



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

**DE LAS MULTINATURALEZAS A LOS TERRITORIOS SIMBÓLICOS. UN
ACERCAMIENTO A LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL ESPACIO**

Segura Díaz Deborah Catalina

ENSAYO

Para obtener el Diploma de Especialización en
Antropología de la Cultura

Director: Dr. Néstor García Canclini

México, D.F.

Julio de 2015

DE LAS MULTINATURALEZAS A LOS TERRITORIOS SIMBÓLICOS. UN ACERCAMIENTO A LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL ESPACIO

“las nociones de la totalidad y de la estructura, lo universal y lo particular, se deberían unificar en un mismo movimiento conjunto en el que la sociedad se reconocería en su diálogo con la naturaleza transformada, no sólo como agente transformador sino también como uno de sus resultados. Una vez más, se exorcizaría toda tentación dualista.” (Santos, 1990)

Introducción.

A lo largo de la historia del pensamiento occidental, ha sido el dualismo dicotómico el que ha permeado los campos de prácticamente todas las ciencias en las que existe una tajante separación entre lo que se considera propio de la naturaleza y lo que se considera humano o cultural. En este sentido, la naturaleza ha sido y es concebida como un campo externo, ajeno a lo humano, cuya existencia es independiente de las sociedades humanas.

Desde este punto de vista, la naturaleza se estudia, se agrupa, se clasifica, se modifica y se controla en la medida en que los seres humanos necesitan de ella. La naturaleza, como un ente dado ajeno a la existencia humana engendra temor, curiosidad, asombro y dominio. La naturaleza existe, en el pensamiento moderno, en oposición a las obras humanas (Descola, 2012:31).

Sin embargo, al margen de este pensamiento dicotómico occidental, son numerosos los estudios antropológicos que han dado cuenta de la existencia de formas de concebir el mundo diferente del pensamiento dualista naturaleza/cultura. Obras como *Las Formas Elementales de Pensamiento Religioso* de E. Durkheim (1912), *Brujería, Magia y oráculos entre los Azande* de E. Evans-Pritchard (1937), muestran sólo algunas de las tantas etnografías clásicas existentes que han demostrado la presencia de diferentes ontologías para pensar el mundo.

Aun así, el pensamiento científicista que ha permeado a las ciencias sociales desde su origen no ha permitido que las lentes bajo las cuales se han leído estas etnografías dejen de lado el pensamiento dualista naturaleza/cultura y reconozcan que puede existir un pensamiento monista, sin restarle validez o rigor científico a estas interpretaciones.

Por otro lado, durante las últimas décadas no han sido pocos los estudiosos de las ciencias sociales que han puesto en duda la universalidad de la división naturaleza/cultura (Latour, 1991; Descola, 2001, 2012; Viveiros de Castro, 1996; Santos, 1991, 2000).

Así, surgieron dentro de campos como la Antropología, la Sociología y la Geografía debates que pusieron en tela de juicio la validez universal de la existencia dicotómica entre naturaleza y cultura, proponiendo en cambio, por lo menos dentro del campo geográfico, el concepto de espacio, el cual abarcase la imbricación de ambos polos dicotómicos, esto es, la naturaleza y la cultura en una constante producción y reproducción,

Dentro del campo de la Geografía este debate ha resultado de particular relevancia ante el hecho de que tradicionalmente a partir de su surgimiento como ciencia en el siglo XIX, tanto lo natural como lo humano formó parte de su objeto de estudio, lo cual inevitablemente llevó a la separación entre quienes se ocupaban de estudiar específicamente lo natural, esto es el clima, el relieve, las aguas continentales, oceánicas y subterráneas, entre otros, y entre quienes se ocupaban únicamente de lo humano, esto es, los movimientos poblacionales, las localizaciones y enclaves económicos, el crecimiento de las ciudades, etcétera, teniendo como único punto en común ambas partes, el coexistir todos en el espacio también entonces llamado medio natural o entorno, el cual era visto como un mero contenedor de la vida social y los fenómenos naturales, un proveedor de materias primas y/o un limitante para el desarrollo cultural. Evidentemente, la Geografía llegó a fines del siglo XX con múltiples debates acerca de cuál era su verdadero objeto de estudio.

Por otro lado, las ciencias sociales han mirado con desdén todo lo perteneciente al mundo de la naturaleza, como algo que no pertenece a su objeto de estudio, como ese algo oscuro y escabroso de lo que se ocupan los biólogos, médicos, físicos y otros especialistas de las llamadas Ciencias Exactas y Naturales. La naturaleza, ha sido para la tradición de las ciencias sociales algo que está ahí independientemente del devenir histórico de las

sociedades. El espacio, por otra parte, llamado comúnmente medio ambiente o ecosistema es retomado para ejemplificar los escenarios y las materias primas para el desarrollo sociocultural, otra vez, nótese la separación dicotómica.

Sin embargo, durante los últimos decenios del siglo XX se dio un viraje teórico acerca de que tan universal es la división naturaleza y cultura al momento de pensar la producción y reproducción cultural en toda su diversidad, y si no se ha tratado únicamente de una anteojera epistemológica occidental que ha permeado los estudio sociales y el tratamiento de la alteridad.

En este sentido, Latour (1991) lanzó la sentencia Nunca fuimos Modernos argumentando que aquella separación tajante entre lo natural y lo cultural no ha sido sino un pensamiento ilusorio de las sociedades occidentales.

Esa separación entre un “poder científico” representativo de las cosas y un “poder político” representativo de los sujetos es uno de los puntos de partida de la paradoja moderna de la separación total entre naturaleza y cultura. En realidad, sin embargo, no tenemos necesidad de amarrar nuestras teorizaciones a dos formas puras: por un lado el objeto, y por otro el sujetosociedad, ya que naturaleza y sociedad ya no son los términos explicativos, sin por el contrario, requieren una explicación conjunta (Latour, 2007:108).

Para efectos del presente ensayo y con la intención de realizar un acercamiento a la concepción de la construcción social del espacio dada a partir de la disolución de las fronteras entre naturaleza y cultura, retomaré estudios desde el enfoque perspectivista y de la llamada Nueva Geografía, específicamente los trabajos de geógrafos como Milton Santos y su obra “Naturaleza del Espacio” publicado en 2000, quien retoma a su vez el trabajo de Bruno Latour para desarrollar su teorización acerca de la producción del espacio; José

Ortega Valcárcel y su libro “Horizontes de la Geografía” del año 2000 y las obras de Philippe Descola; “Naturaleza y Sociedad” de 2001, Antropología de la Naturaleza de 2001, Más allá

de cultura y naturaleza de 2012 y la obra de Eduardo Viveiros de Castro publicada en 1996 titulado *Perspectivismo y Multinaturalismo en la América Indígena*.

La intención del presente ensayo es realizar un acercamiento al concepto de espacio en un intento de imbricar aquello que resultaría de la disolución de la naturaleza y la cultura, tomando como base datos etnográficos mostrados en las obras de Descola y Viveiros de Castro que dan cuenta de la existencia de pensamientos no occidentales que no muestran fronteras claras entre lo natural y lo humano. De manera que se dé cabida al concepto de territorios simbólicos surgidos de la materialización de ontologías diversas, esto, en el intento de iniciar un diálogo entre dos disciplinas, la geográfica y la antropológica.

1. Dicotomía naturaleza/cultura

“Y Dios pasó a decir: ‘hagamos al hombre a nuestra imagen según nuestra semejanza y tengan ellos en sujeción los peces del mar y las criaturas voladoras de los cielos y los animales domésticos y toda la tierra y todo animal moviente que se mueve sobre la tierra.’ (Génesis, 1:24).

Dentro del análisis del pensamiento dicotómico que ha dominado en las sociedades occidentales se encuentran una multiplicidad de teorías acerca de cuál es el origen de esta división, al respecto, Descola afirma que para que esta división surgiera era necesario antes colocar a lo humano en un plano exterior, ajeno de lo natural, elevar la humanidad sobre el resto de las cosas; en este sentido, coloca al surgimiento del cristianismo quien en su pensamiento creacionista colocó a la humanidad por encima del resto de criaturas existentes en la tierra;

Para que la naturaleza de los modernos cobrara existencia, hacía falta entonces una segunda operación de purificación, que los humanos llegaran a ser exteriores y superiores a la naturaleza.

“Esta segunda transformación radical la debemos al cristianismo [...] La creación es un escenario provisorio para una pieza que proseguirá después de

que los decorados hayan desaparecido, cuando la naturaleza no exista y sólo queden los protagonistas principales: Dios y las almas [...]” (Descola, 2012:114, 115).

Por otro lado, dentro de la teoría antropológica clásica, de Lévi-Strauss, el origen de la división naturaleza-cultura, responde a un orden lógico estructural del pensamiento humano (Lévi-Strauss, 1998:41) aun cuando reconoce que no existe ningún análisis real que capte el momento en que se pasa de los hechos de la naturaleza a los hechos de la cultura:

La constancia y la regularidad existen, es cierto, tanto en la naturaleza como en la cultura. No obstante, en el seno de la naturaleza aparecen precisamente en el dominio que dentro de la cultura se manifiestan de modo más débil y viceversa. En un caso, representan el dominio de la herencia biológica, en el otro, el de la tradición externa (Ibíd., 1998:41).

Siguiendo con Lévi-Strauss, este, en *Las Estructuras Elementales del Parentesco*, publicada por vez primera en 1949, menciona que es precisamente la presencia y ausencia de reglas lo que marca la diferencia entre un proceso natural y un proceso cultural,

Sostenemos pues, que todo lo que es universal en el hombre corresponde al orden de la naturaleza y se caracteriza por la espontaneidad, mientras que todo lo que está sujeto a una norma pertenece a la cultura y presenta los atributos de lo relativo y de lo particular” (Ibíd., 1998: 41).

Y el intentar dilucidar el cómo es que se cruzan e interactúan esas reglas universales de la naturaleza con las reglas de la organización social, es lo que ha dado forma al objeto de estudio de la Antropología, esto bajo el entendido de que todas las sociedades generan determinadas expresiones dadas a partir de la interacción entre lo natural y lo social y por lo tanto, reglas de reproducción y distribución de lo social.

De acuerdo con lo anterior, todo aquello considerado como No Humano se encuentra fuera del alcance de las reglas y sujeto a leyes universales propias de la naturaleza y que

finalmente el análisis de estas leyes continúa siendo el objeto de estudio de las ciencias naturales.

Sin embargo, a mí parecer, el pensamiento estructural de Lévi-Strauss no echa por debajo la posibilidad de que existan operaciones cognitivas en las que se estructure el pensamiento de manera que se incluyan actores humanos y no humanos en una misma ontología.

La naturaleza, finalmente sería el resultado de un proceso cognitivo; un constructo social dado a partir de una mirada humana.

2. Una consideración social de la Naturaleza

Son numerosas las propuestas teóricas que han pugnado por la superación de la dicotomía naturaleza-cultura, propugnando por una consideración social de la naturaleza, en la medida en que ésta, es construida a partir tanto de representaciones sociales del mundo natural como producto de la actividad humana.

En este caso, podemos mencionar los aportes de la antropología ecológica (Rappaport Roy, 1968; Vayda Andrew, 1969) quienes propusieron el estudio de la población humana como una especie más que interactúa y se relaciona dentro de un ecosistema, de manera que, en este sentido lo natural y lo cultural efectivamente son dos polos distintos pero se encuentran intrínsecamente relacionados dentro de un mismo sistema ecológico. Para Rappaport, los seres humanos desarrollan adaptaciones culturales en respuesta al medio ambiente, pero a la vez que estas adaptaciones son realizadas, también se llevan a cabo las adaptaciones biológicas características de toda especie viviente.

Un ecosistema es un sistema de transacciones de materia y energía dentro de poblaciones de organismos de varios tipos entre ellas [...] La cultura es la categoría de fenómenos que se distingue de otras por su contingencia respecto a símbolos. (Rappaport, 1979: 59-60 en Descola y Palsson, 2001: 68).

En este sentido, se reconoce que, a la vez que el hombre interactúa con la naturaleza y la transforma, la misma naturaleza actúa también sobre el hombre, (Rappaport 1975 en Santamarina, 2008) en un intento, a decir de Hornborg (2001: 69) por reunir lo subjetivo y lo objetivo en un mismo marco resultante de la interacción ecológica.

Sin embargo, bajo esta perspectiva, lo cultural y lo natural permanece separado únicamente condicionado y mediado por el entorno, el cual se modifica o no, a partir de procesos de adaptación cultural.

Al ser concebido lo humano como parte de un sistema ecológico, se retoman los postulados clásicos de la ecología, tales como la autorregulación ecológica u homeostasis, esto es, la tendencia natural de los ecosistemas a mantenerse en equilibrio, y se dejan de lado las representaciones sociales y subjetivas de lo natural. El medio ambiente bajo esta perspectiva es el entorno por el que se desarrollan las sociedades humanas. Se trata de una naturaleza dada independientemente de la acción humana.

Por otro lado, Descola en *Antropología de la Naturaleza* (2001) advierte que no existe ningún “espacio natural” que no se haya visto modificado por el hombre

De la estratósfera a los océanos, pasando por los bosques tropicales, nadie lo ignora en la actualidad, nuestra influencia se hace sentir por doquiera, y por lo tanto se admitirá sin dificultad que, al estar nuestro entorno “natural” antropizado por doquier en diversos grados, su existencia como entidad autónoma no es más que una ficción filosófica. (Descola, 2001).

De acuerdo con lo anterior, la naturaleza no es sino el resultado de un constructo social, la cual es modificada de acuerdo a su contenido y significación a través de las diferentes sociedades y momentos históricos. En este caso, la naturaleza ya no es vista como algo externo e inmutable, si no como una construcción que reacciona a las elaboraciones culturales que de esta se hace.

En este sentido, es que se plantea a la naturaleza como un componente inseparable de la existencia humana y que forma parte de ella, esto mediante la idea de que los seres

humanos no son los únicos que actúan sobre la naturaleza, sino que la naturaleza también se vincula con la humanidad de múltiples formas.

Las representaciones que se hacen de lo natural cobran sentido e importancia en el entendido de que lo natural es producto de procesos de apropiación cultural dados a partir ya no sólo de cuestiones funcionales o ecológicas, sino también como resultado de correlaciones de fuerzas sociales.

De esta manera, la naturaleza es redefinida; resulta un espacio construido producto tanto de la actividad material de las sociedades humanas quienes la transforman constantemente, como de *“las representaciones culturales del entorno y de los procesos naturales, en que se mezclan ideología y conciencia social.”* (Ortega, 2000).

A partir de lo anterior, la idea de “lo natural” o de la “naturaleza” puede tener más que ver con las propias representaciones sociales que de ésta se tenga; en este caso, lo natural podría ser visto como lo ajeno, lo exótico y desconocido, como aquellos elementos o lugares que un ego desconoce y por lo tanto, puede considerar parte de la naturaleza.

Al respecto, Descola cuestiona si es o no la idea moderna de naturaleza una mera cuestión de semántica para separar lo salvaje de lo doméstico y con esto, los espacios vividos de los espacios desconocidos,

A condición de considerar culturales las partes del medioambiente modificadas por el hombre y naturales las que este no modifica, la dualidad entre la naturaleza y la cultura podría salvarse del pecado de etnocentrismo, e incluso establecerse sobre bases más sólidas, porque están fundadas sobre una experiencia del mundo en principio accesible a todos. (Ibíd., pp67).

Sin embargo, aun refiriéndonos a la naturaleza como aquel espacio de lo vivido, continúa siendo una construcción socializada de lo natural. Al respecto cabría preguntar a un habitante de la selva—un lugar considerado eminentemente natural por un habitante de ciudad—qué es y dónde está lo que podría considerar “naturaleza” y la respuesta sería una construcción subjetiva de ésta.

Estos límites entre lo natural y lo cultural, resultan bastante móviles incluso dentro de un mismo grupo social, las representaciones que se pueden tener acerca de lo natural varían, se contraponen y complementan, bastaría observar un arbusto que ha crecido en una plancha de concreto, ahí lo natural y lo humano se encuentran presentes, qué corresponde a lo natural y qué corresponde a lo humano, a partir del punto de vista dualista, resulta evidente, sin embargo, no lo es tanto el colocar ese fenómeno en el campo de la naturaleza o en el campo de la cultura.

No se puede hablar por lo tanto, de la existencia de una única naturaleza singular, ya que, en la medida que se trata de un constructo social, pueden existir tantas naturalezas como contextos culturales, momentos históricos y subjetividades sociales.

3. De la naturaleza socialmente construida al espacio social

Pasar de la dicotomía naturaleza/cultura, a un pensamiento monista en donde estos se encuentran integrados como parte de un todo, puede resultar inquietante. Sin embargo, no pretendemos decir que no existe una diferenciación entre lo considerado natural y lo considerado cultural dentro de las sociedades humanas; nuestro interés radica en reconocer que existen diferencias sustanciales entre una cultura y otra en cuanto a cómo estas diferencias son construidas e integradas dentro de los sistemas cognitivos de los individuos.

Hablar acerca de qué es lo que surge de una aparente disolución de la dicotomía naturaleza-cultura, puede ser uno de los principales cuestionamientos que pueden surgir al respecto. En este sentido, y a efectos del presente ensayo, resulta pertinente retomar un concepto construido y replanteado constantemente dentro de las ciencias geográficas; esto es, el concepto de espacio.

En este sentido, el espacio surge como resultado de la imbricación entre la cultura y la naturaleza en una relación dialéctica. *“El espacio geográfico surge en el acto mismo de la producción que integra sociedad y naturaleza”* (Ortega, 2000).

Dentro de las Geografía, y retomando postulados provenientes de campos como la Antropología y la Sociología resurge en las últimas décadas del siglo XX un debate acerca de la noción de espacio, visto ya no como el mediador entre la naturaleza y la cultura, tal

como lo sería el medio ambiente o el entorno, si no como aquel resultado de la objetivación de una naturaleza socialmente producida (Santos, 2001).

El espacio, es para Milton Santos, geógrafo brasileño de fines del siglo XX, el resultado de la inseparabilidad entre sistemas de objetos y sistemas de acciones, los cuales no pueden separarse uno del otro:

El espacio es concebido en su propia existencia como forma-contenido, como una forma que no tiene existencia empírica y filosófica si la separamos del contenido, y por otro lado, como un contenido que no podría existir sin la forma que lo sustenta” (Santos. 2001: 19).

Siguiendo con Santos (2001), la objetivación de la naturaleza transforma las “cosas” naturales, en “objetos” al ser utilizadas y manipuladas por los hombres a partir de determinadas intenciones sociales. De manera que, la naturaleza es transformada en un sistema de objetos valorizados; en lo que él llama proceso de “desnaturalización de la naturaleza”.

Cada objeto representa una forma, la cual se recrea y transforma a partir de determinadas intenciones y acontecimientos; de manera que, una forma no puede considerarse únicamente como tal, pero tampoco exclusivamente como contenido, se trata de un proceso dialéctico en donde la forma y el contenido se producen continuamente, esto es, que naturaleza y cultura no aparecen disociadas.

Para que todo acontecimiento u acción pueda realizarse debe engarzarse en la forma disponible más adecuada para que las funciones pretendidas sean realizadas, “la idea de forma-contenido une el proceso y el resultado, la función y la forma, el objeto y el sujeto, lo natural y lo social.” (Santos, 2001:86).

El espacio, es por lo tanto “una construcción horizontal, una situación única, que resulta de la intrusión de la sociedad en formas y objetos provistos de contenido técnico específico. Por ello, esos objetos no cambian de lugar, pero cambian de función, es decir, de significado, de valor sistémico.” (Santos, 2001). Para Milton Santos, el espacio es tanto objeto como contenido, de manera que no existe una disociación entre aquella “naturaleza” externa

e inmutable característica del pensamiento naturalista y los procesos de objetivación-subjetivación social.

“Esta separación entre un poder científico representativo de las cosas y un poder político representativo de los sujetos, es uno de los puntos de partida de la paradoja moderna de la separación total entre naturaleza y cultura. En realidad, no tenemos necesidad de amarrar nuestras teorizaciones a dos formas puras: por un lado, el objeto y por el otro, el sujeto-sociedad, ya que “naturaleza y sociedad ya no son los términos explicativos, sino por el contrario, requieren una explicación conjunta” (Latour en Santos 2001: 84).

Dentro de esta perspectiva, surge la noción de un espacio producido, más allá de la visión de espacio como contenedor de los procesos físicos y sociales. El espacio, bajo esta perspectiva integra ambos procesos.

La naturaleza se construye sobre la base de las representaciones sociales y se modifica con base en acciones continuas,

En la medida en que las infraestructuras se integran al medio ecológico, volviéndose parte del mismo, ¿no sería incorrecto considerarlos como elementos distintos? Además, en cada momento de la evolución de la sociedad, el hombre encuentra un medio de trabajo ya construido sobre el cual opera y la distinción entre lo que se llamaría “natural” y “no natural” se vuelve artificial. (Santos, 1991).

En este sentido, encontramos una noción de espacio en donde las constantes mutaciones sociales participan dentro de su construcción, atribuyéndole características de dinamismo y funcionalidad. El espacio, es por lo tanto, un ente móvil que se transforma a la par de los grupos humanos que lo producen. Esto, en lo que para Milton Santos es el paso de las formas—convertidas en formas-contenido, es decir pasar de una naturaleza neutra, ajena a una naturaleza significada y social (Véase Milton Santos, La naturaleza del espacio, 2001).

“Al adquirir vida, siempre renovada por el movimiento social, las formas convertidas así en formas-contenido- pueden participar de una dialéctica

con la propia sociedad y formar parte, de la propia evolución del espacio.”
(Ibíd., 2000).

De acuerdo con lo anterior, es la sociedad quien le otorga valor y significado a las formas de la naturaleza; una selva, un lago, un árbol no lo son como tal, sino hasta que les son otorgados determinados valores culturales; es en este momento en que son transformados en espacio. No basta únicamente su existencia como forma, si no se encuentra como contenido, a la vez que dicho contenido es social.

La sociedad, actúa no sobre materialidades físicas disociadas de lo cultural, actúa sobre objetos sociales ya valorizados, sobre lo que pretende ofrecer o imponer un nuevo valor, mediante acciones continuas que generan la infinitud de la construcción espacial, *“la acción se realiza sobre objetos ya trabajados, esto es, portadores de acciones concluidas, pero aún presentes. Esos objetos de la acción son, de ese modo, dotados de una presencia humana y por ello cualificados.”* (Ibíd., 2000).

El espacio, en este sentido resulta ser un sistema de valores en constante transformación, con lo cual, se implícita tanto su constante producción y reproducción como la multiplicidad de miradas bajo las cuales, se le otorga significación, límites y contenido.

El espacio socialmente construido, por lo tanto, no es unívoco ni neutro. Cada sociedad lo construye a partir de elementos propios, en función de las formas particulares de representarse en el mundo¹.

De las multinaturalezas a los territorios simbólicos

De acuerdo con lo anteriormente expuesto, el espacio se construye a partir de diferentes miradas y formas de aprehender el mundo, las cuales varían en el tiempo y en el espacio. De manera que cabe preguntarse, cuáles son estas múltiples miradas y cómo es que

¹ Al hablar del término mundo, lo estamos haciendo con base en los postulados de Merleau-Ponty acerca de “mundo vívido” como aquel mundo no pensado, más allá de la conciencia, a la par que lleno de sentido. Véase: MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945. (trad. de J. Cabanes. *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1985

se establecen los límites a estas formas de concebir el espacio, en el entendido de que dentro de éste se encuentra un proceso dialéctico entre sociedad y naturaleza.

Dentro de la corriente denominada como perspectivista (Ortega y Gasset, Viveiros de Castro, Descola) toda percepción o idea tiene lugar desde una perspectiva particular, un punto de vista cognitivo, lo cual implica que no hay una forma de ver el mundo que pueda ser considerada definitivamente como verdadera, sino que hay únicamente puntos de vista² (Ortega y Gasset, 2007).

Bajo esta premisa, enmarcamos la noción de construcción y reconstrucción del espacio a partir de múltiples miradas de actores humanos y no humanos. De acuerdo con Descola *“los modos de identificación definen las fronteras entre el propio ser y la otredad, tal como se expresan en el tratamiento de humanos y no humanos, conformando así cosmografías y topografías sociales específicas.”* (Descola, 2001).

En este sentido, dentro de las construcciones sociales del espacio, se encuentran presentes mecanismos ordenadores que configuran dichos espacios y otorgan elasticidad a las formas de clasificar la naturaleza y la cultura.

Para Descola, estos mecanismos consisten en procedimientos estructuradores que combinan modos de identificación, esto es definiendo fronteras entre uno mismo y los otros; modos de relación, tales como reciprocidad, depredación y protección; y modos de clasificación, en donde se encuentran las marcas lingüísticas de las categorías estables socialmente reconocidas. Dichos modos son los que regulan la objetivación de la naturaleza

² “Donde está mi pupila no está otra, lo que de la realidad ve mi pupila no lo ve otra, somos insustituibles, somos necesarios [...] Dentro de la humanidad cada raza, dentro de cada raza cada individuo es un órgano de percepción distinto de todos los demás y como un tentáculo que llega a trozos de universo para los otros asequibles. La realidad, pues se ofrece en perspectivas individuales. Nuestra mente nos predispone para captar ciertas verdades y ser ciegos a otras, y lo mismo ocurre con cada pueblo y cada época, que tienen también su peculiar modo de ver la verdad, su peculiar punto de vista. Sólo si nos concebimos como seres abstractos, fuera del tiempo y del espacio, podemos creer en el privilegio de una perspectiva frente a otra. La única perspectiva falsa es la que pretende ser la única, la verdad no localizada, no dependiente de ningún punto de vista. Véase Ortega y Gasset J. (2007) El espectador, vol. II editorial Edaf, España

y constituyen un conjunto infinito de transformaciones posibles, de acuerdo con cada cultura (Descola en Escobar, 2000).

Dentro de la obra de Viveiros de Castro, *Perspectivismo y Multinaturalismo en la América Indígena* (1996) se hace referencia a un tipo de animismo amerindio presente en grupos amazónicos en donde el mundo es percibido y construido a partir de la corporalidad tanto de humanos como no humanos, siendo precisamente esta corporalidad la que otorga los puntos de vista en la construcción del espacio,

Todo ser al que se le atribuye un punto de vista será sujeto o espíritu; o mejor, ahí donde estuviere el punto de vista, estará también la posición del sujeto [...] El perspectivismo amerindio procede según el principio de que el punto de vista crea el objeto; será sujeto quien se encuentre activado o accionado por el punto de vista. (Viveiros de Castro, 1996:51).

No es nuestro objetivo realizar un análisis de la obra de Viveiros de Castro, sin embargo si lo es, el realizar un paralelismo entre sus postulados acerca del multinaturalismo y la construcción social del espacio. Por lo que, nos resulta de interés retomar su crítica a la disociación naturaleza cultura dentro de la tradición positivista de la ciencia y reconocer que existen diferentes formas de aprehender el mundo.

[...] el mundo está habitado por diferentes especies de sujetos o personas, humanas y no humanas, que lo aprehenden desde puntos de vista distintos [...] la distinción clásica entre naturaleza y cultura no puede emplearse para explicar aspectos o ámbitos de cosmologías no occidentales sin someterla antes a una crítica etnológica rigurosa. (Ibíd., 1996).

Bajo esta perspectiva, resulta pertinente hablar del reconocimiento de espacialidades diferentes producto de ontologías diferentes. Con esto, me refiero a nociones como espacios culturales y territorios simbólicos. Dichos conceptos surgen, a partir de premisas como que la naturaleza es aprehendida bajo modalidades diferenciadas y que el espacio se construye a partir de una dialéctica naturaleza-cultura no exenta de relaciones de poder dentro de cada grupo social.

El espacio es construido, a partir tanto de apropiaciones simbólicas como de disputas de poder. La naturaleza objetivada deviene en territorios y espacios de representación, por mencionar sólo algunas de sus objetivaciones. Ya no se trata de una naturaleza neutra, ajena a la reproducción de la cultura.

A partir de la noción de espacio como un conjunto indisociable de sistemas de objetos y sistemas de acciones podemos reconocer sus categorías analíticas internas. Entre ellas están el paisaje, la configuración territorial, la división territorial del trabajo, el espacio producido o productivo, las rugosidades y las formas-contenido (Santos, 2001: 19).

El reconocimiento de la existencia de ontologías diferentes, además de la trascendencia en el campo académico que puede o no tener, también podría llevar—y ha llevado— al reconocimiento de derechos territoriales fuera de la lógica jurídica positivista.

Con lo anterior me refiero particularmente a los territorios simbólicos definidos por Alicia Barabás como aquellos espacios donde “se inscriben las tradiciones, las costumbres, la memoria histórica, los rituales y formas muy diversas que van constituyéndolo como territorio cultural; un espacio nombrado y tejido con representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido emocional.” (Barabas, 2003).

A partir de esta lógica, coexisten dentro de una misma forma de concebir el mundo actores humanos y no humanos en un continuum que ordena y organiza diferentes ontologías. Las montañas, las piedras, determinadas especies de animales no humanos se erigen como actores con capacidad de agencia y están vinculados con la estructuración social de determinado grupo.

Es bastante conocida en la América indígena la noción de la existencia de seres “dueños” de animales y lugares sagrados, los cuales, dentro de su propia ontología, presentan una intencionalidad análoga a la humana. Dicha intencionalidad, podría relacionarse con lo que para Milton Santos es la función- acción formadora del espacio social.

Bajo esta perspectiva, los seres no humanos considerados como “dueños” o “espíritus”, los lugares sagrados y algunas especies animales dentro de la cosmogonía

amerindia, tienen capacidad transformadora, y son por lo tanto agentes sociales que participan dentro de la construcción del espacio.

En la medida que función es acción, la interacción supone interdependencia funcional entre los elementos. A través del estudio de las interacciones recuperamos la totalidad social, esto es, el espacio como un todo, e, igualmente, la sociedad como un todo. Pues cada acción no constituye un dato independiente, sino un resultado del propio proceso social. (Santos, 1991).

Conclusiones

Es evidente la fortísima edificación teórica y práctica que se ha fundado sobre la dicotomía naturaleza-cultura en los últimos siglos; aún ahora no podemos ni pretendemos decir que no existen diferenciaciones al momento de concebir lo natural y lo humano.

Sin embargo, ésta marcada frontera de lo natural y lo humano desde las ciencias occidentales ha dejado de lado un gran número de sociedades que están organizadas bajo ontologías diferentes. Dentro de la Antropología y la Geografía esto ha sido tema de debate acerca de que tan válido científicamente sería aceptar prácticas y representaciones que desde el pensamiento occidental serían erróneas, tal como lo sería el validar el argumento de los indígenas amazónicos acerca de que los jaguares ven en la sangre de sus presas cerveza de mandioca, o que los Azande aseguren la existencia de la brujería.

En ambos casos, se trataría de reconocerles agencia e intencionalidad a actores no humanos, los primeros forman parte de lo natural y los segundos de lo sobrenatural, sin embargo, ambos forman parte de una estructuración lógica del pensamiento.

Reconocer que existen diferentes puntos de vista que suponen diferentes ontologías, no únicamente resulta complejo para los estudiosos de las ciencias, sino que también, resulta particularmente impensable para los diseñadores de políticas públicas y juristas quienes ordenan el territorio y diseñan leyes a partir de concepciones naturalistas y positivistas del mundo.

Y es en este sentido, que radica la importancia del reconocimiento de múltiples naturalezas en el sentido de Descola y Viveiros de Castro, las cuales a su vez, implican la coexistencia de múltiples espacialidades y por lo tanto, territorialidades múltiples, esto es, apropiaciones del espacio con base en modos de relación, identificación y clasificación de la naturaleza y la cultura diferentes y particulares³.

Decir, que los monos tienen un punto de vista a partir del cual se expresa un mundo, podría parecer un disparate, sin embargo, reconocer que dentro de la sociedad amerindia, los monos tienen capacidad de acción-formadora de significados dentro de la construcción del espacio, implica un cambio de lente al momento de realizar estudios tanto sobre el espacio como de la naturaleza y la cultura.

En palabras de Descola,

“es posible que una vez que nos hayamos deshecho de la vieja retícula ortogonal naturaleza-cultura surja un nuevo paisaje antropológico multidimensional, en el que las hachas de piedra y los quarcks, las plantas cultivadas y el mapa de los genomas [...] puedan llevar a ser inteligibles como otras tantas variaciones dentro de un solo conjunto de relaciones que abarque a humanos y no humanos (Descola, 2001:121).

Sin afán de caer en romanticismos acerca de lo trascendental que sería diluir la dicotomía naturaleza-cultura, cuya apuesta no es el objetivo de este ensayo, si creemos que

³ Para Descola (2001) todas las culturas clasifican plantas y animales según procedimientos idénticos pero cada una de ellas dota a las especies vivientes de atributos y valores sociales específicos y concibe sus relaciones con ellas a su manera. A manera de analogía con los sistemas de parentesco, Descola afirma que la objetivación social de no humanos es igualmente estructurada por una combinación de modos de relación, modos de clasificación y modos de identificación. Los modos de identificación definen las fronteras entre el propio ser y la otredad, en este caso se encuentran los sistemas animistas, totemistas y naturalistas; los modos de relación son los sistemas de interacción entre humanos y no humanos, esto incluye la rapacidad, la reciprocidad y la protección; los modos de categorización o clasificación, tiene que ver con conceptualizar el mundo de los humanos y los no humanos y distribuir sus componentes elementales de manera que puedan ser objetivados en categorías estables y socialmente reconocidas, aun cuando esta clasificación no deba ser reducida a una mera clasificación taxonómica. Véase Descola y Pálsson (2001) *Naturaleza y Sociedad*, siglo XXI editores.

el reconocimiento de la existencia de múltiples naturalezas, podría llevar en el mundo de las prácticas institucionales a un reconocimiento de derechos territoriales otorgados a partir de premisas completamente diferentes a las de los Estados nacionales.

“Desde una multiplicidad de conjuntos de usos de significados, podemos postular una defensa del concepto de lugar formulada como la posibilidad de redefinir y reconstruir el mundo desde la perspectiva de las muy diversas lógicas materializadas en los lugares.”(Escobar, 2000).

Referencias bibliográficas

- Barabas, Alicia M. (2003) “Introducción: una mirada etnográfica sobre los territorios simbólicos indígenas” en Diálogos con el Territorio, vol. I, INAH, Etnografía de los pueblos Indígenas de México
- Descola Philippe, PalssonGísli (2001) Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas, Editorial Siglo XXI, 1ª. Edición en español, México
- Descola Philippe, (2001) Antropología de la naturaleza, Lluvia editores, Perú
- Descola Philippe (2012) Más allá de la naturaleza y la cultura, editorial Amorrortú, España
- Escobar A. (1999) El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea, CEREC, Bogotá, Colombia
- Latour B. (2007) Nunca fuimos modernos: ensayo de antropología simétrica, trad. Víctor Goldstein, editorial Siglo XXI, España
- Lévi-Strauss C. (1981) Las estructuras elementales del parentesco, editorial Paidós, España
- Milesi A. (s/a) “Ambiente: entre la naturaleza y la cultura”, Escuela de Trabajo Social UNC. Disponible en:
<https://rdu.unc.edu.ar/bitstream/handle/11086/1418/Milesi,Andrea.pdf?sequence=35>
- Ortega, Valcárcel J. (2000) Los Horizontes de la Geografía, editorial Ariel, Barcelona, España
- Ortega y Gasset J. (2007) El espectador, vol. II editorial Edaf, España
- Santos, Milton (2000) La naturaleza del espacio, Técnica y tiempo. Razón y emoción, editorial Ariel Geografía, Barcelona, España

- Santos Milton (1991) Por una nueva geografía, Editorial Espasa Universidad, Madrid, España
- Viveiros de Castro, Eduardo, (1996) “Perspectivismo y multinaturalismo en la América Indígena”, en Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno, Suralles Alejandro y García Hierro Pedro editores, editorial Tarea Gráfica Educativa, Lima, Perú