Mastrangelo, Andrea (2017). "Naturalezas y sociedad desde América Latina", Etnografías Contemporáneas, Año 3, Nº 4, pp. 10-30

Recibido: 15 de febrero de 2017
Aceptado: 14 de marzo de 2017

ETNOGRAFÍAS CONTEMPORÁNEAS 3 (4): 10-30

Naturalezas y sociedad desde América Latina

Por Andrea Mastrangelo[1]

Introducción

2016 podría considerarse un año no marcado[2] en la historia reciente de América Latina. Un año típico en nuestra relación histórica con las naturalezas. Año, momento histórico crítico en las crisis cíclicas del capitalismo.

Desde la colonización del Siglo XV fuimos el chicle, el tomate, el cacao, la papa, la plata de Potosí junto a la explotación de los esclavos bozales, la mita, el drenaje y la lluvia ácidos. En 2016, la primarización por cierre de la industria autóctona y la reducción de presupuesto público en ciencia y tecnología, la quita de retenciones impositivas a los monocultivos cerealeros y la minería, el encarcelamiento de luchadores sociales contra la contaminación por derrame de cianuro en la mina Veladero nos devolvieron crudamente nuestra "naturaleza" en las relaciones globales.

Lo que parecía estar siendo develado, deconstruido y descolonizado en nuestra historia de entre siglos de los últimos 20 años, la denominada "paradoja de la abundancia" o "maldición de los recursos naturales" (Acosta, 2011) volvió a expresarse pública y encarnizadamente.

Desde la década de 1990, los discursos multiculturalistas reavivados por el zapatismo en la Selva Lacandona, fueron un paso para habitar un mundo donde cupieran muchos mundos, los pluriversos (Blaser *et al* 2004). El posdesarrollo (Escobar, 1996) reveló en síntesis el engaño: desarrollarnos era la forma contemporánea de colonizarnos, nos disciplina.

---

1 Coordinadora Programa SAT. UNSAM–CeNDIE (ANLIS). http://www.anlis.gov.ar/cendie/?page_id=184. Investigadora Independiente CONICET, docente Licenciatura en Antropología UNSAM. andreaveronicamastrangelo@gmail.com

2 En sentido gramatical, no marcado es la forma de una palabra que tiene una definición más amplia, un significado más general (RAE, 2009).

Desde Venezuela en 1999 a la Cumbre de los Pueblos en Mar del Plata en 2005, pasando por los Foros Sociales Mundiales de 2001 a 2003 pedimos que no nos desarrollen más, que se reparen las inequidades, se respeten las diferencias, el derecho a nuestra identidad y territorios movilizados desde lugares. Parafraseando la expresión "tomar el cielo por asalto", podemos decir que el zapatismo quebró el discurso único del fin de la historia, creó el cielo y planificó su asalto en un escenario institucional adverso. A paso firme, armando y desarmando alianzas con lo emergente, se llegó a las reformas constitucionales en Venezuela, Ecuador y Bolivia que propusieron una transformación consensuada, de largo alcance para la izquierda radical (Iglesias Iturrión, 2006).

Aunque sin cambiar las constituciones ni llamarse revolucionarios o fundacionales, los gobiernos de Brasil y Argentina se aliaron con esos procesos populares de la primera década de los 2000 aglutinando demandas colectivas. Mientras tanto en paralelo, antropólogos sociales (pero también, filósofos, economistas, politólogos, ecólogos de múltiples verdes: es decir, humanistas) reformulamos preguntas: ¿Si el problema no era culturas múltiples en una naturaleza común, sino que la diversidad social implica experiencias múltiples de lo natural y lo sobre natural en lo material tanto como en lo moral? ¿Si el futuro no pasa ya por estar separados de la naturaleza, objetivarla y mercantilizarla sino por hacerla sujeto de derecho? Si la experiencia humana es diversa en diversos cuerpos ¿se puede ser humano habitado por un ensamble de varios entes? Si la naturaleza humana no existe ¿se define en relaciones interespecíficas variantes que coexisten en espacio y tiempo? Tenemos una conclusión provisoria: la naturaleza humana no es universal, el ser humano como lo conocíamos desde el cartesianismo no existe.

Nos atrevimos a esas preguntas. Nos preguntamos por el contenido social y convencional, utilitario, instrumental y propiciador de desigualdades de "la naturaleza" como continuidad unívoca exterior a lo humano y la cultura. Reflexivamente, proyectándonos humanamente, propusimos resguardarla del capitalismo considerándola "sujeto de derecho". La naturaleza es un derecho, hay bienes comunes, como son derechos naturales el trabajo, la educación y la salud en una sociedad (la global) desigual y por tanto injusta (Azzellini, 2016). Llegamos hasta ahí. La vida social en 2016, en sus 12 meses no marcados nos volvió a los enunciados disciplinadores sobre la naturaleza: es una restauración conservadora global. Hace que en América Latina no haya justicia ni derechos para las mayorías, por lo tanto tampoco sentido público, carácter común para la naturaleza. Tiempo no marcado: a repetir lo sabido y aprendido en siglos de colonización, dominación y resistencia.

La teoría política contemporánea basada en desarrollos de la lingüística (Laclau, 1996) es clara al proponer la autonomía del discurso. Encontramos así que en la práctica política latinoamericana, el ambiente y lo ambiental operan como significante vacío. Lo ambiental es progresista y es reaccionario, pero cuando se construye hegemonía dentro del significante "ambiental" o "naturaleza" se agregan en cadenas significantes escenarios locales, desigualdades sociales y multinaturalismos, y en ese agregarse de particularismos, la hegemonía muchas veces transfigura el sentido de los multinaturalismos, subordinándolos a causas globalizantes. En esa contradicción también se gestan el populismo y los procesos de construcción de hegemonía de los intereses populares.

Estamos diciendo que en América Latina los multinaturalismos conviven disputando sentido y construyendo paisajes en el mismo espacio y se montan sobre desigualdades estructuradas históricamente, como parte de la misma nación. Son estados plurinacionales, en los que una nación trabaja y una o varias castas de clase son propietarias de los medios de producción o comunicación o se apropian del agua que la nación que trabaja tiene para regar o beber. Por esta estructura socioeconómica montada sobre la gobernanza y apropiación de la naturaleza, cuando los gobiernos populares construyeron su hegemonía y tuvieron que actuar sobre el ambiente con políticas concretas incidieron sobre muchos de esos antagonismos contribuyendo a resolverlos a favor de los poderosos.

Los conflictos ambientales, los bienes naturales y su valorización como recurso estuvieron presentes en las gestiones de Néstor y Cristina Kirchner, Luiz I. Da Silva–Dilma Rouseff, Rafael Correa, Hugo Chávez y Evo Morales. Sostenemos que ejemplos como la promoción de las plantaciones de soja transgénica, la minería por Inversión Extranjera Directa, la apropiación del petróleo y gas no convencionales en Vaca muerta en Argentina, la renta petrolera en Venezuela, el cuidado de la biodiversidad o aprovechamiento del petróleo en Yasuní, la disputa por la carretera del TIPNIS[3] en Bolivia pueden ser interpretadas como "equivocaciones controladas" (Viveiros de Castro, 2004), contradicciones provocadas por la inconmensurabilidad de las premisas que en la síntesis dialéctica que las "resolvió", acabaron mordiendo la mano de quien las alimentaba. El Buen vivir/ Vivir Bien, Sumak Kawsay, Suma Kamaña o Ñanderecó (BV/VB), la naturaleza como sujeto de derecho, fueron retóricas que muestran la autonomía del lenguaje y su eficacia en la construcción de hegemonía.

3 Acrónimo de Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécure.

La izquierda latinoamericana que construyó hegemonía y ejerció el gobierno en la primera década del Siglo XXI, tiene ahora las barbas en remojo y requiere una revisión, en el mismo sentido que los productos de fábrica se revisan luego de lanzados al mercado. Sólo que en este caso es para ampliar sus bases democráticas y su capacidad transformadora. Las ciencias sociales debemos ser parte de eso.

Los antecedentes[4] y el hormigueo actual

Volvamos a pensarnos ahora como antropólogos latinoamericanos en ese proceso. Fueron 20 años intensos donde vivimos debatiendo multinaturalismo, perspectivismo: naturalezas múltiples y los cambios de la naturaleza en escala de tiempo histórico ecológico –no geológico– (Thomas, 1983; Arnold, 1996; Scoones, 1999).

Como sintetizó Lévi–Strauss, la naturaleza es buena para pensar colectivamente moralidad, símbolos, significados. La contribución crucial de la antropología contemporánea de "Más allá de la naturaleza y la cultura" (Descola, 2012) y el perspectivismo (Stolze Lima, 2005; Viveiros de Castro, 2002), ha sido entender que en América Latina, las naturalezas son el malestar constante que convive en estados plurinacionales (estén o no constituidos como tales). Por tanto estas interpretaciones vivas y complejas, implican órdenes económicos, de distribución, discursos de legitimación que si bien pueden ser presentados en tipologías, presentan terceros excluidos irreductibles y no pueden vaciarse de sentido histórico. El perspectivismo aportó agencia a "lo natural", el multinaturalismo problematizó la naturaleza como discurso único. El BV/VB, al proponer la ética biocéntrica como continuidad entre tierras bajas y altas (Schavelzon, 2015: 219), limita el debate del Otro y la diversidad en la descolonización.

Pero los aportes de la antropología de las naturalezas no se limitan al objeto clásico de la etnología. La antropología de la ciencia llevó el debate de la naturaleza como construcción política, a la constitución histórica de los campos de saber. Fue así que Latour (2007) enraizó el cuestionamiento a la concepción de la naturaleza en las ciencias duras como una caja negra cuyas leyes había que describir, en oposición al carácter convencional de las leyes sociales (cfr. Pacto de Boyle y Hobbes Latour, *op. cit.*: 31–80).

---

4 Por razones de espacio, los antecedentes que presentamos no son exhaustivos. Entre los excluidos más relevantes está el relevamiento de Milton (1996) y la investigación de Strathern (1992).

El horizonte de la naturaleza humana se amplió también inexorablemente con Haraway (2003, 2008) quien desde el género y el hogar mostró lo difuso de la frontera entre naturaleza y sociedad: sobre los perros y las mujeres hubo disciplinamientos semejantes. Fueron los cereales y la comida fermentada los que domesticaron a la mujer (fusionando masculinidad, ciencia y poder (Latour, 1988)). El Estado y las desigualdades se reproducen entre la selección genética, las epidemias y las grandes plantaciones. Lo marginal a las plantaciones, los bordes, son comprensibles como un revoltijo de diversidad natural y social arrinconada donde la evolución continúa generando diversidad. Para el post humanismo, la naturaleza humana se define en redes de relación multi (trans)especie: somos lo que la alteridad significante nos deja ser.

Estas tramas de coevolución multiespecíficas posibilitaron que Ingold (entre muchos otros intentos etnográficos a diferentes escalas de análisis) explore a través de los materiales y el ambiente la continuidad teórica de las ramas biológicas (2004), arqueológica (1993) y social (2000).

En las ciencias sociales latinoamericanas contemporáneas, la genealogía sobre el debate de "lo ambiental" tiene varios nacimientos. Una primera marca es el número de la revista "Nueva Sociedad" dedicado a la Cumbre de Río 1992: allí se señaló que el ambiente y lo ambiental se habían vuelto temática relevante en las ciencias sociales atendiendo a la demanda social, la acción colectiva y la institucionalidad emergente. Aquella institucionalidad ambiental que más tarde Leite Lopes caracterizaría en su texto de 2006 y que intentó captar en todas las direcciones el Grupo de trabajo en Ecología Política de CLACSO coordinado por Héctor Alimonda (2002).

Vuelvo reflexivamente sumando datos a esta apretada síntesis de hitos: la primera ecología política fue fascista. Las primeras leyes de ordenamiento ambiental, protección y eugenesia de los estados modernos fueron las de la Alemania nazi (Federovisky, 2011). En la posguerra el humanismo se reconstruye con el plan Marshall y los tribunales en Núremberg. Tras la edición de "Primavera Silenciosa" de Carson (1962) el ambientalismo reaparece con el pacifismo *hippie* norteamericano resistiendo a las guerras imperialistas en Corea y Vietnam. En una versión conspirativa, pero no disparatada, ésta superposición es promovida por la Inteligencia de Estado norteamericana para contrarrestar el comunismo y el imaginario socialista entre los jóvenes durante el Movimiento por los Derechos Civiles negros y el gobierno de JF Kennedy. El informe del Club de Roma (1972) instituye dos rasgos distintivos de la ecología política contemporánea: la opinión de expertos científicos de las ciencias naturales sobre "lo ambiental" y el catastrofismo. En la década de 1980, el ambientalismo del Norte se institucionaliza como utopía hegemónica global con

el Informe Brundtland (1987)[5], proclamando nada menos que pensar la "sustentabilidad" es "Nuestro futuro en común". En la Cumbre de Río (1992) se expresan públicamente y con pretensión de contrahegemonía los distintos tonos de verdes de los ambientalismos en Latinoamérica. En 1997, el Protocolo de Kyoto separa con agudeza de cirujano el poder de "los científicos" de "lo político": las cumbres ambientales debaten sobre injusticia y sufrimiento ambiental, derechos y conservaciones. En Kyoto, en cambio, sólo hablan "expertos": se miden "emisiones de gases".

Hasta la generación de gobiernos dictatoriales de la década de 1970, el cambio social propuesto por la izquierda –y que la derecha trataba de controlar o extinguir– era revolucionario, y se lograba por la expansión de las fuerzas productivas en manos de un sistema social más equitativo. Hasta ese momento tanto para la derecha como para la izquierda, la historia era un camino hacia adelante en el tiempo. Con el aporte del catastrofismo entre 1960 y 1980, la ecología política nos lleva a pensar que la expansión de las fuerzas productivas genera destrucción y puede poner en riesgo todo, pues si afecta al clima "Lo cambia todo" (Klein, 2015; Beck, 2006). Así, el hombre y los poderes de creación de la ciencia y de la técnica no son vistos ya como una cinta transportadora a un futuro con astronautas y marcianos, sino como el camino del Antropoceno (Berry, 1988; Crutzen et al., 2007). En síntesis, ni para el capitalismo verde[6] (más frívolo) ni para el ecosocialismo[7] (más radical) es posible hoy la humanidad contra la naturaleza.

En las publicaciones de ciencias sociales en Argentina la relación naturalezas sociedad se construye en diálogo entre diversas disciplinas. En esta revisión usaré como brújula del estado realmente existente de la investigación en ambiente y sociedad tres dossiers de revistas científicas que compilaron producción sobre el tema, entendiendo que la publicación por arbitraje doble ciego implica creación colectiva de líneas de interés y debate. Son ellos "Naturaleza y culturas" de la revista *Avá* (2011), "Buen vivir y ecosocialismo…" de la revista *Theomai* (2015) y "Naturaleza" de *Apuntes de Investigación del Cecyp* (2016).

Dossier Avá

El dossier de *Avá* tuvo base en un Grupo de Trabajo sobre naturaleza y culturas en la Reunión de Antropología del Mercosur en Curitiba (2011) convocado por dos de los organizadores (Marilyn Cebolla Badie

5 Ese informe y todos los documentos internacionales multilaterales pueden consultarse en http://www.un.org/spanish/esa/sustdev/agenda21/agreed.htm.

6 Cumbre de Johannesburgo 2002 http://www.un.org/spanish/conferences/wssd/cumbre_ni.htm.

7 Löwy, M (2012).

y Felipe Vander Velden). Basados en una revisión teórica exhaustiva global, los coordinadores del dossier organizaron los temas estudiados en los 3 subtítulos: ontologías (humanos, no humanos, animales, plantas, espíritus, artefactos); paisajes (medio ambiente, ecología histórica, conservación) y saberes-prácticas con plantas y animales.

Aunque la intención teórica de ser más amplios es explícita, la naturaleza analizada en los artículos publicados tiene todavía bordes netos: predominan los estudios de comunidades indígenas y rurales en áreas de conservación en Brasil (Vander Velden y Cebolla Badie, 2011:21). Incipientemente lo urbano aparece de la mano del perro doméstico en un análisis de fuentes del derecho –sin trabajo de campo etnográfico– (Bevilaqua, 2011) y el gobierno de la naturaleza por los expertos en conservación es retratada como disyunción comunicativa (Estorniolo, 2011). En este dossier, el debate de las ontologías se inscribe en una matriz teórica culturalista (el conflicto por derechos y bienes comunes queda fuera de foco, subordinado, no se lo enuncia). Por detrás y en paralelo con estos análisis queda reconocer que "la ciencia hegemónica" de los expertos conservacionistas, evaluadores de impacto y biotecnólogos es parte de un modelo biopolítico de creación de híbridos cuyo interés es, entre otros, la progresiva mercantilización de los comunes.

Es decir, con los pies en tierra en aquella publicación, hay naturalezas todavía no incluidas en ese debate que, sin embargo, ya formaban parte de la antropología regional: la de laboratorio (Stagnaro, 1993,1998, 2015), la del conflicto ambiental por el derecho a la ciudad (Carman, 2011), las *communitas* ambientales contra el Leviatán (Bartolomé, 1999), esos procesos políticos (González Colonia, 2012), como el corte del puente internacional Gualeguaychú–Fray Bentos (2003–2010) por los resistentes argentinos a una fábrica de celulosa uruguaya, donde al menos una de las partes involucrada recurrió a argumentos ambientales (Carman, 2011). Pero donde lo ambiental fue el argumento donde se inscribieron otras desigualdades (Merlinsky, 2009), pues los uruguayos aun reclaman por la continuidad de su desarrollo forestal.

Estos son algunos de los cabos sueltos que recogerá en 2015 el dossier de revista *Theomai*.

Dossier Theomai

El dossier de 2015 podría ser entendido como un corolario de debates iniciados por la línea editorial de esta revista en 2004 (quizás antes por algunos artículos sueltos y los temas abordados en números de 2001–2003)[8]. Se trata de una revista interdisciplinaria, por lo que artículos de

8 En 2001 convocó a pensar sobre "Modernización económica y naturaleza en los procesos

antropología de la ecología y el ambiente comparten índice con teoría y filosofía política, derecho ambiental y otras especialidades. El dossier de 2015 incluye lo urbano y en el camino al infierno de las buenas intenciones se analiza la tensión dentro mismo de los procesos de transformación del Buen Vivir (la iniciativa Yasuní ITT) entre el capitalismo verde y el eco socialismo (Le Quang, 2015b).

También se cuenta de la ambigüedad que en la praxis presentan algunos principios fundacionales de "lo ambiental", como el derecho de los animales. A partir de la etnografía de un grupo de proteccionistas urbanos, devela cómo los "derechos animales" son instrumentados por actores sociales reaccionarios: cuando se moraliza el comportamiento animal, se quitan cualidades morales a una porción de los humanos (los carreros de tracción a sangre, Carman, 2015). Por tanto, al proponer a la naturaleza "sujeto de derecho" deberían considerarse vínculos y relaciones sociales interespecie, pues la condición de humanidad y su universalidad sobre los ciudadanos humanos, se define a través de relaciones interespecíficas (Tsing, 2012 y conclusión libre sobre los artículos Carman, 2015 y Mastrangelo, 2015). En síntesis, los derechos de la naturaleza no pueden ser contra los derechos humanos (Le Quang, 2015).

Engarzando hipótesis con teoría materialista histórica, para el organizador del dossier lo ambiental es crisis y la causa de toda la crisis civilizatoria es el capitalismo. Resulta relevante que esta visión de la crisis del sistema mundo, hermana el Norte y el Sur globales, pues las soluciones a las crisis del centro, han surgido de exportar la devastación ambiental a las periferias. La tensión teórica que descubrimos en este análisis es que interpreta todas las partes (heterogéneas, plurales, con significados contradictorios) bajo el mismo significante, es decir, por el todo. Para los antropólogos, que desenvolvemos las particularidades de cada objeto de estudio, se exprese en crisis, *communitas* o no, considerando la singularidad histórica y la subjetivación en la diversidad étnica y nacional, considerar al Buen Vivir *una* cultura, es simplificador y esencialista. Aun cuando se trate de una construcción política de diálogo y en la que se inscriben tres corrientes[9], las diferencias culturales[10] deben ser centrales,

---

de globalización", en 2003 propuso caracterizar los "Movimientos sociales anti sistema" y el rol de la "Ciencia y tecnología en el desarrollo". En 2004 editó el dossier "Ecología política" y un número especial dedicado a las "Perspectivas críticas sobre el desarrollo".

9 Según Le Quang y Vercoutére (2013) son la culturalista, la ecologista y la eco marxista. En Hidalgo Capitán y Cubillo Guevara (2014) son la pachamamista, la ecologista postdesarrollista y la socialista–estatista.

10 Entendiendo a la cultura en sentido constructivista y relacional, como un "concepto valija" donde las dimensiones políticas, económicas, de medio físico, subjetivas e intersubjetivas se estructuran en prácticas y significaciones.

pues son constitutivas de naturalezas y paisajes en relación, que políticamente pueden ser relaciones de desigualdad.

Por otra parte, no todas las naturalezas no capitalistas son anti capitalistas. Textos clásicos de la antropología de la década de 1980 como Wolf (1982) y Palerm (1986) y también el clásico de la antropología argentina "Procesos de articulación social" (Hermitte y Bartolomé, 1977) muestran cómo a lo largo de la historia las prácticas étnicas sobre los comunes se articulan como procesos mercantiles subordinados. Diversidad no es sinónimo de liberación, de distribución equitativa, ni de garantizar la reproducción de la naturaleza en el largo plazo. El buen salvaje ecológico ha sido definido como mito, y por tanto no es un sujeto histórico (Escobar, 1999; Nygren, 1999).

Desde el punto de vista de la antropología de la vida (Ingold, 2011) y la antropología de la ciencia (Latour y Woolgar, 1979) otra deconstrucción relevante del sistema mundo relatado por el ecomarxismo es la prisión de argumentos expertos sobre la que se yergue, sin poder decirle a las redes científico técnicas que sus mediciones en términos de emisiones de gases efecto invernadero, calentamiento global o agujero de ozono son una representación del mundo entre otras. Como señala Latour:

> ¡Extraña emancipación esta (de la ciencia del riesgo ambiental) que ha multiplicado los compromisos. Afirman siempre con una sonrisa de superioridad que se han emancipado de los tiempos antiguos `de sus antepasados galos´ que no temían nada `salvo que el cielo se les cayese sobre la cabeza´ y afirman esto mientras se reúnen en Río, Kyoto, La Haya para luchar colectivamente contra el calentamiento global. (2003:12).

Dossier Apuntes Cecyp

Curiosamente, aunque *Apuntes del Cecyp* es una revista interdisciplinaria, en los artículos del número 27 del dossier "Naturaleza" no recoge el guante de los temas abiertos en el debate latinoamericano. Es más, para abordar el problema de la naturaleza "en el pensamiento occidental", la Editorial se abstrae recuperando un relato romano anterior a la era cristiana (el prefacio del Libro VI de Vitruvio), y propone nuevamente una perspectiva "de la antropología" que hablando de las naturalezas americanas refiera a la teoría etnológica, sin diálogo con el Buen Vivir, el posdesarrollismo, ni la poscolonialidad.

Esta línea editorial tiene lugar en parte, porque el debate etnológico sobre naturaleza y sociedad del siglo XXI se inicia con etnografías de los pueblos de las tierras bajas sudamericanas (Viveiros de Castro, Stolze Lima y Descola), omitidos en la definición comprensiva del Buen Vivir. Es decir, los pueblos originarios amazónicos, los grupos seminómades del bosque

atlántico y el Chaco no entran sin esfuerzo en la reducción pachamamística del Buen Vivir. Presentan un fundamento social no productivo–extractivo respecto de lo no humano (con lo que denominamos natural). No son "indios dóciles" a quienes puede reducírselos en un lugar: hacen uso extendido del espacio atravesando fronteras nacionales, entran en conflicto con el derecho de propiedad, muchas son sociedades sin estado, otras contra él. Estado y propiedad privada son fronteras, dimensiones tabuadas en las relaciones interétnicas con los Estados nacionales. Estamos en presencia de una alteridad radical al mito del buen salvaje ecológico y la sabiduría ancestral sobre uso de la biodiversidad. Quizás por eso mismo, el diálogo perspectivismo–Buen Vivir está repleto de baches y cesuras.

La diversidad de "realidades nativas" (Ingold, 1996) descripta y analizada en clave multinaturalista, nos permite pluralizar o hacer ambiguo, híbrido lo que se entiende y significó como natural. Desde estudios de caso en profundidad, como son las etnografías, se ha hecho múltiple lo que se suponía universal y se dio continuidad ontológica a lo que estaba separado (la cultura de la naturaleza). Este giro tuvo consecuencias en lo próximo (la ciencia) y en lo lejano (caníbales y reducidores de cabezas). Al tiempo que modificó la concepción de la agencia sobre y de "lo natural", tanto en procesos de larga duración como la evolución, como en la contingencia y la historia. Nuestra propuesta es, por tanto, situar en la historia de la ecología y el ambiente estas posiciones (el BV, el perspectivismo, pero también la antropología de la ciencia). Las crónicas poscoloniales y descoloniales pueden ser el marco que permita esa comunicación. Todos saldremos enriquecidos si podemos reconstruir procesos de estructuración histórica y las relaciones interétnicas en naturalezas y paisajes.

Tiempo y espacio son dos variables estructurantes de la investigación social. Viveiros de Castro (2002) hizo posible un desarrollo teórico para comprender la Amazonía fuera de los modelos teóricos africanistas, reparó la originalidad de una parte de la humanidad devolviéndola a su sitio (Seeger *et al* en Valden Velden y Cebolla Badie, 2011:23). Restituyamos ahora hombres y paisajes a la escala del tiempo histórico, entendiendo que las naturalezas descubiertas por los estudios etnográficos, conviven[11].

Este dossier

Para la selección de artículos de este dossier, se consideró a la antropología y las naturalezas en hermenéutica doble (Giddens, 1995): se

11 Esta es la crítica de Miguel Bartolomé a la propuesta de Descola (Lavazza, 2016).

describen y definen naturalezas que generan matrices en lo colectivo. No hay ciencia básica y aplicada, contexto de descubrimiento o de justificación: la ciencia es una práctica social empotrada, el conocimiento es praxis.

Los criterios tomados para la organización de los artículos refieren a esta época, se inscriben en el cierre de ciclo de los gobiernos latinoamericanos denominados estados sociales de derecho[12] que, con matices, ha sido la experiencia democrática más a la izquierda conocida en la América Latina continental. En esta coyuntura política e intelectual, antropología y etnografía participan de la construcción social de sentido y contribuyen haciendo lo que mejor saben: planteando preguntas a las certezas más férreas, interpelando los programas y prácticas políticas desde los saberes otros.

Por lo expuesto, se propone comprender que esa diversidad de naturalezas en el Sur global ha sido la cantera de la desposesión colonial y poscolonial, proceso de acumulación y despojo que nos devolvió contaminación, extinciones, desplazamientos, injusticia y sufrimiento ambiental a cambio de (sub)desarrollo. Estos procesos forman parte de la crisis civilizatoria, pero en otros escenarios el conflicto no se expresa en voces locales. Como científicos, nuestro trabajo es comprender el por qué y el cómo, construir y validar hipótesis en todos los escenarios en los que se recurre a argumentos ambientales o se comprometen bienes comunes, se exprese la acción colectiva o no. Las naturalezas son categorías ontológicas, buenas para pensar los organigramas del mundo de las subjetividades. Racializar la esclavitud fue una concepción de la naturaleza humana. Si para defender los derechos de los animales se bestializa a los pobres que trabajan con tracción a sangre, estamos frente a una construcción semejante que es necesario también comprender para cuestionar (Carman, en este volumen).

El artículo central de este dossier es de Arturo Escobar. Allí realiza un encuadre general de la relación economía–ecología en el Siglo XXI, en el Norte y el Sur globales. Escobar (1996), que había diagnosticado que el problema central de la ecología política era la inscripción de América Latina en el subdesarrollo el 20 de enero 1949 (Esteva, 2000), proponiendo como estrategia de insubordinación analítica definirnos como posdesarrollados, busca en este artículo analogías entre el posdesarrollo de los "sudacas" con las propuestas del decrecimiento o crecimiento lento de los movimientos sociales contrahegemónicos del Norte.

12 Nos referimos a las presidencias de Hugo Chávez en Venezuela, Evo Morales en Bolivia, Rafael Correa en Ecuador, Néstor Kirchner y Cristina Fernández en Argentina, Luiz I Da Silva–Dilma Rousseff en Brasil, agrupados en esa denominación por Laurell (2015).

En su análisis, el diálogo entre posdesarrollistas y decrecimiento devela la convergencia de ambos en el objetivo de hacer de las crisis cíclicas de los regímenes de acumulación capitalistas, escenarios de transformación de la civilización centrada en la destrucción de la naturaleza como fuente de recursos a costo cero y pagando por contaminar. Muestra Escobar que posdesarrollo y decrecimiento son acción y enunciado tanto de académicos como de activistas contra hegemónicos, en el Norte y en el Sur geopolítico. Somos los excluidos, los expropiados de esa naturaleza fuente de recursos, los arrinconados en las riberas de ríos contaminados, reclamando sombra, tierra y agua para sobrevivir. Pedimos que el sufrimiento ambiental cese y que junto al reclamo de la conservación excluyente, se exprese nuestro derecho al territorio, al ambiente sano, a resguardar el derecho de las naturalezas a ser y expresarse para las generaciones futuras. No todo tiene precio, valor no es precio.

Valor y precio, cantidad y calidad son también los ejes teóricos que el Buen Vivir/Vivir Bien tomó de las comunidades andinas para oponerse al pensamiento único neoliberal. Contra el "vivir mejor" del desarrollismo etnocéntrico, el Sumak Kawsay comunitario propone limitar el crecimiento material, preocupándose por el crecimiento biológico (plantas, animales, el ambiente), la reciprocidad, complementariedad y redistribución comunitarias (Yampara en Schavelzon, 2015: 205). Hay bienes comunes que no pueden mercantilizarse, no toda entidad natural equivale a recurso. Mercantilizar el agua es estar poniendo precio a la vida.

Valor se liga con calidad, mientras que precio con cantidad. En la relación dialéctica o de unidad en la contradicción que se adopta de la filosofía andina, valor y precio, cantidad y calidad, podrían sintetizar la disputa de la filosofía política sudamericana del siglo XXI: ¿la naturaleza es el valor de la vida o el bien primario a costo cero que garantiza precios altamente rentables?

La utopía descolonizadora afortunadamente continúa en debate entre variantes hegemónicas (de pachamamistas Ramírez, García Lineras) y contrahegemónicas (Prado, Acosta y Gudynas, Souza Santos), del pachamamismo al extractivismo con socialismo de mercado. De este modo, incansables en la búsqueda de alternativas, los populistas componemos una dinámica de ultras y pragmáticos: construimos poder o quedamos excluidos del poder y de los gobiernos del continente (análisis propio sobre revisión textual de Schavelzon, 2015:255 y subsiguientes).

¿Deberíamos resignarnos y no dar lucha? Pues no, somos antropólogos, queremos lo imposible, queremos las utopías buenas para caminar. Por eso, con más o menos densidad teórica o desarrollo de datos de campo, los cinco artículos siguientes son etnografías de diferentes intensidades y texturas que exploran conflictos de poder, de (re)significación,

de clase, derechos de los animales, nuestro propio derecho y los de la naturaleza (quizás una forma de resguardar lo público). Por ser etnografías y estar situadas en lugares de estudio, aportan dimensiones originales, es decir, locales de América Latina.

El trabajo de Noceti presenta tres tipos de *schematas de la praxis* (formas de percibir, representarse y actuar) del río, el mar y la relación con la costa en la Bahía Blanca, en el Sur de la provincia de Buenos Aires. En su análisis, el reclamo por "lo ambiental" su cuidado, su capacidad de generar renta, sus usos recreativos o contemplativos son enmascaramiento de la desposesión (acumulación originaria) o la posición de ideológica de clase. En su exploración, "lo ambiental" o el derecho de la naturaleza es parte de la búsqueda de legitimidad de determinadas prácticas generadoras de exclusión o inequidad. Dialoga tácitamente con Ingold. Podría referirse al conflicto como ambientalización, entendida en el mismo sentido que aconteció la proletarización, como fue descripto en el texto clásico de Leite Lopes (2006). Sugiere el temor a las consecuencias del desarrollo que escribe Beck (2006) en "La sociedad del riesgo" empapando la agencia social sobre los derechos de uso y goce de la costa, pero elige mostrar *schematas* estructurándose en un conflicto aun irresuelto.

Seguidamente, como una *rara avis* o –para hacer justicia al texto– como auténtica "caca de las estrellas", se publica el texto de Alejandro Martín López. Contra toda revisión esotérica del multinaturalismo para la comprensión de la etnoastronomía *moqoit,* el autor nos permite comprender, con una detallada revisión de fuentes secundarias y su propio trabajo de campo, que la relación de los *moqoit* con el cosmos es un flujo de poder. Se trata de una cosmopolítica que evidencia que la circulación del cosmos a la tierra forma parte de la reciprocidad asimétrica de los poderosos para con los desposeídos. Esa equivalencia local, particularísima de los grupos guaycurúes del Chaco y en especial de los mocoví repercute en el mercado de bienes simbólicos de la cultura nacional, cuando la comunidad aborigen se niega al préstamo de fragmentos de un meteorito para una exposición de arte en Alemania.

Los últimos dos trabajos proponen un diálogo entre Brasil y Argentina, dos de los países donde los gobiernos de la década de progresismo y estado social de derecho (2003–2015), no predicaron el Buen Vivir ni lograron reformas constitucionales, aunque promovieron la integración regional latinoamericana y la expansión de derechos (por ejemplo a la renta universal de la infancia). El tema central de esa conversación son los derechos de los animales en la perspectiva de sus activistas locales. María Carman toma el caso de los defensores de caballos y detractores de la tracción a sangre de animales no humanos en el Área

Metropolitana de Buenos Aires. Mientras que Sordi y Lewgoy caracterizan el activismo proteccionista de perros, las políticas de creación de la Secretaría Especial de los Derechos de los Animales en el municipio de Porto Alegre, Río Grande do Sul, Brasil. Ambas investigaciones muestran que la argumentación etnográfica interpela al culturalismo ingenuo. Carman muestra cómo el movimiento de liberación animal busca fundar las relaciones sociales en leyes naturales, como una forma solapada de biopolítica donde la protección del derecho del caballo a la naturaleza, vulnere el derecho de los cartoneros al trabajo. Por su parte el análisis de Sordi y Lewgoy señala que, contrariamente a lo que sucede en Argentina, en Brasil se ha negado la presentación de recursos de amparo a los seres sintientes (animales vertebrados) reconociéndoseles exclusivamente derechos tutelados por los humanos (como a los niños y a los incapaces). Es decir una versión occidental y antropocéntrica de la naturaleza como sujeto de derecho.

En definitiva, los cinco textos del dossier muestran a la ecología y las naturalezas con la complejidad de una semiótica (Hornborg, 2000) abarcando temas como las desigualdades sociales, la identidad, las comunidades morales, las diferencias étnicas y los fundamentos jurídicos del régimen de derechos civiles. En síntesis, nos propusimos mostrar que las naturalezas son motivo de multiple reflexión para la cultura (Lévi Strauss, 1962) por varias líneas argumentales. Porque se usa para definir la agencia –prácticas y acciones–. Porque a partir de ella se definen los materiales –lo que se usa, lo que se crea, quién se lo apropia y lo gobierna, pero también los vínculos y subjetividad que generan–. Y porque constituye la base de un tipo de símbolos –animal vertebrado no es plancton ni *Aedes Aegypti* es *Leishmania infantum*–. El trabajo de los antropólogos ha sido mostrar asi, de qué modo las naturalezas se relacionan con lo social, en entramados más complejos que idearios *naif* de *hippies* tardíos como la lucha contra la contaminación, el conservacionismo *per se,* el discurso estereotipado de que todo ambientalismo es o puede ser vanguardia contrahegemónica contra los extractivismos o la perpetua agenda catastrofista de los organismos financieros multilaterales (cfr. Agenda Ambiental Global[13]).

13 http://web.unep.org/unea/list–resolutions–adopted–unea–2.

Bibliografía citada

Arnold, David (1996). *La naturaleza como problema histórico. El medio la cultura y la expansión de Europa*. México, FCE.

Acosta, Alberto (2011). "Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición, en Lang Miriam y Dunioa Mokrani comps.: *Más allá del desarrollo*. Quito, Fundación Rosa Luxemburgo/ AbyaYala, pp.83–118.

Alimonda, Héctor comp. (2002). *Ecología política. Naturaleza, sociedad y utopía. Grupo de trabajo de ecología política*. Buenos Aires, CLACSO.

Azellini, Darío (2016). "Labour as a Commons: The Example of Worker–Recuperated", *Critical Sociology*, pp. 1–14. Washington, Sage Journals.

Bartolomé, Leopoldo (1999). "Combatiendo al Leviatán. La articulación y difusión de los movimientos de oposición a las represas en Brasil (1985–91)", *Desarrollo Económico*, Vol. 39, Nº 153, pp. 77–102.

Blaser, Mario; Feit, Harvey y McRae, Glenn (eds.) (2004). *In the Way of Development. Indigenous Peoples, Life Projects, and Globalization*. London, ZED Books.

Beck, Ulrich (2006). *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad.* Madrid, Paidós Ibérica.

Berry, Thomas (1988). *The Dream of the Earth*. San Francisco, Sierra Club Books.

Bevilaqua Barbato, Címea (2011). "Normas jurídicas y agencias não humanas: o caso dos cães perigosos", *Avá*, Nº 19, pp. 199–225.

Carman, María (2011). *Las trampas de la naturaleza. Medio ambiente y segregación en Buenos Aires.* Buenos Aires, FCE.
——(2015). "El caballito de Boedo y el cartonero sin nombre: un abordaje crítico de los derechos animales.", *Theomai,* Nº 32, pp. 189–209.

Carson, Rachel (2002) [1962]. *Primavera silenciosa*. Barcelona, Crítica.

Crutzen, Paul J.; McNeill, John R. y Steffen, Will (2007). "The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature", *Ambio Royal Swedish Academy of Science*, Vol. 36, N° 8, pp. 614-621.

Descola, Philippe (2012). *Más allá de la naturaleza y la cultura*. Buenos Aires, Amorrortu.

Descola, Philippe y Palsson, Gislí (comps.) (2000). *Naturaleza y sociedad: perspectivas antropológicas*. Siglo XXI, México.

Escobar, Arturo (1996*). La invención del Tercer Mundo. Construcción y reconstrucción del desarrollo.* Bogotá, Norma.
——(1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá, Cerec.
——(2000). "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar", en Viola, Andreu comp.: *Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina*. España, Paidós, pp. 145–160.

Esteva, Gustavo (2000). "Desarrollo", en Viola, Andreu comp.: *Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina*. España, Paidós, pp.67–101.

Estorniolo, Milena (2011). "Manejo de qué? Algumas equivocaçoes em projetos de manejo na amazonia.", *Avá*, Nº 19, pp. 165–196.

Federovisky, Sergio (2011). *Historia del medio ambiente*. Buenos Aires, Capital Intelectual.

Giddens, Anthony (1995). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires, Amorrortu.

González Colonia, Carlos Julio (2012). *Brujería, minería tradicional y capitalismo trasnacional en los Andes colombianos. El caso del pueblo minero de Marmato – Colombia*. Tesis de Maestría en Antropología Social, IDES–IDAES / Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires.

Haraway, Donna (2003). *The companion species manifiesto: dogs, people and the significant otherness.* Chicago, Pickly Paradigm.
——(2008). *When species meet*. United States, University of Minnesota Press.

Hermitte, Esther; Bartolomé, Leopoldo (comps.) (1977). *Procesos de articulación social*. Buenos Aires, Amorrortu.

Hidalgo–Capitán, AL y AP Cubillo Guevara (2014). "Seis debates abiertos sobre el Sumak kwsay", *Iconos*, Nº 48, pp. 25–40, FLACSO Ecuador, Quito.

Hornborg, Alf (2000). "La ecología como semiótica. Esbozo de un paradigma contextualista para la ecología humana", en Descola, P.; Palsson, G. (comps.): *Naturaleza y sociedad: perspectivas antropológicas*. México, S XXI.

Iglesias Iturrión, P (2006). "Asamblea constituyente y revolución", *Periódico Diagonal* 6/7/2006, documento electrónico: https://es.scribd.com/doc/295363869/Texto–Sobre–Podemos–Recomendado–Por–Iglesias, acceso 30 de diciembre 2016.

Ingold, Timothy (2011). *Being alive: essays on movement, knowledge and description.* London, Routledge.
——(2004). "On the ground", *Journal of Material Culture*, Vol. 9, Nº 3, pp. 315–340.
——(2000). *The perception of the environment. Essays on dwelling and livelihood.* Routledge, England.
—— (1996). *Key debates in anthropology*. Routledge, London.
—— (1993). "The Temporality of the Landscape", *World Archaeology*, Vol. 25, No. 2, Conceptions of Time and Ancient Society (Oct., 1993), pp. 152–174.

Klein, Naomi (2015*). Esto lo cambia todo. El capitalismo contra el clima*. Madrid, Paidós Ibérica.

Laclau, Ernesto (1996). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires, Ariel.

Lang, Miriam y Dunioa Mokrani comp. (2011). *Más allá del desarrollo*. Quito, Fundación Rosa Luxemburgo/ AbyaYala.

Latour, Bruno (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Argentina, Siglo XXI.
——(2003). 2005 "Llamada a revisión de la modernidad. Aproximaciones antropológicas", *AIBR. Edición especial*, noviembre diciembre 2005.
——(1988). *Pasteur. La lucha contra los microbios*. Madrid, SM.

Latour, Bruno; Woolgar, Steve (1979). 1981. *La vida en el laboratorio. La construcción de hechos científicos.* España, Alianza.

Laurell, Asa Cristina (2015). "Conferencia central. Jornada Nacional Salud de los trabajadores, la seguridad social y el rol del estado", Universidad Nacional de Tres de Febrero, 10 abril 2015. Argentina. Ms.

Lavazza, Víctor Hugo (2016). "Reseña de 'Más allá de la naturaleza y la cultura' de Philippe Descola", *Apuntes de Investigación del Cecyp*, Nº 27 pp. 233–239.

Leite Lopes, J. S. (2006). "Sobre processos de "ambientalização" dos conflitos e os dilemas da Participação", *Horizontes Antropológicos*, Año 12, N° 25, pp. 31–64.

Le Quang, Matthieu; Vercoutere, Tania (2013). *Ecosocialismo y Buen Vivir. Diálogo entre dos alternativas al capitalismo*. Quito, IAEN.

Le Quang, Matthieu (2015). "Introducción", *Theomai*, Nº 32, pp. 4–12.
——(2015b). "El sentido político de la iniciativa Yasuí–ITT: disputa entre capitalismo verde y ecosocialismo", *Theomai*, Nº 32, pp. 75–94.

Lévi–Strauss, Claude (1962) 1964. *El pensamiento salvaje*. México, FCE.

Löwy, Michael (2012). *Ecosocialismo: la alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista.* España, Biblioteca nueva.

Mastrangelo, Andrea V. (2015). "Derechos de humanos y no humanos: una reflexión basada en dos estudios de caso etnográficos", *Caderno eletronico de ciencias sociais*, Vol. 3, Nº 1, pp. 35–53.

Merlinsky, Gabriela (2009). "La cuestión ambiental en la arena pública: algunas reflexiones sobre los conflictos socio–ambientales en Argentina", en VV. AA.: *Congress of the Latin American Studies Association*. Río de Janeiro.

Milton, Kay (1996). *Environmentalism and the cultural theory: exploring the role of anthropology in environmental discourse*. Routledge, USA.

Nygren, Anja (1999). "Local knowledge in the environment–development discourse: From dichotomies to situated knowledges", *Critique of Anthropology*, Vol. 19, Nº 3, pp. 267–288.

Palerm, Ángel (1986). *Modos de Producción y Formaciones Socioeconómicas*. México, Ediciones Gernika.

RAE (2009). *Nueva gramática de la lengua española*, documento electrónico: http:www.rae.es, acceso 1 de marzo 2017.

Schavelzon, Salvador (2015). *Plurinacionalidad y Buen Vivir/Vivir Bien. Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post constituyentes*. Ecuador, Clacso– Abya Yala.

Scoones, Ian (1999). "New ecology and the social sciences: what prospects for a fruitful engagement?", *Annual review of anthropology*, Vol. 28, Nº 1, pp. 479–507.

Stagnaro, Adriana (1993). "La antropología en la comunidad científica: entre el origen del hombre y la caza de cráneos–trofeo, 1870–1910", *Alteridades*. Año 3, Número 6, Universidad Autónoma Metropolitana, México, pp. 53–65.
——(1998)."Los laboratorios de biotecnología desde una perspectiva antropológica: una etnografía de la ciencia", *Etnia*, Nº 42–43, Olavarría 1998–99; pp. 21–46.
—— (2015). *Ciencia a pulmón*. Buenos Aires, CICCUS.

Strathern, Marilyn (1992). *After nature: English kindship in the latest twentieth century*. Cambridge, Cambridge University Press.

Stolze Lima, Tânia (2005). *Um peixe olhou pra mim. O povo Yudjá e a perspectiva*. São Paulo, UNESP.

Thomas, Keith (1996). [1983] *Man and the Nature World: Changing Attitudes in England, 1500– 1800.* Oxford, Oxford University Press.

Tsing, Anna (2012). "Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species", *Environmental Humanities*, Nº 1, pp. 141–154.

Vander Velder, Felipe; Cebolla Badie, Marilyn (2011). "Introducão: a relação entre natureza e cultura em sua diversidade: percepçoes, classificaçoes e práticas", *Avá*, Nº 19, pp. 15–47.

Viola, Andreu (comp.) (2000). *Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina.* España, Paidós.

Viveiros de Castro, Eduardo (2002). "Perspectivismo e multinaturalismo na América Indigena", en: *A inconstancia da alma selvagem e outros ensaios de antropología*. São Paulo, Cosac&Naify.
——(2002). *A inconstancia da alma selvagem e outros ensaios de antropología*. São Paulo, Cosac&Naify.
——(2004). "Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation", *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, Vol. 2, Nº 1, pp. 3-23.

Wolf, Eric (1982). *Europa y los pueblos sin historia*. México, FCE.