

LOS ASUNTOS AMBIENTALES EN LA TEORÍA ANTROPOLÓGICA

FERNANDO BRAVO ALARCÓN
Pontificia Universidad Católica del Perú

Se hace una revisión preliminar de las conexiones entre la teoría antropológica y la variable ambiental, identificando antiguas escuelas antropológicas, tales como el posibilismo, el determinismo ambiental y la ecología cultural. Luego, tras resaltar los cambios que llevaron a que, en los años sesentas, los temas ambientales se posicionen en las agendas globales, se destaca sus implicancias en la reformulación que la teoría antropológica debió emprender frente a la dimensión ambiental. La antropología ecológica y la etnoecología serían expresión de dichas reconceptualizaciones. Finalmente, se mencionan algunos criterios que la antropología peruana debería tomar en cuenta para responder al desafío que las variables ambientales le imponen, al calor de su expresión más palpable en los últimos años: los conflictos socioambientales, en su calidad de prácticamente fieles acompañantes de la expansión de las industrias extractivas en los territorios del Perú. [Antropología, Teoría antropológica, Ambiente, Ecología, Naturaleza, Cultura]

INTRODUCCIÓN

AUN CUANDO LOS TEMAS DEL MEDIO AMBIENTE HAN SIDO TEORIZADOS POR NO POCOS ANTROPÓLOGOS, la impresión general que se tiene es que la teoría antropológica no ha estado demasiado atenta respecto de la compenetración que otras disciplinas sociales han desarrollado frente a la creciente importancia política, científica y académica que adquieren los asuntos ambientales.

Desde los años ochenta, el debate sobre el medio ambiente ha ganado relevancia mundial y buena parte de su problemática se convirtió en un tema de interés para la sociología y la economía. No es que la antropología se haya mantenido totalmente al margen de ello, pero, a diferencia de dichas disciplinas, aquélla parece no haber tenido un involucramiento tan decidido con las inquietudes relacionadas con lo ambiental.

Algunos antropólogos advirtieron ese vacío tras percatarse, de un lado, que la cultura, como parte de la relación sociedad-ambiente, no estaba siendo considerada en las reflexiones sobre este tema; de otro, que los propios antropólogos no hacían oír su voz en los debates.

Según Kay Milton (1997), que la antropología y su desarrollo teórico no hayan tenido un importante involucramiento con las preocupaciones y debates ambientales responde al hecho de que, por un lado, los decisores políticos han sido reacios en reconocer el valor de las ciencias sociales en general; y por otro, a que los antropólogos —sobre todo los epígonos del relativismo cultural⁶⁶— habían adoptado una actitud ambivalente en lo que se refiere a su participación en cualquier reforma social y cultural.

Sin embargo, desde mediados de los años noventa⁶⁷ se advierte en la antropología una revaloración de los temas vinculados a la relación sociedad-ambiente, a lo que contribuyó la creciente constatación entre los antropólogos de que la forma de intervenir en la realidad responde a la manera en que se entiende a ésta, a cómo se la interpreta y se la percibe. En suma, a la forma en que culturalmente se la construye.

Este artículo se inicia con un breve recuento de las primeras escuelas antropológicas que incorporaron la dimensión ambiental en sus proposiciones explicativas sobre la cultura. Luego, se señala el

⁶⁶ Tales posturas relativistas sostienen que todas las culturas deben ser respetadas y valoradas de igual manera, y que todas son interpretaciones válidas de la realidad. Aun cuando estos supuestos hayan tenido gran utilidad para denunciar el etnocentrismo y la discriminación, al mismo tiempo provocaron que muchos antropólogos se abstuvieran de emitir enjuiciamientos de carácter político, de adoptar posiciones respecto de situaciones controversiales y de involucrarse en el activismo político.

⁶⁷ "La dimensión política de la naturaleza ha sido obviada durante largo tiempo en la disciplina antropológica. La dicotomía naturaleza-cultura y el reduccionismo implícito que conllevaba no fue superado hasta mediados de los ochenta" (Santamarina. 2008, 169).

contexto político global que conminó a la antropología a tomar en cuenta las conexiones entre los procesos sociales, culturales y ambientales. Seguidamente, se exponen algunas consideraciones que responden a la necesidad de que la antropología haga suyo el objeto ambiente. Por último, se mencionan algunos criterios que la antropología peruana debería tomar en cuenta si quiere responder al desafío que las variables ambientales le plantean, encarnado por los conflictos socioambientales que proliferan en el país en los últimos años.

LA TEORÍA ANTROPOLÓGICA Y EL FACTOR AMBIENTAL

El determinismo ambiental

Desde los griegos han circulado creencias e imágenes acerca de la capacidad del ambiente en cincelar culturas y sociedades. A partir de un razonamiento que hoy se podría tildar de mecanicista, los griegos postularon que el ambiente, principalmente en su versión climática, se constituía en un factor determinante para la configuración del comportamiento social, las costumbres y hasta las formas físicas y psicológicas de los individuos.

Autores del siglo XIX, que no eran antropólogos *stricto sensu* pero que tuvieron inquietudes antropológicas, experimentaron el influjo de tales suposiciones. Fueron Friedrich Ratzel (1844-1904) y Ellsworth Huntington (1876-1947)⁶⁸ los principales cultores de esta postura, que se denominó *antropogeografía*: “En un principio se prestó mayor atención a las influencias del medio geográfico en la organización de las sociedades, tal fue el caso de la antropogeografía de Ratzel que dio lugar a la corriente ambientalista del siglo XIX” (Córdova 2002: 164).

La antropogeografía se propuso examinar el grado en que la cultura es moldeada por las condiciones ambientales, partiendo del supuesto de que, efectivamente, los rasgos culturales se plasman en función del ambiente. Este razonamiento, bastante persuasivo en su época, propuso explicar la diversidad cultural a partir de las influencias del entorno ambiental. En consonancia, las sociedades son simples productos pasivos del ambiente físico y, por lo tanto, ambientes similares darían lugar a culturas similares; así entonces, las poblaciones de los desiertos resultarían de espíritu extrovertido, mientras que las de los bosques serían desconfiadas y las de las zonas montañosas introvertidas (Córdova: 2002, 173).

Pero pronto las evidencias pusieron en tela de juicio la clave de bóveda de la antropogeografía: “Algunos de los fenómenos que más interesan a los antropólogos, tales como los sistemas de intercambio, las pautas matrimoniales, las definiciones de parentescos, las instituciones políticas, etcétera, mostraban variaciones muy marcadas dentro de áreas donde la topografía y el clima eran relativamente uniformes. Cualquiera que fuera el papel que jugaran los factores medioambientales en la formación de las culturas humanas era obvio que no lo hacían de un modo tan linealmente determinista como los antiguos teóricos habían imaginado” (Milton 1997: 2).

La antropogeografía poco a poco comenzó a dejarse de lado. Sin embargo, el factor ambiental se resistía a dejar la escena. No pasó mucho tiempo para que otros —ahora sí— antropólogos asistieran al rescate del factor ambiental con argumentos más flexibles y matizados, tratando de evadir los excesos de la corriente anterior.

El posibilismo

La reacción a los excesos del determinismo ambiental se manifestó principalmente en Francia: el geógrafo Paul Vidal de la Blache desarrolló allí el enfoque llamado “paisaje cultural” o geografía regional, que enfatizaba el papel de la historia y la cultura humana como agentes esenciales en la formación de un paisaje único, negando implícitamente que el medio ambiente fuese siempre determinante.

Es lo que en geografía se ha denominado el *posibilismo*, el cual asignaba un papel más activo al ser humano como agente modificador del ambiente: el ambiente no moldea las acciones humanas, sino que ofrece una serie de alternativas entre las cuales las sociedades escogen aquellas que mejor se adaptan a su cultura.

⁶⁸ Un texto clásico de E. Huntington es *Civilización y clima*, publicado en 1915, donde construyó “un mapa de la ubicación global de las civilizaciones comparándola con la distribución de patrones climáticos para concluir que ‘ninguna nación ha ascendido a altos niveles de civilización, excepto en regiones donde el estímulo climático es el máximo’. En su mapa relaciona también civilizaciones y razas para concluir que ‘las razas nativas del trópico son lentas y perezosas’” (Serje: 1999, 38).

Los posibilistas insisten en que es la gente y su accionar, no el ambiente físico, lo que modela la cultura y la organización del territorio. El medio físico sólo ofrece oportunidades y limitaciones, que sirven de guía a las decisiones humanas para la satisfacción de sus necesidades (Córdova 2002: 173).

Esto debió haber tenido algún influjo en antropólogos como Franz Boas, quien al estudiar a los esquimales encontró que muchos elementos culturales de estas comunidades se creaban de manera independiente de su difícil medio ambiente, lo que le llevó a postular que el ambiente natural de una cultura limita o favorece el surgimiento de ciertos rasgos específicos, que es completamente distinto a creer que operan de modo determinante sobre tal o cual formación cultural. En *The mind of primitive man* (1911), Boas propuso que el medio proporciona la materia prima para la cultura, sin que esto signifique que ésta se halla determinada por aquél. Pueblos esquimales con culturas y medios de vida diferentes vivían en un ambiente similar (Molina 2004: 54).

Ahora bien, la idea de que el medio limita las posibilidades de desarrollo cultural pero no las explica fue desarrollada por Alfred Kroeber, alumno de Boas. En un texto de 1939, *Cultural and natural areas of native in North America*, junto con otros etnólogos, Kroeber superpuso dos series de mapas, una en base a rasgos culturales y otra puramente geográfica con la intención de buscar patrones; se trataba de demostrar la noción de “áreas culturales”, las que se pueden definir como tipos de cultura geográficamente limitadas. Kroeber intentó explicar la distribución de aquellos rasgos culturales y geográficos a partir de “centros” de cada área cultural, desde los cuales se difundirían. Para él, “la cultura puede ser comprendida primariamente sólo en términos de la propia cultura, pero no puede ser totalmente comprensible si no se consideran los factores no culturales, como las variables ambientales con las que está en relación y que la condicionan” (Durand 2002: 171).

Cabe decir que tanto la antropogeografía y el posibilismo son vertientes del determinismo ambiental. El primero, duro y militante respecto de los factores geográficos y ambientales; el segundo, aunque sofisticado y prudente, no escapa de dicho paradigma. Sin embargo, ambos enfoques, aunque capaces de establecer principios generales, aplicables a la relación cultura-medio físico, no se muestran muy prometedores cuando se les interroga acerca del origen de un rasgo cultural particular y sobre los patrones culturales que caracterizan a ciertas zonas geográficas: “...los detalles de las estrategias económicas y políticas de la gente, el contenido de sus creencias e ideologías, sus preferencias matrimoniales y sus actuaciones rituales, todo ello continuaba fuera del alcance interpretativo del posibilismo” (Milton 1997: 3).

En suma, lo común entre “el determinismo ambiental y el posibilismo es su visión aristotélica de las relaciones entre el ser humano y su medio ambiente: cada uno en su sitio, sin rozarse siquiera” (Hardesty: 1977, 6). O sea, “tanto el determinismo como el posibilismo...fueron incapaces de elaborar explicaciones más abstractas sobre la relación hombre-naturaleza y tuvieron poco que decir sobre el origen de la especificidad de los rasgos culturales de los géneros y grupos sociales, o sobre los factores culturales que caracterizan a las regiones” (Rosales 2006: 217).

Ecología cultural

El interés por explicar la diversidad cultural humana con mayor alcance y profundidad que el posibilismo, a lo que se añadía la convicción de que el medio ambiente ejerce una influencia que va más allá de la meramente limitadora de la evolución cultural, dejó no pocas inquietudes en varios antropólogos. Se produjo una segunda ola de entusiasmo por el determinismo medioambiental, la que llegó a las costas de la antropología bajo el formato de la “ecología cultural” de Julian Steward (Milton 1997: 3; Marzal 1997: 268-272).

En *Theory of cultural change. The methodology of multilineal evolution*, de 1955, Steward propuso entender el cambio cultural a partir de la interacción entre la cultura y el medio ambiente, ampliando el esquema de aquellos que buscaban sólo los factores ambientales que podían influenciar, posibilitar o inhibir la cultura. La ecología cultural de Steward, en términos generales, estudiaría la adaptación de las diferentes culturas a su medio ambiente: “las adaptaciones ecológicas constituyen procesos creativos” sentencia Steward en *Theory of cultural change*, según cita Tomé (2005: 44).

Steward quiso demostrar, también, que la evolución cultural ocurre en torno a líneas paralelas (evolución multilineal), las cuales están determinadas por adaptaciones diferenciadas al ambiente. Esta teoría se centró en el concepto de ambiente como un factor determinante, y a la vez como una fuerza de la evolución cultural. El enfoque de la ecología cultural de Steward incluye observaciones acerca del ambiente natural (sistemas ecológicos) y de cómo el peso de las condiciones de este ambiente influye en la naturaleza de las adaptaciones tecnológicas. Steward argumenta que los tipos de adaptación cultural al ambiente se reflejan, asimismo, en otros aspectos de la cultura. Durante la adaptación de una tribu a su entorno natural, por ejemplo, ésta se ve influida por los intercambios amistosos, los matrimonios

mixtos, la guerra. La ecología cultural reconoce las diferencias de los 'núcleos culturales' –es decir, las instituciones sociales, políticas y religiosas que están en estrecha relación con la organización económica dominante– causadas por los distintos procesos de adaptación de cada grupo social como consecuencia de las consideraciones de sus respectivas adaptaciones al entorno (Santana 2000).

Frente a la antropogeografía y el posibilismo, Steward rompió con sus extremos y sesgos. Para Steward, el vector clave en el análisis antropológico no era ni la naturaleza ni la cultura, sino el proceso de interacción entre la organización social y los elementos del ambiente apropiados por un grupo cultural: el método de la ecología cultural “requiere examinar la interacción de las sociedades y de las instituciones sociales entre sí y con el medio ambiente” sostuvo Steward, según cita Marzal (1997: 269).

Con su ensayo *The economic and social basis of primitive bands*, de 1936, Steward escribió el trabajo de acaso mayor influencia en el estudio de la relación sociedad-ambiente surgido desde la antropología, pues, por primera vez se presenta un análisis de la interacción entre ambiente y cultura, en términos causales, sin caer en el particularismo histórico (Ellen 1989: 53).

No obstante, como toda propuesta teórica, la ecología cultural no estuvo exenta de críticas: se cuestionó su vaguedad en la definición de núcleo cultural o el hecho de que su ecología cultural no logró desprenderse del todo del determinismo ambiental, pues, si bien no propone que todo el ambiente determina a toda la cultura, como lo hace el viejo determinismo ambiental, sugiere que son ciertos rasgos ambientales específicos los que determinan ciertos rasgos culturales concretos.

En este contexto no se puede dejar de mencionar las aportaciones de Marvin Harris (Vg. *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture*, de 1968), quien retomó la base de la adaptación como el mecanismo explicativo central, e impulsó un “materialismo cultural”, con el cual intentó demostrar que los rasgos culturales tienen un sentido ecológico en las condiciones materiales impuestas por el entorno; es decir, todos los rasgos culturales tienen un sentido ecológico, proambientalista (Milton 1997: 4). El ejemplo clásico es el del tabú hindú de comer carne de vacuno: ante los “ojos imperiales” (Vg. occidentales) esa norma aparece como irracional, pero en tiempos de hambruna adquiere pleno sentido, pues el ganado es una buena reserva que proporciona leche, estiércol para múltiples usos y fuerza motriz para la agricultura y transporte. Dicho tabú resulta, por tanto, racional desde un punto de vista materialista, dado que contribuye a asegurar la conservación de recursos.

EL POSICIONAMIENTO DE LOS TÓPICOS AMBIENTALES EN LA AGENDA GLOBAL Y SUS IMPLICANCIAS EN EL DESARROLLO DE LA TEORÍA ANTROPOLÓGICA

Hasta este punto se podría decir que los antropólogos aún no habían sido testigos de la inminente instalación de los problemas ambientales en la agenda de los organismos supranacionales y estados, como tampoco de las movilizaciones sociales que comenzaban a articularse alrededor de preocupaciones ambientales. El ambiente ya se había hecho presente en las interpretaciones antropológicas, es verdad; pero esa presencia se daba sin el respaldo o el aval de, se podría decir, los procesos sociales, políticos, ideológicos y técnicos que se estaban materializando en el mundo durante los años cincuenta y sesenta, los que convirtieron a la crisis ambiental en un legítimo asunto de preocupación y alcance global. Con el problema ambiental en el candelero, la antropología tenía la oportunidad de desplegar una actitud más proactiva.

Es en la década de los años sesenta cuando acontecen diversos sucesos que irían dando consistencia a las inquietudes sobre el medio ambiente. En 1962 aparece *Silent spring*, de la bióloga Rachel Carson, acaso el primer campanazo pro ambiental. Dicho texto se constituyó en una especie de catalizador que tocó una vena sensible en el mundo desarrollado acerca de lo que podía ocurrir de continuar el estilo de vida presente, el *american way of life*, si se quiere. La autora, una bióloga convertida en activista, describe un futuro en el cual el uso indiscriminado de pesticidas supondrá impactos irreversibles en la naturaleza, la flora y la fauna.

En forma magistral, la autora reunió una gran cantidad de hechos y evidencias, cuya suma o impacto total demostraban, según ella, que estábamos destruyendo gradualmente el entorno natural, hasta el punto de amenazar la supervivencia de la humanidad.

Sus advertencias crearon controversia en los Estados Unidos. Incluso el entonces presidente John F. Kennedy tuvo que ordenar a las agencias federales la vigilancia de la situación denunciada; además, el libro precipitó la aprobación de numerosas leyes estatales y locales para regular el uso de pesticidas. La creación en 1970 de la Agencia de Protección Ambiental (EPA, en sus siglas en inglés) en Estados Unidos, fue consecuencia de la sensibilidad despertada por este libro.

Se podría aseverar que Carson contribuyó a hacer que la ecología y el ambientalismo se convirtieran en una causa ciudadana. Surge, así, el movimiento ambientalista, que luego se diseminará por otras partes del mundo.

Otros expertos, periodistas y medios de comunicación hicieron suya esta causa, lo que estimuló la aparición de otras propuestas: Garrett Hardin, con *The tragedy of commons* (1968); Paul Ehrlich, *The population bomb* (1968); Barry Commoner, *The closing circle* (1971); Ward y Dubos, con *Only one Earth: The care and maintenance of a small planet*, (1972).

Otra publicación de gran impacto político fue el informe *Los límites del crecimiento* (1972), el cual criticó el enfoque de desarrollo depredador de los recursos naturales imperante hasta el momento, poco antes de la primera crisis petrolera; además, levantó la alarma respecto del posible agotamiento de los recursos naturales. Este reporte fue encargado por el Club de Roma, una asociación privada formada por empresarios, científicos y políticos, a un grupo de investigadores del Massachusetts Institute of Technology para estudiar las tendencias y problemas que amenazaban a la sociedad global, en la búsqueda de escenarios prospectivos.

Una de sus conclusiones señalaba que, si se mantienen las tendencias actuales de crecimiento de la población mundial, industrialización, contaminación, producción de alimentos y agotamiento de los recursos, el planeta alcanzaría sus límites de crecimiento en el curso de los próximos cien años (Degregori y Huber 2005: 11). El techo al desarrollo ya estaba puesto, con fecha y todo. De este modo, a partir de los años setenta las expectativas de un progreso acumulativo, ilimitado y global, tan caro al discurso desarrollista, comienzan a disolverse.

Empero, otros dos sucesos que no se pueden dejar de citar son las movilizaciones de los incipientes grupos conservacionistas, que culminan con la celebración del Día del Tierra el 22 de abril de 1970, cuando millones de estadounidenses toman parte de diversas actividades en pro del ambiente. En 1972, las Naciones Unidas enfocan su atención en el problema ambiental y organizan la Conferencia sobre el Ambiente Humano en Estocolmo, que culmina con la creación del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA)⁶⁹.

En medio de estos debates, tensiones y redefiniciones en las agendas de prioridades globales, la antropología retoma su mirada a este nuevo conjunto de preocupaciones mundiales, que poco a poco embarcan a la diversidad cultural consigo, insinuando que existiría algún hilo conductor entre aquélla y la biodiversidad, el desarrollo sostenible y la sociedad del riesgo (Ulrich Beck).

La antropología ecológica

Una de las críticas que se hicieron a los enfoques materialistas les sindicó haber convertido a la naturaleza en un determinante básico de la acción social, sobre todo cuando recurren a las explicaciones causales mediante modelos inspirados en las ciencias naturales. En los años sesenta y setenta estas posturas perdieron prestigio y adhesión, merced a que las observaciones empíricas demostraban que no todos los rasgos culturales son adaptativos. Además, en la antropología se experimentaba un giro en contra de las explicaciones causales, ganando interés la comprensión de la toma de decisiones y el entendimiento del modo de actuar de las personas. Lo simbólico y afectivo, la subjetividad, la libre elección, participan de la generación de la acción social, del hecho cultural.

Simultáneamente, en los años sesenta las ciencias ambientales y ecológicas iban ganando respetabilidad científica, influencia política y llegada mediática. No pasaría demasiado tiempo para su encuentro con la antropología, máxime cuando la ecología cultural, como ya se dijo, comenzó a ser cuestionada.

En medio de este contexto, en los años setenta hace su aparición la denominada antropología ecológica, gracias al entusiasmo de dos teóricos: Roy Rappaport y Andrew Vayda, quienes buscaron paradigmas más explícitos en la biología.

De acuerdo a estos autores, cuya interpretación de las relaciones entre cultura y ambiente es denominada por otros como *neo funcionalista* (Vesury 1986: 210), el ambiente ya no debe ser tratado como el trasfondo pasivo que da forma a la cultura sin ser influido por ésta. De otro lado, este enfoque propone que las poblaciones humanas funcionan dentro de ecosistemas al igual que otras poblaciones, y la interacción de diferentes poblaciones humanas es como la interacción de diferentes especies dentro de los ecosistemas.

En palabras del propio Rappaport, la característica clave de la antropología ecológica “no es simplemente que toma factores medioambientales en consideración a su intento de elucidar fenómenos

⁶⁹ Información tomada de: http://www.cinu.org.mx/temas/des_sost.htm

culturales, sino que da significado biológico a los términos claves –adaptación, funcionamiento adecuado, supervivencia-- de sus formulaciones” (Rappaport 1980: 6).

Yendo un poco más allá, este enfoque se pregunta si la conducta humana, a partir de las convenciones y prácticas sociales, económicas, religiosas, políticas, etcétera, favorece o pone en riesgo la supervivencia de sus propios actores, y si mantiene o degrada los ecosistemas en los que se despliegan dichas prácticas; en otras palabras, si las prácticas y propósitos humanos son o no compatibles con los imperativos de los ecosistemas (Durand 2002: 176).

Se han planteado al menos dos reparos a la antropología ecológica: de un lado, al establecer como principal unidad de análisis a las poblaciones humanas y a los comportamientos físicos observables dentro de ellas, la antropología ecológica está excluyendo los conocimientos, pensamientos y sentimientos a partir de los cuales las personas entienden el mundo y guían sus acciones; la relación ambiente-cultura corre el riesgo de disolverse en la ecología general (Milton 1997: 9). De otro, las respuestas a los posibles riesgos ecológicos generados por las conductas de las poblaciones humanas no pueden provenir únicamente de análisis ecológicos sino más bien del examen de los factores económicos, sociales, productivos y demográficos que dan origen a los impactos ambientales y a la decisión política de enfrentarlos. Las evidencias pueden ser ecológicas, pero las causas se sitúan en el plano de la economía, la política o la ideología.

La etnoecología

Tal vez el más particular de los enfoques existentes, la etnoecología, quiere sustentarse en la interpretación, la percepción y el conocimiento del ambiente que manejan las comunidades, las poblaciones tradicionales o las sociedades sencillas. Su énfasis incide en superar la tendencia a imponer las estructuras cognitivas del observador externo sobre la realidad estudiada, rescatando más bien el conocimiento ancestral de las comunidades y de cómo los diferentes pueblos ordenan esas percepciones a través de sus lenguajes (Vesury 1986: 212).

Ligado a las corrientes posmodernas o posestructuralistas de la antropología –aquellas que proponen que las visiones del mundo de las personas y grupos culturales se construyen a partir de la experiencia social--, la etnoecología se distancia del determinismo ambiental como de la antropología ecológica cuando entiende a la cultura como un factor que define al ambiente, al moldearlo y englobarlo con verdad y significado, por lo que se podría estar hablando de la etnoecología como una forma de determinismo cultural (Durand 2002: 178).

Un autor representativo de este enfoque sería Harold Conklin, quien acuñó el término de etnoecología en *Hanunoo agriculture* (1957), donde estudia el sistema botánico de “folk” de los Hanunoo para demostrar que la percepción social de un medio no consiste solamente en representaciones más o menos objetivas y exactas de las constricciones funcionales de los sistemas tecno económicos, sino que está igualmente compuesta de juicios de valor, creencias y rituales. Sin embargo, este enfoque adquiere auge en los años setenta y en la actualidad hay latinoamericanos como Víctor Toledo que rescatan la etnoecología en razón a que permite “conocer las técnicas de producción de los campesinos del tercer mundo, que representan la mayor parte de lo que se conoce como culturas tradicionales” (Durand 2002: 178). Estos productores, en su relación ancestral con el ambiente, habrían desarrollado tecnologías y manejos de enorme racionalidad ecológica, es decir, técnicas que han permitido una relación armoniosa con los entornos ambientales⁷⁰.

Un riesgo comúnmente atribuido a los estudios de cuño etnoecológico es la idealización de las comunidades indígenas y sus formas de producción, que no siempre han sido “armoniosas” con el medio ambiente.

Sea como fuere, la etnoecología es un campo joven identificado con el estudio de los pueblos indígenas, se nutre de las disciplinas de las ciencias sociales y las ciencias biológicas y busca la diversidad de formas en que las sociedades perciben y se ajustan al ambiente, permitiendo revalorar y recuperar las formas de vida no occidentales, lo que ha hecho tras recurrir a una amplia documentación sobre la consistencia ambiental de las poblaciones indígenas (Patton 1993).

⁷⁰ Por un momento me sentí inclinado a identificar la perspectiva de John Murra sobre las sociedades andinas con este enfoque, la etnoecología. Sin embargo, de acuerdo a Golte (2005; 2007), “El enfoque de Murra, fácilmente ubicable dentro de la ecología cultural, influyó de manera general en toda una generación de arqueólogos, etnohistoriadores y antropólogos” (Resaltado mío).

NECESIDAD DE QUE LA ANTROPOLOGÍA HAGA SUYO EL OBJETO AMBIENTE⁷¹

Aunque el recuento efectuado indica que, desde temprano, la antropología teorizó y reflexionó las relaciones entre la diversidad cultural y los elementos biológicos y ambientales, percibo que los alarmantes diagnósticos y pronósticos de los años sesenta y setenta, así como la incorporación de la variable ambiental en la agenda de preocupaciones supranacionales y su conversión en una causa de creciente interés ciudadano y mediático, conminaron a la antropología a pronunciarse académicamente y a revisar sus presupuestos sobre el tema: “el interés científico por el estudio de los problemas socio ambientales es creciente, y obliga a la disciplina antropológica a redefinir sus planteamientos epistemológicos, teóricos y metodológicos, reafirmando las particularidades de su análisis (el estudio de la cultura y la identidad), o reconociendo la necesidad del trabajo interdisciplinario para poder estudiar fenómenos tan complejos como los que plantea la interacción dinámica sostenida entre las sociedades humanas y los ecosistemas en los que se desenvuelve su vida biológica y cultural” (Castro 2004: 3).

A lo anterior se añade el efecto demostración generado por la sociología o la economía, que también ya estaban incorporándose al debate junto a biólogos, ambientalistas, ecologistas, planificadores y decisores políticos. La antropología acusó el golpe y orientó parte de su capacidad instalada al estudio, análisis y teorización de la problemática ambiental: “En años recientes, en el marco de una creciente preocupación mundial por el deterioro ambiental global, han emergido nuevas propuestas que desde un enfoque transdisciplinario, están tratando, como lo propone Edgar Morín, de ecologizar el pensamiento antropológico y antropologizar el pensamiento ecológico, de abolir la separación artificial del binomio sociedad/naturaleza, de incorporar la dimensión política y económica al análisis de los procesos de explotación humana y deterioro ambiental” (Castro 2004: 3).

Otra constatación que se desprende de esta revisión bibliográfica preliminar señala que la reflexión antropológica sobre el ambiente, pese al “redescubrimiento” que aquélla ha hecho de este último, es aún minoritaria dentro de las coordenadas de interés de la antropología contemporánea, al menos si se lo compara con otros temas y tópicos. No obstante, las perspectivas podrían ser más auspiciosas, según ya se ha señalado en los dos párrafos anteriores⁷².

Ahora bien, la antropología puede aportar la comprensión del papel de la cultura en las relaciones entre seres humanos y su entorno, ya que se requiere del análisis no sólo de los valores y necesidades meramente prácticos de los sujetos, sino de los muchos otros valores simbólicos, rituales, etc. que deben tomarse en cuenta dentro de un programa que pretenda cambiar el comportamiento humano.

Otra consideración es que el viejo debate antropológico entre el idealismo y el materialismo ha sido sustituido por el cuestionamiento de una de las separaciones claves del discurso de la modernidad: la distinción entre naturaleza y sociedad (Descola y Pálsson 1996: 2). Por supuesto que este cuestionamiento proviene de las posturas posmodernas, que se multiplican en un contexto global signado por las crisis ambientales, las “sociedades de riesgo” (Beck), el fin de los metarrelatos, el gran desarrollo de las tecnologías de la información y el afianzamiento creciente de un discurso público y una sensibilidad pro ambiental. Esta es una gran oportunidad para la teoría antropología, que podrá medir el alcance de su instrumental teórico y metodológico tal vez en diálogo y en contrapunto con otros oficios y especialidades.

En cuanto a la antigua formulación que indicaba que es el entorno el que moldea la cultura o viceversa, éste ahora se redefine bajo el siguiente formato: los modos de interactuar con el entorno moldean las formas de comprenderlo, y a su vez, los modos en que la gente comprende su entorno también moldean sus modos de relacionarse con él⁷³. En tanto parte del problema ambiental global responde a valoraciones, intereses, percepciones, tecnologías, actitudes y modos en que las sociedades pretenden apropiarse de la naturaleza, la antropología tiene bastante que explicar y esclarecer.

No hay que olvidar, tampoco, la relación existente entre la biodiversidad y la diversidad cultural. Hoy en día, en que hay una creciente preocupación por la primera, la antropología debería aprovechar

⁷¹ Debo decir que hay muchos otros autores que también han tenido trabajos de gran pertinencia para la teoría antropológica en materia ambiental y ecológica. Nombres como Leslie White, Marshall Sahlins, Richard Adams, el propio Clifford Gertz, Brent Berlin, Emilio Morán, o los ya referidos Víctor Toledo, H. Vesuri, Harold Conklin, entre otros, se encuentran (o se encontraron) muy relacionados con el análisis de los factores socioeconómicos, la eficiencia energética, la capacidad de adaptación cultural humana a los entornos naturales y el conocimiento nativo de los ecosistemas.

⁷² Una interrogante que podría plantearse es ¿cuál es el grado de interés que actualmente tiene la antropología frente a los asuntos ambientales en relación al que desarrolla la sociología sobre el mismo tema?

⁷³ Para Descola y Pálsson (1996), el verdadero problema que subsiste en el intento de discernir si es la naturaleza la que moldea a la cultura o la cultura la que le impone significado a la naturaleza, consiste en manejar a ambas entidades como opuestas, excluyentes e independientes.

no sólo en estudiar a la segunda, sino sobre todo esclarecer las relaciones entre ambas, entre la biodiversidad y la diversidad cultural. No es gratuito que en muchas zonas del mundo —el Perú entre ellas— exista una relación robusta entre la diversidad cultural y la biológica, en tanto coincide que muchas de las regiones de alta biodiversidad albergan a poblaciones indígenas con una tremenda variedad de manifestaciones culturales: “Estos y otros estudios no sólo han mostrado que existe un vínculo entre las sociedades y su entorno, sino que las diferentes culturas tienen concepciones y manejos diferentes de la biodiversidad, de acuerdo con su historia, valores y necesidades, y estructura sociales” (Pineda 1999: 268).

Otra contribución que la antropología puede hacer al debate sobre la actual crisis ambiental es destacar que los mecanismos que la materializan no responden solamente a variables físicas, químicas o biológicas, sino también al tipo de relación que la humanidad sostiene con la naturaleza, a la manera en que las diferentes culturas definen y entienden su relación con los ecosistemas y entornos naturales.

Sin embargo, el realismo exige no exagerar las capacidades de la antropología en general ni los supuestos de algunos de los enfoques antropológicos que han hecho de la relación cultura-ambiente su centro de reflexiones. A lo que me refiero es que los avances de la teoría antropológica deben ser prudentemente utilizados y enmarcados, sin abusar de sus posibilidades. Un ejemplo se puede recoger de Durand (2002: 182), cuando afirma que, a la vez que es productivo “retener parte de la visión del determinismo cultural expresado por la etnoecología, específicamente la idea de que a la naturaleza se la interpreta y dota de significado, y que este significado varía entre culturas...”, al mismo tiempo es necesario “acotar la capacidad de la cultura en la construcción de la realidad y el ambiente..”, o sea “...entender que los problemas ecológicos y ambientales existen aun cuando su percepción e interpretación varíe entre grupos sociales, pues de no ser así caemos en el peligro de considerar que los problemas ambientales existen sólo cuando son social y culturalmente percibidos”.

Así entonces, un derrame petrolero de envergadura frente a las costas de un país es a todas luces un problema ambiental. Pero, por ejemplo, los impactos generados por el proyecto Camisea en poblaciones no contactadas ¿serán evaluados como un problema ambiental por la racionalidad occidental del consorcio que maneja el proyecto y el Estado que la secunda? Probablemente no, pero quizás la población local sí perciba que sus recursos, medios de vida y su entorno físico están siendo vulnerados. Es una confrontación de lógicas y percepciones, un conflicto socioambiental, sobre el que la antropología y la teoría antropológica van a tener que continuar pronunciándose.

De negarse, acaso se le estaría dando la razón a Geertz, cuando pronosticaba no muchos años de vida a la antropología. En caso contrario, nos aseguraríamos un interesante horizonte de afinamientos y avances para visualizar las conexiones entre la naturaleza, la sociedad y la cultura.

Y EN EL CASO PERUANO, ¿QUÉ HABRÍA DE TOMARSE EN CUENTA?

Uno de los tópicos que ha comenzado a concitar especial atención de la antropología peruana es el de los conflictos sociales y ambientales, suscitados al calor de la expansión de las industrias extractivas⁷⁴ (Tanaka et. al. 2007; Huamaní y Macassi, 2011; Damonte, 2008; Scurrah, 2008). Muchos antropólogos han comenzado a participar desde diversas posiciones frente a estos procesos contenciosos, sea desde el Estado, la academia, la empresa privada o la promoción social. Esta es una forma por la cual la antropología peruana comienza a vincularse con los asuntos ambientales. Habría que preguntarse qué tanto un buen tratamiento de la teoría antropológica, capaz de identificar los sucesivos contactos que ha tenido con la ecología, podría ser útil para el diagnóstico, examen y tratamiento de los conflictos ambientales.

La proliferación de dichos conflictos obliga a los antropólogos peruanos a tomar en cuenta algunas consideraciones, tales como:

⁷⁴ Un artículo académico reciente, y de cierta pertinencia con el tema de antropólogos involucrados en proyectos mineros, es el de Catherine Coumans (2011) publicado en *Current Anthropology*. La autora examina las relaciones que las empresas mineras forjan con actores como comunidades indígenas, ONG, antropólogos, estados, accionistas y organismos multilaterales. Ello a través del caso de la minera Porgera Joint Venture, en Papua Nueva Guinea, y sus políticas de responsabilidad social corporativa, en el contexto del conflicto entre dicha minera y los indígenas Ipili. Coumans resalta algunos de los papeles que los antropólogos han comenzado a asumir en sus relaciones con las corporaciones mineras: los antropólogos que trabajan a tiempo completo en estas empresas; los antropólogos académicos que temporalmente se vinculan a estos proyectos como consultores pagados para mediar entre las empresas, las comunidades y otros grupos de stakeholders; los que se contratan como investigadores que elaboran diagnósticos sociales y culturales; aquellos que se desempeñan asesores sobre asuntos culturales de las compañías; y aquellos antropólogos que trabajan como expertos en procesos multiactores (Coumans 2011: 33).

Redefinir los planteamientos epistemológicos, teóricos y metodológicos de la antropología, de tal forma que el instrumental analítico incorpore sin problemas la idea del conflicto como fuente de cambio social, que cuando no se resuelven, al menos pueden transformarse y gestionarse. O sea, utilizar un marco de análisis general pero flexible, capaz de examinar las diversas dimensiones de los conflictos; sin olvidar que los conflictos socioambientales son, en el fondo, conflictos de valores en tanto las partes profesan una visión diferente sobre el medio ambiente y de la relación que desarrollan con éste.

Reconocer la necesidad del trabajo interdisciplinario para poder estudiar fenómenos tan complejos como los que plantea la interacción dinámica sostenida entre empresas, Estado, comunidades (en medio de relaciones asimétricas y cosmovisiones desiguales), de un lado, y recursos naturales, de otro.

Tener cuidado con la clásica separación artificial entre cultura y naturaleza. Aunque se trata de una opción teórica, por lo menos no se debe perder de vista que dicha dicotomía, dicen Descola y Pálsson (2001: 13), se ha convertido en un verdadero obstáculo para entender las realidades no occidentales.

Incorporar la dimensión política y económica al análisis de los procesos de explotación humana y deterioro ambiental.

Reorientar los proyectos hacia miradas más amplias y abarcadoras, en la búsqueda de una comprensión de las múltiples conexiones que condensan los conflictos, con buen sustento empírico, hipótesis amplias y posibilidades de comparación.

Recuperar el viejo debate sobre las comunidades campesinas pero a la luz de la dinámica de los conflictos socioambientales, considerando su papel en ellos, su relación con la naturaleza, su visión de los derechos ambientales, etc.

Por último, el tema de los conflictos debe ser visto como una gran oportunidad para la antropología, que podrá medir el alcance de su instrumental teórico y metodológico tal vez en diálogo y en contrapunto con otros oficios y especialidades. El ambiente no es solo el espacio de biólogos, geógrafos o naturalistas. Los científicos sociales tienen el reto de ganar espacios. Al fin y al cabo, el objeto ambiente es un concepto holístico, para nada privativo de las ciencias duras.

BIBLIOGRAFÍA

- ARANDA, J. 2004. "Principales desarrollos de la sociología ambiental", en: *Ciencia Ergo-Sum*. Julio-octubre, vol. 11, N° 002, pp. 199-208, Universidad Autónoma del estado de México.
- CÁRDENAS, F. 2008. *Antropología en perspectiva ambiental*. Universidad de La Sabana, Instituto de Humanidades. Segunda edición.
- CASTRO, F. 2004. "La política gubernamental para el manejo del parque nacional "La Malinche": una visión etnográfica desde el interior de las instituciones ambientalistas", Ponencia para el X Congreso Bienal de la Asociación Internacional para el Estudio de la Propiedad Colectiva: *Los recursos de uso común en una era de transición global: retos, riesgos y oportunidades*.
- CÓRDOVA, H. 2002. *Naturaleza y sociedad. Una introducción a la geografía*. Lima: PUCP.
- COUMANS, C. 2011. Occupying spaces created by conflict: anthropologists, development NGOs, responsible investment, and mining", en: *Current Anthropology* 52 (supl. 3), pp. 29-43.
- DAMONTE, G. 2008. "Industrias extractivas, agricultura y uso de recursos naturales: el caso de la gran minería en el Perú". En: *Perú: el problema agrario en debate*. Sepia XII. Oxfam, Sepia, SPDA, Lima
- DEGREGORI, C. y L. HUBER. 2005. "Cultura, poder y desarrollo rural", en: *Sepia XI*, Trujillo, 2005. Tomado de: «http://www.sepia.org.pe/apc-aa/img_upload/775af77daab7e80bec63351aed95f78a/P_Balance_Carlos_Ivan_Degregori.pdf»
- DESCOLA, P. y G. PALSSON (Ed.). 1996. *Nature and society: anthropological perspectives*. London: Routledge.
- 2001. *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Siglo Veintiuno Editores, México.
- DESCOLA, P. 2003. *Antropología de la Naturaleza*. Lima: IFEA
- 2010. "Más allá de la naturaleza y de la cultura", en Montenegro, Leonardo (Ed.), *Naturaleza y cultura*. Bogotá.
- DURAND, L. 2002. "La relación ambiente cultura en antropología: recuento y perspectivas", en: *Nueva antropología*, vol XVIII, N° 61.
- DURAND, L. 2008. "De las percepciones a las perspectivas ambientales. Una reflexión teórica sobre la antropología y la temática ambiental", en: *Revista Nueva Antropología*, enero-junio, N° 68, pp. 75-87.
- ELLEN, R. 1989. *Environment, Subsistence and System: The Ecology of Small-Scale Social Formation*. Cambridge University Press, 1989. Libro electrónico en: «<http://books.google.com/books?id=V82fbx->

- jQKYC&pg=PA53&lpg=PA52&vq=Julian+Steward&dq=roy+ellen&hl=es&sig=Q2K9dp8wxqUM8cLH0mR_QL8IWI»
- GOLTE, J. 2005. "Economía, ecología, redes. Campo y ciudad en los análisis antropológicos", en: Degregori, Carlos (Comp.) *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana*. Lima, IEP, segunda reimpresión.
- HARDESTY, D. 1977. *Antropología ecológica*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- HARRIS, M. 1985. *El desarrollo de la teoría antropológica: historia de las teorías de la cultura*. Ed Siglo XXI, t. 2.
- HUAMANÍ, G. y S. MACASSSI. 2011. *Gestión de conflictos socioambientales*. Lima: Consorcio de Investigación Económica y Social.
- MARTÍNEZ, I. 2009. "Naturaleza-cultura: un marco de análisis para la relación persona-cosmos", en: *Análisis Antropológico*, N° 43, pp. 69-90.
- MARZAL, M. 1997. *Historia de la antropología cultural*. Lima: PUCP.
- MILTON, K. 1997. "Ecologías: antropología, cultura y entorno", en *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, N° 154, UNESCO, 1997. Tomado de: «<http://www.unesco.org/issj/rics154/miltonspa.html>»
- MOLINA, J. 2004. *Manual de antropología económica*. UAB. Tomado de: «http://seneca.uab.es/antropologia/jlm/docencia_archivos/Manual_ae.pdf»
- PATTON, D. 1993. "Ethnoecology: The challenge of cooperation". Tomado de: «http://www.etnoecologia.org.mx/Etnoecologica_vol1_n2/frame_superior_art_patton.htm»
- PÉREZ, E. 2009. "Desarrollo y medio ambiente. Algunas miradas desde las ciencias sociales", en: *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Vol: LI, N° 205, pp. 141-161.
- PINEDA, R. 1999. "Sembrando la selva. Las raíces culturales de la biodiversidad", en: *Maguaré*, N° 14.
- RAPPAPORT, R. 1980. *Naturaleza, cultura y antropología ecológica*. Lima: PUCP.
- ROSALES, M. 2006. *Modernidad, naturaleza y riesgo*. FLACSO Argentina. Tomado de: «<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/soto/Colaboraciones%20Ortega.pdf>»
- SANTAMARINA, B. 2008. "Antropología y medio ambiente. Revisión de una tradición y nuevas perspectivas de análisis en la problemática ecológica". En: *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol 3, N° 2, may-ago.
- SANTANA, A. 2000. "Los métodos de la antropología", en: *Ciencia y Mar*, en-ab, vol IV, N° 10. Tomado de: «<http://www.umar.mx/revista10.pdf>»
- SCURRAH, MARTIN (Ed.). 2008. *Defendiendo derechos y promoviendo cambios. El Estado, las Empresas Extractivas y las Comunidades Locales en el Perú*. IEP, OXFAM, Lima.
- SERJE, M. 1999. "La concepción naturalista de la naturaleza. Un desafío al ambientalismo", en: *Revista de Antropología y Arqueología*, vol 11, N° 1-2.
- TANAKA, M., et. al. 2007. *Minería y conflicto social*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, Centro Bartolomé de las Casas, Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.
- TOMÉ, P. 2005 "Ecología cultural y antropología económica", en *Relaciones*, N° 102, Colegio de Michoacán. Tomado de: «<http://www.colmich.edu.mx/relaciones/102/pdf/PedroTom%C3%A9Mart%C3%ADn.pdf>»
- ULLOA, A. 2001. "Transformaciones en las investigaciones antropológicas sobre naturaleza, ecología y medio ambiente", en *Revista Colombiana de Antropología*, vol 37, enero-diciembre, pp. 188-232.
- VESURY, H. 1986. "Antropología y ambiente", en: E. Leff, *Los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental del desarrollo*, México, Siglo XXI.
- YECKTING, F. y I. RAMÍREZ. 2012. "Antropología, ecología y minería en las comunidades del área andina", en: *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 41, N° 1, pp. 187-204.