole valores propios. Empujaron en el mismo sentido otros análisis complementarios desde la ética ambiental y corrientes emergentes, como el ecofeminismo, que por motivos de espacio no se pueden discutir en el presente texto.

Esta corriente a su vez tiene antecedentes que en el hemisferio norte se encuentran en las posturas de H.D. Thoreau y Aldo Leopold. Pero también hay antecedentes, aunque menos conocidos, en América Latina, tales como el escritor boliviano Man Céspedes (1878-1932) y el argentino Rodolfo Kusch (1922-1979). Por ejemplo, Kusch entiende que toda cultura presupone un ambiente, y por esa razón habla de la *geocultura*. En sus posturas, esa geocultura se construye desde los grupos populares, especialmente indígenas y campesinos, en especial andinos, y rechaza los aportes de origen europeo (Kusch, 1986).

Como el biocentrismo actual ataca la idea de una Naturaleza por fuera de los seres humanos, hay muchos encuentros con algunas de las concepciones englobadas bajo la metáfora de la Pacha Mama. Pero hay otro ejemplo, muy notable, y que no proviene del mundo andino, sino de los bosques y sabanas subtropicales. Es el caso de las antiguas creencias de los guaraníes del sur de Bolivia y Brasil, Paraguay y norte de Argentina. En tiempos pre-hispánicos, la evidencia indica que su concepto sobre el sí-mismo (entendido como su concepto de persona) estaba íntimamente ligada a ambientes particulares. El sí-mismo del guaraní (*teko*) era inseparable del ambiente (*teko-ha*). La autodefinición de la persona requería un ambiente, y las dos palabras que los representaban también estaban estrechamente ligadas.

En este y otros casos, es un sí-mismo expandido en el sentido de alcanzar el ambiente inmediato, lo que era indispensable para la vida. Sin un hábitat natural no podría existir la persona; sin teko-ha no podía haber un teko. El teko-ha era además un espacio comunal, con corrientes de agua y árboles, y ofrecía además el sustento a otros conceptos, como las normas morales (*teko ñemboró'y*) o la buena vida (*teko bratu*). Se ha documentado bastante bien cómo la colonización cultural española modificó estas creencias, en particular por la imposición religiosa (véase Meliá, 1986).

La postura de los valores propios en la Naturaleza la convierten en sujeto de derechos. Esta posición ha alcanzado su expresión más impactante con la nueva Constitución de Ecuador, donde se reconoce que la Naturaleza o Pachamama tiene el «derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones

y procesos evolutivos» (artículo 71), e incluso le suma el «derecho a una restauración integral» de aquellos sitios degradados o deteriorados (artículo 72) (Gudynas, 2009).

Creación social de la Naturaleza, dualismo y progreso

Las ideas convencionales sobre la Naturaleza están íntimamente ligadas con los conceptos de progreso y desarrollo. Más allá de los énfasis, en la tradición del pensamiento occidental se pueden identificar un conjunto de elementos comunes que mantienen una relación dialéctica con las ideas de desarrollo. Estas dos categorías se determinan mutuamente, ya que la insistencia en estrategias de desarrollo volcadas al progreso van de la mano con concepciones de una Naturaleza entendida como un conjunto de recursos, bienes o servicios que deben ser aprovechados. Por ejemplo, las ideas del progreso sólo eran posibles con una Naturaleza que había dejado de ser salvaje y era una canasta de recursos manipulable. A su vez, esa fragmentación del ambiente permite que se exprese un desarrollo que la diseca y divide. Incluso, en muchos casos esas visualizaciones de la Naturaleza también eran espejos de las apreciaciones sobre la sociedad (Worster, 1995).

Se manipula y apropia la Naturaleza como condición y necesidad para atender metas enfocadas en el progreso perpetuo. Esta idea puede rastrearse por lo menos hasta Adam Smith, quien en su monumental texto sobre la «riqueza de las naciones», publicado en 1776, apunta a las metas de la acumulación de riqueza, mediante un progreso sostenido, y para ello era indispensable la apropiación de la Naturaleza. Es una situación de progreso constante la que se considera la más óptima: «El progresivo es, en realidad, un estado feliz y lisonjero para todas las clases de la sociedad; el estacionario, triste, y el decadente melancólico», y es ese estado el que permite avanzar hacia «ulteriores incrementos de riqueza» – dice Smith (1990).

John Stuart Mill en su influyente obra de economía política, publicada desde 1848, también señalaba las ventajas del progreso perpetuo y el dominio de la Naturaleza como su aspecto privilegiado. La marcha de las naciones era concebida como «un movimiento progresivo que se continúa con pocas interrupciones de un año a otro y de una a otra generación: un progreso de la riqueza, un progreso de lo que se llama la prosperidad material». Este «movimiento económico progresivo» es una forma de «crecimiento perpetuo» y es mediado por el dominio «limitado del hombre sobre la naturaleza» (1943).

Smith y Mill no actuaron solos. A sus nombres deben sumárseles los de Turgot, Condorcet, Saint-Simon, Comte, Hegel, Marx, y tantos otros, quienes más allá de sus conocidas diferencias, mantuvieron sin embargo posturas similares sobre cómo relacionarse con la Naturaleza. De esta manera, las expresiones occidentales acerca de la Naturaleza siempre aparecen asociadas con ideas de desarrollo, manipulación, control y dominación. Este último concepto terminó convirtiéndose en una perspectiva dominante que llegó a nuestros días (Nisbet, 1980). Se transplantaron concepciones de la Naturaleza hacia América Latina, se suprimieron u ocultaron otras expresiones culturales, donde las «élites hablaban constantemente de “progreso”, acaso la palabra más sagrada del vocabulario político» ya en el siglo XIX (Burns, 1990).

La existencia de distintas posturas y énfasis, e incluso la presencia de conceptualizaciones alternativas que han sido marginalizadas, también deja en claro que la categoría de Naturaleza es una creación social, distinta en cada momento histórico, cambiante de acuerdo a cómo los hombres se vinculan con su entorno. Se determina socialmente qué se considerará Naturaleza, qué deja de serlo cuando es artificializado, y cómo se la separa del mundo social (Cronon, 1995). En todos esos casos, la Naturaleza resulta ser una categoría propia de los seres humanos, ya que éstos son sus *autores*, y por consiguiente responsables del dualismo que le permite separarse de ella (Evernden, 1992).

Las actuales ideas de Naturaleza, y otras asociadas como recursos naturales, biodiversidad, ecosistema, están claramente insertadas en las tradiciones de conocimiento occidentales, de origen europeo. Cualquiera de esas ideas implica un dualismo, donde se separa Naturaleza de sociedad, entendiendo que ésta existe en sí misma, desenvolviéndose con sus propios procesos y estructuras, que no son ni azarosos ni humanos (Descola, 2002). Pero hay otras posturas, como las del animismo, que también reconoce en plantas y animales capacidades cognitivas, afectivas y comunicacionales. Pero desde las ideas convencionales, todas éstas son consideradas erróneas o místicas, y que si bien se pueden mirar con simpatía, en su esencia están equivocadas. Esta es la postura dominante en América Latina y se expresa en muy diversos ámbitos, desde los planes de desarrollo basados en la exportación de recursos naturales hasta la insistencia en el ecoturismo, y los roles marginales que siguen recibiendo los grupos indígenas.

Sin embargo, este dualismo es también una construcción humana, y «sólo existe por nuestra propia decisión», con el propósito de crear un concepto «contenedor» de todo lo que nos rodea (Evernden, 1992). Además, ese

dualismo no es más que una forma posible de expresar y entender el mundo. Debe quedar en claro que existen distintas formas bajo las cuáles las personas se entienden a sí mismas y a lo que las rodean, diversas objetivaciones de ontologías posibles que resultan en diferentes «naturalezas», e incluso en la desaparición de esa distinción (Descola, 2002).

Por todas estas razones, alrededor de este dualismo se juegan muchas de las contradicciones actuales frente al ambiente y las conceptualizaciones sobre la Naturaleza. La apropiación intensiva de los recursos naturales sólo es posible bajo una Naturaleza apartada del mundo social, convertida en un objeto, y que puede ser manejada bajo los vaivenes de los intereses humanos. Prácticas de enorme impacto ambiental, como la minería, la tala de bosques o los monocultivos de exportación, solo son posibles fragmentando el entorno, entendiéndolo como una canasta de recursos o como Capital Natural, desvistiéndolo de organicidad o alma.

Distintas corrientes de pensamiento intentan remontar ese dualismo. Unas ven a los demás elementos del entorno como parte de las mismas comunidades sociales, otras reconocen valores propios en el ambiente haciendo que sea sujeto de derechos, algunas defienden otras vivencias o sensibilidades, y así sucesivamente. En muchos casos, estas posturas son conocimientos tradicionales que han estado marginados y subordinados, y en otros casos, son nuevos saberes híbridos, mezclando recientes avances de la ecología con posturas que provienen, por ejemplo, de la antropología ecológica o la ética ambiental. Por estas y otras vías, los desafíos actuales obligan a abandonar los conceptos de Naturaleza como un mero contenedor y justificativo para la apropiación y dominación.

Referencias

- Anderson, T.L. y D.R. Leal. 2001. *Free market environmentalism*. New York: Palgrave.
- Bookchin, M. 1990. *Remaking society. Pathways to a green future*. Boston: South End.
- Botkin, D.B. 1990. *Discordant harmonies. A new ecology for the 21st century*. New York: Oxford University Press.
- Burns, E. B. 1990. *La pobreza del progreso*. México: Siglo XXI.
- Brailovsky, A.E. y D. Foguelman. 1991. *Memoria verde. Historia ecológica de la Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana.

- Buege, D.J. 1996. "The ecologically noble savage revisited". *Environmental Ethics* 18: 71-88.
- Carapó, R. L. 1994. *Racionalidad andina en el uso del espacio*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Castro Herrera, G. 1996. *Naturaleza y sociedad en la historia de América Latina*. Panamá: CELA.
- CEPAL. 1991. *El desarrollo sustentable: transformación productiva, equidad y medio ambiente*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Céspedes, M. 2000. *Sol y Horizontes. Símbolos profanos*. La Paz: Juventud.
- Collingwood, R.G. 1960. *The idea of Nature*. New York: Galaxy.
- Cronon, W. 1995. "The trouble with Wilderness; or getting back to the wrong Nature". pp 69-90, En: *Uncommon ground* (W. Cronon, ed.), New York: Norton.
- Deléage, J.P. 1991. *Historia de la ecología*. Montevideo: Nordan.
- Descola, P. 1996. *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Quito: AbyaYala.
- Descola, P. 2002. «La antropología y la cuestión de la naturaleza», pp 155-171, En: *Repensando la naturaleza* (G. Palacio y A. Ulloa, eds.). Bogotá: Universidad Nacional Colombia/Imani/ICAH.
- Descola, P. 2004. «Las cosmologías indígenas de la Amazonia», pp. 25-35, En: *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (A. Surrallés y P. García Hierro, eds.). Lima: IWGIA y Tarea Gráfica Educativa.
- Diegues, C.A.S. 1996. *O mito moderna da Natureza intocada*. Sao Paulo: Hucitec.
- Duerr, H.P. 1987. *Dreamtime. Concerning the boundary between wilderness and civilization*. Oxford: Blackwell.
- Evernden, N. 1992. *The social creation of Nature*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Glacken, C.J. 1996. *Huellas en la playa de Rodas. Naturaleza y cultura en el pensamiento occidental desde la Antigüedad hasta finales del siglo XVIII*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Golley, F.B. 1993. *A history of ecosystem concept in ecology*. New York: Yale University Press.

Gómez Pompa, A. y A. Kaus. 1992. "Taming the wilderness myth". *BioScience* 42(4): 271-278.

Gudynas, E. 2004. *Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible*. Montevideo: Coscoroba. Disponible en www.ecologiapolitica.net

Gudynas, E. 2009a. «La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador». *Revista Estudios Sociales* 32: 34-47.

Gudynas, E. 2009b. «Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual», pp 187-225, En: *Extractivismo, política y sociedad*, varios autores. CAAP (Centro Andino de Acción Popular) y CLAES (Centro Latino Americano de Ecología Social), Quito.

Kuch, R. 1986. *América Profunda*. Buenos Aires: Bonum.

Lovelock, J.E. 1983. *Gaia. Una nueva visión de la vida sobre la Tierra*. Madrid: Blume.

Macknow Lisboa, K. 1997. *A Nova Atlântida de Spix e Martius: natureza e civilização na Viagem pelo Brasil (1817-1820)*. Sao Paulo: Hucitec.

Meliá, G. 1986. *El Guaraní -conquistado y reducido*. Biblioteca Paraguaya de Antropología, Vol. 5, Asunción: Centro de Estudios Antropológicos, Universidad Católica.

Moncrief L.W. 1970. "The cultural basis for our environmental crisis". *Science* 170: 508-512.

Naess, A. 1989. *Ecology, community and lifestyle*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nisbet, R. 1980. *Historia de la idea de progreso*. Barcelona: Gedisa.

Pádua, J.A. 1987. «Natureza e projeto nacional: as origens da ecologia política no Brasil», En: *Ecologia e política no Brasil* (J.A. Padua, ed.). Rio de Janeiro: Espaço e Tempo y IUPERJ.

Penhos, M. 2005. *Ver, conocer, dominar. Imágenes de Sudamérica a fines del siglo XVIII*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Rengifo V., G. 1995. *La vida amazónico-andina*. Ruralter, La Paz, 13-14:99-108.

Ribeiro, D. 1972. *Configuraciones histórico culturales Americanas*. Montevideo: Centro Estudios Latinoamericanos.

- Session, G. 1997. "Reinventing Nature? The end of wilderness?" *Wild Heart* 6(4): 46-52.
- Smith, A. 1990 [1776]. *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*. México: Fondo Cultura Económica.
- Stuart Mill, J. 1943 [1871]. *Principios de economía política*. México: Fondo Cultura Económica.
- Soulé, M.E. 1995. "The social siege of Nature", en *Reinventing nature? Response to Postmodern Deconstruction* pp 137-170, (M.E. Soulé y G. Lease, eds.). Washington: Island Press.
- Tudela, F. 1990. *Desarrollo y medio ambiente en América Latina y el Caribe. Una visión evolutiva*. Madrid: MOPU, PNUMA y AECI.
- Ulloa, A. 2004. *La construcción del nativo ecológico*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).
- Whyte, L. 1967. "The historical roots of our ecological crisis". *Science* 155: 1203-1207.
- Williams, R. 1972. "Ideas of Nature", En *Ecology: the shaping enquiry* (J. Benthall, ed.). London: Longman.
- Wilson, E.O. (ed.) 1988. *Biodiversity*. Washington: National Academy Press.
- Worster, D. 1985. *Nature's economy. A history of ecological ideas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Worster, D. 1995. "Nature and the disorder of history", pp 65-86, En: *Reinventing Nature? Responses to postmodern deconstruction* (M.E. Soulé y G. Lease, eds.). Washington: Island Press.