

**NATURALEZA, SOCIEDAD
Y ALIENACION**

GUIDO P. GALAFASSI

NATURALEZA, SOCIEDAD Y ALIENACION

Ciencia y desarrollo en la modernidad



© 2004, **Guido P. Galafassi**

© Para esta edición, **Editorial Nordan-Comunidad**

Avda. Millán 4113, 12900 Montevideo, Uruguay

Tel: (598-2) 305 5609, fax: 308 1640

C.e.: nordan@nordan.com.uy

www.nordan.com.uy

Diagramación y diseño de tapa: Ruben G. Prieto

Armado: Javier Fraga

ISBN (Nordan): 9974-42-122-5

D.L. 333.087/04 - Julio de 2004

Índice

Presentación	7
Agradecimientos	11
<i>Introducción</i>	
Ciencia y razón moderna	13
<i>Capítulo I</i>	
Conocimiento y progreso en la Modernidad	23
Dominación y crecimiento en la concepción moderna de progreso	23
Las limitaciones de la ciencia positiva	29
Entre la razón como totalidad y la razón como instrumento	34
<i>Capítulo II</i>	
Ciencia, disciplinas y teorías	41
Corrientes teóricas en la interpretación de la relación sociedad-naturaleza	41
La particular mirada de la antropología: entre las Ciencias de la Naturaleza y las Ciencias de la Cultura	53
<i>Capítulo III</i>	
El proceso moderno de desarrollo	79
Mercado, Estado y desarrollo moderno	80

Las ciencias sociales y los estudios sobre el desarrollo	93
El predominio de la racionalidad instrumental en el progreso y desarrollo de la sociedad moderna	100

Capítulo IV

Hacia un abordaje no instrumental de la complejidad en la relación naturaleza-cultura-desarrollo	107
Naturaleza y cultura	108
La mediación social de la naturaleza	112
La centralidad del trabajo y la tecnología en la sociedad moderna	124
Más allá de la alienación: ideología y movimientos sociales	134

Capítulo V

Resumen final (a modo de manifiesto)	153
Bibliografía	159

Presentación

En el estado actual de la sociedad moderna, donde los procesos de alienación social y cultural son tan profundos que hasta el propio concepto de alienación ha desaparecido de toda consideración intelectual y hasta es calificada como solo una rémora del pasado, pensar y producir conocimiento teórico o en forma de “ensayo” (considerado peyorativamente por la mayor parte de la “inteligentzia científica”) para discutir y debatir, también dentro del ámbito académico y científico, constituye una tarea que tampoco cuenta con los aplausos de la mayoría. Es que la mayor parte de las instituciones académicas y científicas consideran solo válido las investigaciones de carácter empírico que siguen puntualmente el esquema metodológico bendecido por la “tradicción” científica, denostando como pura especulación (si hasta la filosofía es institucionalmente tratado como otra ciencia cualquiera) todo intento por “ensayar un pensamiento teórico”, que dado este contexto es por definición “crítico”. La caracterización de “cientificismo” elaborada por Varsavsky en los años setenta sigue, lamentablemente, tan vigente como entonces, a pesar de que, obviamente, hoy haya sido totalmente olvidada. Además de esto, pretendiendo reflexionar en forma articulada y conjunta sobre el binomio naturaleza-sociedad, expresiones de la realidad que la ciencia moderna (o las instituciones que dicen representar la ciencia) las han definido, científicamente por supuesto, como ámbitos separados y (casi) inconexos, de tal manera que se han construido grandes campos del conocimiento (y de la formación académica) separados, por un lado las ciencias naturales, y por

otro las ciencias sociales o humanas (aunque algunos de los científicos más duros, más verdaderamente científicos según ellos, ni siquiera las consideran ciencias), especializadas cada una de ellas en una porción delimitada de la existencia que legitima así toda una estructura de justificaciones intelectuales y burocráticas que termina concibiendo a la realidad y a la ciencia misma, como un conjunto de fragmentos autónomos que nada hacen por intentar comprender los procesos de continuidades, transformaciones y rupturas entre las diversas especies de entidades y procesos que conforman la trama compleja de la realidad.

En consecuencia, el propio campo del conocimiento contemporáneo está preñado de variados y profundos vicios inscriptos también dentro de los procesos de alienación de la sociedad moderna de mercado. Es que el proceso de producción del conocimiento en una sociedad alienada no puede más que responder a los cánones del marco general en el cual se desarrolla.

Sin dudas, que el concepto de alienación puede tener diversas manifestaciones y significaciones, pero el predominio del proceso de mercantilización de la existencia en las sociedades contemporáneas marca una impronta fácilmente distinguible que impregna los diferentes ámbitos de la realidad. La necesidad de convertir todo en mercancía que posee nuestra sociedad de mercado lleva indefectiblemente a un proceso de alienación en donde los sujetos sociales ya no son dueños de sus propios destinos, pierden toda libertad y capacidad de decisión a favor de la lógica del mercado, que por ellos (o por nosotros) se encarga de asignar los recursos y funciones. De aquí que liberalismo en absoluto es sinónimo de libertad. Porque la lógica del mercado se sustenta sobre procesos de explotación, tanto de los hombres entre sí como de los hombres en relación a la naturaleza, en donde la libertad obviamente no entra en juego, y en donde a partir del entramado de complejas relaciones sociales se impone una lógica de dominio y control sobre sus actividades, sus funciones e incluso sobre sus cuerpos. Además, la mercancía y su lógica de producción y consumo recurrentes se edifica nece-

sariamente sobre procesos de construcción-destrucción, construcción (o reproducción) de fuerza de trabajo a costa de la destrucción del sujeto como entidad libre y creadora; y construcción de un ambiente artificial (sumatoria compleja de mercancías) a costa de la destrucción de los ambientes naturales. Así, la alienación en las sociedades contemporáneas se define principalmente por su capacidad de cosificación, homogeneización y fragmentación, por cuanto, definido un procedimiento válido para la acumulación y la maximización de ganancias y poder, resta solo normatizar (domesticar y hacer controlables y previsibles), tanto a los sujetos como a la naturaleza, en pos de su reclutamiento para alimentar los múltiples procesos de explotación. En este contexto, es que la alienación está presente tanto en las relaciones sociales de producción (que no se circunscriben solo a las relaciones entre sujetos sociales, entre explotadores y explotados, sino que también entre sujetos sociales y porciones de naturaleza) como, y en relación dialéctica con aquella, en las relaciones sociales de construcción del campo político, y en las relaciones sociales de legitimación social y cultural, lo que incluye el mundo de la producción de conocimientos.

Para comprender entonces, (y superar) los múltiples mecanismos de dominación y alienación, es necesario comenzar a desentrañar también las formas consecuentes que asume el proceso de producción de conocimientos y que tiene en la relación naturaleza-sociedad, una de las manifestaciones más claras en términos de fragmentación, homogeneización y cosificación de la realidad que se pretende explicar.

En definitiva, el objetivo de este trabajo consiste en comenzar a analizar como (parafraseando a Mandel) la economía y sociedad moderna y capitalista (y la ciencia asociada) es no solo una empresa gigantesca de deshumanización, sino también de desnaturalización, por cuanto transforma a los seres humanos y a la naturaleza, de objetivos en si mismos en instrumentos y medios de hacer dinero y acumular capital.¹

1. Fórmula descriptiva del capitalismo tomada de Ernest Mandel (1998:63) pero ampliada y complejizada con la incorporación de la naturaleza y la ciencia, elementos que en la caracterización de Mandel no aparecen.

Agradecimientos

Este trabajo teórico es el resultado de una serie de reflexiones surgidas tras largas horas de estudio e investigación, pero que se enriquecieron fundamentalmente con diálogos, debates, discusiones y experiencias compartidas con colegas, amigos y miembros de diversas organizaciones sociales.

La Red Internacional de Investigadores Theomai de Estudios sobre Sociedad, Naturaleza y Desarrollo (www.unq.edu.ar/theomai) constituyó el ámbito principal donde pude discutir in-extenso las tesis que expongo en este libro. En este marco, debo distinguir los debates e intercambios intensos que mantuve con Andrés Dimitriu y también con Omar Miranda.

Los diálogos e intercambios que mantuve con amigos y compañeros de trabajos varios (aunque a la distancia) como Francesco Chiarello (Bari), Alfredo Alietti (Milano), Marco Giovagnoli (Ancona), Dario Padovan y Francesco Faiella (Padova), Robinson Salazar (Sinaloa), Guillermo Foladori (Zacatecas), Carlos Aguirre Rojas (México, D.F.) también dejaron su impronta en estas páginas.

Marta Kollman (UBA), Jorge Próspero Roze (UNAM y CONICET), Pastor Arenas (CONICET), Alberto Bonnet (UNQ y UBA), Hugo Trincheró (UBA) y Chris Van Dam (UNSA) me aportaron la posibilidad, dada su muy diversa formación académica y área de investigación, de intercambiar impresiones sobre los “modismos” de las diversas disciplinas.

Un agradecimiento particular merece Ruben Prieto (Comunidad del Sur y Nordan Editorial) quién se interesó por

este trabajo y me ofreció muy solidariamente el marco donde publicar estas ideas, en consonancia con el proyecto de vida autogestionaria que están llevando adelante, como un intento válido para superar los mecanismos de alienación que nos rodean.

Una influencia indirecta, pero no por esto poco enriquecedora, es la que obtuve a partir del contacto y el compartir experiencias con diversos integrantes de organizaciones y movimientos sociales (asambleas barriales, movimientos desocupados, movimientos ambientalistas, estudiantiles, etc.) quienes desde su práctica militante me ayudaron a iluminar críticamente la relación entre ciencia y sociedad. Vale mencionar a Pablo Florido, Lucas Chiappe, Jorge Pistochi, Oscar de la Fuente, Raúl Perea, Marta Sahores, Juan Carlos Cibelli, etc.

Por último, no puedo dejar de mencionar lo invaluable que resultaron para este libro todas aquellas instancias (y quienes las promueven y sostienen) que en las instituciones “académicas” y “científicas” se encargan sistemáticamente de interponer obstáculos y trabas a todas aquellas investigaciones que no siguen el “Evangelio Oficial”. Sin este impresionante estímulo, seguramente me hubiera resultado un poco más dificultoso desentrañar los vicios alienantes presentes en el mundo de la producción de conocimientos.

Introducción

Ciencia y razón moderna

La concepción moderna de sociedad en donde es crucial la categoría dominación, tiene en la ciencia uno de sus pilares fundamentales. Y esta dominación está fuertemente relacionada con el manejo instrumental de la naturaleza y de los recursos sociales y económicos. Y para este manejo instrumental es prioritario primero conocer “científicamente” a la realidad natural y social sobre la cual se va a actuar.

Pero la reflexión y el intento de estudiar a la naturaleza y los seres humanos, las relaciones entre estos últimos, los valores espirituales y las estructuras de organización social que han creado, se puede remontar por lo menos hasta los primeros registros escritos de los cuales se tiene noticia. Las reflexiones sobre la tierra, en tanto naturaleza habitable, han estado persistentemente presente en la historia del pensamiento occidental, preguntándose reiteradamente sobre como han influido las condiciones naturales sobre la cultura humana, y viceversa, como el hombre la ha cambiado ha partir de su hipotética condición original (Glacken, 1996). Pero la forma particular de analizar a la naturaleza tal cual la concebimos hoy en día, y más especialmente el estudio de la relación sociedad-naturaleza bajo la forma de lo que se ha dado en llamar “conocimiento científico”, son claramente emprendimientos modernos.

Las raíces de esta “nueva ciencia” se encuentran en los primeros intentos del siglo XV y XVI por desarrollar un conocimiento secular (desvinculado de la explicación reli-

giosa medieval) sobre la realidad y que por sobre todo tenga algún tipo de validación empírica. La nueva ciencia se basaba en la obtención de un conocimiento probado a partir de la observación y la experimentación a diferencia del conocimiento tradicional que se deducía fundamentalmente de los textos y verdades clásicas. La ruptura con la ciencia medieval puede ser vista en toda su dimensión a través de la anécdota en la cual Galileo intenta ofrecer su telescopio a un astrónomo escolástico para que pudiera ver las lunas de Júpiter que acababa de descubrir. La negativa del escolástico fue rotunda, aduciendo que las lunas de Júpiter no podían existir puesto que no figuraban en el Tratado de Astronomía de Aristóteles, y que si el telescopio dejaba verlas, era en consecuencia un instrumento diabólico. Así, las justificaciones del pensamiento medieval estaban absolutamente alejadas del modelo de conocimiento moderno. La tradición era el único criterio que aseguraba la verdad. El astrónomo Francesco Sizi, contemporáneo de Galileo, escribió: “hay siete ventanas en la cabeza, dos orificios nasales, dos orejas y una boca, así en los cielos hay dos estrellas favorables, dos que no son propicias, dos luminarias, y Mercurio, el único que no se decide y permanece indiferente. De lo cual así como de muchos otros fenómenos de la naturaleza, similares -los siete metales, etc.- que sería tedioso enumerar, inferimos que el número de planetas es necesariamente siete... además, los satélites son invisibles a simple vista, y por lo tanto no pueden tener influencia sobre la tierra, y por lo tanto serían inútiles y por lo tanto no existen” (Holton y Ruller, citado por Hempel, 1976: 77).

Pero además, esta nueva ciencia se sustentará en su utilidad inmediata para funcionalizar el conocimiento adquirido dentro del nuevo concepto de racionalidad basado en la explotación productiva de la naturaleza con el fin de lograr un progreso material de la sociedad. Así, si en el medioevo, la aspiración intelectual de los hombres se reducía a desentrañar el sentido moral y la finalidad existencial de la vida concentrándose casi por completo en la interpretación de la Revelación Divina llevada a cabo por las autoridades ecles-

siásticas, los hombres de la modernidad comenzaron, por el contrario, a cuestionarse por las causas intramundanas, es decir terrenales de la humanidad, causas que deberían definirse mediante la observación sensible, en vez de recurrir a la tradición para interrogarse sobre la finalidad ultraterrena. Y como la nueva concepción de la vida terrenal que se empieza a construir en el Renacimiento estará basada en la administración de las habilidades humanas en términos de su propia validación independientemente de la determinaciones religiosas, la nueva ciencia se basará por tanto en el conocimiento de la realidad natural y humana para servir eficientemente a los nuevos principios filosóficos, sociales y políticos. El objetivo entonces de esta nueva ciencia será el de “detectar regularidades en el curso de la naturaleza con la ayuda de experiencias sistemáticamente organizadas para, a partir del conocimiento de dichas regularidades, poder provocar o evitar a voluntad determinados efectos o, con otras palabras, para poder dominar, lo más posible, la naturaleza” (Horkheimer, 1995:18). Y es a partir de esta concepción del conocimiento que se construirá la validación moderna de lo que es y sobre que principios se estructura la naturaleza. Así, las nociones de uniformidad y regularidad serán dos características claves para poder sustanciar un conocimiento que sea útil al desarrollo material de la humanidad. Si no existiera una cierta regularidad y uniformidad en la velocidad de un cuerpo en caída libre, o en el resultado de una reacción química, o en las consecuencias que la presencia de un fármaco tendrá sobre determinadas manifestaciones infecciosas, o en la temperatura a la cual un determinado elemento químico cambiara de estado, la obtención de este conocimiento no tendría ningún valor para el progreso material de la sociedad. Es que el valor de las “leyes de naturaleza”, leyes que deben ser precisamente descubiertas por la ciencia moderna, está en relación directa con la perfectibilidad a partir de la cual se rige la repetición futura de los hechos que pretenden explicar (para predecir) estas leyes. Es decir, que será necesario descubrir las leyes que rigen la naturaleza, no por el solo hecho de contemplar y admirar la

creación divina, sino para causas mucho más mundanas que tienen que ver justamente con la posibilidad de predecir la naturaleza para así poder ejecutar prácticas que posibiliten su manejo y control. Es que, “la posibilidad de unas leyes de la naturaleza, y, por consiguiente, la del dominio de esta, aparece en la nueva ciencia del Renacimiento en dependencia lógica de la presuposición de que el acontecer natural está sujeto a una regularidad” (op. cit.).

Esta visión moderna de la ciencia que impregnó primariamente a las ciencias físicas y naturales, fue también adoptada por las ciencias sociales desde su inicio. De esta manera, las ciencias sociales se construyeron sobre dos premisas fundamentales, al decir de Wallerstein, “una era el modelo newtoniano en el cual hay una simetría entre el pasado y el futuro. Era una visión casi teológica: al igual que Dios, podemos alcanzar certezas, y por lo tanto no necesitamos distinguir entre el pasado y el futuro puesto que todo coexiste en un presente eterno. La segunda premisa fue el dualismo cartesiano, la suposición de que existe una distinción fundamental entre la naturaleza y los humanos, entre la materia y la mente, entre el mundo físico y el mundo social/espiritual.” (Wallerstein, 1996: 4)

Pero es sin duda en el siglo XIX donde se constituyen, tal cual hoy las conocemos las distintas ciencias sociales, en un contexto claro de diferenciación de la gama diversa de las distintas disciplinas científicas en donde la ciencia por excelencia estaba constituida por la física (guiada por el conocimiento objetivo y exterior al sujeto), que fue colocada en un pedestal como ejemplo a imitar, contrastándola con la filosofía. “Se proclamó que la ciencia era el descubrimiento de la realidad objetiva utilizando un método que nos permitiría salir fuera de la mente, mientras se decía que los filósofos no hacían mas que meditar y escribir sobre sus meditaciones” (op. cit.:14).

Con la constitución del positivismo de la mano fundamental de Saint-Simon y Augusto Comte, se construye definitivamente la ciencia social como rama independiente de la filosofía sobre la base de tener como modelo a la ciencia na-

tural que desde hacia varios siglos llevaba la delantera en la tarea de encontrar explicaciones a los hechos de la realidad.

La ley de los tres estados por los que pasa el conocimiento humano en su evolución, culmina precisamente con el “estado positivo o científico” (cfr. Comte, 1908). En este, el hombre renuncia a conocer el absoluto abandonando definitivamente las explicaciones teológicas y metafísicas. Toda explicación se reduce a los hechos y a las relaciones necesarias entre ellos, a lo cual se le llama leyes. Es precisamente el estudio de los fenómenos sociales, el único que todavía no había llegado a este estado. La “física social o sociología” al seguir el mismo camino del conjunto de las “otras físicas” (celeste, mecánica, química y orgánica) llegaría indefectiblemente al estado positivo, punto culminante en la evolución de la humanidad.

Así podemos resumir el amplio campo del positivismo científico que predominó y aún predomina (aunque más no sea parcialmente a partir de la vigencia de algunos de sus principios rectores) en la mayoría de las ciencias, en una serie de perspectivas conexas vigentes hasta el presente (Giddens, 1988): el fenomenismo, tesis según la cual la realidad consiste en impresiones sensoriales; una aversión hacia la metafísica, condenada como sofistería o ilusión; la concepción de la filosofía como un método de análisis claramente deslindable de los descubrimientos de la ciencia, aunque a la vez dependientes de estos; la dualidad de hechos y valores, es decir, la tesis de que el conocimiento empírico es, desde el punto de vista lógico, diferente de la persecución de finalidades morales o del establecimiento de normas éticas; y por último, la idea de la unidad de la ciencia, es decir que las ciencias naturales y las sociales comparten un común fundamento lógico y quizás incluso metodológico. Esto no implicó necesariamente dejar de lado el dualismo entre mundo natural y mundo espiritual, al menos en algunas de sus manifestaciones, lo cual queda especialmente reflejado en la profunda división disciplinaria que predomina fuertemente el quehacer científico hasta nuestros días. Pero, es importante destacar, que de la mano del historicismo alemán, esta unidad metodológica en

el estudio de la naturaleza y la cultura ha sufrido intensos cuestionamientos, así es desde el ámbito de las ciencias sociales y humanidades que varias de sus corrientes teóricas han desarrollado métodos y teorías propias del mundo de la cultura (excepto en el funcionalismo sociológico norteamericano, de fuerte base positivista en sus métodos). Pero este proceso ha reforzado la separación disciplinaria en el estudio de la realidad. Así naturaleza y cultura son cosas bien distintas, que deben ser estudiadas por diferentes ciencias con diferentes metodologías. En cambio en las ciencias naturales, esta idea de unidad de la ciencia y de sus métodos y de los principios rectores del mundo, sigue aún fuertemente vigente. Es por esto que la ciencia moderna poco ha aportado para comprender la estrecha interrelación entre naturaleza y sociedad en aquellos aspectos que quedan fuera del marco del manejo instrumental de la primera.

A pesar del criterio positivista que marca la unidad de la ciencia, la separación en especialidades del conocimiento y compartimentalización de la realidad, ha prevalecido (incluso en contradicción con el propio esquema de Comte). En general, el pensamiento científico occidental, de los últimos dos siglos, ha dirigido sus preocupaciones de manera separada hacia las cuestiones de la naturaleza por un lado y la problemática social por otro. Cada uno de estos temas ha constituido campos del conocimiento diferentes, más allá que muchas veces los esquemas teóricos, metodologías y formas de interpretación fueran similares bajo el auspicio del positivismo. Las “ciencias de la naturaleza” y las “ciencias del hombre” dirigen sus esfuerzos a comprender problemas que se cierran sobre sí mismos, y en donde la relación entre ambos no constituye un motivo de preocupación, ni mucho menos justifica su estudio. Es que el desarrollo de la sociedad moderna, edificada sobre las premisas de una racionalidad objetivista¹, no parecía exigir analizar esta relación en profundidad.

1. Racionalidad que es atacada en las últimas décadas hasta por la liviandad del pensamiento posmoderno. Así, por ejemplo, Vattimo (1992) sostiene que esta racionalidad científica debe ser ultrapasada por el pensamiento hermenéutico, como una auténtica ontología nueva, capaz precisamente de “ultrapasar” a la metafísica, iden-

Es más, la concepción prevaleciente sostiene (o al menos presupone) una neta separación entre hombre y naturaleza, así como la clara separación entre diferentes disciplinas científicas que se ocupan de campos de la realidad que poco tienen que ver entre sí. Esta visión, llamada por Morin, “la ciencia cerrada” llevó a definir al hombre por oposición al animal, y la cultura por oposición a la naturaleza. Si la cultura humana representa la síntesis de orden y libertad, la naturaleza, representa por el contrario, el desorden atado a los ciegos mecanismos del instinto. Es decir que el principio rector en la ciencia contemporánea se sustenta sobre el mito humanista del hombre sobrenatural y la oposición naturaleza-cultura ha tomado la forma de un paradigma, es decir, de modelo conceptual que dirige todo su pensamiento. Los dos pilares de esta oposición son sin duda, la biología que estudia la naturaleza y la antropología (y sociología) que estudia la cultura. Cada una por su lado desarrolló conocimientos asumiendo la independencia de sus respectivos campos de estudio. Así pues, la biología se había confinado voluntariamente en el biologicismo, o lo que es lo mismo, en una concepción de la vida cerrada sobre el organismo. De forma similar, la antropología se refugiaba en el antropologismo, es decir, en una concepción insular del hombre (Morin, 1983). Como consecuencia de esta división se llega a un esquema en donde la vida ignora tanto la materia físico-química como la sociedad, y el hombre parece ignorar la naturaleza. Así, queda conformado un mundo compuesto por tres estratos superpuestos, pero aislados, sin conexión entre sí: física-química, vida-naturaleza, hombre-cultura. Así, los problemas de la naturaleza no son vistos como indispensables para explicar el porqué y el cómo de un determinado orden social, y viceversa.

tificada esta con la objetividad del objeto calculado y manipulado por la ciencia-técnica. Muchos de los discursos ecologistas y ambientalistas del presente se sustentan, casi sin saberlo, en estas premisas posmodernas de renovación superficial de la racionalidad imperante, a fin de generar un nuevo ideal moral, una nueva escatología política, que podría muy bien terminar consagrando el lema “ecología o barbarie” al decir de Luc Ferry (1994).

Pero en las últimas décadas, la ecología y la cuestión ambiental, en tanto conflicto (considerada aquí, solo como uno de las manifestaciones que adopta la relación sociedad-naturaleza) ha cobrado un creciente interés por parte de los intelectuales en particular y de la sociedad en general, siendo considerada por muchos hasta como “el mayor componente de la crisis multidimensional del presente” (Fotopoulos, 1997).

Si en el pasado el aspecto principal para comprender la organización social se encontraba en las relaciones (o en las contradicciones) sociales, el surgimiento de serios inconvenientes ocasionados por el desarrollo capitalista moderno que implica un accionar humano sobre el medio ambiente, ha hecho que contemporáneamente el interés en la relación sociedad-naturaleza comience a incorporarse tangencialmente a esta interpretación. La alteración del clima, la desaparición de la biodiversidad, la acumulación de enormes cantidades de desperdicios industriales y domésticos, nos hablan no solo del ambiente característico del siglo XX, sino de la propia sociedad que lo genera a partir de un modelo productivo determinado. Hasta las obras minúsculas de degradación y las consecuencias no planeadas de un proceso, como escoria sobrante sin interés², permiten develar aquello oculto por los grandes relatos anquilosados de fe ciega en el progreso ilimitado y el crecimiento infinito económico y técnico.

Pero aquí es importante señalar la diferencia entre ecología y ambiente. La primera como ciencia natural que estudia a los ecosistemas, y el segundo como el resultado de la articulación sociedad-naturaleza. Es decir que el análisis de la problemática ambiental debería necesariamente incluir los aportes de las diversas ciencias sociales en general, al enfocar estas su interés, entre otros, en los grupos y actores so-

2. Al igual que W. Benjamin (1980) cuando reconstruyó la sociedad decimonónica en todo su esplendor y decadencia estudiando a Baudelaire, en su trabajo de recolector de la basura del pasado día en la gran capital, registrando todo lo que la gran ciudad arrojó y todo lo que perdió, interpreta la cultura de una determinada época. Es que el desperdicio de un sujeto social, habla a las claras de ese sujeto social.

ciales y sus conductas con respecto a la satisfacción de necesidades y generación de riquezas, aspectos principalmente relevantes en la articulación sociedad-naturaleza. Entonces debe quedar clara la solución de continuidad existente entre la ecología y la problemática ambiental. La primera como disciplina específica que ejecuta su recorte habitual de la realidad, y la segunda como una sumatoria de factores y componentes que requieren un punto de vista integrador y un marco explicativo que articule el aporte diferencial de las distintas especialidades de acuerdo al problema de que se trate.

Es que la problemática ambiental, en su génesis, es una cuestión de carácter eminentemente social³. La problemática ambiental surge de la manera en que una sociedad se vincula con la naturaleza para construir su hábitat y generar su proceso productivo y reproductivo. Es decir que está directamente e indirectamente vinculada al modelo de desarrollo presente en un determinado tiempo y espacio⁴.

3. Es importante marcar aquí la diferencia de criterio con respecto a la concepción naturalista de gran parte de las interpretaciones ambientales contemporáneas. Parecería que actualmente las ciencias de la vida y las ingenieriles actuaran con respecto al ámbito de la producción social en el orden del saber, al igual que el mecanicismo cartesiano antes del descubrimiento de la vida (y las nociones de organismo y evolución), tal como lo relata M. Foucault (1984). Es que la interpretación dominante de la cuestión ambiental hoy, cae en un renovado organicismo, desconociendo la creación de las nociones de sociedad y cultura.

4. La vinculación se hace patente en la siguiente cita "La mismísima ambivalencia caracteriza la historia del concepto de ambiente. Si en su origen era utilizado para acusar a las políticas de desarrollo, hoy se lo expresa para anunciar una nueva era del desarrollo" (Sachs, 1998).

Capítulo 1

Conocimiento y progreso en la Modernidad

Los últimos tres siglos de la historia han estado dominados, fundamentalmente, por una forma de pensar, y en consecuencia de actuar regidos por los conceptos de ciencia racional y desarrollo progresivo. Esto con idas y vueltas, marchas y contramarchas, es una caracterización sintética y ajustada de la modernidad.

Como componentes destacados de esta época y que tiene especial relevancia, está el hecho de la afirmación del sujeto pensante, es decir del sujeto racional. Es el sujeto, el individuo por sí solo, por su sola razón, por sus propias fuerzas, independiente de toda autoridad religiosa, sociológica y política, el que debe encontrar la verdad entendida como correspondencia con la realidad. Es decir, hay una lucha, una afirmación del racionalismo, una afirmación de la autonomía del individuo, de lo que el individuo puede hacer por sí solo. Correlativo con esto, la búsqueda de riqueza y el afán de lucro, se van constituyendo no solo en un fin digno de ser perseguido por sí mismo, sino en un fin que va a ir excluyendo a todos los otros. La búsqueda de la riqueza, lo que podemos llamar la mentalidad mercantilista se va imponiendo cada vez más en este mundo. Es decir, estamos ante dos expresiones paralelas de la misma modernidad, la definición filosófica y la definición socio-económica.

Dominación y crecimiento en la concepción moderna de progreso

Este profundo proceso de transformación, que se traduce en las ideas de crecimiento y progreso, es llevado adelante, entre

otros, por el complejo de la ciencia y la tecnología. Ya para los padres de la ciencia moderna (Bacon, Descartes, Galileo) no era intención reemplazar la ciencia clásica por una mera actividad de dilucidación de la estructura causal del mundo. La ciencia clásica era finalista, teleológica, la ciencia moderna intenta desalojar cualquier cosa que oliera a fin. Remitámonos a uno de estos padres de la ciencia moderna, Descartes (1979) decía: "...esas nociones me han enseñado que es posible llegar a conocimientos muy útiles para la vida y que, en lugar de la filosofía especulativa enseñada en las escuelas, es posible encontrar una práctica por medio de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean tan distintamente como conocemos los oficios varios de nuestros artesanos, podemos aprovecharlos del mismo modo en todos los usos apropiados, y de esa suerte convertirnos en dueños y poseedores de la naturaleza”.

Es decir, la ciencia moderna no es concebida como una simple actividad contemplativa, la ciencia explica (o debe explicar) para facilitar el dominio de la naturaleza. Tal como lo enuncia rotundamente Bacon (1984): “Ciencia y poder humanos coinciden en una misma cosa, puesto que la ignorancia de la causa defrauda el efecto”.

La racionalidad moderna consiste en saber científicamente cuales son las causas sobre las que técnicamente se opera. Por lo tanto, la ciencia trata de explicar el mundo de tal manera que se opone a la irracionalidad de las aproximaciones “míticas”. La cosmovisión mítica con su falta de precisión empírica, constituye precisamente el fin a superar por el conocimiento científico.

La completud del nuevo imperio de la racionalidad, detalladamente definido por Descartes en el ámbito de la ciencia, es alcanzada con la razón Kantiana que determina los alcances y límites de la razón humana, buscando hasta donde el hombre puede conocer en forma cierta y rigurosa usando su don racional, y tratando de otorgarle estas cualidades a la metafísica, por entonces bastante desprestigiada frente al avance del enciclopedismo. Se trata de fundar un saber me-

tafísico exigente, lejos de cualquier conocimiento ilusorio y mal fundado, es decir alcanzar el mismo nivel de seriedad y rigor en el tratamiento de los problemas metafísicos que el que posee la ciencia en su estudio de la naturaleza.

Es en la modernidad, cuando el mundo social e histórico de las cosas materiales adquiere la premisa de un progreso ilimitado, de un desarrollo infinito. El particular grado de importancia que adquieren las ideas de progreso y desarrollo en la modernidad está directamente vinculado con el cambio que se produce al romper con el esquema aristotélico del fin predeterminado y permitir que el infinito, que en el medioevo está representado por Dios, invada este mundo. En efecto, el mundo social e histórico de las cosas materiales adquiere la premisa de un progreso ilimitado, de un desarrollo infinito.

Desarrollo que para Aristóteles se vincula con la premisa de que “la naturaleza es fin (telos)”, por lo tanto el desarrollo es avanzar hacia este fin. Desarrollo implica un proceso que partiendo desde el germen se llega a un estado de “madurez”. Desarrollo es referirse a un potencial que ya está ahí, y que se proyecta en realización, en una culminación definida, determinada. En el proceso mismo de desarrollo está definido, está implícito normativamente el resultado final. El ser que desarrolla ya está fijado, hay un acto implícita y previamente determinado, al cual no se puede rehusar, escapar. Culminación y terminación implica realización, lo no terminado es sinónimo de incompleto, imperfecto. La norma que contiene todo ser estipula el límite, la meta que se debe alcanzar, y este límite no puede ser superado, superarlo significa una marcha hacia atrás. Es decir, para Aristóteles, el desarrollo exige un punto de referencia, un estado definitivo al cual se debe llegar, y la naturaleza ya provee en todo ser, este “estado final”.

Pero con el pensamiento judeocristiano la idea de infinito se torna en un valor positivo al representar a Dios, pero que está en otra parte, que no se incumbe social e históricamente. El mundo terrenal sigue siendo finito. La norma que define el fin está presente en cada ser en correspondencia

con su naturaleza y esta norma ahora ha sido determinada por Dios.

Pero el gran cambio de la modernidad, al decir de Castoriadis, “se produce cuando el infinito invade este mundo”. Con el surgimiento del mundo moderno y de la burguesía, se pasa del mundo cerrado medieval al universo infinito moderno, se empieza a creer en la perspectiva de un progreso indefinido del conocimiento y en la idea de que el uso apropiado de la razón es la condición necesaria y suficiente para que nos volvamos “dueños y poseedores de la naturaleza”, tal como lo afirma Descartes (Castoriadis, 1986). No hay límites para los poderes y posibilidades de la Razón, y la razón por excelencia, por lo menos si se trata de la res extensa, es la matemática: “a medida que Dios calcula, se hace el mundo” (Leibniz).

La finalidad central de la vida humana pasa a ser el crecimiento ilimitado de la producción y las fuerzas productivas (técnicas). Todo esto se expresa en la ideología del “progreso”. Al no existir ya límites a la progresión de nuestro conocimiento, no existe tampoco a la progresión de nuestra potencia (y de nuestra riqueza), para explicarlo de otro modo, los límites allí donde se presentan tienen un valor negativo y hay que rebasarlos” (op. cit.).

La idea de infinito equivale a la idea de inagotable, por lo tanto jamás alcanzaremos el conocimiento absoluto y la potencia absoluta, pero nos aproximamos sin cesar a ellos a través de una progresión asintótica del conocimiento hacia la verdad absoluta. No hay un punto de referencia fijo y definitivo para alcanzar, el desarrollo es un movimiento con dirección fija sobre una abscisa de valor creciente. Y este movimiento es un movimiento que implica una sucesión infinita en el sentido de cada vez más, el movimiento es más y más, más mercancías, más años de vida, más decimales en los valores numéricos de las constantes universales, más tierras a cultivar, más uso de recursos, más productividad (Castoriadis, 1986). Y es acá donde surgen los efectos no del todo deseados ni del todo planeados de este movimiento más y más, siguiendo las mismas premisas: más conflictos

ambientales, más contaminación, más pérdida de biodiversidad, más alteración de ciclos climáticos, más degradación del paisaje, más desigualdad social, más pobreza, más explotación del hombre y la naturaleza, es decir, más alienación social y socio-natural.

La idea de progreso en su acepción positiva, es una de las más importantes, sino la más importante de los últimos tres mil años de occidente. Esto no implica que sea la idea de progreso la única a la cual se le ha dado importancia. Pero, sí que la idea de progreso subyace bajo los cimientos mismos a lo largo de la historia de occidente. Un progreso entendido como un elemento esencial del cambio histórico, desde el pasado hacia el futuro, pasando por el presente. Utilizando las palabras de R. Nisbet (1981), “Para decirlo lo más sencillamente posible, la idea de progreso sostiene que la humanidad ha avanzado en el pasado (a partir de una situación inicial de primitivismo, barbarie o incluso nulidad) y que sigue y seguirá avanzando en el futuro”.

J.B. Bury (1928) ya en la primera mitad de este siglo, sostenía lo siguiente: la idea del progreso humano es, pues, una teoría que contiene una síntesis del pasado y una previsión del futuro. Se basa en una interpretación de la historia que considera al hombre caminando lentamente –*pedetentim progredientes*- en una dirección definida y deseable e infiere que este progreso continuará indefinidamente.

Arthur Lovejoy (1935) afirma que la consecuencia, de la conciencia del proceso histórico es la extendida creencia en que “la naturaleza o el hombre tienen una tendencia intrínseca a pasar por una serie de fases de desarrollo a través de su historia, de su pasado, su presente y su futuro. Pese a las desaceleraciones y regresiones que pueda haber, las últimas fases son superiores a las primeras”.

Cuando se quiere precisar el término progreso y explicar que se entiende por avanzar, nos encontramos con diferencias importantes. Para resumir y siguiendo a Nisbet, podemos clasificar las opciones en dos tipos de respuestas.

Para algunos autores, el progreso se constituye a partir del gradual e incesante perfeccionamiento del saber en ge-

neral, que incluye los diversos conocimientos técnicos, artísticos y científicos, para de esta manera perfeccionarse en el manejo de las múltiples herramientas con que el hombre se enfrenta a los problemas que plantea la naturaleza y la vida en una sociedad económica y políticamente organizada. Por lo tanto aquí, el carácter mismo del conocimiento, que se entiende como el conocimiento objetivo logrado a través de la ciencia y la tecnología, consiste en avanzar, mejorar y perfeccionarse fundamentalmente en un sentido material. Esta noción de progreso es la que dará sustento y legitimación a la noción de desarrollo, justificando teórica, ideológica y científicamente al proceso moderno de transformación y cambio de la sociedad. Y este progreso entendido en sentido material, ha tenido, sin lugar a dudas, consecuencias altamente positivas (medidas en base a sus propios parámetros), como alargar la esperanza de vida, hacer descender las tasas de mortalidad -por lo menos en algunos países-, mejorar las formas de comunicación y todas las infinitas variantes referidas al aumento de la calidad de vida. Pero es imposible olvidar que para el logro de estas mejoras, el sistema utilizado ha sido el de la explotación de una clase social sobre otra en conjunción con el de la explotación de la naturaleza. Así, el sistema social vigente se estructura a partir de la perversa definición de pertenencia al mismo: los que están dentro del sistema y gozan de sus privilegios y los que están fuera (pobres, subdesarrollados, etc.) y pugnan por entrar. Y todo esto tiene como base la destrucción de la “naturaleza silvestre”, difícil de controlar, y su reemplazo por una “naturaleza domesticada”, planificada y mucho más previsible (la biotecnología aplicada a la producción agropecuaria es una muestra elocuente de este fenómeno). En esta doble explotación, la del hombre por el hombre y la de la naturaleza, se sustenta y construye el proceso moderno de alienación, que se legitima a partir de una concepción limitada y unilateral de progreso material.

Para otros, la idea de progreso se centra más bien en la situación moral o espiritual del hombre en la tierra, en su felicidad, su capacidad para liberarse de los tormentos que

le infligen la naturaleza y la sociedad, y por encima de todo en su serenidad o su tranquilidad. Para esta corriente el objetivo del progreso, el criterio del avance, es la consecución en la tierra de esas virtudes morales o espirituales, para lo cual el incremento del conocimiento para alcanzar el bienestar material es, al menos, irrelevante. Bajo estas premisas es que se construye buena parte de los planteos alternativos en la búsqueda de nuevas formas de sociedad (ecologistas o contracultura, por ejemplo) a lo largo del siglo XX

Estas características de la modernidad, que si bien son no excluyentes, son los rasgos principales, sus accidentes más significativos, los que dejaron su impronta de un modo más profundo. Son estos los aspectos más relevantes y conocidos de la modernidad, los que de un modo más evidente y agresivo han ido diseñando desde el siglo XVIII y hasta nuestros días el mundo que habitamos.

Las limitaciones de la ciencia positiva

Esta concepción de modernidad se choca con las críticas de un número diverso de líneas teóricas. De particular interés resultan los pensadores de la escuela de Frankfurt dado que cuestionan el modelo de progreso sustentado por la articulación de la ciencia y la tecnologías modernas, desentrañando las conexiones instrumentales con el modo de producción dominante que lleva el crecimiento infinito a una explotación casi ilimitada de los hombres y la naturaleza. Las ideas desarrolladas por los pensadores de la Escuela de Frankfurt constituye sin dudas, uno de los referentes más importantes para desentrañar los complejos, intrincados y solapados mecanismos que estructuran el proceso de alienación en la sociedad contemporánea, al hacer hincapié en la fundamental ligazón dialéctica existente entre la estructura y la superestructura del sistema social construido a partir del Iusnaturalismo-Ilustración.

En la concepción de la “Teoría Crítica” de Max Horkheimer se trata de desenmascarar el carácter ideológico de lo que en la modernidad ha llegado a llamarse “ciencia posi-

tiva”. La independencia de la génesis histórico-fáctica de los resultados obtenidos en la ciencia moderna es lo que le da el carácter de positividad, sustentada por un método formalizado que garantiza la verdad definida en un procedimiento autocentrado que excluye toda injerencia de cualquier contexto de la investigación. Así, cualquier ley de la naturaleza enunciada científicamente es por definición verdadera en sí misma, independiente en forma absoluta de cualquier condición psicológica y social a partir de la cual se llegó a descubrirla. La historia de la ciencia es a la ciencia un simple anecdotario sin ninguna capacidad de incidir en esta más que en la confección de una cronología ilustrativa de hechos autoafirmados por sí mismos, lo que explica la independencia formal de cualquier teoría científica. Esta búsqueda de aislamiento de un dominio de la teoría pura de toda mediación a través de una praxis social llega hasta nuestro siglo en la separación establecida por Husserl entre el acto histórico-psicológico en que se piensa un objeto, y el acto formal en que ese objeto queda constituido “en sí mismo”.

Esta “teoría tradicional” se choca con la materialidad e historicidad de los objetos por ella analizada a partir de las posiciones de la “teoría crítica” como un nuevo saber del mundo, asumiendo y haciendo suyo esta materialidad histórica de los objetos y sabiéndose parte activa del mundo que pretende conocer. Así, “mientras que el especialista, en cuanto científico, ve la realidad social, junto con sus productos, como exterior, y en cuanto ciudadano, percibe su interés por ella a través de artículos políticos, de la afiliación a partidos o a organizaciones de beneficencia, y de su participación en las elecciones, sin unir ambas cosas -y algunas otras formas de comportamiento- en su persona de otro modo que, a lo sumo, mediante una interpretación psicológica, hoy, en cambio, el pensamiento crítico está motivado por el intento de suprimir y superar realmente esta tensión, de suprimir la oposición entre la conciencia de fines, la espontaneidad y la racionalidad esbozadas en el individuo y las relaciones del proceso de trabajo, fundamentales para la sociedad” (Horkheimer, 1974:242).

Es que la ciencia moderna responde fundamentalmente a conocer los elementos que permitan realizar un manejo instrumental tanto de la naturaleza física como de los mecanismos sociales y económicos. Los costos altísimos de mucha de la investigación científica actual desde la biología molecular a la física nuclear, pasando por la sociología o economía, no hacen más que reforzar esta situación; haciendo que solo sean planteables como objetivos que merezcan algún interés aquellos que posibiliten algún retorno en términos de resultados tecnológicos. Así, la ciencia pasa a ser la sección de I+D de la enorme planta tecnológica constituida por el mercado productivo a escala planetaria. Esta instrumentalidad del saber científico que obliga a preguntar siempre para qué sirve, no puede desligarse del núcleo mismo de la objetividad, como esencia positivista, ligando la ciencia al proceso histórico-material en el cual cobra su función como instrumento social.

Avanzando aún más en esta consideración, Horkheimer denuncia a la “ciencia pura” como un solapado instrumento de dominio que alejándose del servicio social por el cual debería definirse, se convierte a través del proceso de absolutización en la valoración de si misma, en freno de todo progreso y en el regulador del orden social (burgués) en el que tuvo su origen. Es decir, la ubica bajo el concepto de “ideología” de la ortodoxia marxista, como una interpretación racional que sirve como instrumento de dominación de una clase sobre otra, encubriendo su sentido instrumental bajo una pretendida ahistoricidad. Pues, “... en la medida que el concepto de teoría es independizado, como si se lo pudiera fundamentar a partir de la esencia íntima del conocimiento, por ejemplo, o de alguna otra manera ahistórica, se transforma en una categoría cosificada, ideológica.” (op.cit.:228)

Pero aquí es necesario aclarar la preferencia del primer Horkheimer por un concepto de teoría que se define de un modo mediato a partir del esencial primado de la praxis. Opone de alguna manera el materialismo histórico a la larga tradición idealista de raíz platónica, en donde las teorías se

determinan solo por si mismas, sin más valor que la verdad que contienen, constituyéndose lógicamente como teorías, independientemente de su génesis histórica.

Así, Horkheimer aboga por una concepción que permita superar la parcialidad que resulta de separar de la praxis social total, los procesos intelectuales particulares. De superar la idea según la cual la ciencia representa una esfera separada, sin que se perciban las interrelaciones entre las distintas actividades conceptualizadas de forma aislada. Porque en realidad, la vida de la sociedad, es considerada por Horkheimer, como resultado del trabajo en forma conjunta de los diferentes procesos de la producción, que no deben ser vistos como autónomos e independientes. Pues todos estos procesos no son otra cosa que "...aspectos particulares del modo como la sociedad se enfrenta con la naturaleza y se mantiene en su forma dada. Son momentos del proceso social de producción, aún cuando ellos mismos sean poco o nada productivos en el verdadero sentido. Ni la estructura de la producción, dividida en industrial y agraria, ni la separación entre las llamadas funciones directivas y las ejecutivas, entre los servicios y los trabajos, las ocupaciones manuales y las intelectuales, son situaciones eternas o naturales; ellas proceden, por el contrario, del modo de producción en determinadas formas de sociedad" (op.cit.:146)

De esta manera, la ciencia que considera la conformación de la praxis como más allá respecto de ella misma, amparándose en la separación entre pensar y obrar, representa para Horkheimer una renuncia a la propia humanidad. Una renuncia en si misma interesada en salvaguardar el sistema vigente a partir de encubrir su función instrumental.

Esta ciencia reniega de su función instrumental como una instancia de dominio y se ampara en la definición de sus supuestos como categorías teóricas eternas en vez de condiciones históricas que posibilitan su ejercicio. En este esquema conceptual el hombre deja de ser el sujeto de esa praxis que es el saber y se convierte en su objeto, ejecutándose sobre el una descripción dogmática de su verdadera y ahistórica esencia.

Esto ocurre precisamente en la sociedad burguesa, donde el hombre concreto despojado de los medios de producción no es más el sujeto de la actividad productora, sino un simple elemento material de dicha actividad. Pero, ya no se trata de la sociedad industrial dividida en clases de propietarios y explotados, la crítica teórica frankfurtiana va más allá, apuntando al problema más radical de la sociedad industrial como modelo paradigmático de una racionalidad opresiva, que se ha convertido en la única regla de juego para el ejercicio, ya imposible, de una humanidad integral. La reivindicación frankfurtiana entonces, ya no se contenta con reajustar el proceso de producción, sino que invoca la necesidad de detener este modelo, antes que aniquile el último rincón en el que aún se refugia la conciencia de la propia humanidad.

Así, se llega en Horkheimer a una revisión más profunda de sus tesis, en donde se fundaban sus argumentaciones en el principio marxista de la praxis como fundamento de toda teoría, avanzando en sus análisis críticos sobre el pragmatismo contemporáneo que define todo el proceso social moderno. Ya en el prólogo de la *Crítica de la Razón Instrumental* argumenta:

“Los problemas económicos y sociales de nuestro tiempo han sido exhaustivamente tratados por investigadores científicos competentes. El presente ensayo toma por otro camino. Nuestro objetivo aquí es investigar la noción de racionalidad que sirve de base a la cultura industrial actual” (Horkheimer, 1969:11).

Es que el problema, y aquí ampliamente compartido por los otros autores del círculo interior Frankfurtiano, ya no es la división en clases de la sociedad industrial donde por un lado se ubican los propietarios y por el otro los explotados; el dilema a resolver cala más hondo y se pregunta por la esencia que hace que ese sistema exista. Es decir que los procesos de alienación no se reducen solamente a las relaciones de explotación entre clases a partir de la aparición de la plusvalía (como todo el marxismo, más o menos orto-

doxo, sostuvo) sino que los procesos de alienación están en la base misma del sistema racional que impone este modelo de explotación, sustentado por un modelo de aceptación de las normas de jerarquía y convivencia establecidas (como “naturales y universales”) para lo cual el modelo de conocimiento dominante (ciencia y educación) es absolutamente funcional. En este contexto, el título de propiedad de los instrumentos de producción que separa a poseedores de desposeídos es la razón de ser fundamental, pero no exclusiva, de un sistema industrial opresivo que ahoga todo intento de humanidad fuera de este marco. Entonces, frente a la reivindicación original de transformar y reajustar solamente este proceso de producción y de relaciones de propiedad, la consigna ahora es preguntarse por el modelo paradigmático de racionalidad que lo sostiene y que le dio origen.

Entre la razón como totalidad y la razón como instrumento

Un antecedente moderno en el pensamiento sobre la noción de alienación que surge a partir del supuesto principio de progreso material y científico, lo constituye sin duda, Jean Jacques Rousseau, quien en su historia hipotética (“Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombre”) muestra en primer lugar como ha llegado la sociedad humana a su actual nivel de degeneración y corrupción; y en segundo lugar, porque la única forma de devolver la virtud, y sobre todo la igualdad a las sociedades humanas, es llevar a cabo una reconstrucción política del signo más radical posible. En Rousseau aparece la teoría del progreso humano vinculada a la desviación de la humanidad de ese progreso, al hacer surgir la avaricia, la codicia y la explotación durante el proceso de evolución de la humanidad. Así crea su grandioso plan para liberar la hombre de los tormentos y tiranías, consecuencia de esta desviación del progreso. Este plan consiste en la creación de una forma de gobierno basada en la Voluntad General que dará al hombre las ventajas (libertad, igualdad y solidaridad) de que había

gozado en la forma de civilización anterior al “accidente fatal” que fue precisamente la aparición de la desigualdad, y que le proporcionará la posibilidad de liberarse de la esclavitud impuesta por la propiedad privada en un marco de interdependencia social obligada. La nueva sociedad que estaba comenzando a construirse ya era diseccionada por el pensador ginebrino, quién elaboró una de las primeras advertencias profundas sobre los peligros del modelo racional, político y social que solo privilegia el individualismo extremo y el interés hedonista y material.

Este inicio de crítica a la faz opresiva de la sociedad moderna, es magistralmente retomado por los ya citados pensadores de la Escuela de Frankfurt, en los cuales la mirada está puesta sobre el modelo de racionalidad que impregna todo hecho cotidiano en nuestra sociedad moderna y que define el camino a seguir en las tareas del hombre común. Un hombre común, que al decir de Horkheimer, concibe a las cosas razonables, a las cosas con razón, como aquellas cosas útiles, condición capaz de ser distinguida por todo hombre medio. Porque lo que posibilita en última instancia los actos razonables, es la capacidad de clasificación, conclusión y deducción, características esenciales y definitorias de la racionalidad dominante. Es decir, una razón que no repara en preguntarse por el contenido específico, es decir por el funcionamiento abstracto del mecanismo pensante.

Y aquí es donde Horkheimer se dedica a profundizar el concepto de razón, y más precisamente lo que el llama la “razón subjetiva” como aquella que ordena los medios al fin. Para el pragmatismo contemporáneo, lo racional es lo útil, entonces, una vez decidido lo que se quiere, la razón se encargará de encontrar y definir los medios para conseguirlo. Entonces es racionalmente correcto, y por lo tanto verdadero, lo que sirve para algo; “en última instancia, la razón subjetiva resulta ser la capacidad de calcular probabilidades y de adecuar así los medios correctos a un fin dado. Esta definición parece coincidir con las ideas de muchos filósofos eminentes en especial de los pensadores ingleses desde los días de John Locke” (Horkheimer, 1969:17)

Este tipo de razón implicó una serie de profundos cambios en la manera de concebir la realidad, que se produjo en el pensamiento occidental a lo largo de los últimos siglos. En cambio, otra concepción de la razón diametralmente opuesta, predominó durante mucho tiempo. Esta concepción concebía a la razón como, “fuerza contenida no sólo en la conciencia individual, sino también en el mundo objetivo: en las relaciones entre los hombres y entre clases sociales, en instituciones sociales, en la naturaleza y sus manifestaciones” (op.cit.:16).

Según Horkheimer, grandes sistemas filosóficos tales como los de Platón, Aristóteles, la escolástica y el idealismo alemán, se basaron sobre una teoría objetiva de la razón. Esta razón se sustentaba sobre la base de una concepción de la totalidad, aspirando a desarrollar un sistema abarcador con una jerarquía de todo lo existente, incluido el hombre y sus fines.

La armonía de la vida del hombre con esta totalidad definía el grado de racionalidad de la misma. Las acciones y pensamientos individuales en este contexto, tomaban como referencia a la estructura objetiva de la totalidad y no solo al hombre y sus fines.

Los esquemas de pensamiento con sustento en la “razón objetiva” concebían al conocimiento como la capacidad de elucidar los principios universales del ser, y a partir de estos construir los parámetros necesarios para la existencia humana. Es decir, la ciencia era entendida como una serie de procesos reflexivos y especulativos, más que un método clasificatorio de objetos y datos, tal cual se presenta bajo la razón subjetiva. La clasificación integra el conjunto de maneras de conocer objetivos, pero en un lugar de subordinación. “Los sistemas filosóficos de la razón objetiva implicaban la convicción de que es posible descubrir una estructura del ser fundamental o universal y deducir de ella una concepción del designio humano. Entendían que la ciencia, si era digna de ese nombre, hacía de esa reflexión o especulación su tarea. Se oponían a toda teoría epistemológica que redujera la base objetiva de nuestra comprensión a un caos de datos descoordinados y que convirtiese el trabajo científico en mera organización, clasificación o cálculo de tales

datos. Según los sistemas clásicos, esas tareas (en las que la razón subjetiva tiende a ver la función principal de la ciencia) se subordinan a la razón objetiva de la especulación” (op.cit.:23).

A su vez, la razón objetiva no permite compartir su dominio con ninguna otra fuente de conocimiento y reflexión. Así, su intento es por sustituir a la religión, y emerger como única fuente de verdad. A diferencia con la actualidad, en donde la razón subjetiva se retira de su lucha con la religión y le reconoce a esta su lugar, “la razón objetiva aspira a sustituir la religión tradicional por el pensar filosófico metódico y por la comprensión y a convertirse así en fuente de tradición. Puede que su ataque a la mitología sea más serio que el de la razón subjetiva, la cual (abstracta y formalista tal como se concibe a sí misma) se inclina a desistir de la lucha con la religión, estableciendo dos rubros diferentes, uno destinado a la ciencia y a la filosofía, y otro a la mitología institucionalizada, con lo que reconoce a ambos” (op.cit.:24).

Y es en definitiva con la Ilustración donde se concretan los ataques más feroces a la religión en nombre de la razón. Pero, en última instancia, la vencida no fue la religión para Horkheimer, sino la metafísica y el concepto objetivo de razón misma. Así es que la razón terminó por ser considerada anacrónica. Ya no podía cumplir la misión de comprender la naturaleza verdadera y profunda de las cosas ni establecer los principios rectores de la vida de los hombres. Para la razón ilustrada, especulación es sinónimo de metafísica, y esta lo es de mitología y superstición. “Bien podría decirse que la historia de la razón y del iluminismo, desde sus comienzos en Grecia hasta la actualidad, ha conducido a un estado en que se desconfía incluso de la palabra razón, pues se le atribuye la posibilidad de designar al mismo tiempo a algún ente mitológico. La razón se autoliquidó en cuanto medio de comprensión ética, moral y religiosa” (op.cit.:29).

La razón objetiva constituía una instancia más vasta que excedía el estrecho horizonte a partir del cual se entiende a la razón contemporánea. Contenía en su seno tanto las con-

sideraciones hacia el existir humano como el mundo de todas las cosas y los seres vivos, y las relaciones entre ellos. “Tal concepto de la razón no excluía jamás a la razón subjetiva, sino que la consideraba una expresión limitada y parcial de una racionalidad abarcadora, vasta, de la cual se deducían criterios aplicables todas las cosas y a todos los seres vivientes. El énfasis recaía más en los fines que en los medios. La ambición más alta de este modo de pensar consistía en concebir el orden objetivo de lo ‘racional’, tal como lo entendía la filosofía, con la existencia humana, incluyendo el intelecto y la autoconservación” (op.cit.:17).

Este modelo de razón, que hoy nos puede parecer caduco, se amparaba justamente bajo la aspiración de concebir un recorrido de valores a perseguir en la vastedad de la existencia, en lugar de un mezquino cálculo de ganancias inmediatas y temporales. Es decir, en lugar de pensar los medios adecuados a fines establecidos, se pensaba sobre los fines mismos. En la teoría de la razón objetiva, la correspondencia entre conducta y meta no constituía el foco central, sino que por el contrario se situaba en las nociones que trataban de la idea del bien supremo, del problema del designio humano y de la manera de cómo realizar las metas supremas (aunque estas pueden ser vistas como nociones mitológicas por el pensamiento positivo). Es que para Horkheimer, existe una diferencia fundamental entre esta teoría de la razón objetiva, según la cual la razón es un principio inherente a la realidad, y la enseñanza que nos dice que es una capacidad subjetiva del intelecto.

Desde el punto de vista subjetivista, entonces, la razón se refiere exclusivamente a un objeto o concepto en relación con un fin dado y no a la particularidad de dicho objeto o concepto. Así, la razón se utiliza más bien para designar una cosa o un pensamiento y esta cosa o el pensamiento sirven para alguna otra cosa. Por lo tanto, la meta racional queda excluida en tal concepción, por lo tanto es en vano la discusión sobre la superioridad de tal o cual meta con relación a la razón. Esto solo es posible, en el ámbito subjetivista, cuando dichas metas son puestas al servicio de una tercera y su-

perior. Vale decir, cuando lo que está en discusión es la mejor o peor utilidad de una meta como instrumento para perseguir otra. Es decir, cuando son medios y no fines.

En el actual imperio de la razón subjetiva, el problema, radica entonces, en definir que es lo correcto y como esta razón pragmática se posiciona para determinar lo que se excluye de la racionalidad considerando solamente los medios necesarios y eficaces para conseguir un fin, porque. “La significación aparece desplazada por la función o el efecto que tienen en el mundo las cosas y los sucesos. Las palabras, en la medida en que no se utilizan de un modo evidente con el fin de valorar probabilidades técnicamente relevantes o al servicio de otros fines prácticos... corren el peligro de hacerse sospechosas de ser pura cháchara, pues la verdad no es un fin en sí misma” (op.cit.:33).

Es decir, que la razón pragmática, subjetiva, excluye de sí misma, el mundo de los fines, es decir aquello para lo que algo sirve. Por lo tanto, “si solo es racional aquello que sirve, aquello último para lo que todo lo demás sirve y que, por definición, ya no sirve para nada, tiene que ser irracional” (Hernández Pacheco, 1996:65). Es decir, que el acto de pensar ya no sirve para discernir si un objetivo es deseable o no. La razonabilidad es concebida como adaptación, como coincidencia con la realidad tal cual es. La realidad no es puesta en tela de juicio a partir de la razón. La razón sirve para ajustar los actos a ella. Pero, alega Horkheimer, cuando en la civilización occidental surge la idea de razón, esta era mucho más que una mera regulación de la relación entre medios y fines. La razón implicaba la comprensión, y más importante aún, la determinación de los fines. Vale citar aquí sus dichos respecto al pensamiento socrático:

“Sócrates murió por el hecho de subordinar las ideas más sagradas y familiares de su comunidad y de su tierra a la crítica del daimon, o pensamiento dialéctico, como lo llamaba Platón. Con ello luchó tanto contra el conservadorismo ideológico como contra el relativismo que se disfrazaba de progreso, pero que en verdad se subordinaba a intereses personales y de clase. Dicho en otras palabras: luchaba contra la

razón subjetiva, formalista, en cuyo nombre hablaban los demás sofistas. Sócrates socavó la sagrada tradición de Grecia, el estilo de vivir ateniense, y preparó así el terreno para formas radicalmente distintas de la vida individual y social. Sócrates tenía por cierto que la razón, entendida como comprensión universal, debía determinar las convicciones y regular las relaciones entre los hombres y entre el hombre y la naturaleza” (Horkheimer, 1969:21).

Capítulo II

Ciencia, disciplinas y teorías

El proceso de compartimentalización y especialización del conocimiento (que es consecuente con el proceso de compartimentalización, especialización y fragmentación de la vida social) como consecuencia de la predominancia del modelo instrumental de razón, es particularmente observable, como ya se dijo, en el estudio de las relaciones entre sociedad y naturaleza. Dos ámbitos de conocimiento establecidos como diferentes, que deben ser abordados por teorías, disciplinas y metodologías diferentes. Sin embargo, la problemática de la articulación entre sociedad y naturaleza lleva indefectiblemente a revisar esta división y a tomar y comenzar a considerar la posibilidad de trascender los límites disciplinarios que permitan una mirada más integral a una cuestión tan compleja. Los enfoques al respecto como respuesta a este problema son y fueron diversos, incluso las preocupaciones temáticas puntuales variaron a lo largo de los dos últimos siglos.

Corrientes teóricas en la interpretación de la relación sociedad-naturaleza

En el siglo XIX, las preocupaciones referidas a la relación naturaleza-cultura estaban directamente articuladas con la cuestión de la evolución en general y la evolución humana en particular, de las cuales el pensamiento de Darwin y Spencer son dos exponentes sobresalientes. Es decir, intere-

saba saber que cosa es naturaleza y que cosa es cultura, y como es el nexo evolutivo entre ambos.

El debate giraba en torno a la idea de desarrollo vigente en la biología que rompió con la tradicional creencia de un mundo nuevo y constante. Esta nueva visión del mundo, gracias principalmente a importantes descubrimientos científicos, entre ellos la revolución copernicana, los avances en geología y en paleontología, se fue ganando un lugar cada vez más importante y con ella, se incorporaba el término evolución.

El “Origen de las especies” de Darwin (1980) estableció una serie de nuevos supuestos que revolucionaron las teorías sobre la cuestión en el pensamiento científico occidental. La teoría de la evolución propiamente dicha sostenía que los organismos evolucionan constantemente a lo largo del tiempo. El supuesto de la ascendencia común proporcionó un árbol filogenético ramificado en lugar de la escala lineal (scala naturae) que tanta aceptación tuvo hasta fines del siglo XVIII. El cambio de status de la especie humana fue una de las consecuencias más importantes de esta teoría, ya no se sitúa al hombre como un ser aparte del resto de los seres vivos, poniendo fin a la tradición antropocéntrica mayoritariamente aceptada hasta el momento. El principio de la selección natural implicaba dos pasos fundamentales para que se produzca el fenómeno evolutivo. Primero la generación de una gran variación genética y luego se produce la supervivencia y reproducción diferencial de los nuevos individuos.

Esta idea nueva de progreso evolutivo tuvo su influencia en todo el pensamiento occidental. Así, por ejemplo, fue considerado lícito, por ciertas corrientes teóricas y disciplinarias, preguntarse por el papel de la evolución en la conducta social, y una vez establecida esta habiendo dado lugar a la cultura, ver el papel desempeñado por la cultura sobre el proceso evolutivo, es decir la inversa del proceso anterior. Las primeras y controvertidas aproximaciones a estos aspectos fueron hechas por E. O. Wilson en su libro “Sociobiología” la nueva síntesis (1975), donde se estudian las conductas sociales de muchas especies y además se incluye

el hombre, bajo las mismas consideraciones sociales que el resto de las especies.

Ahora, la teoría que postula el progreso social a través de la lucha y la supervivencia de los más aptos se conoce con el nombre de Darwinismo social. Spencer (1967) retuvo el modelo del organismo biológico como la base para el entendimiento de la esfera social. Vio el organismo como un modelo para la sociedad de dos modos: 1) una sociedad representa un sistema que tiene estructuras y funciones, y 2) una sociedad representa un cierto nivel de evolución social, determinado en base a su diferenciación estructural. Se dice que los procesos que son validos para la biología, lo son también para la lógica social. Spencer utilizo el termino superorgánico para designar ideas que sobrepasan la individualidad, es a través de lo superorgánico que la acción coordinada humana es posible. Con esta idea se tiende al concepto de cultura. Así, esta idea de evolución también estuvo presente en el campo antropológico dedicado al estudio de la cultura humana, tema que será tratado mas adelante.

Durante este periodo, evolución y desarrollo comenzaron a ser utilizados por los científicos e intelectuales como términos intercambiables. Este concepto de desarrollo que fue utilizado en el siglo XIX en relación con el proceso evolutivo de los organismos, se extendió posteriormente al proceso evolutivo de la personalidad humana.

El modelo con que se va a pensar el proceso de constitución de la personalidad humana, a partir de las primeras décadas de este siglo, es heredero de las concepciones, primero organicistas y luego economicistas del desarrollo. Este tipo de modelos pendula entre la consideración del sujeto humano como un elemento más del mundo natural considerando al hecho psíquico solo en su función adaptativa; y una versión del sujeto centrado en la satisfacción de intereses de neto corte cultural.

En el presente siglo, superada la discusión sobre la evolución humana, y separados definitivamente los ámbitos de la naturaleza y los ámbitos de la cultura en sus respectivas disciplinas científicas (ya sea con una misma o diferente base

metodológica), retorna en las últimas décadas la relación naturaleza-cultura, o más precisamente naturaleza-sociedad, de la mano de las preocupaciones ambientales. Ya no interesa cuán natural o cultural es el ser humano y por qué camina, sino lo que interesa es cómo se vincula el ser humano en tanto ser cultural en su proceso de desarrollo social y económico con el ambiente físico y natural. En tanto ser cultural, es por lo tanto responsable de sus actos y de sus consecuencias en el medio natural y social. Esto remite necesariamente a repensar la concepción imperante desde el pensamiento iluminista que concibe al hombre como dominador de la naturaleza, para poder extraer de esta los recursos indispensables al progreso material.

Es decir, hay un cuestionamiento a la noción de progreso vigente durante todo el siglo XIX, que se manifiesta a partir de una revisión (especialmente en las últimas décadas del siglo XX) de la noción de desarrollo económico y social dominante, que se sustenta en la noción de progreso infinito y crecimiento ilimitado (Galafassi, 1996 y 1998).

Es en este contexto que parte de los conflictos ambientales del presente (entendidos como manifestación de la relación sociedad-naturaleza) son originalmente tratados por la ecología, ciencia biológica surgida a fines del siglo pasado (cfr. Worster, 1994; Acot, 1988). La realidad ambiental es analizada con las categorías propias de esta disciplina. Pero la complejidad de la problemática y la diversidad de elementos y factores que intervienen, posibilitan el abordaje desde distintas perspectivas. Esta es la tendencia en la actualidad, existiendo una gran diversidad disciplinaria y un variado enfoque teórico del problema. Así, nos encontramos con una gran producción literaria sobre la cuestión, enfocada desde las distintas perspectivas y especialidades científicas. Las diferentes orientaciones de las ciencias naturales y tecnológicas se ocupan del tema en forma mayoritaria, aunque también lo hacen algunas ramas de las ciencias sociales, pero con menor interés. La problemática ambiental es incorporada a cada cuerpo teórico, el cual designa los aspectos y elementos que serán relevantes, generándose,

de esta manera, una variada gama de interpretaciones sobre una misma problemática, desconexas entre sí en la mayoría de los casos. Como resultado se obtiene una inmensa cantidad de variantes explicativas que ponen énfasis en las ideas-elementos que forman parte de cada saber disciplinario, no habiendo un abordaje del tema que contemple al mismo en su totalidad. Es decir que la articulación sociedad-naturaleza es vista desde cada óptica específica y no desde la problemática en si misma, que encierra aspectos que fueron tradicionalmente tratados por muchas disciplinas. Los procesos de articulación sociedad-naturaleza son abordados predominantemente dentro de los lineamientos disciplinarios. Así, cada área de la ciencia toma este tema desde sus propias estructuras de análisis. Por tal motivo, se verifica un abordaje de la problemática desde perspectivas parciales y con un tratamiento que solo responde al objeto de estudio particular de cada ciencia.

A continuación se describirán muy sintéticamente las más difundidas corrientes teóricas y disciplinarias que intentan explicar esta problemática.

La ecología (rama de la biología) se define como el estudio de las relaciones que se establecen entre los seres vivos y su ambiente. Surge el concepto de ecosistema que pasa a considerarse como la unidad ecológica fundamental. Dentro de este esquema es incorporado el hombre en su relación con la naturaleza, especialmente a partir de los años 60. Uno de los investigadores más difundidos en al ámbito académico de la ecología, es sin duda, Eugene P. Odum (1971), quien anclado fuertemente en el concepto de ecosistema y la teoría de la termodinámica explicó la relación seres vivos y medio ambiente en términos de flujos de materia y energía. El principio de la energía en los sistemas ecológicos ordena el pensamiento de este autor y de gran parte de la ciencia ecológica hasta la actualidad¹. El ser humano pasa a ser un

1. El flujo de energía sirvió de principio rector en los años 70 y parte de los 80 para explicar el funcionamiento de los sistemas ecológicos y el planeta, incluyendo a las poblaciones humanas (cfr. Harrison Brown, 1970; Singer, 1970; Lugo & Morris, 1982; Sarmiento, 1984).

componente más del ecosistema y es analizado en base a las leyes generales que rigen todo el conjunto. Howard Odum llega a dedicar un capítulo de su obra (1980) a la “Base energética de la religión”. La idea de “El hombre en la Biosfera” planteada, hace ya algunos años, por Margalef (1980) sintetiza esta vertiente disciplinaria y teórica hasta el día de hoy, sometiendo al hombre bajo las mismas leyes que el resto de los componentes vivos de la biosfera. El concepto de ecosistema es utilizado como una herramienta útil en el diseño de la vida en base a una ingeniería social (Taylor, 1988) y llama la atención también la afinidad entre las versiones sistémicas de la biología y ciertas proyecciones en las estrategias de gestión del desarrollo (Kwa, 1987). La ecología como ciencia fue también el generador o alimentador de muchos discursos que dieron y dan sustento al ecologismo o ambientalismo como movimiento social y ecológico en sus diversas variantes, y que serán vistos más adelante.

El análisis ecológico en general (Baker, 1962; Geertz 1963) y la teoría de sistemas en particular, también han sido incorporados en sus análisis por diversas ciencias sociales, como por ejemplo la antropología. Uno de los primeros antecedentes es sin dudas la llamada escuela de la “ecología cultural” (Steward, 1955, White, 1949), preocupada por la forma en que los sistemas culturales se adaptan a su medio ambiente total y (como consecuencia de esto) la forma en que las instituciones de una cultura se adaptan o ajustan a las de otra. Posteriormente, los partidarios del neofuncionalismo, en los años 60 y 70, incorporan abiertamente el análisis sistémico, suponiendo la existencia de sistemas con partes relacionadas y que, de un modo similar a como funciona un organismo, cada parte contribuye al mantenimiento general del sistema y las necesidades individuales se cubren cuando se mantiene todo el sistema. La sociedad, de este modo, es valorada según el grado de cambio en sus partes, significando el cambio, un ajuste o adaptación a las nuevas condiciones. Estas partes, incluyen a menudo condiciones del entorno distintas de la sociedad. Así es como se aborda la relación de las sociedades con el ambiente, afirmando que

los sistemas se mantienen a través de una autorregulación y que se regulan a través de mecanismos de feedback negativos, utilizando así conceptos y categorías de la cibernética. Los sistemas son definidos en términos de flujos de materia, energía e información y lo importante es analizar las interacciones de las variables entre sí. Algunos autores importantes de esta corriente fueron: Rappaport (1968), Hardesty (1979), Kemp (1971) y Vayda (1976). La preocupación de estas corrientes antropológicas fue eminentemente científica, siendo escaso el interés por la aplicación de los conocimientos a los posibles desajustes generados en el marco de la relación sociedad-naturaleza.

Más recientemente, este enfoque sistémico en la antropología ha perdido interés. Los estudios culturales y étnicos los han reemplazado. Lo que importa ahora es ver las diversas maneras en que es percibido el ambiente a través de la historia por diferentes culturas (por ejemplo, Merchant, 1989; Tuan, 1990; Johnson, 1998).

La sociología, en la década del '20, también entablará relaciones con la ecología, tomando conceptos y principios teóricos. La Escuela de Chicago, que desarrolló trabajos en sociología urbana, desplegó una importante tarea en el análisis de la distribución espacial de los grupos humanos, de la morfología de las sociedades y de los dispositivos institucionales que ordenan su funcionamiento². “Ecología humana” fue el nombre dado a esta corriente y uno de sus más claros exponentes, R.D. McKenzie (1974) compara la ecología con la economía, diciendo que ambas estudian los mismos problemas, pero la ecología, en su relación con los procesos de distribución humana. Traslada los conceptos de la ecología al análisis de la sociedad urbana, el concepto de sistema e interdependencia son claves: “en la sociedad humana, estructura física y características culturales son parte

2. Es importante resaltar el permanente intercambio entre el acercamiento ecológico del departamento de sociología, el interaccionismo simbólico del campo filosófico y el funcionalismo en el ámbito de la antropología cultural, que se dio por esos años en la Universidad de Chicago, considerada por muchos como uno de los pilares fundantes de la sociología del siglo XX (Gubert y Tomasi, 1995).

de un mismo complejo” (op. cit.). Otro autor importante de esta corriente, Robert Ezra Park (1936) trazando un paralelismo con los sistemas naturales, y desde un punto de vista de su evolución en un claro ejemplo de análisis darwinista afirma: “desde un punto de vista ecológico, la sociedad (en la medida que constituye una unidad territorial) es simplemente el área en cuyo seno ha declinado la competencia biótica y en el que la lucha por la existencia ha asumido formas superiores y más sublimadas”. En un sentido estricto esta escuela tiene algunos seguidores en la actualidad (por ej. Hawley, 1991). Pero dentro del campo de la sociología, luego de la Conferencia de Estocolmo, se ha generado una rama de estudios medioambientales, que contraponiéndose a la tesis durkheimiana de la explicación de los hechos sociales por los propios hechos sociales, propone abandonar el antropologismo exacerbado para reconocer la interacción entre fuerzas sociales y naturales. A partir de aquí, el énfasis estará puesto en estudiar los conflictos ambientales, con el objetivo de formular correcciones y reencauzar a la sociedad industrial en un camino más “armónico”. Para esto proponen remplazar el viejo paradigma HEP (Human Exceptionalism Paradigm) por un nuevo paradigma NEP (New Environmental Paradigm) (cfr. Catton y Dunlap, 1978; Dunlap y Catton, 1979). Las relaciones entre medio ambiente, política y desarrollo económico y social y globalización figuran dentro de los temas más importantes tratados por la sociología del medio ambiente (Buttel y Taylor, 1992; Redclift y Benton, 1994). La noción de sostenibilidad y autosostenibilidad del desarrollo incorporando las variables ambientales es otro de los intereses actuales de la sociología (cfr. Tarozzi, 1990, 1998), así como la noción de riesgo, entre ellos el riesgo ambiental, como definiciones centrales del proceso de globalización de la sociedad contemporánea (cfr. Beck, 1998).

Dentro del campo de la economía la cuestión ambiental ha cobrado un creciente interés en las últimas décadas, quizás sea porque precisamente en el proceso económico se generan las principales causas del deterioro ambiental. En

tal sentido ha surgido una rama denominada “Economía Ambiental”, que si bien es todavía menor, está en rápido crecimiento a nivel internacional. Una primera corriente es la denominada “economía ambiental neoclásica” que es claramente la corriente dominante, en concordancia con la posición de poder que mantiene la economía neoclásica madre en la sociedad capitalista contemporánea. Su explicación del deterioro ambiental se basa en que al ser el ambiente un bien común, es utilizado sin pagar por él. Se trata simplemente de que en una economía de mercado, las cosas que no tienen dueño no tienen precio, y por lo tanto no son apreciadas. En consecuencia, esta corriente lo que hace, es ponerle un precio o un dueño a todo, y dejar que el mercado defina un nivel de degradación ambiental óptimo. Sus análisis giran en torno a los problemas de externalidades (por ejemplo, Dales, 1968; Baumol & Oates, 1988), el principio costos-beneficios (por ejemplo, Maler, 1974; OCDE, 1992), y la economía de los recursos naturales considerando las tasas de extracción (por ejemplo, Hotelling, 1931; Cokerand y Richards, 1992). Esta concepción cuasi-mecanicista de la relación naturaleza-sociedad por parte de la economía neoclásica es absolutamente coherente con la visión de ésta respecto del fenómeno económico. Para empezar, la escuela neoclásica se ha encargado por dejar de lado cualquier preocupación por las condicionantes institucionales que podían estar presentes en la primera economía moderna, aquella de los clásicos como Smith o Ricardo. Es que su modelo basado exclusivamente en las decisiones de los actores individuales que actuando atomísticamente en un mercado, son los que determinan la distribución de los recursos existentes (olvidándose también de las condiciones generadas en la producción) obliga a dejar cualquier situación, que según su particular mirada, genera interferencia en el “libre juego de la oferta y la demanda”. De esta manera, los actores individuales se volverían previsibles en su accionar y se le podría otorgar una regularidad al funcionamiento del mercado. Con la introducción de variables institucionales, sociales y políticas, no es posible (como muy bien lo expreso, por ejemplo

Mengers (1882) en los inicios de esta corriente) mantener un nivel de regularidad y previsibilidad a priori en el comportamiento de los actores individuales, que permita hacerlo compatible con la determinación de los precios de equilibrio y con la demostración del equilibrio económico general. Para afrontar problemas de este tipo es, de hecho, necesario suponer un comportamiento estable y uniforme de los actores, que se corresponda con un razonamiento deductivo sobre las posibles consecuencias que se puedan esperar en el funcionamiento del mercado. De aquí, la mayoritaria formulación de leyes (entendidas en el sentido de fuerte predicción) presente en toda la economía contemporánea. Es por esto que la formalización matemática caracteriza fuertemente toda la economía “oficial” del siglo XX, y que junto a la separación del ámbito económico del resto de los ámbitos de actuación del ser humano en el proceso social, han convertido a la economía moderna en la ciencia (pretendidamente social) que más ha seguido el modelo impuesto por el positivismo en el ámbito de las ciencias naturales. De aquí que es posible afirmar que positivismo científico y economía liberal-neoclásica van absolutamente de la mano en su intento por explicar el proceso social (aunque es obvio que la noción de proceso, muy lejos está de cualquier interpretación neoclásica de la realidad). De más está decir, que esta escuela dominante de pensamiento excluye de manera taxativa cualquier consideración sobre los fenómenos de alienación de la sociedad.

La Ecología Económica en cambio, se propone romper con alguna de estas limitaciones al intentar integrar conceptos ecológicos y económicos. Básicamente incorpora conceptos de la termodinámica en el análisis económico. Es la variante sistémica del análisis económico. Si bien realiza una crítica epistemológica a la economía neoclásica, estudiando y diseñando acciones tendientes a un desarrollo sustentable, afirma que el sistema de mercado, con las correcciones de políticas necesarias, sigue siendo el sistema más eficiente para la asignación de recursos. Así, si bien la incorporación de variables ecológicas enriquece el

simplismo característico del modelo económico neoclásico, su apego al mercado y su afiliación sistémica no le permiten superar el positivismo y en consecuencia poder entender los complejos procesos sociales y socio-ecológicos de las sociedades modernas. Uno de los principales pensadores de la ecología económica es sin duda Georgescu-Roegen (1975), y uno de sus seguidores actuales es Herman Daly (1989, 1993).

La Ecología Crítica y Neo-marxista orienta su crítica fundamentalmente hacia la forma de organización social capitalista (alienante por definición según esta corriente) y al sistema de mercado como asignación de recursos. Reivindica la práctica ambiental de las culturas tradicionales. Y basándose, por supuesto en principios de igualdad, una visión mundialista y un control comunal o social de los medios de producción, reconoce, por otro lado la falta de sensibilidad ecológica del marxismo tradicional. La nueva teoría marxista ecológica, que será profundizada más adelante, que propone esta corriente se basa en la contradicción entre las fuerzas y relaciones de producción capitalistas y las condiciones de producción (O'Connor, 1992). Vinculado con este contexto también existen acercamientos que ponen un mayor énfasis en la importancia dada a los estudios de comunidades y autogestión, quedando las preocupaciones neo-marxistas en un plano más relegado (Martinez Alier, 1991).

Pero sin lugar a dudas, la idea que suscita más adeptos en los últimos años es la del desarrollo sostenible con variadas interpretaciones de acuerdo al perfil teórico e ideológico con que se lo trate³. Esta noción comienza a gestarse a partir de la crisis que sufre el enfoque tradicional sobre el desarrollo en los años setenta. Una de sus primeras formulaciones como desarrollo alternativo corrió por cuenta

3. Milanaccio (1998) reconoce, por ejemplo, tres grandes caminos que intentan atribuir significado a la idea de desarrollo sostenible. Un primer recorrido que busca los orígenes del término para delimitar así su territorio, llamado sectorial por este autor. Un segundo camino hermenéutico, deconstructivista o posmoderno, opuesto a cualquier intento estructural. Y un tercer camino ecosistémico que plantea concebir la pluralidad de vínculos como una serie de recursos adicionales.

de la Fundación Dag Hammarskjold (1975). A partir de aquí, la utilización del concepto fue creciendo en forma exponencial con base en una diversidad de interpretaciones. Hoy en día, existe, por ejemplo, una línea que intenta conjugar la “economía ecológica” con la sostenibilidad del desarrollo global (cfr. Jiménez Herrero, 1997). La economía neoclásica también incorporó rápidamente el concepto de desarrollo sustentable, destacando sus aspectos físicos con especial referencia al uso sostenible de los recursos naturales renovables. El objetivo estratégico es la permanencia del carácter “renovable” de los recursos utilizados por las generaciones venideras (Goodland Y Ledec, 1987), y a la vez, que se mantengan constantes los stocks de reservas naturales (Pearce et al, 1986). Este intento de articulación entre economía, ecología y desarrollo sustentable ha recibido también críticas. Mientras por un lado se advierte que la globalización capitalista junto a la crisis ecológica ha traído grandes cambios en la regulación de la democracia, concentrándose esta solo en los grandes espacios del poder, restando participación al ciudadano (Alvater, 1999). Por otro lado, se dice que la integración del cálculo económico con los elementos ambientales como una simple cuenta artificial del mundo mercantil, no modifica la naturaleza del mercado económico ni la lógica de la modernidad. Además no se realiza ningún cambio en la obsesiva mentalidad que tiende a reducir lo social a mero dato contable (Latouche, 1999).

Como se dijo al principio de este apartado, la particularidad que tienen la mayoría de estas corrientes es su carácter fuertemente disciplinario. Cada una de ellas incorpora a lo social o lo natural, según sea el caso, dentro de las tradiciones de estudio de cada rama de la ciencia. Además, en las variantes sistémicas, que son muchas, queda el hombre incorporado como un componente más del todo, de la “verdad sistémica”. Esta línea de pensamiento que para la explicación ambiental tiene su origen, por un lado en el concepto ecológico de ecosistema y por otro en el desarrollo de la cibernética, encuentra un nicho adecuado en las teorías

funcionalistas de la antropología, sociología y economía⁴. Se llega a una interpretación ontológica de la realidad asentada en una única definición, en donde naturaleza y sociedad son solo partes componentes de una realidad mayor que las engloba y define sus principios por igual. En síntesis, naturaleza y sociedad son explicadas en base a las mismas leyes, conceptos y mecanismos.

Por el contrario, es fundamental reconocer tanto los elementos comunes a los ámbitos natural y cultural, así como aquellas características propias y particulares de cada uno en base al concepto de articulación sociedad-naturaleza en una realidad definida por diversos, pero interrelacionados niveles de organización de la materia. Así, es necesario explicar los fenómenos relativos a las acciones de los hombres organizados socialmente en relación a un entorno determinado, en un tiempo y espacio específico. Esto implica poder reconocer las diferencias que hacen a la sociedad humana tener la capacidad de ejercer un control y un poder de decisión sobre los procesos naturales, haciendo cambiar su trayectoria de acuerdo a intereses sectoriales, situación que no se repite en ninguna otra especie conocida.

La particular mirada de la antropología: entre las Ciencias de la Naturaleza y las Ciencias de la Cultura

Será útil ahora profundizar el desarrollo de la antropología como disciplina, por ser dentro de las ciencias sociales y humanas, aquella que estuvo siempre más cercana a la rela-

4. En la teoría parsoniana de la acción social son claves conceptos tales como adaptabilidad, conformidad, regularidad, integración que apuntan todos a una idea de equilibrio (Parsons, 1968; 1978), y que favorecen las analogías con el concepto de equilibrio de la teoría ecológica. Sus continuadores, profundizan y amplían este enfoque, conjugándolo con la teoría de sistemas. R. Munch (1990) por ejemplo, define a la sociedad como un sistema social concreto y relativamente autosuficiente, que debe “adaptarse” a su entorno. Es más, las pautas socioculturales que evolucionan en normas institucionales, son descriptas como fenotipos expuestos al proceso de selección externo efectuado por su ambiente. Estas analogías en tanto términos y conceptos con las ciencias naturales, son el caldo de cultivo ideal para el pasaje de la teoría ecológica a la teoría social, que permitió el desarrollo de la interpretación sistémica del ambiente en las ciencias sociales.

ción naturaleza-sociedad, por cuanto desde su origen, planteó como necesario, distinguir que cosa es cultura en su intento por diferenciarlo de la naturaleza y así autolegitimar su propia existencia. Pero además, porque se ha permitido plantear una fuerte discusión interna en relación a ciertos aspectos del paradigma deductivo-positivista.

Los métodos de investigación de la antropología se han basado sin duda en el trabajo de campo como uno de sus pilares básicos. Si bien las premisas epistemológicas y teóricas que lo sustentan se han modificado y han sido objeto de fuertes debates y discusiones, la realización de trabajos de campo sigue siendo un instrumento fundamental para el inicio de cualquier reflexión antropológica. Esta discusión epistemológica ha llevado a utilizar, a lo largo de más de un siglo, un variado conjunto de métodos y técnicas para lograr el conocimiento (fundamentalmente aunque no exclusivamente) de realidades socioculturales distintas a las de la sociedad industrial.

Las técnicas propias del método antropológico han variado sensiblemente a lo largo de este siglo. Los procesos de colonización por parte de Europa y Estados Unidos, que hacen crisis en los 60' con los movimientos de liberación en los países del tercer mundo, ayudaron a generar un giro en el objeto de estudio, volviendo su mirada hacia el corazón mismo de los países industrializados, aunque sin dejar de ocuparse de su objeto tradicional de investigación⁵.

En concatenación con estos procesos, se cuestiona fuertemente también la raíz epistemológica a lo largo de toda la historia de trabajo en la antropología. Desde posiciones ancladas en el objetivismo positivista se llega a pensar sobre premisas que critican a este y generan métodos de conocimiento llamados interpretativos o subjetivistas. Un eje clave de esta discusión es la diferencia o similitud de las ciencias de la cultura con las ciencias de la naturaleza, lo que

5. Godelier (1976) incluso sostiene la idea de un antropólogo comprometido estrechamente con su tiempo, obligado a tomar partido en la historia, a justificar o criticar las transformaciones de las sociedades que estudia, en una clara posición distante del frío relativismo y objetivismo de la ciencia positivista dominante.

lleva incuestionablemente a preguntarse por la similitud o diferencia entre naturaleza y cultura.

Sobre estos últimos tópicos se intentará realizar en lo que sigue, un análisis de las variantes y supuestos del método antropológico, focalizado en estas dicotomías entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura.

Evolucionismo y Positivismo

El estudio de los llamados “pueblos primitivos” asociado con las prácticas coloniales del mundo occidental fue claramente el origen de la antropología científica a principios y mediados del siglo XIX. Las costumbres y prácticas exóticas de otras culturas en lugares remotos del globo colonizado integraron el objeto de conocimiento de la naciente disciplina. Los siglos de colecciones y recopilaciones de vocabularios, mitos, creencias, narraciones, ritos religiosos, artefactos, objetos rituales, etc., fueron “científicamente” recuperados para construir un nuevo marco de conocimientos que trataron de sugerir respuestas a un conjunto de interrogantes acumulados en la historia del saber europeo. Los orígenes de la civilización, el devenir histórico, la unidad o diversidad del género humano y el proceso de evolución de la cultura (separándose o no de la naturaleza), constituyeron los ejes de estudio de la primigenia antropología.

Este nuevo conocimiento que intentó instrumentar la antropología no escapó a los principios y supuestos fundamentales que regían la ciencia del momento. El ritmo y la línea eran marcados por la física y la biología, avalados por una importante serie de descubrimientos en esos campos. Los evolucionistas del siglo pasado luchaban por establecer un estudio naturalista de los hechos culturales, para instaurar lo que Tylor llamó la “ciencia de la cultura”. El conocimiento de los fenómenos culturales debía ser reconocido como una ciencia más, de tal forma de otorgarle legitimidad. La forma principal para dotar a la antropología su carácter de ciencia, fue intentar demostrar que la cultura se ha desarrollado en una forma natural, escalón tras escalón

(Kaplan y Manners, 1979). “El mundo en general apenas está preparado para aceptar el estudio general de la vida humana como una rama de la ciencia natural, y llevar a cabo, en gran parte, el mandato del poeta de explicar las cosas morales y naturales. Para muchas mentes educadas parece algo presuntuoso y repulsivo desde el punto de vista de que la historia de la humanidad es parte de la historia de la naturaleza; que nuestros pensamientos, deseos y acciones están tan de acuerdo con las leyes como los que gobiernan el movimiento de las olas, la combinación de ácidos y bases, y el crecimiento de las plantas y los animales” (Tylor, 1977).

O sea, el modelo a seguir era aquel impuesto por el método de las ciencias naturales. Las teorías evolucionistas en boga imprimieron una fuerte impronta a los intelectuales del momento. Lo importante era poder establecer el orden evolutivo de las sociedades, establecer secuencias históricas hipotéticas, en base a una concepción de evolución por estadios, y que se podían generalizar a toda la humanidad de acuerdo al principio de unidad del género humano.

Para esta concepción (R. Tylor, J Frazer, L.H. Morgan, etc.) se reconocía una evolución unilineal que va desde lo simple a lo más complejo, a semejanza, esto último del evolucionismo biológico de la época. Las etapas de desarrollo se sucedían según grados de avance que tenían su foco en lo tecnológico y en la organización socio-política. “Las últimas investigaciones respecto a la primera condición de la raza humana tienden a la conclusión que la humanidad empezó por lo más bajo de la escala y trabajó su ascensión desde la esclavitud a la civilización a través de lentas acumulaciones de conocimiento experimental” (Morgan, 1964).

El punto culminante de este proceso evolutivo cultural lo representaba la sociedad europea decimonónica, hacia el cual discurrían progresivamente los pueblos más “atrasados”. Es decir, se postulaba un esquema unilineal de desarrollo cultural que iba de la mano con el inevitable proceso de progreso humano. Todas las culturas, deben pasar, con variaciones leves, por el mismo camino de evolución cultu-

ral y social, en donde la progresión sucesiva de etapas es la misma, para llegar al punto culminante, cuyo modelo era la Inglaterra victoriana del siglo XIX.

Se pensaba posible la realización de una reconstrucción de este proceso evolutivo a partir de los materiales y datos fragmentarios que se disponían en ese momento. Para esto, era esencial el estudio de los “pueblos primitivos” contemporáneos de las tierras conquistadas y colonizadas, pues representaban lo más fielmente posible el pasado remoto, es decir las primeras etapas de la evolución cultural. En este sentido, ninguna sociedad tenía un valor autónomo, pues solamente adquiriría su significado en relación con el estadio de desarrollo en el cual se encontrara.

El difusionismo cultural (Ratzel, Graebner, etc.) o escuela histórico cultural, intentó dar otra explicación a la historia de la cultura. La difusión del conocimiento y el contacto cultural era la vía que el proceso cultural transitaba a partir de los “prestamos” entre pueblos que entraban en contacto. De esta manera, no importaba tanto la evolución unilineal e independiente de cada pueblo, sino los ciclos o similitudes entre pueblos que denotaban movimientos migratorios, contactos entre sociedades y difusión de componentes culturales. Igualmente, coincidían con el evolucionismo en que la sociedad europea occidental representaba el modelo ubicado en la cumbre del proceso histórico de la civilización. El estudio de fuentes secundarias y de los elementos disponibles constituía el material empírico sobre el cual trabajar. El estudioso era en buena parte independiente del recolector del material, representado este último por el conquistador o el funcionario de la administración colonial. Es decir, el trabajo de campo aún no era un elemento central del trabajo antropológico. Bastaba con analizar un artefacto o una práctica traída por algún recolector, y clasificar así a la sociedad de acuerdo al esquema de desarrollo evolutivo elaborado teóricamente (Guber, 1991).

Pero es en este punto donde Tylor y Morgan se diferenciaron del resto, al haber realizado, aunque más no sea por razones que estaban fuera de la justificación metodológica,

recolección de datos en el campo, al tomar contacto con los pueblos por ellos estudiados.

Las nuevas prácticas coloniales de las potencias europeas sobre las tierras periféricas tendieron a reconocer la diversidad de pueblos y culturas como un pilar básico sobre el cual basar su dominio territorial. De aquí, que más que sojuzgar a estos pueblos, se debía acomodar las prácticas coloniales a las variaciones y modalidades locales.

Al mismo tiempo las tesis evolucionistas de un sentido direccional y destino común de la humanidad en su devenir histórico comenzaron a ser puestas en duda, reconociéndose la multiplicidad de culturas y diversidad de pueblos en órdenes y estructuras históricas distintas de la postulada por el evolucionismo.

Las nuevas corrientes de pensamiento antropológico, el funcionalismo y el estructural funcionalismo, se articularon de una manera fluida con estas novedades. El etnocentrismo finalista del evolucionismo iba a ser reemplazado por una mirada “objetiva y científica”, en donde el análisis sin prejuicios y valoración debía ser la norma para estudiar a las otras culturas. Así, los datos acumulados por funcionarios y visitantes de las tierras lejanas estaban imbuidos de los vicios anteriores, los cuales debían ser superados por las nuevas posturas basadas en aproximaciones y observaciones objetivas y neutrales (Guber, 1991).

La introducción de Malinowski (1966:13) a su trabajo “Crimen y costumbre en la sociedad salvaje” ejemplifica y explica claramente estas cuestiones:

“La antropología es todavía para la mayoría de los profanos y para muchos especialistas un objeto de interés anticuario. Salvajismo es todavía sinónimo de costumbres absurdas, crueles y excéntricas, con raras supersticiones y odiosas prácticas. El desenfreno sexual, el infanticidio, la caza de cabezas, el canibalismo y quién sabe qué, han hecho de la antropología una lectura atractiva para muchos y un objeto de curiosidad más que de estudio serio para otros. Sin embargo, hay ciertos aspectos de la antropología que tienen un carácter científico auténtico en el sentido de que no nos llevan más allá de he-

chos empíricos para adentrarnos en el reino de las conjeturas incontrolables, sino que ensanchan nuestro conocimiento de la naturaleza humana y pueden llevarnos a una aplicación práctica directa. Me refiero, por ejemplo, a una materia como la economía primitiva, tan importante para nuestro conocimiento de la disposición económica del hombre y de tanto valor para aquellos que deseen desarrollar los recursos de los países tropicales, emplear mano de obra indígena y negociar con los nativos”

El conocimiento de las otras culturas debía ser realizado en profundidad para poder ser aprovechado en la gestación de políticas de gobierno relativas a pueblos y territorios exóticos.

La superación del conocimiento antropológico anterior, que basaba sus descripciones en crónicas e informes donde lo exótico, monstruoso y grotesco de las prácticas culturales eran resaltados a tal punto que edificaban una imagen legendaria y salvaje de los pueblos primitivos, debía estar sustentado en lograr una descripción de estas realidades etnográficas de tal manera de reflejar “tal como eran en realidad” estas comunidades humanas. Es decir que de una imagen algo “fantasiosa” que enfatizaba los aspectos diferenciales de la cultura respecto de los cánones occidentales, se debía pasar a un conocimiento objetivo amparado por los preceptos científicos que de la mano del positivismo inundaban las teorizaciones epistemológicas y teóricas desde la segunda mitad del siglo XIX. Esto se traducía en un dominante y claramente marcado marco metodológico empirista, en donde el objeto de estudio antropológico no debía diferenciarse mayormente en su tratamiento de otro objeto de estudio de cualquier otra disciplina (biología, física, química, etc.). Las herramientas conceptuales debían permitir tomar al objeto de estudio tal cual aparecía, libre de prejuicios y valoraciones que el antropólogo traía de su sociedad, para evitar contaminar toda descripción de esta realidad etnográfica.

El trabajo de campo que permitía un contacto directo con el objeto cultural basado en una estadía efectiva dentro de las comunidades marcaba el nuevo rumbo. Pero esta per-

manencia en las comunidades debía hacerse desde un lugar netamente diferente al del funcionario colonial, liberándose así de la carga conceptual que el hombre blanco y europeo llevaba consigo a partir de los roles que debía cumplir. Cualquier asimilación con la función de los administradores del gobierno solo podía desviar la mirada objetiva, llegando así a una “distorsión etnocéntrica” que tacha de peyorativa a cualquier actitud cultural diferente: “Para conocer a ese otro cultural y no transformarlo en una imagen deformada de sí mismo, ... el investigador debía captar la racionalidad subyacente, evitar el pecado capital: la distorsión etnocéntrica” (Guber, 1991:38). Así, se construía el concepto científico del “otro cultural” que identificaba solamente una realidad distinta tan válida como la de la propia sociedad occidental. Queda claro que este respeto y esta diferencia se anclaba conceptualmente sobre los mismos criterios que construían todo objeto de estudio dentro del paradigma científico dominante del momento. La diferencia entre un melanesio y un europeo debía ser aceptada tal como se aceptaba la diferencia entre un camello y la hidrólisis del agua. Todas eran expresiones objetivas de la multiforme realidad. Así como un batracio científicamente no debía poseer ninguna valoración peyorativa, tampoco lo debían tener los individuos de un “pueblo primitivo”.

Para poder encarar en forma empírica y genuina un acercamiento a lo real despojado de presupuestos teóricos y socioculturales, debía, por un lado sistematizarse el trabajo de campo, y por otro lado, la recolección de los datos debía ser de primera mano, lo que exigía la presencia del investigador en el campo. El culturalismo norteamericano, a pesar de no sustentarse en el positivismo imperante, igualmente coincidía en la importancia del trabajo de campo y la recolección de los datos por el propio investigador inmerso en la comunidad.

La realización del trabajo de campo en el funcionalismo debía permitir conocer la lógica interna de la sociedad estudiada como una totalidad autónoma, en donde cada hecho no debía interpretarse como un fenómeno aislado sino en

relación con su contexto. Las características paradigmáticas de este trabajo de campo eran: a) una residencia prolongada entre los miembros del pueblo primitivo, b) una escala microanalítica de análisis, c) una amplia y extensa recolección de datos de los más diversos, d) la realización de una monografía final que diera cuenta del estudio minucioso del agrupamiento social, con abundante información y descripción de las prácticas culturales entendidas como funcionales a una totalidad integrada (Guber, 1991).

Esta perspectiva recibió últimamente la descripción caricaturesca de Renato Rosaldo (1991) a partir de la personificación del “Etnógrafo Solitario” que describe percepciones actuales de las normas disciplinarias que guiaron la formación académica en antropología hasta el final de la década de 1960. La historia comienza con la partida del “Etnógrafo Solitario” a la búsqueda de su nativo al que encuentra en tierras distantes. Previo sometimiento al rito de paso, procede a ejecutar la investigación de campo prevista. “El Etnógrafo Solitario describió a los colonizados como miembros de una cultura armoniosa, homogénea internamente e inalterable. Ante tal descripción, esta cultura parecía necesitar al progreso, o una elevación económica y moral... (la estrategia de abordaje establecía que) una estricta división de labor separaba al Etnógrafo Solitario de su compinche nativo. Por definición, el Etnógrafo Solitario era culto y su nativo no. Según las normas del trabajo de campo, su nativo hablaba y el Etnógrafo Solitario registraba las expresiones en sus notas de campo” (op. cit.:39)

Como ya fue mencionado, los criterios prevalecientes de cientificidad fueron los propios de las ciencias naturales. La ciencia del momento entendida como un conocimiento unitario y homogéneo desechaba las oscuras especulaciones sin verificación posible en que habían caído los estudios etnográficos del siglo XIX. Los pueblos salvajes actuales no podían representar el pasado de la humanidad, tal cual lo planteaba el evolucionismo. Esto era inverificable. El estudio científico de las sociedades humanas debía basarse en hechos observables. La antropología debía estar capacitada

para realizar generalizaciones, interesándose más en frecuencias y recurrencias de hechos que en sus excepciones o accidentes. A partir de las coincidencias y las repeticiones de los datos particulares, se podían explicar conceptos generales. El trabajo de campo tenía como objetivo la demostración teórica de hipótesis a partir de los ejemplos recogidos en el campo. Por supuesto, para alcanzar este objetivo, la subjetividad propia del antropólogo debía quedar descartada de plano. La observación de la cultura nativa, debía estar libre de toda interferencia subjetiva surgida de la escala de valores propia del investigador. Este criterio le otorgaría la objetividad paradigmática del positivismo, pero además diferenciaría el trabajo antropológico del momento, de aquella recolección de hechos anecdóticos y grotescos de la antropología del siglo pasado.

El positivismo como el naturalismo toma como premisa la objetividad del conocimiento a través de una aprehensión del objeto de estudio a partir de un vínculo de exterioridad, asentada sobre una neutralidad valorativa que otorga la distancia necesaria entre investigador e investigado. La descripción minuciosa del mundo tal como se presenta a la experiencia, es un paso esencial en el conocimiento. Así, el traslado del antropólogo a la localidad natural y la realización del trabajo de campo in situ, permiten esta descripción minuciosa, potenciando la observación con participación en detrimento de encuestas y entrevistas estructuradas que suponen una “artificialización” del contexto de estudio.

De la naturaleza a la cultura

Considerar al mundo de lo social como parte inherente al gran mundo de los fenómenos naturales, identificándolos con estos, implica desde el punto de vista metodológico reconocer estrategias comunes de investigación en donde la forma de abordar al objeto de estudio, sea un hecho social o un elemento de la naturaleza, prima por sobre la característica del mismo. Es decir, la diferente cualidad entre los elementos a estudiar no necesita de una metodología radicalmente diferente.

Así, para el positivismo, la ciencia natural constituida sobre la lógica de la observación y la experimentación, es el modelo a seguir también por la investigación social. Esto no significa admitir la igualdad de todos los métodos de las ciencias naturales para ser aplicados tal cual al mundo social pero si asumir que todos comparten una lógica común. La aceptación de leyes universales que establecen relaciones regulares entre variables que permanecen constantes en cualquier circunstancia es otra característica fundamental del positivismo. El concebir a los hechos sociales como cosas, tal cual lo hace Durkheim, forma parte de este esquema de interpretación de la realidad; “y sin embargo los fenómenos sociales son cosas y se les debe tratar como tales. Para demostrar esta proposición no es necesario filosofar sobre su naturaleza, ni discutir las analogías que presentan con los fenómenos de los reinos inferiores. Basta comprobar que son el único datum ofrecido al sociólogo. En efecto, se entiende como cosa todo lo que es dado, todo lo que se ofrece, o, más bien, todo lo que se impone a la observación.” (Durkheim, 1982:59)

Al ser cosas se las equipara a los fenómenos naturales, y se quita al estudio de los fenómenos sociales del mundo ideal de los conceptos. Mundo del cual Comte nunca terminó de salir, según las críticas del propio Durkheim, por lo que este último se preocupó fuertemente por superar las limitaciones del pensamiento comtiano, argumentando largamente a favor de reconocer el carácter de cosas de los hechos sociales. Esto se basa en las coincidencias que si tiene con Comte, respecto a la proclamación de los fenómenos sociales como hechos naturales sometidos a leyes naturales. El problema de Comte, según Durkheim, es el haberse quedado solo con este enunciado, para después solo trabajar con ideas y no con conceptos. Así, Durkheim profundiza el pensamiento positivista, dando pie a todo el estructural funcionalismo posterior.

La aceptación de los principios anteriores va de la mano, obviamente, con otorgarle escasa importancia a las diferencias cualitativas entre naturaleza y cultura. Por lo tanto, el

plantearse la posibilidad de modelos diferentes en el abordaje de los hechos culturales a aquellos que prescriben las ciencias naturales, supone primero reflexionar sobre los criterios de igualdad y diferencia, de continuidad y ruptura, de oposición o complementariedad entre las esferas de lo natural y lo cultural. Supone preguntarse si la existencia es solo una banda continua con diferencias tan solo de grado o si existe realmente, un punto de inflexión entre la naturaleza y la cultura.

Lévi-Strauss en uno de sus clásicos trabajos, “Las estructuras elementales del parentesco” (1993) le otorga un lugar importante a esta discusión al comienzo de su análisis. Al respecto, buscando algunos criterios más claros que los clásicos conceptos de instintivo y aprendido, para poder establecer la diferencia entre el orden natural y el cultural, postula a las leyes como atributos de la naturaleza, siendo de alcance universal e incluyendo a los distintos casos particulares. En cambio, la cultura transcurre en base al empleo de reglas aplicadas para cada caso particular, es decir que perteneciendo al dominio institucional son privativas de cada grupo humano. En palabras de Lévi-Strauss (op.cit.:41):

“Esta ausencia de reglas parece aportar el criterio más seguro para establecer la distinción entre un proceso natural y uno cultural... La constancia y la regularidad existen, es cierto, tanto en la naturaleza como en la cultura. No obstante, en el seno de la naturaleza aparecen precisamente en el dominio en que dentro de la cultura se manifiestan de modo más débil y viceversa. En un caso, representan el dominio de la herencia biológica; en el otro, el de la tradición externa... En todas partes donde se presenta la regla sabemos con certeza que estamos en el estado de la cultura... Sostenemos, pues, que todo lo que es universal en el hombre corresponde al orden de la naturaleza y se caracteriza por la espontaneidad, mientras que todo lo que está sujeto a una norma pertenece a la cultura y presenta los atributos de lo relativo y lo particular”.

“Las estructuras elementales del parentesco” aparecido en 1949 impone sin duda una ruptura en el amplio de-

sarrollo del funcionalismo en antropología. El estructuralismo francés y europeo comienza a penetrar y hacer pie en la antropología anglosajona. Sus premisas se han basado en intentar explicar los fenómenos culturales observables como por ejemplo los patrones normativos del matrimonio, a través de reglas o estructuras, que son manifestaciones, a su vez de otras estructuras no observables, más profundas.

Pero en los años '60, justamente en la problemática de la relación entre naturaleza y cultura, surge una corriente (si bien no mayoritaria, pero sí con cierta presencia), que revaloriza la explicación funcional incorporando en forma importante las variables ambientales al campo de la búsqueda de datos observables y medibles. Esta línea de trabajo que ha recibido el nombre de "antropología ecológica" o "ecología neofuncional" retoma, con modificaciones, las premisas fundamentales del funcionalismo. Se analiza la cultura preguntándose que papel desempeñan los fenómenos en el funcionamiento de un sistema determinado. Es decir, se afirma la existencia de sistemas con partes relacionadas y, de manera similar al funcionamiento de un organismo, cada parte contribuye al mantenimiento general del sistema, en donde las necesidades individuales se cubren cuando se mantiene el sistema. Todo esto basado, por supuesto, sobre la suposición básica que existen "leyes generales" que explican las funciones analizadas.

El funcionalismo, entonces, como línea teórica de la antropología, parte de una analogía con lo orgánico, al equiparar a los sistemas culturales con una especie de "organismo", cuyas partes no solo están relacionadas, sino que, al mismo tiempo, contribuyen a su conservación, estabilidad y supervivencia. En tal sentido, para la explicación funcionalista de la cultura, es necesario afirmar que todos los sistemas culturales "tienen ciertos requisitos funcionales, condiciones necesarias de existencia, o necesidades (ya sea que estén expresados como necesidades sociales a la Radcliffe-Brown o en términos biológicos individuales a la Malinowski), todas las cuales deben ser satisfechas para que el sistema continúe

existiendo” (Kaplan y Manners, 1979:103). Así, cada fenómeno cultural contribuye al sostenimiento general del sistema total, premisa básica de la cual parte el esquema explicativo, de tal manera de no solo establecer la relación entre cada parte y la estructura total, sino además buscar la función desempeñada en el desarrollo y mantenimiento de toda la cultura.

Frente a esto, el neofuncionalismo o antropología ecológica define a los sistemas culturales o sociales en términos de partes que se ajustan (en lugar de función) para proteger al sistema cuando este puede sufrir amenazas perjudiciales. La sociedad es considerada teniendo en cuenta el cambio de sus partes, ya que este representa el ajuste o adaptación del sistema a condiciones variables. Cada una de las partes desempeña un papel en el mantenimiento del sistema, y este se autorregula a través de mecanismos de feedback negativos, incorporando así el neofuncionalismo conceptos extraídos de la cibernética (disciplina no social, por cierto). La mayor innovación es considerar a las variables del entorno natural como una parte más del sistema y el objetivo será estudiar como estas variables se relacionan entre si y con los fenómenos culturales y la biología humana.

Llegado a este punto, es obvio que el neofuncionalismo no reconoce mayores diferencias entre naturaleza y cultura, volviendo a utilizar premisas extraídas de las ciencias físicas (feedback) y suponiendo la existencia de leyes naturales.

El esquema estructuralista de naturaleza-cultura, así como el enfoque de la ecología neofuncionalista representan ejemplos de una dicotomía de base sobre la cual plantear una teoría y una estrategia metodológica inherente a cada una de las dos posturas.

Si la concepción de sistemas en donde los elementos asumen su importancia solo en función del todo, sin importar demasiado si son naturales o culturales, se correlaciona con un enfoque positivista en lo metodológico, entonces la diferenciación de componentes naturales y culturales como premisa básica necesitará de un nuevo paradigma epistemológico y metodológico.

Las críticas al funcionalismo positivista

El énfasis en la objetividad externa del conocimiento y la “naturalización” del objeto cultural de estudio generará a posteriori del positivismo y como reacción a este, fuertes críticas en donde, precisamente se comenzará a reflexionar sobre la subjetividad del investigador y la pertinencia de aplicar los métodos de las ciencias naturales al estudio de la sociedad y la cultura. Así, los hechos humanos ya no van a ser vistos como regidos por movimientos mecánicos y por un orden inmanente y externo a los individuos, sino por las significaciones que asignan estos individuos a sus acciones. El sentido de muchos actos humanos es diferente en diferentes situaciones culturales. Una explicación mecánica y naturalista se vería complicada en la explicación de estos fenómenos. La interpretación y la significación de la acción social en cada situación cultural marcarán el camino a seguir según las nuevas premisas. Esto es entendido así, porque se parte del supuesto de que las significaciones que fundan el orden social no pueden observarse de la misma manera en que se estudia un fenómeno animal o un movimiento físico-químico. Por consiguiente, los medios para aprehender y analizar la realidad sociocultural deben ser otros, diferentes a los de las ciencias naturales. Y si además en cada pueblo o cultura, la significación material y simbólica varía, alterando de esta manera el sentido de las prácticas culturales y las acciones sociales, el investigador debe estar capacitado y dotado de herramientas conceptuales y metodológicas adecuadas para poder reconocer estas diferencias y entenderlas en su propia lógica, evitando caer en nociones etno o sociocéntricas.

El paradigma interpretativo

A partir de las críticas al positivismo se da, entonces, un giro en la fundamentación teórica y metodológica. Como se anticipó, por un lado, implica el reconocimiento de la subjetividad del investigador en el proceso de conocimiento, y

por otro, que el mundo de los hechos culturales, a diferencia de los hechos de la naturaleza, está constituido por una estructura de significaciones en donde lo relevante es la particularidad en desmedro de la generalidad. Así, el investigador deberá reconstruir en cada caso el esquema interpretativo adecuado y específico, en base a una lógica inherente al pueblo estudiado.

De lo que se trata, es de un trabajo de campo entendido como la manera en que el investigador aprende y logra captar otras culturas. La experiencia y la participación son las formas ideales para llegar al corazón de las variadas formas de vida. El investigador debe transformarse en uno más dentro del pueblo estudiado, lo que le permitirá revivir la cultura y extraer los significados a partir de las vivencias que permiten situarse en escenarios concretos. Para esto es preciso establecer una presencia directa, cara a cara entre el investigador y el informante. A partir de la verbalización de los usos prácticos el antropólogo podrá interpretar los sentidos que orientan la acción de los sujetos de estudio.

En el marco del paradigma interpretativo se propone el paso de la observación típica del positivismo a la comprensión. La observación es considerada insuficiente para acceder a la realidad simbólicamente estructurada del mundo de la vida, tal cual lo define Habermas. El investigador posee, en principio, un acceso similar al mundo de la vida que cualquier lego en ciencias sociales, pues pertenece ya al mundo social cuyos componentes intenta describir. Evidentemente esto se transforma al hablar del antropólogo que “visita” al “otro cultural”, para lo cual primero deberá adquirir la pertenencia a ese otro mundo social, para luego empezar a participar de las prácticas habituales que intentará estudiar. Así, mientras la incorporación del paradigma interpretativo en la sociología implica reconocer la identidad de pertenencia similar tanto para el investigador como el informante, en el campo de los estudios antropológicos de otras culturas, primero se deberá acceder al campo de pertenencia cultural, para después comprender sus elementos constitutivos. Vale recordar aquí la experiencia de

C. Geertz en Bali⁶ cuando al llegar a la aldea como antropólogos, los nativos los trataban como tratan a aquellos que no pertenecen a su vida, como si no estuvieran allí, según sus propias palabras, eran como “seres humanos invisibles, no personas, espectros”. Solo después de escapar junto al resto de los balineses, al llegar una batida policial a una riña de gallos que estaban presenciando, fueron incorporados al ritmo del pueblo, dejando de ser espectros, “de pronto fui aceptado de una manera inusitada y completa en una sociedad en la cual resulta extremadamente difícil penetrar a los extranjeros. El episodio ofreció la posibilidad de observar de manera directa un aspecto de la mentalidad campesina, posibilidad que normalmente no tienen los antropólogos no lo bastante afortunados para huir junto con sus objetos de estudio de las autoridades armadas. Y quizá, lo más importante de todo (pues las demás cosas podrían haber llegado de otras maneras), aquello me puso en contacto muy rápidamente con una combinación de explosión emocional, guerra de status y drama filosófico de importancia central en esa sociedad cuya índole interior yo deseaba comprender. Cuando me marché del lugar, había pasado más o menos tanto tiempo observando riñas de gallos como observando la hechicería, los riegos, las castas y los matrimonios” (Geertz, 1995: 342).

La aceptación del investigador por parte del otro cultural, es entonces la llave de entrada a su propia investigación, a partir de aquí es cuando puede proceder a interpretar el pueblo estudiado, y esforzarse por comprender el pensamiento y sentimiento de la gente, de tal forma de encontrar la propia y singular lógica que los mueve a actuar.

El paradigma interpretativo, que excede el campo de la antropología contemporánea, parte de la premisa de una estructura significativa del mundo social, no solo para los que viven en él, sino también para los interpretes del campo de la ciencia. Los significados constituidos de los participantes del mundo social pasan a ser los datos a los cuales deberán

6. “Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali” (1995)

referirse los conceptos científicos. Dentro del campo de la sociología, sin duda Max Weber, es uno de los iniciadores del paradigma interpretativo. La sociología, según Weber, es una ciencia que pretende entender, interpretándola, a la acción social, para de esa manera, explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. La comprensión, “equivale en todos los casos a captación interpretativa del sentido o conexión de sentido: a) mentado realmente en la acción particular (en la consideración histórica), b) mentado en promedio y de modo aproximativo (en la consideración sociológica en masa), c) construido científicamente (por el método tipológico) para la elaboración de un tipo ideal de un fenómeno frecuente” (1944:9).

Una acción, en términos del sentido, puede ser interpretada por el actor en base a su consideración más simple dado por los motivos. Para Schutz, el motivo puede diferenciarse en dos categorías: el motivo para y el motivo porque. El primero se refiere al propósito que encamina a la acción, y el segundo consiste en la causa o razón. En palabras del autor: “...las cosas sociales sólo son comprensibles si pueden ser reducidas a actividades humanas, y a estas se las hace comprensibles solamente mostrando sus motivos para y porque” (1974).

El cambio de perspectiva en el abordaje del objeto de estudio respecto de la ciencia natural, tiene su razón de ser en el hecho de que la mira ya no se ubicará sobre el mundo objetivo sino en el contexto del mundo de la vida que tiene una relación de copresencia con el mundo objetivo. Por lo tanto, la observación exterior de los fenómenos ya no puede ser la estrategia de conocimiento, sino que deberá pasarse a la comprensión de las estructuras significativas del mundo de la vida por medio de la participación en ellas, lo que permitirá recuperar la perspectiva de los participantes y comprender el sentido de la acción en un marco de relaciones intersubjetivas.

El objetivismo, basado en la observación exterior de los fenómenos, se basa, según Bourdieu (1980) en conceptualizar al mundo social como un espectáculo en donde el observa-

dor asume un determinado punto de vista sobre la acción, asumiéndose como el único destinado a ese conocimiento. En cambio, en su teoría postula que los objetos de conocimiento son construidos y no simplemente registrados en forma pasiva. Lejos de un idealismo intelectualista, afirma que el principio de esa construcción es el sistema de prácticas sociales estructuradas.

Así, el presupuesto fundamental del paradigma interpretativo parte de concebir a los fenómenos sociales claramente distintos de los naturales. En tal sentido no pueden los primeros ser entendidos en términos de relaciones predominantemente causales, lo que lleva a subsumir a los hechos sociales a leyes universales. En cambio, se entiende al fenómeno social como aquello imbuido de significados, intenciones, actitudes y creencias. La concepción positivista, que emplea controles rígidos a situaciones “artificiales” y que en su aplicación, el investigador intenta operar de tal forma de mantener distancia y neutralidad respecto al hecho estudiado, muy lejos está de los métodos cualitativos. Estos, por el contrario, actúan sobre contextos “reales” y el observador procura acceder a las estructuras de significados propias de esos contextos mediante su participación en los mismos.

Un aporte interesante para comprender la perspectiva epistemológica planteada por el paradigma interpretativo es situarla justamente en la polémica sobre las diferencias metodológicas existentes entre las ciencias naturales y las sociales que ya tenían lugar entre varios pensadores de fines del siglo XIX y principios del XX (Dilthey, Windelband, Rickert). De una u otra manera, estos autores pretenden dar respuestas a un problema central: el de la validez y la objetividad del conocimiento histórico-social frente al conocimiento de las ciencias naturales.

Dilthey hace una clara diferencia entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu, en las que sitúa a las ciencias histórico-sociales junto con la psicología. El método en relación al objeto de conocimiento es el núcleo de su discusión. Desde aquí sitúa a la realidad humana como el objeto de investigación de las ciencias del espíritu. Es decir, la expe-

riencia vivida por el individuo de esa realidad de la que es parte constituyente. De esta manera solo por medio de la comprensión y la introspección puede esta ser conocida.

Las ciencias de la naturaleza, por el contrario, tienen por objeto una realidad extraña al individuo. El mundo natural solo es conocible cuando se utilizan las nociones de causalidad y legalidad. En consecuencia, la explicación, propia de las ciencias naturales como método de investigación, se diferencia claramente de la comprensión, propia de las ciencias del espíritu. Weber, propone una solución que intenta conjugar, desde la sociología como ciencia de la acción social, la comprensión y la explicación causal.

El paradigma interpretativo hoy en día se sitúa de alguna manera como una revitalización de estas propuestas weberianas. Constituye ya una tradición particular en las ciencias sociales contemporáneas, que depende fundamentalmente de la observación de los actores en su propio terreno y de la interrelación con ellos en su lenguaje y con sus mismos términos. De tal manera, se construye fuertemente a partir del trabajo de campo, constituyendo un fenómeno socialmente localizado, definido positivamente por la interpretación de significados y no negativamente por la carencia de cifras.

Kirk y Miller (1986) plantean para la investigación cualitativa cuatro fases en secuencia ordenada: a) Invención, que consiste en el diseño de la investigación que da lugar a un plan de acción; b) Descubrimiento o recolección de datos, que denota una fase de observación y medida y genera información; c) Interpretación, señala una fase de evaluación o análisis y da lugar a la comprensión, y; d) Explicación o documentación, que alude a una etapa de comunicación porque produce mensajes.

Este esquema resume los pasos de la tendencia interpretativa cuyos métodos cualitativos observan un incremento significativo en las ciencias sociales contemporáneas en general, incluso en la sociología, que sigue manteniendo un modelo de abordaje de la investigación que tiene sus fundamentos en la tradición clásica de raíz positi-

vista. Existe claramente diferenciados un momento para la elaboración del proyecto, un momento de búsqueda de información, un momento de análisis de esta información y luego la comunicación de los resultados. Hasta aquí se respeta el esquema metodológico y epistemológico clásico. Así, la gran diferencia se establece en el momento de búsqueda de la información. La interpretación del sentido y significado de la conducta humana implica la inmersión del investigador en el contexto, a fin de lograr la comprensión de las estructuras significativas de ese contexto que facilitan los procesos de entendimiento. Se considera que los individuos para comunicarse, generan mensajes que son interpretados en la interacción cotidiana. El observador, por lo tanto, no puede acceder al punto de vista, a la perspectiva de los participantes, sin participar el mismo de alguna manera en los contextos en los que se da la acción que analiza. Es en este aspecto en que las metodologías cualitativas se nutren de los criterios de investigación de la etnografía. Así el paradigma interpretativo se puede resumir como el paso de la observación a la comprensión y del punto de vista externo al punto de vista interno.

En este punto será muy útil remitirse a las afirmaciones de Hammersley y Atkinson (1994) respecto a la diversidad y dispersión de lo que estos autores denominan etnografía (que se refiere a lo que más comúnmente se llama métodos cualitativos en sociología) en la actualidad. Su tesis es que el auge de los métodos etnográficos son una respuesta ante la disolución provocada por la investigación cuantitativa, que fueron dominantes durante mucho tiempo en las ciencias sociales. Así, consideran estos autores, que como todo movimiento de oposición, la cohesión respecto a la etnografía contemporánea se debe fundamentalmente a la reunión que surge por la negativa a seguir aceptando los métodos cuantitativos, en lugar de reunirse en torno a fuertes premisas en común. Es decir, parecería que todos estos si están de acuerdo en términos de aquello a lo que hay que oponerse, pero en cambio el acuerdo es menor a la hora de plantear alternativas. Así, hoy en día, es posible encontrar propues-

tas diferentes tanto en las prescripciones como en las propias prácticas. Para algunos, la característica distinta de la etnografía es el registro del conocimiento cultural (Spradley, 1980), para otros es la investigación detallada de patrones de interacción social (Gumperz, 1981) o el análisis holístico de sociedades (Lutz, 1981). Según otras posturas, la etnografía puede ser una forma de registrar narrativas orales (Walker, 1981) y solo, como termina de mencionar Hammersley y Atkinson, en algunos casos se pone el énfasis en el desarrollo y verificación de teorías (Glaser y Strauss, 1967; Denzin, 1978).

Para los propios Hammersley y Atkinson, la “etnografía”, o su término equivalente de “observación participante”, es simplemente un método de investigación, con la particularidad de trabajar con una amplia gama de fuentes de información. El investigador que trabaja a partir de la etnografía; “participa, abiertamente o de manera encubierta, de la vida cotidiana de personas durante un tiempo relativamente extenso, viendo lo que pasa, escuchando lo que se dice, preguntando cosas, o sea, recogiendo todo tipo de datos accesibles para poder arrojar luz sobre los temas que él o ella han elegido estudiar” (1994:15)

Para aprender entonces, el comportamiento de la gente, hay que aproximarse a ella de forma de tener acceso a los significados que guían ese comportamiento. La observación participante, según estos autores permite aprender la cultura o subcultura de la gente que se está estudiando. Es posible llegar a interpretar el mundo de la misma forma que lo hacen los propios sujetos observados.

Esto se hace mucho más evidente en culturas diferentes a la nuestra, dado que en estos casos muchas veces no solo es difícil conocer el porque la gente hace lo que hace, sino que además ni siquiera es posible en ocasiones saber que es lo que hacen. Esto lleva a la situación de extrañamiento referida por Schutz (1964) que vive el investigador cuando se instala para estudiar una cultura ajena. Así lo que aquel pensaba previamente debe revisarse a medida que se profundiza el contacto. En este proceso de aprendizaje de la forma

de comportamiento adecuada ante las situaciones extrañas que supone el nuevo contexto cultural, el investigador va adquiriendo un conocimiento “interno” que suplanta el conocimiento “externo” previo. Es más, este autor sostiene que como consecuencia de estar obligado a entender la cultura extraña, el investigador adquiere incluso una cierta objetividad no accesible para los miembros de la cultura en cuestión. Estos que viven en forma permanente dentro de los lineamientos que les impone su propia cultura, son incapaces de verla como algo que no sea la forma natural de concebir el mundo.

“La etnografía explota la capacidad que cualquier actor social posee para aprender nuevas culturas, y para alcanzar la objetividad a la que lleva este proceso” (Hammersley y Atkinson, op. cit.). Siguiendo con este argumento, sostienen estos autores la importancia del “extrañamiento antropológico” con el cual el observador participante debe actuar al enfrentarse a otra cultura, haciendo visibles y explícitas las suposiciones “naturalizadas” por los nativos como miembros de esa cultura. Así, la cultura puede ser tratada como un objeto de estudio, siendo la principal finalidad de la etnografía la “descripción de culturas. Se renuncia a la búsqueda de leyes universales en favor de descripciones detalladas de la experiencia concreta de la vida dentro de una cultura particular, y de las leyes o padrones sociales que la constituyen” (op. cit.).

Una síntesis de las miradas antropológicas sobre la relación naturaleza-cultura

Sin duda la diferente concepción de naturaleza-cultura de la cual se parta como supuesto va a definir a posteriori el encuadre epistemológico y metodológico que guiará el trabajo de investigación social. Esto, más allá de cuan explícitos estén o no estos supuestos en todo el diagrama del proyecto de investigación. De hecho, el positivismo a pesar de no tener como preocupación fundamental la pregunta por la relación naturaleza-cultura, imprime a sus trabajos un sesgo

muy particular que parte de identificar a todas las ramas disciplinarias con el modelo de las ciencias físicas. Así, el centro de sus argumentos gira alrededor de un cuerpo particular de principios metodológicos, trabajadamente fundamentados en lo epistemológico, capaces de ser aplicados en todo lugar y circunstancia, independientemente del objeto de estudio y su contexto. En cambio, desde el paradigma interpretativo, las diferencias entre el mundo de la naturaleza y el mundo de la cultura son el punto de partida como supuesto. Tampoco es un tema de especial interés en sus investigaciones, sino solo como principio fundante a partir del cual diferenciar a las ciencias de la naturaleza de las ciencias de la cultura, diferenciando a su vez, métodos particulares para cada una de ellas. Así, lo importante aquí, no es ser fiel a métodos universales, sino ser fiel a los fenómenos que se están estudiando. Aquí las diferencias entre naturaleza y cultura asumen toda su importancia y adquieren sus máximos valores al servir de fundamento epistemológico y metodológico para abordar el estudio de los fenómenos sociales y culturales. Es más, naturaleza es algo tan diferente de la cultura, que cuando alguna relación con un elemento natural es estudiada según este paradigma, solo importará el significado que el sujeto le dará a esta relación y no todo el conjunto de relaciones y consecuencias que se derivan de la interacción con la naturaleza.

Central al positivismo es, una sesgada concepción del método científico cuyo modelo es aquel de las ciencias naturales, más específicamente de las ciencias físicas. Basado en la verificación de teorías, asume como válida una particular división entre contexto de descubrimiento y contexto de justificación, siendo este segundo momento clave para diferenciar a la ciencia del sentido común. La característica fundamental es confirmar o rechazar la teoría cotejando sus postulados con los hechos. La adecuación de las hipótesis con la realidad constituye el criterio de verdad que otorga validez a las proposiciones científicas. Tanto los hechos como los métodos son considerados como teóricamente neutros, así la elaboración de la metodología tiene especial cuidado

en resguardar el conocimiento científico de la subjetividad del observador, estableciendo estrategias tipificadas de tal manera que puedan ser replicadas por otros, para cotejar la confiabilidad de los resultados. Sin procedimientos explícitos y estandarizados, como ocurre con muchas herramientas cualitativas, es imposible interpretar los resultados debido a la imprecisión de las fórmulas utilizadas para interrogar al fenómeno.

El análisis de sistemas naturales y sociales, que tienden a homogeneizar la realidad bajo el supuesto de leyes universales, en donde cada elemento es importante solo en función de los parámetros del todo sin importar demasiado las diferencias entre fenómenos, está muy lejos de la concepción etnográfica e interpretativa, que se preocupa por construir herramientas de estudio adecuadas para cada circunstancia del mundo cultural. Esto, solo con diferencias de matices es aplicado a todas las ramas del conocimiento científico.

En cambio, el interés de por ejemplo Lévi-Strauss (sin querer identificar a este autor con el paradigma interpretativo), en buscar las diferencias entre procesos naturales y culturales si constituye un ejemplo de las preocupaciones que podrían interesarle a los autores enrolados en métodos cualitativos y etnográficos. Aunque es importante remarcar, la escasa presencia que tiene el tratamiento directo de la problemática concreta de encontrar diferencias entre naturaleza-cultura en los autores de estas últimas corrientes. La existencia de diferencias entre los procesos naturales y los procesos culturales es tratada más bien como una regla, como un punto de partida aceptado por todos, y que no merece demasiada discusión, a partir del cual comenzar a construir una metodología adecuada.

Los métodos cualitativos y etnográficos, que parten de considerar a los fenómenos sociales como únicos y particulares, sostienen la adecuación de la metodología a las particularidades de estos hechos, adquiriendo la pregunta por la constitución del mundo social un interés particular a la hora de justificar las herramientas específicas a utilizar. Las coincidencias hasta aquí se desdibujan al reconocer una am-

plia gama de corrientes filosóficas y teóricas dentro de las cuales se estructuran las diversas escuelas de metodología cualitativa. Desde el interaccionismo simbólico, hasta la hermenéutica, pasando por la etnometodología y la fenomenología, todas sin embargo coinciden en que el mundo social no puede ser entendido en términos de relaciones causales explicadas bajo el imperio del cumplimiento de leyes universales, al igual que el mundo natural. Los motivos, intenciones, actitudes y creencias de las acciones humanas establecen las características particulares que justifican la construcción de métodos específicos que no remitan a estándares prefijados, sino que por el contrario se enriquezcan justamente con la variedad y la adecuación a cada situación particular. Dado que cada ser humano interpreta estímulos según su subjetividad, el cuestionario estandarizado de los métodos positivos, mal puede captar las diferencias entre los individuos y los significados asignados.

En síntesis, pasamos de una identificación e integración casi total entre naturaleza y cultura en el positivismo a una diferenciación y separación casi total entre ambos en el interpretativismo. Es claro así, que ninguno de estos dos extremos sirve para interpretar y explicar las relaciones entre naturaleza y sociedad, relaciones que por otra parte no son, vale la pena repetirlo una vez más, solo componentes circunstanciales y especializados de solo algunas porciones de la realidad, sino que, por el contrario, constituyen el sustrato sustancial sobre el cual transcurre toda la vida humana. Esta incapacidad de casi toda la ciencia moderna por captar esta articulación, fundando desde el inicio fragmentaciones, especializaciones y separaciones (casi insalvables en algunos casos) en el campo del conocimiento, es lo que ha llevado a desconocer la importancia que debería asumir la vinculación naturaleza-cultura en un marco explicativo integrador que pueda ver la enorme complejidad de la existencia, sin que por esto deje de identificar las diferencias.

En el capítulo IV se retomarán puntualmente estas preocupaciones.

Capítulo III

El proceso moderno de desarrollo

Se dijo que el proceso moderno de desarrollo implica una gran transformación de los distintos elementos de la sociedad. Esta transformación depende, en una gran medida, de una expansión, nunca antes vista, de la capacidad productiva a través de la elevación de los promedios de productividad por trabajador que favoreció la elevación de los promedios de ingreso por persona. Ligado a esto se producen cambios en la estructura de clases y grupos y en la organización social, junto a transformaciones culturales y de valores y cambios en las estructuras políticas y de poder.

Esta transformación se dio dentro del marco de la construcción de la modernidad e implicó una transformación del orden ideológico-político, pero sobre todo del orden social y económico. Así, este mundo moderno además de ser hijo de la Revolución Francesa, es hijo principalmente de la Revolución Industrial. Si la Revolución Francesa desencadenó la fuerza política de una “religión de la libertad” y de la democracia representativa, la Revolución Industrial, por su parte, desencadenó desde fines también del siglo XVIII, las fuerzas del desarrollo económico que provocaron la gran transformación material de la sociedad y que se asentaron sobre el sistema fabril, la máquina herramienta y la energía de origen inanimado. Este proceso no representó solamente un espectacular incremento de la productividad, ligada en su primera fase al algodón y la industria textil del Lancashire y al ferrocarril y la industria pesada del hierro y el acero, en

su segunda fase; sino que también representó el rápido ascenso británico a la hegemonía mundial, y sobre todo, la creación de un nuevo orden económico, el capitalismo industrial, intrínsecamente imperialista, es decir, que tiende necesariamente a la “globalización”, a su autorreproducción constante y ampliada y a la colonización de otras economías. Esto es precisamente lo que Marx llamaba la transformación de la historia en historia universal, porque “cuanto más se destruye el primitivo encerramiento de las diferentes nacionalidades por el desarrollo del modo de producción, del intercambio y de la división del trabajo que ello hace surgir por vía espontánea entre las diversas naciones, tanto más la historia se convierte en historia universal, y así vemos que cuando, por ejemplo, se inventa hoy una máquina en Inglaterra, son lanzados a la calle incontables obreros en la India y en China y se estremece toda la forma de existencia de estos Estados, lo que quiere decir que aquella invención constituye un hecho histórico-universal” (Marx, 1988: 34).

Mercado, Estado y desarrollo moderno

Estos cambios y transformaciones se potenciaron y extendieron hasta lograr el triunfo absoluto de un mecanismo de intercambio económico presente desde antiguo pero nunca de forma predominante. Así, el mercado, que se constituye a partir del principio excluyente del valor de cambio, domina hasta tal punto el modo de producción capitalista que la esfera de la producción y el intercambio de mercancías termina invadiendo el espacio de la vieja economía doméstica y destruyendo los ámbitos preindustriales y agrarios de las economías naturales. Surge una sociedad “artificial” predominantemente urbana frente la sociedad tradicional “natural” de base rural. Y a partir de este momento se comienza a construir el mito liberal de las virtudes “invisibles” de este mercado, queriendo decir que la economía de mercado funciona sola sin la necesidad de la intervención estatal, no haciéndose nunca cargo este mito de la contradicción eternamente presente entre estado y mercado, por cuanto el segun-

do necesita del primero pero al mismo tiempo lucha permanentemente por liberarse de él (las disputas entre liberalismo y socialdemocracia muestran en el terreno político con claridad esta contradicción). Este proceso de expansión del mercado llevó entonces a la universalización de la forma mercancía, la conversión en bien económico de cualquier cosa, incluyendo obviamente los principales factores de producción -trabajo, tierra y dinero- mediante la asignación del precio correspondiente -salario, renta e interés-. El ser humano a partir de su expresión como fuerza de trabajo y la naturaleza a partir de su expresión como recurso natural, son así subsumidos bajo la forma mercancía, transformándose en nada más que bienes transables. De esta forma, para que la ilusión de un mercado autorregulado cuajara en forma de discurso ideológico, dicho mercado tenía que colonizar previamente todas las esferas de la vida social; tenía que desocializar la economía y mercantilizar la sociedad; lograr que los individuos, atomizados ahora bajo la doctrina del individualismo extremo, se constituyeran en sus relaciones sociales como meros agentes económicos haciendo que las principales motivaciones concitadas en la vida social fueran las del beneficio privado y el interés particular, pero nunca las motivaciones más políticas, del altruismo o la solidaridad o el compromiso con el bien público, a las que había que expulsar de la nueva sociedad burguesa, para que no estorbaran la “correcta” marcha de la economía. Estos valores de solidaridad y altruismo serán tomados por las corrientes político-ideológicas que se desarrollarán para contrarrestar al liberalismo y conducir a la modernidad por caminos diferentes. El anarquismo y el socialismo perdurarán hasta nuestros días bajo estas premisas, influenciando también las diversas variantes de pensamientos ecologistas o ambientalistas surgidos hacia mediados o fines del siglo XX.

Pero es sin duda la mercantilización del factor trabajo la transformación decisiva, porque sin mercado de trabajo no hay capitalismo. Es que el capitalismo necesitaba de un proletariado industrial independiente, de una fuerza de trabajo que pudiera comprarse y venderse a su precio de mercado,

que era nada más que el precio de reproducción de la propia fuerza de trabajo. Y esta mercantilización del trabajo no se produjo sin arrastrar tras de sí una serie de consecuencias sociales que marcaron el nacimiento de la clase obrera. Esta cuestión social estuvo marcada por una gran paradoja, la del pauperismo en medio de la abundancia material y el crecimiento económico (paradoja que está presente hasta la actualidad, a pesar de las diferencias y variantes). Pero en conjunción con esta definición económica, existió también la confianza en la perfectibilidad social y en el progreso, es decir, que junto a la pauperización, se desarrolló también un cierto espíritu favorable a la utopía y a la reforma social, llegando en casos también a generarse una especie de “ingeniería social”. Es que el surgimiento del capitalismo, como se dijo anteriormente, se produce en paralelo al desarrollo del positivismo. En efecto, el pensamiento social del XIX está imbuido también de reformismo y de reorganización social, desde el socialismo utópico hasta el utilitarismo, desde los *Villages of Union* de Owen o los *falansterios* de Fourier, hasta el *panóptico* y las *Industry Houses* de Bentham.

Como ya se mencionó, este proceso moderno de desarrollo estructurado en base a sistemas políticos-económicos de tipo capitalista, determinó, aunque contradictoriamente, la naturaleza del Estado contemporáneo, inscripta en una tendencia creciente, en sus inicios, de participación del sistema de poder estatal en los procesos que permitan el crecimiento económico de la sociedad. A pesar del discurso extremo liberal contra la intervención estatal en la economía, el Estado moderno y el desarrollo capitalista se dieron, sin embargo, en base a una mayor interpenetración entre los aparatos estatales y el desarrollo productivo. Cabe agregar que los tres componentes básicos gracias a la conjunción de los cuales se han ido creando y desarrollando los Estados, como población, territorio y poder institucionalizado, generan con su interacción, a partir de la acción promotora del último, el proceso de transformación característico de la modernidad.

Este Estado capitalista contemporáneo se encuentra guiado según Offe (1990) por cuatro condiciones funciona-

les: 1) Producción privada. La propiedad, tanto de fuerza laboral como de capital es privada. Por lo tanto, las decisiones privadas son las que determinan el uso concreto de los medios de producción. 2) Restricciones tributarias. Los recursos materiales necesarios al funcionamiento del poder político se obtienen por medio de impuestos, lo que determina una dependencia del Estado capitalista hacia el volumen de acumulación privado. 3) Acumulación. Así, el poder político se halla básicamente interesado en promover las condiciones que favorezcan un crecimiento de la acumulación. 4) Legitimación democrática. En regímenes políticos democráticos-parlamentarios, el control sobre el poder estatal institucional solo se logra a través de procesos electorarios.

Sin duda, desde el punto de vista del desarrollo, la acumulación es el proceso clave en este esquema, al que convergen y apuntalan las otras tres condiciones mencionadas.

La acumulación se realiza en base a los procesos modernos de transformación de la naturaleza. Esta acumulación se logra trasladando componentes del sistema natural, a partir de la creación de valores, a los procesos de la sociedad.

Para poder darse este proceso de transformación ha sido necesario que se dieran cambios importantes en la organización del trabajo pasando de un trabajo artesanal simple a una alta especialización con la incorporación de los correspondientes cambios tecnológicos. Esto a su vez, se articula con un aumento en la utilización de energía no humana, lo que ha permitido aumentar la productividad y a partir de esto generar un excedente por sobre lo necesario para reproducir la fuerza de trabajo. Este excedente ha favorecido la acumulación de instrumentos de producción que incorporan el cambio tecnológico y un creciente insumo energético, lo que a su vez vuelve a aumentar la productividad del trabajo, que permite una nueva expansión del excedente, y así sucesivamente. Pero este proceso que se define entonces por la especialización del trabajo, el cambio tecnológico y un creciente insumo de energía no humana, ha hecho posible no solo aumentar la productividad del trabajo, sino también la

producción, la población y los niveles de vida (medidos en términos de bienestar físico).

Dos indicadores que permiten medir el aumento en los niveles de vida a través del bienestar físico están dados por la estatura (como indicador del nivel de nutrición) y por la esperanza de vida. Recientes estudios parecen indicar que tanto uno como otro solo tuvieron crecimientos notables recién en el siglo XX. La estatura promedio de grupos de población está fundamentalmente determinada por la nutrición neta en la niñez y en la adolescencia. Hasta el siglo XIX, la desnutrición crónica en todos los países mantuvo la estatura adulta en niveles muy por debajo de los niveles del siglo XX, manteniéndose estos bajos niveles en países subdesarrollados hasta hace poco tiempo.

La desnutrición crónica también mantuvo una baja esperanza de vida en todos los países hasta hace pocos años, entre otros motivos por la alta vulnerabilidad a las enfermedades. La mejoría duradera de la esperanza de vida recién se concretó bien entrado el siglo XX, incluso en los países desarrollados. Por supuesto que esta última condición se ha dado en forma muy despareja entre clases y grupos, utilizándose importantes proporciones del excedente, de la innovación tecnológica y del aumento de la capacidad productiva en armamentos, y otros usos contraproducentes para el desarrollo humano.

Las diferencias físicas entre los estratos sociales de las sociedades industriales, asumió un carácter dominante hasta hace relativamente poco tiempo. Fogel (1992) señala que para el 1800, la población adulta de sexo masculino perteneciente a la nobleza inglesa, tenía una estatura en más de 12 cm. superior a la estatura media de la población total.

Sin embargo es innegable que la mejora en el bienestar físico está ligada al crecimiento económico. El aumento de la producción de bienes y servicios per capita, sin ser una condición suficiente, si es una condición necesaria para el aumento en el nivel de vida.

De hecho, el gran aumento de productividad en la historia de la humanidad se da recién en la modernidad. Se cal-

cula que hacia el 1700, las mayorías de los países de Europa Occidental tenían un nivel de ingreso per capita no muy superior, probablemente, al del Imperio Romano en el primer siglo de la Era Cristiana¹.

Pero este aumento en la productividad no es parejo, por supuesto, en todos los rincones del mundo. De hecho, la brecha de productividad existente hoy entre las regiones más desarrolladas y aquellas subdesarrolladas, tiene un origen relativamente reciente, rondando en alrededor de cuatro veces más productividad para las naciones ricas. Si bien la productividad en Asia, Europa Oriental y América Latina creció en lo que va de este siglo, nunca se pudo salvar la brecha generada hacia el XVIII cuando, a partir de la revolución industrial unas pocas naciones del Atlántico Norte comenzaron a crecer lenta pero sostenidamente².

Ahora, si la reproducción de la fuerza de trabajo necesita que se extraigan de la naturaleza los elementos por medio de alguna tecnología a tal fin. La concreción de un excedente en una fuerza de trabajo ampliada y en la disponibilidad de nuevos instrumentos de trabajo necesita un aumento en la extracción de recursos naturales correspondientes, lo que implica el volver a demandar cambios técnicos.

El aumento en la extracción de los recursos naturales se logra en parte por medio de la especialización y artificialización de los sistemas naturales por la agricultura y ganadería en base a las premisas de crecimiento ilimitado del desarrollo científico-tecnológico moderno. Es que la agricultura es la actividad destinada a “desarrollar y civilizar” el agro, es decir, obtener de la tierra los productos considerados útiles para el hombre en este contexto histórico-social. Los sistemas naturales (ecosistemas) producen en forma diversifi-

1. Al respecto, Coastworth (1997) menciona a Bairoch (1993) y Goldsmith (1984) como dos de los principales trabajos respecto al tema, conteniendo una interesante reseña de la bibliografía.

2. Esta disparidad en la productividad se hace más grave considerando otros parámetros, lo que indica la importancia de los procesos de distribución de la riqueza. Según Maddison (1994) la relación en el ingreso per capita entre la nación más rica y la más pobre en 1820 no debe haber sido mucho mayor que de 4 a 1, en cambio para 1989 esta relación se disparó a 39 a 1.

cada y simultánea múltiples especies vegetales y animales (biomasa diversa). El proceso agrícola implica la elección de aquellas especies útiles al proceso de producción y acumulación dado, y la eliminación de las restantes. Así, se aprovechan los potenciales naturales seleccionados (agua, energía solar, nutrientes del suelo) y junto con los instrumentos de trabajo e insumos energéticos aportados por el hombre, se obtiene un aumento en el rendimiento de las pocas especies consideradas de utilidad; aunque disminuya la productividad total del ecosistema en términos de biomasa, tanto como la diversidad biológica que sustenta los sistemas naturales, pudiendo provocar con el tiempo un deterioro más o menos irreversible en el funcionamiento y estructura de estos ecosistemas.

Todo este despliegue de tecnología y trabajo asume necesariamente, como todo acto humano, una dimensión espacial. Concentrándonos en la producción, eje del proceso de desarrollo moderno, la espacialidad constituye al mismo tiempo un obstáculo y una fuente de recursos. La producción, al ser una actividad eminentemente social, en donde los productores cooperan, transforman la naturaleza y reparten el producto obtenido, deben vencer al “espacio” por el movimiento de las personas, cosas e información. El transporte y la comunicación requieren un tiempo de trabajo para atravesar el espacio, y el trabajo invertido está en relación directa con la distancia a recorrer por trabajadores, consumidores, mercaderías y mensajes.

Pero, la espacialidad constituye a su vez una fuente de recursos necesarios a la producción. Toda actividad humana (trabajo, convivencia, juegos, actividad política, etc.) se desarrolla sobre el territorio, es decir que aquí se consume la espacialidad, y además la transformación que implica toda producción, parte del consumo de otros seres vivos y también de componentes naturales abióticos que tienen su expresión en el “espacio” y desarrollan sus procesos físico-químicos y biológicos en relación a un territorio. Y este consumo productivo del territorio, agroganadero y minero, reviste una dimensión fundamental del desarrollo moderno, que se vio fuer-

temente incrementado debido a la propia dinámica expansiva del capitalismo (generando también un aumento explosivo de la población en los últimos dos siglos) exigiendo así la ampliación espacial de todas las actividades primarias de producción, para hacer frente al aumento de la demanda.

Ahora, esta dimensión espacial tiene su correlato en lo temporal, imprimiendo cambios y transformaciones en la utilización de la espacialidad. La evolución tecnológica implica un ahorro del territorio en tanto recurso, en la medida que permite un uso más intensivo, a partir del uso de abonos, plaguicidas, irrigación, selección de semillas, etc., es decir a partir de la especialización y artificialización de los ecosistemas. Y el avance tecnológico en cuanto al transporte y a la preservación de los productos agrícolas, ha permitido una expansión territorial de la producción agroganadera, es decir se ha podido materializar una accesibilidad más intensiva de la espacialidad.

De esa manera, fue posible generar un excedente de productos alimenticios que permitió la transferencia de población rural a la ciudad, donde se la necesita para el proceso de industrialización consistente en la transformación de los productos extraídos de la naturaleza.

Aunque es importante resaltar, según algunos estudios de las últimas décadas, que esta transición que implicó la migración de la población rural a las ciudades, fue un proceso más que traumático e impulsado tanto por la insostenibilidad de formas de vida anteriores como por la demanda compulsiva de mano de obra para los emprendimientos urbanos que las elites gobernantes resolvían extrayendo fuerza de trabajo agrícola para proveer de personal suplementario para el ejército, la construcción y distintos trabajos urbanos. La consecuencia inevitable de este proceso de competencia para la escasa mano de obra disponible, fue la reducción de los rendimientos y de la producción agrícola total no pudiendo satisfacer la demanda y llegando en ocasiones a verdaderos períodos de hambre que afectaban más directamente a los campesinos pobres (Boserup, 1984). Los avances tecnológicos registrados hasta aquí no se correspondían con

cambios en el nivel de bienestar físico. Es que el progreso de la productividad nunca se materializó en forma inmediata en mejoras en el nivel de vida (cfr. Coastworth, 1997). Los aumentos de productividad durante la revolución industrial, implicaron un estancamiento o hasta disminución del bienestar, ya que el aumento de productividad no se traducían en forma inmediata en mejoras en el nivel de vida, debido a los altos costos sociales que significó el cambio tecnológico.

Igualmente, este gran proceso de transformación que implicó el desarrollo moderno se fue traduciendo en elementos materiales concretos que se van acumulando y realimentan a su vez el proceso de transformación: obras de infraestructura, bienes de capital y bienes y servicios de consumo duraderos y no duraderos. Estos últimos son consumidos en el sustento diario, y los restantes se acumulan constituyendo el medio ambiente construido o artificial: fábricas y talleres, viviendas, redes de infraestructura y vías de comunicación, maquinarias e instrumentos, artefactos domésticos, vehículos de todo tipo, instalaciones comerciales, financieras y gubernamentales y sus equipamientos, redes de comunicación, etc. La enorme mayoría de estos elementos se concentran crecientemente en las ciudades y predominantemente en las ciudades más grandes, en donde se concentra cada vez más la población.

Esta alta concentración de población en las ciudades, implica un relativamente bajo consumo de territorio por la mayor parte de la población. Así, en las áreas urbanas, el sinónimo de eficiencia y productividad está generalmente asociado con la mínima distancia. Es que mientras en las actividades primarias el territorio representa fundamentalmente una fuente de recursos, en las actividades secundarias y terciarias, concentradas fundamentalmente en las áreas urbanas, requiere un consumo del territorio en mucha menor escala. Por esta razón, tanto para la industria como para los servicios, el territorio resulta más un obstáculo que un recurso, lo que favorece el acortamiento de las distancias entre los centros productivos entre sí y con sus mercados, aglomerándose y concentrándose en centros urbanos cada

vez mayores. Así, la economía urbana del siglo XX estuvo (expresado esquemática y sintéticamente) dominada por el principio de la mayor proximidad posible entre las unidades de producción entre sí y con respecto a los centros de decisión (gobierno, justicia, área financiera) y a las áreas de residencia de trabajadores y consumidores (Singer, 1984). Esta exigencia, debido a fuertes determinaciones predominantemente económicas, que fomentó el alto nivel de concentración poblacional, ha llevado a generar extendidos fenómenos de alienación social y psicológica, ampliamente estudiados por las diversas ramas de las ciencias sociales ya desde sus inicios, basta recordar el clásico estudio sobre el suicidio por parte de Durkheim o el también clásico análisis de Freud sobre el malestar de la cultura.

Pero los estudios destacando los aspectos positivos de las masas urbanas son los predominantes. Los trabajos de Janes Jacobs (1986) resaltan la centralidad de las ciudades en el desarrollo y en la generación de riqueza. El eje del proceso de crecimiento moderno está presente en las ciudades que inician un proceso de sustitución de importaciones que desata a su vez en forma explosiva cinco grandes fuerzas económicas que conducen a la expansión: mercados urbanos de productos importados nuevos y diferentes; un brusco incremento de los puestos de trabajo en la ciudad; tecnología para aumentar la producción y la productividad rurales; traslado de talleres urbanos y capitales generados por la ciudad. En consecuencia, las ciudades y sus regiones urbanas son vistas como la base, a través del proceso de sustitución de importaciones que se realiza en ellas, del proceso de expansión económico moderno, trasladando así la preocupación desde las “economías nacionales” que son el motivo de discusión de todos los expertos en desarrollo, al fenómeno que se materializa en las áreas urbanas y desechando así el uso de estadísticas abstractas, que no reflejan según Jacobs, la expresión territorial del desarrollo.

Este proceso de urbanización es claramente un fenómeno reciente en la historia de la humanidad. No olvidemos que antes de 1850 ninguna sociedad puede ser definida como

predominantemente urbanizada, y hacia el 1900 solo Gran Bretaña puede ser caracterizada de esta forma. En la actualidad, solo 100 años más tarde, todas las naciones, con muy pocas excepciones están altamente urbanizadas. Este proceso de urbanización se aceleró rápidamente a medida que avanzaba el presente siglo. Entre 1850 y 1890 existe un índice de urbanización con una velocidad de crecimiento mucho mayor que para el período que va de 1800 a 1850, pero de 1950 a 1960 el cambio fue el doble que el de los precedentes años (cfr. Davis, 1971).

Aunque en los últimos años, esta tendencia se está revirtiendo, por lo menos parcialmente, debido al adelanto tecnológico de los medios de transporte y fundamentalmente de comunicación.

Esta gran cantidad de ambiente artificial creado en la modernidad constituye el producto acumulado y decantado de un prolongado período de extracción de recursos naturales, así como el resultado materializado de la evolución tecnológica. Este medio artificial genera la ilusión de una cada vez mayor independencia de la naturaleza, ya que es este ambiente construido el elemento con el que interactúa permanentemente la inmensa mayoría de la población. En las consideraciones sobre el desarrollo, los sectores primarios van perdiendo importancia, mientras se expande proporcionalmente el secundario y en las últimas décadas un crecimiento espectacular del terciario. Pero, sin embargo para que este ambiente artificial funcione necesita del suministro constante de energía, y esta energía proviene exclusivamente de la naturaleza. Además se hace necesaria la reposición de todos los elementos que se deterioran por el funcionamiento normal del ambiente artificial, recurriendo permanentemente a la biosfera, extrayendo materia y transformándola en los elementos apropiados.

En virtud de la ley de la conservación de la materia y la energía, que establece que la materia no puede ser destruida sino solo transformada, la transformación de materia y energía extraída de la naturaleza regresa a esta en forma de productos desechados y residuos.

Las ciudades son centros concentradores de insumos naturales provenientes de las actividades primarias y son los lugares en donde se elaboran la mayor parte de sus insumos y se consumen y acumulan la mayor parte de los productos correspondientes. Concentran además la mayor parte de la población, siendo los mayores centros de producción de desechos y residuos, descargándose en el aire, el agua, y la tierra. Si la biosfera no logra reabsorberlos, se produce la contaminación, deteriorando los recursos y afectando la propia salud de la población.

Pero, al mismo tiempo, los índices de bienestar de la población (medidos en base a parámetros fundamentalmente físicos, que excluyen tanto los problemas sociales y psicológicos, como los fenómenos de degradación ambiental) en general han podido mejorar gracias a este desarrollo moderno basado en el aumento de productividad. Al respecto Coastworth (1997), ponderando las bondades del Estado de Bienestar señala la existencia de vínculos substanciales entre productividad y bienestar físico. Primero, basado en recientes estudios afirma que la mayor igualdad en la distribución del ingreso influye positivamente en la mejora del bienestar físico. Encadenado a esto, la mejora en el bienestar físico elevaría la productividad total en la economía de un país. Y por último, haciendo hincapié en la educación y la inversión general en recursos humanos, los señala como promotores en el crecimiento tanto de la productividad como del nivel de vida.

Sin duda, es el Estado de Bienestar del siglo XX a través de un masivo aumento del gasto público y de la regulación estatal del capital, el que logra llevar los valores de niveles de vida a una distribución más equitativa (o mejor dicho, menos inequitativa), volviendo a los promedios en mejores representaciones numéricas de la situación general. Las políticas llevadas a cabo en los países desarrollados desde fines del siglo pasado consistentes en volver más habitable las ciudades, lugares claves para el desarrollo industrial moderno, se orientaron hacia programas de vivienda para los trabajadores, programas sanitarios que abarcaron desde

el control de la calidad de los alimentos hasta campañas masivas de vacunación, implementación de sistemas masivos de instrucción pública, teniendo esto como consecuencia un descenso más que notable de la mortalidad así como del analfabetismo. Este proceso tuvo también en términos políticos, consecuencias positivas para los intereses del capital, pues apaciguó notablemente los movimientos de protesta radical de la clase obrera, ya que esta se vio incorporada, al menos en parte, a los estándares de consumo de la sociedad moderna.

La suerte corrida por los países subdesarrollados, que estuvieron lejos de implementar el Estado de Bienestar fue bien distinta, primando una mucho más alta desigualdad (que incluye altos niveles de exclusión social) y bajos niveles de bienestar general, llegando solo en algunos casos a índices de bienestar (promedios) que en las últimas décadas se asemejaban a aquellos alcanzados en los países desarrollados a principios de este siglo.

Pero todo este proceso unilineal de desarrollo moderno, que si bien con amplias desigualdades logró elevar los niveles de vida (medidos por supuesto en base a la misma lógica moderna) se llevó a cabo con una amplia independencia de las condiciones ecológicas y ambientales que lo configuraban. Como la premisa básica es la inexistencia de límites al crecimiento, las limitaciones que puede imponer al ambiente natural no fueron consideradas. Las consecuencias se hicieron sentir con más fuerza a partir de mediados de este siglo con la serie de sucesivas catástrofes ambientales que se fueron dando a lo ancho del planeta. Los intentos por estudiar el desarrollo reflejan estas circunstancias (aunque en términos científicos representen un tibio avance por su relativa interdisciplinariedad). Así, las teorías van desde un desarrollismo mecánico que no se preocupa por la problemática ambiental y de injusticia social, hasta las últimas posturas sobre ecodesarrollo y desarrollo sustentable. Seguidamente haré una sintética revisión de estas diversas tendencias.

Las ciencias sociales y los estudios sobre el desarrollo

El proceso de cambio social siempre ha atraído teóricos de varias extracciones, también antes de que nazcan las ciencias sociales así como las conocemos en la actualidad. Como ya se mencionó anteriormente, la emergencia de las modernas ciencias sociales ocurrió cuando la sociedad europea estaba en el medio de un proceso de transformación desde la “tradicción” hacia la “modernidad”. Este hecho imprimió una marca distintiva en los clásicos: los economistas políticos del siglo XIX y en los fundadores de la sociología y la antropología. Cuando la sociedad industrial se consolidó en el siglo XX, el punto de vista evolucionista, común a todos los clásicos, fue sustituido por el funcionalismo y la teoría del equilibrio, mientras que a su vez, la gran teorización fue sustituida por la especialización, la categorización y el esquema positivista de conocimiento.

El renovado interés después de la segunda guerra mundial por el proceso de desarrollo de las llamadas “áreas atrasadas” ha originado nuevos problemas de carácter teórico y metodológico. Las teorías sobre el desarrollo se constituyeron como un conjunto no homogéneo de acercamientos fundamentalmente a la situación del “Tercer Mundo”, que generalmente se complementaban entre si, en desmedro de una fuerte oposición, salvo algunas pocas excepciones. También se caracterizaron por un cierto y relativo abordaje interdisciplinario, a diferencia del resto de los problemas de las ciencias sociales, en el intento por comprender y explicar el complejo proceso del desarrollo de una sociedad. Hasta en las teorías más ortodoxas donde el eje central siempre lo constituyen los hechos económicos, estos no son tan mecánicamente interpretados por la férrea modelística economicista que viene predominando en las ciencias económicas de la segunda mitad del siglo XX. Por fortuna, un cierto (pero pequeño todavía) diálogo con la ciencia política, la sociología, la antropología, y también la geografía se constituyó en una tendencia más o menos explorada por las distintas co-

rrientes y autores. Ahora, si bien la preocupación fundamental estuvo dirigida a explicar el “subdesarrollo” del Tercer Mundo para encontrar las claves que le permitan a este salir de su “atraso”, la gran mayoría de la producción intelectual sobre el desarrollo se generó y se sigue generando en los países altamente industrializados del “Primer Mundo”, con algunas excepciones evidentes como fue, por ejemplo, la “Teoría de la Dependencia”.

Las teorías del desarrollo entonces, adquirieron un poco más de fuerza explicativa solo después de que algunas tendencias plantearan que los problemas del desarrollo en el Tercer Mundo eran específicos y cualitativamente diferentes de aquellos de la “transición originaria” que dio origen al capitalismo en los países centrales. Este descubrimiento, según Hettne (1990) condujo a un relativo enriquecimiento teórico que llevó incluso a la demostración de relevancia de estos conocimientos también para los países industrializados, donde el crecimiento automático no podía ser más garantizado a la larga y el mismo proceso de desarrollo asumía dimensiones problemáticas. Así, a pesar del hecho que las teorías del desarrollo hayan emergido como un conjunto de tentativas experimentales por comprender el problema del “subdesarrollo” desde el punto de vista de los “desarrollados”, poco a poco adquirió una cualidad un poco más universal, en el sentido de un universalismo un poco más auténtico de aquel “falso” universalismo (homogeneizante) que caracterizaba las primeras fases más eurocéntricas de la doctrina del desarrollo.

Así las teorías del desarrollo mayormente se interesaron por el cambio respecto a la economía tradicional, desde la sociología y la ciencia política, muchas veces todavía imbuidos de un enfoque funcionalista. La comparación entre lugares y tiempos constituye y constituyó uno de los ejes teórico-metodológico centrales y de a poco se fueron generando propuestas diversas (estructuralistas, marxistas, etc.) que discutían fuertemente los supuestos del funcionalismo tradicional. Las teorías del desarrollo en la actualidad, son por lo tanto, un conjunto de conocimientos de carácter rela-

tivamente interdisciplinar haciendo referencias a muchas premisas teóricas y metodológicas de las ciencias sociales tanto marxistas como funcionalistas y liberales.

Además es fundamental señalar que las teorías del desarrollo siempre estuvieron estrechamente ligadas con las “estrategias de desarrollo” (por ejemplo, cambio de las estructuras económicas y de las instituciones sociales, búsqueda de caminos alternativos y soluciones a los problemas planteados por los *decision-maker*). Por esto, las estrategias de desarrollo implican un actor, que tradicionalmente fue el Estado, aunque hoy en día entran en juego otros actores de la mano del neoliberalismo y la supremacía absoluta del mercado. En su origen, la estrecha proximidad entre teoría y estrategia se debió al hecho que los problemas del desarrollo venían definidos como problemas nacionales, y en consecuencia, los teóricos del desarrollo, particularmente los pioneros, se dirigían a los gobiernos. De la mano de las nuevas corrientes autonomistas, provenientes del marxismo pero revalorizando ciertos postulados del pensamiento libertario, se está produciendo un renovado acercamiento a las cuestiones políticas que tienen obviamente sus consecuencias sobre las teorías del desarrollo, la cuestionar, por ejemplo, el papel opresivo del estado (visto nuevamente como una opresión de clase y como expresión de la sociedad vieja) y proponen un modelo de construcción social (y por ende de desarrollo) desde las bases, que contenga las diversas expresiones del conjunto de la sociedad (o multitud).

El desarrollo de las teorías del desarrollo no fue un proceso simple y linealmente evolutivo, sino que más bien resultó caracterizado por contradicciones teóricas y polarizaciones ideológicas, por lo menos después de las conclusiones de los años pioneros (fin de la década del 40 e inicios de la del 50). En el curso de este primer período eurocéntrico, las teorías eran probadas como estrategias del desarrollo principalmente en el tercer mundo, del cual buena parte estaba en la categoría de colonia de los países centrales. El debate comenzó dentro de las discusiones de la ciencia económica y se direccionó inmediatamente dentro de los conte-

nidos de la historia económica occidental y se caracterizó por ideas económicas evolucionistas poniendo el énfasis en las fuerzas endógenas, lo que condujo a la síntesis de los que se llamó “paradigma de la modernización”. Es sin dudas Walt Whitman Rostow, con su obra “The stages of Economic Growth” (1960) el resultado más elocuente de esta línea teórica. Si bien no constituyó un trabajo del todo innovador, del momento que extraía numerosos elementos de los estudios pioneros de la escuela de historia económica alemana, pero simplificando drásticamente la interpretación en un sentido unilinear (Scidà, 1997) alcanzó indiscutiblemente la mayor difusión y notoriedad. Su modelo se basaba en la descripción de estadios evolutivos de desarrollo que se sucedían en el proceso de crecimiento de una nación. Estas etapas por las cuales debían pasar todas las sociedades humanas eran las siguientes: 1) la sociedad tradicional, 2) las precondiciones para el despegue, 3) el despegue (*take-off*), 4) el pasaje a la madurez, y 5) la era del consumo de masa. Es por demás evidente este eurocentrismo mencionado más arriba, pues estas etapas representan sencillamente el camino recorrido por la Europa Occidental desde la irrupción de la modernidad en el Renacimiento hasta el capitalismo consolidado de la segunda posguerra. Así, se interpretaba que todas las sociedades debían imitar este proceso, en donde claramente el polo negativo y atrasado estaba en la sociedad tradicional y el punto de llegada al progreso lo constituía la sociedad de consumo. Es importante agregar a este último respecto, que la intención manifiesta de Rostow, tal cual lo definía el subtítulo de la obra, fue confeccionar un “Manifiesto no Comunista”, declarándose explícitamente a favor del éxito de la sociedad capitalista de la segunda posguerra mundial.

Posteriormente, desde mediados de los años 60 y en el marco de los grandes procesos de transformación y revolución intelectual y social de esa década, la visión eurocéntrica del desarrollo tiene una contrapropuesta, especialmente de parte de intelectuales latinoamericanos que constituyen un cuerpo teórico que se dedica específicamente a los problemas del subdesarrollo, más que a esa historia “natural” del

desarrollo de las dos décadas anteriores. Surge así la “teoría de la dependencia” a la cual agregan sus aportes también pensadores de otros países del Tercer Mundo fuera de América Latina. Constituyó una parte integrante de un general reorientamiento estructuralista de la teoría del desarrollo, la cual tuvo sus pioneros entre los economistas del primer mundo. Los puntos salientes pueden resumirse de la siguiente manera: dada una determinada estructura (que podría ser tanto local, regional como internacional) existen ciertos espacios que acumulan regularmente y casi automáticamente recursos materiales y no materiales, mientras otros espacios son privados de estos recursos. Así el desarrollo de una determinada entidad geopolítica determinaba fundamentalmente el subdesarrollo de otra, en base a la manera en que estaban estructuralmente vinculadas las dos entidades. De aquí surgía la dependencia de ciertas sociedades respecto de otras. La idea del desarrollo como mera repetición de la historia económica de los países industrializados fue abandonada totalmente por esta escuela de pensamiento. El énfasis en las fuerzas endógenas fue reemplazado por la importancia estructural de las fuerzas exógenas. América Latina, Asia y África vio de esta manera nacer una interpretación “autóctona” del proceso de desarrollo y también de las ciencias sociales en general.

La teoría de la dependencia, si bien se ocupó centralmente de los problemas de los países periféricos, llevaba como supuesto implícito la idea que los procesos de desarrollo y subdesarrollo debían comprenderse dentro del marco de un capitalismo mundial. La teoría del Sistema-Mundo de Imanuel Wallerstein se anticipó en varios años al fenómeno de moda actualmente de la globalización. Dado que frente a los análisis tradicionales que se mueven en el ámbito de sociedades nacionales, o cuanto más, de áreas regionales o continentales, la obra en tres tomos “*The Modern World-System*” (1974) constituyó un muy ambicioso intento de reconstruir la historia de la sociedad capitalista partiendo, desde sus mismos orígenes, de una perspectiva global. Así, la incorporación de la dimensión global comenzó a ser utilizada

cada vez más a partir de mediados de los años 70 en el análisis del desarrollo. La dependencia parecía ser un fenómeno universal, no solamente algo que correspondía a una determinada categoría de país. Tendencias hacia un análisis global pueden rastrearse en las diversas ciencias sociales junto al nuevo interés por las relaciones internacionales. Las estrategias nacionales de desarrollo de las décadas anteriores sufrieron un grado variable de transformación y resignificación a partir del nuevo paradigma de la globalización.

Otra tendencia dentro de los estudios sobre el desarrollo, que comienza también hacia mediados de la década de los 70, se centró sobre los contenidos del concepto de desarrollo, definido a partir de aquí con los términos desarrollo “alternativo” (Tarozzi, 1992). La preocupación se dirigió hacia el “excesivo desarrollo material” que trae como consecuencia un desequilibrio ecológico y una alienación psicológica. El “ecodesarrollo” primero, y las ideas de “desarrollo sustentable” y “desarrollo humano” en los últimos años, representan las principales posturas teóricas de esta nueva tendencia.

Dentro del campo de la antropología, por su parte, una de las líneas de investigación que más ha crecido desde los años ochenta ha sido el estudio del discurso, las prácticas y las consecuencias sociales de las instituciones de desarrollo (Viola Recasens, 2000). La muy abundante bibliografía dedicada al tema así lo refleja (entre otros: Baré, 1997; Bliss, 1988; Cernea, 1995; Escobar, 1997; Gardner y Lewis, 1996; Grillo & Rew, 1985; Grillo & Stirrat, 1997; Hill, 1986; Hobart, 1993; Hoben, 1982; Horowitz, 1996; Mair, 1984; y Olivier de Sardan, 1995). Esto puede ser explicado tanto por una progresiva especialización interna de la disciplina hacia áreas temáticas relacionadas, como la ecología política, la antropología política, la antropología de la salud, los estudios de género, etc.; así como por la creciente participación profesional de antropólogos en ONGs e instituciones de desarrollo. Esta participación profesional de antropólogos en instituciones de desarrollo tiene un antecedente obvio en la llamada antropología aplicada, que si bien se puede rastrear hasta el comienzo mismo de la disciplina, se consolida y crece a

partir de los años sesenta cuando el gobierno de los Estados Unidos, en el marco de la “Alianza para el Progreso” lleva adelante una serie variada de proyectos de desarrollo rural en América Latina conocidos como “desarrollo de comunidades”. El objetivo era ofrecer a la población rural latinoamericana una imagen reformista y solidaria de la política estadounidense y una demostración palpable de los innumerables beneficios del *american way of life*. Así se consideraba al antropólogo con un rol crucial como catalizador de procesos de cambio social dirigido (Adams, 1964; Erasmus, 1961; Goodenough, 1963) llegándose incluso a emplear conceptos tales como el de “aculturación dirigida”. Pero el poco éxito de estos programas de “desarrollo de comunidades” enfrió el entusiasmo de una antropología aplicada.

Pero es a mediados de los años setenta cuando se produce el surgimiento definitivo de la llamada “antropología del desarrollo”, debido fundamentalmente más que a razones internas de la disciplina, a lo que algunos autores llegan a denominar como *industria del desarrollo*, es decir la nueva tendencia de elevar los niveles de desarrollo del Tercer Mundo a partir de planes, proyectos y programas que se comienzan a llevar a cabo a lo largo y lo ancho de todo el planeta “subdesarrollado”. Sin dudas, que se deja a un lado el estricto apego al “desarrollismo clásico” de los cincuenta y sesenta, adoptando nuevos conceptos y paradigmas, donde el enfoque de por ejemplo, las necesidades básicas, la participación de los mismos subdesarrollados y la elección de tecnologías apropiadas, son la base de sustentación de esta nueva tendencia de los programas de cooperación internacional desde los países ricos hacia los pobres, tanto desde la acción de los propios estados como a partir de las ONGs que tienen una proliferación y crecimiento de sus fondos sumamente importante por estos años.

A partir de aquí se generaliza un debate profundo respecto a las relaciones entre antropología y desarrollo, evidenciándose como un campo profundamente problemático y que a menudo significa un cierto grado de intromisión. Así, mientras que la ecuación antropología-desarrollo se entiende y se

aborda desde puntos de vista muy distintos, es posible distinguir para los últimos años, dos grandes corrientes de pensamiento. Una de ellas, la autodefinida como “antropología para el desarrollo” engloba a los antropólogos que trabajan dentro de las instituciones de fomento del desarrollo a favor de los pobres con el objetivo de transformar la práctica del desarrollo desde dentro basados fundamentalmente sobre las teorías establecidas para interpretar la relación entre cultura y economía política. La otra corriente, que puede ser llamada “antropología del desarrollo” refleja un punto de vista crítico y distanciado del desarrollo institucionalizado, inspirada en teorías y metodologías posestructuralistas basadas principalmente sobre formas relativamente nuevas de análisis que dan prioridad al lenguaje y al significado (Escobar, 1999).

Entre ambas corrientes se han desatado varias polémicas, reflejadas profundamente en la literatura antropológica de los últimos años (por ejemplo, Autumn, 1996; Grillo, 1985; Johannsen, 1992; Kilani, 1994; Lewis, 1995; Little y Painter, 1995), las cuales en términos generales han vuelto a poner sobre el tapete la esencial cuestión sobre los límites de la participación de antropólogos en los proyectos e instituciones de desarrollo. Los antropólogos involucrados para agencias e instituciones de desarrollo, obviamente argumentan que el desarrollo es una realidad histórica inevitable y que la perspectiva antropológica puede contribuir a transformar desde dentro la orientación de los proyectos. Otros autores como Escobar (1991), en cambio, consideran que la implicación de antropólogos como profesionales del desarrollo les obliga implícitamente a asumir la *realpolitik* y el discurso de la agencia que los ha contratado. Lo que si es obvio, es que para la primer tendencia no está en discusión el concepto de desarrollo en si mismo.

El predominio de la racionalidad instrumental en el progreso y desarrollo de la sociedad moderna

Vistos la conformación racional de la ciencia moderna, su división disciplinaria que sirve de base para el abordaje de la

realidad socio-natural, la estrategia elegida para concebir la relación naturaleza-cultura, y el proceso de desarrollo basado en el crecimiento de los bienes materiales y el usufructo intensivo de los recursos, es importante repasar ahora el modelo de racionalidad que impregna todo hecho cotidiano en nuestra sociedad moderna y que estrechamente vinculado con lo anterior, define el camino a seguir en las tareas del hombre común, teniendo implicancias directas sobre las maneras en que la sociedad contemporánea se vincula con la naturaleza.

Tal como lo planteó Horkheimer, la razón subjetiva que articula medios a fines, consiste en la adecuación de modos de procedimiento a fines que son más o menos aceptables y que presuntamente se sobreentienden. Es decir que el acento está puesto en discernir y calcular los medios adecuados, quedando los objetivos a alcanzar como una cuestión de poca importancia en referencia a indagar sobre si son o no razonables. Es que estos fines son racionales también en un sentido subjetivo, es decir que son útiles al sujeto para lograr su autoconservación. El fin capaz de ser racional por sí mismo, es decir sin estar referido a ninguna especie de ventaja o ganancia subjetiva, le resulta a este modelo de razón absolutamente extraño.

Así, la sociedad industrial se ha encargado de que los elementos materiales de confort, sean los únicos fines que quedan por conseguir, olvidándose absolutamente de que son medios. El mundo que surge como resultado de esta razón pragmática es aquel en donde todo sirve para algo, y tiene que ser útil para ser reconocido como real. Solo los medios tienen un racional derecho a existir, «la transformación total del mundo en un mundo más de medio que de fines es en consecuencia del desarrollo histórico de los métodos de producción» (op.cit.:111).

Métodos de producción basados en un predominio tal de la técnica, que tiene como resultado la instrumentalización universal del mundo, tanto de los hombres como de la naturaleza, desechando de el todo lo que se vinculara con algún fin último y que se origina en una particular comprensión

de la razón que la define como un esquema pragmático de carácter instrumental. Esta sociedad industrial al convertir los medios en fines, lo que hace es transferir el centro de gravedad de todo valor desde el acto a la potencia, de la forma a la materia, del valor añadido al material. Así, este materialismo se sustenta en el contrasentido de valorar los materiales por encima de la forma final cuya realización en ellos les daría su verdadera riqueza. Es decir, cosas que no tienen otro valor que el instrumental. Es esta racionalidad instrumental la que pone de manifiesto el proceso de alienación social y socio-ecológico de la sociedad moderna. Así, racionalidad instrumental es sinónimo de alienación.

Este predominio de la técnica en la sociedad moderna tiene su raíz en la razón ilustrada, que concretiza el pasaje del temor (del hombre primitivo premítico) y la veneración (del hombre mitológico) de la naturaleza, a su dominio. La ilustración implica el arribo del concepto liberador del hombre de una naturaleza extraña y temida, que a través de la razón logra ejercer su dominio técnico sobre el mundo. Es la victoria del hombre sobre la superstición, «el iluminismo, en el sentido más amplio de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido siempre el objetivo de quitar el miedo a los hombres y de convertirlos en amos... El programa del iluminismo consistía en liberar al mundo de la magia” (Horkheimer y Adorno, 1969:15).

Esta interpretación se sustenta en la concepción Hegeliana de la naturaleza como alteridad que es superada por el espíritu a través de la energía de la razón. Esta naturaleza diferente y contraria al hombre es la que inspira el miedo, y hace verse sumergido en esta naturaleza como un caos amenazante. Y la reconciliación Hegeliana del hombre o el espíritu con esta naturaleza consiste en superar dicha alteridad y reconocerse a si mismo en ella. El mito constituye un primer intento del hombre por reconciliarse con la naturaleza, pero es una reconciliación aleatoria, irracional, algo que ocurre o no de forma imprevisible, por lo tanto el temor ante la fuerza extraña sigue siendo la regla. La ilustración, en cambio, es en primer lugar desmitificación

y liberación de la pesadilla mítica como fuerza extraña a través de la ciencia verdadera. Los dioses pasan a ser vistos como productos febriles de la imaginación temerosa de los hombres, es decir como una proyección enajenada del mismo espíritu humano, y por lo tanto manejable. Y esta reconciliación sobrepasa el mundo de las ideas, para materializarse en la praxis, es decir en la acción real que el hombre ejerce sobre la naturaleza en pos de un crecimiento material ilimitado nunca antes visto. Se comienza a humanizar el mundo de forma real, y no en la forma alienante que representaba el mito, «... el intelecto que vence a la superstición debe ser el amo de la naturaleza desencantada... Lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es la forma de utilizarla para lograr el dominio integral de la naturaleza y de los hombres. Ninguna otra cosa cuenta» (op.cit.:16).

Así, esta razón ilustrada es razón instrumental, en la medida en que al dejar la naturaleza de ser algo diferente, temido y reverenciado pasa a constituir el medio de la propia realización del hombre, que usa a la naturaleza para su propia autoafirmación bajo la premisa de un progreso sostenido hacia el infinito (Galafassi, 2002). Así, razonar se convierte en el conocer para dominar. La naturaleza es el refugio que el hombre encuentra y transforma para guarecerse de ella misma. La naturaleza le brinda los elementos que le aseguran al hombre mayor libertad frente a las fuerzas naturales que hasta el momento no era capaz de controlar. Pero esta transformación de la naturaleza que no tiene límites, se vuelve contra sí misma y contra el hombre, pasando de una primera imagen confortable (una naturaleza que entrega todos sus recursos al servicio del confort humano) a una segunda aterradora (una naturaleza, que degradada por la propia acción humana, ya no puede brindar confort y se vuelve hostil), todo inscripto en un mismo proceso autoalimentado y construido sobre el mismo fundamento ontológico: la mediatización del mundo a través de una razón que lo instrumentaliza para la dominación constante del hombre sobre la naturaleza. Y este dominio absoluto es el límite de

la razón ilustrada que lleva indefectiblemente a la catástrofe, en donde la razón se niega a si misma y se hace instrumento de su propio proceder. En consecuencia, en el propio iluminismo se encuentra la posibilidad de liberación del hombre al mismo tiempo que su propia condena. « No tenemos ninguna duda (y es nuestra petición de principio) respecto a que la libertad en la sociedad es inseparable del pensamiento iluminista. Pero consideramos haber descubierto con igual claridad que el concepto mismo de tal pensamiento, no menos que las formas históricas concretas y las instituciones sociales a las que se halla estrechamente ligado, implican ya el germen de la regresión que hoy se verifica por doquier» (op.cit.:9).

Es que el sujeto que mediatiza todo convirtiéndolo en instrumento, termina siendo también un medio de esta razón pragmática, de aquí la explotación del hombre por el hombre. El hombre concreto, pasa a ser parte también de esta naturaleza mediatizada, lo que conduce a que el mismo termina siendo devorado por los mecanismos puestos en marcha, es que «la historia de los esfuerzos del hombre destinados a subyugar la naturaleza es también la historia del sojuzgamiento del hombre por el hombre» (Horkheimer, 1969:15).

El contenido amplio, extenso, abarcador de la razón se vio voluntariamente reducido, en la razón subjetiva, a sólo una porción parcializada y sesgada del contenido original, en donde lo particular reemplazó a lo general. “Al abandonar su autonomía, la razón se ha convertido en instrumento. En el aspecto formalista de la razón subjetiva, tal como la destaca el positivismo, se ve acentuada su falta de relación con un contenido objetivo; en su aspecto instrumental, tal como lo destaca el pragmatismo, se ve acentuada su capitulación ante contenidos heterónomos” (op.cit.:32).

La razón pasa a ser un componente dependiente del nuevo proceso social. El contenido exclusivo que la domina es su capacidad operativa a partir del papel que desempeña en el dominio sobre la naturaleza y sobre los hombres. La clasificación y sistematización de datos es el perfil predominante tendiente a una mejor organización del material

de conocimiento. Se ve superstición en todo aquello que pretenda ir más allá de la sistematización técnica de los componentes sociales. Es que los productos de la razón, los conceptos y las nociones, se han convertido en simples medios racionalizados ahorradores de trabajo, “es como si el pensar mismo se hubiese reducido al nivel de los procesos industriales sometiéndose a un plan exacto; dicho brevemente, como si se hubiese convertido en un componente fijo de la producción” (op.cit.:32).

De esta manera, a partir del concepto de razón instrumental se puede interpretar tanto el proceso moderno de desarrollo en el sentido de explotación de la naturaleza y alienación de los hombres, como el proceso de “positivización” de la ciencia en el sentido de aquella que entiende como conocimiento válido solo aquel que deviene del modelo restringido de las ciencias físicas y que compartimentaliza tanto la realidad como el modo de conocerla. Entre este modelo de conocimiento y la concepción del desarrollo, y la relación naturaleza-cultura, existe una unidad lógica indiscutible, sustentada en la idea de progreso material e instrumental hacia el infinito.

Capítulo IV

Hacia un abordaje no instrumental de la complejidad en la relación naturaleza-cultura-desarrollo

Por todo lo anterior y tratando de abordar la relación naturaleza-cultura en toda su complejidad, es necesario partir entonces de una noción que conciba al hombre como formando parte tanto de la sociedad como de la naturaleza. Así, podemos afirmar que todas las porciones de naturaleza son incorporadas de alguna manera al sistema de pensar y actuar de los hombres organizados socialmente. Esto implica no caer ni en la férrea dicotomía entre naturaleza y cultura, que como principios rectores guiaron a la biología, la antropología y sociología hasta mediados de este siglo, ni tampoco en aquellas posiciones de las últimas décadas como las sistémicas ya mencionadas, o las de la tendencia llamada ecología biocultural (Buxo Rey, 1980; Lahitte et al, 1989) en donde, en una clara postura reduccionista, se postula que la distinción entre naturaleza y cultura es imaginaria, y que lo real lo constituyen las relaciones ecosistémicas; y ni tampoco las de la ecología profunda y las diversas concepciones holísticas, que postulan al ser humano como formando parte de un todo más amplio (cfr. Lovelock, 1983), debiéndose abandonar la idea dualista de una naturaleza distinta (cfr. Evernden, 1992)¹.

1. Lejos se está aquí de aquellas posiciones organicistas que en ocasiones extremas sirvieron para justificar políticas nazionalistas, especialmente en la entreguerra. En este contexto es que se justificaba intelectualmente como los procesos económicos y políticos tendían a regularse según la ley del más fuerte (cfr. Padovan, 1999).

Naturaleza y cultura

Entonces se parte aquí de concebir al hombre como poseedor, tanto de atributos biológicos como culturales. En él se manifiestan tanto la evolución biológica como la cultural. Pero, si bien existe en el hombre una unidad entre naturaleza y cultura, es necesario establecer que estos son órdenes diversos, o más bien, grados diversos en una cadena de eslabones continuos. Por lo tanto, esta unidad está caracterizada por una doble condición, una articulación entre entidades cualitativamente diferenciadas, aunque compartan substratos comunes, pues la cultura sin un sustrato biológico es imposible de concebir.

Al respecto, Lévi-Strauss, buscando algunos criterios más claros que los clásicos conceptos de instintivo y aprendido, para poder establecer la diferencia entre el orden natural y el cultural, postula a las leyes como atributos de la naturaleza, siendo de alcance universal e incluyendo a los distintos casos particulares. En cambio, la cultura transcurre en base al empleo de reglas aplicadas para cada caso particular, es decir que perteneciendo al dominio institucional son privativas de cada grupo humano. En palabras de Lévi-Strauss (1993:41): “Esta ausencia de reglas parece aportar el criterio más seguro para establecer la distinción entre un proceso natural y uno cultural... La constancia y la regularidad existen, es cierto, tanto en la naturaleza como en la cultura. No obstante, en el seno de la naturaleza aparecen precisamente en el dominio en que dentro de la cultura se manifiestan de modo más débil y viceversa. En un caso, representan el dominio de la herencia biológica; en el otro, el de la tradición externa... En todas partes donde se presenta la regla sabemos con certeza que estamos en el estado de la cultura... Sostenemos, pues, que todo lo que es universal en el hombre corresponde al orden de la naturaleza y se caracteriza por la espontaneidad, mientras que todo lo que está sujeto a una norma pertenece a la cultura y presenta los atributos de lo relativo y lo particular”². De

2. En este mismo sentido puede también entenderse los mecanismos de agresión y crueldad. La transformación de la agresión del mundo de la naturaleza en crueldad en el mundo de la cultura es un proceso sostenido socialmente por normas y valores,

aquí se desprende la doble condición de la especie humana, única a este respecto, que posee atributos tanto biológicos como culturales.

La cultura es la característica distintiva de la humanidad por encima de su realidad biológica. La cultura emerge de la naturaleza, pero no por ello debe considerársela sobrenatural. La evolución cultural es un paso por encima de la evolución biológica. Pero ambas coexisten en el tiempo interactuando entre sí.

Los seres humanos organizados en sociedad no son sino un producto de la evolución de la vida sobre la Tierra. La sociedad por tanto no puede aparecer como algo extraño o contrario. Corresponde a un grado de organización que adoptó una población específica del ecosistema. Citándolo a Morin (1983): “Disociando evolución biológica y evolución cultural como si de dos cauces distintos se tratara, se nos hacen incomprensibles, no solo los primeros pasos del proceso de hominización, sino también la culminación del mismo”. Los procesos de alienación socio-natural se fundan precisamente en la disociación entre naturaleza y cultura, la supresión del estrecho vínculo entre ambos como consecuencia del predominio de la racionalidad instrumental ha elaborado el mito del crecimiento infinito y la explotación ilimitada, incapaz de comprender que esto lleva indefectiblemente al socavamiento, irreversible en muchos casos, del sustrato común.

Por otro lado, la naturaleza es sociedad, en tanto la primera es aprehendida necesariamente a través del pensamiento humano³. La interpretación de las leyes de la naturaleza

y que va cambiando a través del tiempo. “Pero es obvio que la civilización ha ido sofisticando, al mismo tiempo, los dispositivos socioculturales necesarios para el despliegue de la crueldad. Insistiré que la crueldad siempre implica un dispositivo sociocultural. En esto hay una diferencia sustancial con la agresión, heredad instintiva del hombre. El instinto no es de por sí cruel. Está sujeto a la ley de la sobrevivencia y por eso puede llegar a ser feroz, pero no cruel” (Ulloa, 2000).

3. Esto genera una pluralidad de concepciones sobre la relación sociedad-naturaleza: “la necesidad de hacer explícita la diversidad de posturas convierte a la relación con la naturaleza en una cuestión política” (Gudynas, 1999), en este sentido mal puede otorgarse al hombre exactamente los mismos atributos que la resto de las especies biológicas.

son modelos creados por el hombre en su continuo intento de conocer para transformar. Estos modelos son históricos y por ello cambiantes.

Esta diversidad en la unidad merece una explicación de la articulación que se ejerce entre los órdenes de la realidad⁴. Numerosos y diferentes factores intervienen en las variadas formas en que se da la vinculación sociedad-naturaleza. La combinación de los diversos elementos define una organización dinámica que se formaliza a través de procesos en donde las relaciones adquieren diferentes formas y grados. La evolución histórica imprime cambios permanentes, alterando pausada o bruscamente las condiciones de funcionamiento del todo o alguna de sus partes. La presencia de un intrincado conjunto de interrelaciones determina que la realidad socio-natural adquiera una complejidad muy alta. La sumatoria de fenómenos en constante interrelación origina múltiples procesos en donde los componentes no son independientes en la medida en que se determinan mutuamente. Pero esto no equivale a afirmar que todos los elementos representen el mismo nivel jerárquico, desempeñando cada uno su papel en igualdad de condiciones y posibilidades. Complejidad no es sinónimo de igualdad en la estructura interna. Por el contrario, es posible distinguir en cada problemática los aspectos determinantes en la cadena de relaciones (Galafassi, 1993).

Es necesario entonces, un acto de explicación y comprensión que implique el considerar a la problemática en su

4. Esta complejidad de organización de la materia que se expresa a través de los diversos niveles ónticos que integran la realidad, es, por ejemplo, trabajada en principio por Hartman (1960) y retomada por ciertos autores (Coraggio, 1989; Federico, 1990) que la llevan al campo de la articulación sociedad-naturaleza. Los niveles ordenados por tipo de complejidad serían: 1) un nivel físico-químico, el mundo natural explicado a partir de las leyes de la gravedad, de la termodinámica, etc.; 2) un nivel explicado a partir de las leyes de la biología, involucra todos los fenómenos de la vida, de la estructura y funcionamiento de los organismos, de las relaciones entre los seres vivos y de estos con su ambiente. Las leyes del primer nivel son aplicables a este, pero no suficientes. Las leyes físicas son resignificadas por las leyes biológicas. 3) y el último nivel, el social. En este son aplicables las leyes físicas, resignificadas por la biología, pero son limitadas para comprender todos los fenómenos de la especie humana. Aquí son necesarias las leyes sociales, pero sobre el principio que deben articularse con leyes biológicas y físicas.

realidad plena, visualizando el carácter de totalidad y globalidad de la misma. De esta manera, será posible posteriormente distinguir aquellos aspectos relevantes o dignos de ser conocidos, que nos lleven a un conocimiento definido y profundo. Entonces la estructura compleja de la realidad socio-natural vista en su carácter de globalidad, puede ser aprehendida en sus componentes esenciales explicando las conexiones causales que determinan históricamente una situación específica. Es decir que el considerar a la globalidad no implica intentar explicar a esta en todo el devenir causal que es infinito y extremadamente diverso. Significa romper con ciertos esquemas estáticos que definen a la realidad por la disciplina, para devolverla a su integridad y multiplicidad⁵. Entonces, al efectuar en la práctica, a partir de estas premisas, el proceso de interpretación y explicación, si será posible atribuir significación a aquellos aspectos esenciales del acontecimiento, y elegir aquellos componentes relevantes que definen la globalidad.

La totalidad socio-natural involucra elementos y relaciones de diferente orden. La red o constelación de conexiones causales se establece entre una infinidad de componentes en los que influyen factores de distinto nivel categorial. Todo lo social tiene un sostén-portante que es físico-biológico y la relación hombre naturaleza puede ser vista como una relación de intercambio, en donde lo esencial es poder definir y explicar el tipo y grado de relación. La articulación sociedad-naturaleza no puede pensarse como formada por relaciones lineales que se establecen en forma simple y directa entre fenómenos de racionalidades similares. Los procesos naturales se configuran en base a una serie de principios propios de lo físico y biológico, los procesos sociales y culturales se definen y cobran significación a partir de condiciones y factores específicos pero conformados sobre y en

5. A tal efecto, y en un análisis similar pero referido solamente al objeto de estudio de las ciencias sociales, se debe mencionar las críticas de I. Wallerstein (1990) a la férrea división disciplinaria (teoría y método) entre antropología, economía, ciencia política y sociología, que según el autor constituye un obstáculo al progreso del conocimiento, tesis a la cual suscribo y la hago extensiva al estudio de la relación sociedad-naturaleza.

conjunción con los físicos y biológicos a partir de variados procesos de articulación. Así, lo social no puede reducirse a un conjunto de fenómenos que se igualan en su explicación y comprensión a los fenómenos de la naturaleza, pero tampoco es algo absolutamente extraño a lo natural. La relación entre naturaleza y sociedad supone el entrar en juego instancias diferentes, en alguna medida, que se conjugan en un tiempo y espacio particular, originando objetos complejos que requieren un conjunto de categorías analíticas capaces de discernir la trama aparente y las formas subyacentes de la problemática. Partiendo del hecho que la totalidad es distinta de sus partes constituyentes y entendiendo que lo social se conforma de manera particular en relación a lo físico-biológico, se llega necesariamente a la conclusión de que la realidad socio-natural está constituida sobre distintos niveles de especificidad. Por lo tanto, para su explicación es indispensable comprender cada fenómeno de acuerdo a principios y categorías que lo definen; tanto lo social como lo natural tienen características estructurales propias y otras comunes que es necesario saber distinguir en la investigación. Solo después es posible entender y explicar las instancias y maneras en que se articulan.

La mediación social de la naturaleza

La premisa básica de dominio de la naturaleza para el crecimiento ilimitado en la modernidad va de la mano con el proceso de desarrollo que viene teniendo lugar en los últimos siglos, todo bajo el sustento lógico de la racionalidad instrumental como marco de referencia. Si bien la idea de desarrollo ha estado ligada a una concepción económica de la realidad, es un proceso que implica una transformación de máximo alcance en las distintas instancias de conformación de la sociedad.

La finalidad central de la vida humana pasa a ser el incremento ilimitado de la producción y las fuerzas productivas (técnicas), que se expresa en la ideología del “progreso” y que se traduce en un impulso despiadado e inhumano de

crecimiento que caracteriza a la producción en busca de la obtención de ganancias y el uso de estas ganancias predominantemente para la acumulación del capital.

Este progreso y proceso de acumulación se constituye a partir del gradual e incesante perfeccionamiento del saber en general, que incluye los diversos conocimientos técnicos, artísticos y científicos, para de esta manera perfeccionarse en el manejo de las múltiples herramientas con que el hombre se enfrenta a los problemas que plantea la naturaleza (transformada ya en mercancía) y la vida en una sociedad económica y políticamente organizada en base al predominio del mercado. Por lo tanto aquí, el carácter mismo del conocimiento, que se entiende como el conocimiento objetivo logrado a través de la ciencia y la tecnología, consiste en avanzar, mejorar y perfeccionarse en un sentido material y en función de este proceso de acumulación.

Es entonces que se toma el concepto de mediación social de la naturaleza como elemento que sirve como punto de partida de un análisis de los procesos materiales de articulación sociedad-naturaleza. Esta articulación no se acaba aquí, por el contrario, solo son instrumentos analíticos que desde nuestro proceso de conocimiento introducimos para intentar explicar, aunque más no sea en un comienzo, la complejidad de los hechos de la realidad.

De esta manera, es posible distinguir en la articulación sociedad-naturaleza, por lo menos dos facetas o formas de aprehensión de lo natural por parte de lo social. La primera hace referencia a los aspectos materiales, concretos del vínculo; la apropiación de elementos del medio natural y su posterior transformación y consumo. Involucra a todas las etapas del proceso y los diferentes factores que intervienen. Esta vinculación se manifiesta en obras y acciones físicas, en donde el proceso social actúa sobre objetos tangibles. Las distintas fases del desarrollo de una sociedad implican diferentes formas de dominio y control material de los elementos naturales. El grado y carácter de este control dependerá de múltiples factores, desde variables ambientales, hechos económicos, hasta conjunciones de neto carácter ideo-

lógico. En esta última manifestación de lo social es donde se inscribe la segunda forma de articulación. Se trata de las condiciones y características que adquiere la valoración estético-afectiva del medio natural. Las formas de representación simbólica de la naturaleza adquieren aspectos singulares en cada sistema cultural.

Ambas esferas están indisolublemente unidas en la realidad, interactuando permanentemente y confundándose mutuamente; pero es posible separarlas al efectuar un proceso analítico de explicación. Tanto lo material influye en las representaciones simbólicas, como viceversa, siendo necesario buscar en cada momento concreto la red de conexiones causales entre los elementos componentes, aunque en la sociedad capitalista es lógica esperar un predominio (o determinación en última instancia) de lo material, dado que sobre esto se ha construido el modelo de progreso y su consecuente modelo de racionalidad instrumental.

En lo que sigue se hará fundamental hincapié en el proceso material de apropiación del medio natural, sin olvidar los factores culturales, ideológicos y políticos que influyen y actúan en el proceso de articulación. En tal sentido, se comienza el análisis en base al concepto de mediación social de la naturaleza, en donde el hombre racional incorpora a través de valores, identidades, procesos de apropiación y transformación a la naturaleza dentro del ámbito de lo social. La naturaleza es aprehendida de acuerdo a formas materiales e ideológicas, concepciones particulares que son generadas por el devenir de la sociedad. Así, el ambiente/entorno es construido socialmente y se genera como resultado de la articulación sociedad-naturaleza. De aquí la particular configuración de esta relación condicionada históricamente, que se define en la modernidad por el dominio instrumental del mundo.

Al considerar estas mediaciones se evita caer en un esquema de interpretación en base a relaciones causales directas que llevarían a explicaciones simplistas de la realidad, y hace posible “efectuar un análisis totalizador que permita llegar a la forma de expresión de la realidad inscrita en la particularidad” (Ojeda et al., 1985:30). Entonces, el concepto

de mediación permite considerar a la relación sociedad-naturaleza según una lógica propia en la cual se desenvuelven los elementos constitutivos. Se puede hablar de unidad hombre-naturaleza, en donde unidad no es sinónimo de relación entre iguales, desde el momento que una de las partes está capacitada para ejercer su dominio sobre la otra. Tanto la naturaleza como la sociedad se estructuran en base a procesos de cambio y transformación, dinámicas que involucran generar variadas formas de organización. Esta relación adquiere diferentes características y expresiones a través del tiempo. Es entonces que la unidad del hombre con la naturaleza se entiende en términos de una mediación históricamente determinada. Por lo tanto, esta mediación hay que interpretarla de acuerdo a las coordenadas temporales y espaciales.

En la modernidad el proceso de transformación derivado del modelo de desarrollo depende de una expansión, nunca antes vista, de la capacidad productiva a través de la elevación de los promedios de productividad por trabajador que permitan promover las condiciones para favorecer un crecimiento notable de la acumulación. Esta se realiza en base a los procesos modernos de dominio instrumental y transformación de la naturaleza. Esta acumulación se logra trasladando componentes del sistema natural, a partir de la creación de valores, a los procesos de la sociedad.

Es así que el permanente intercambio entre sociedad y naturaleza adquiere significación especial para su análisis a través de los procesos de mediación. Es en el proceso de producción, donde los hombres por medio de determinadas relaciones se organizan para apropiarse y transformar porciones de naturaleza⁶. La producción implica trabajo huma-

6. P. Gutman (1986) destaca la centralidad del proceso de producción ya que por un lado representa un hecho en donde es posible observar el intercambio entre lo natural y lo social, y además por considerarlo el centro del proceso económico en el desarrollo del capitalismo. O. Colman (1989) refiere al respecto, que la clave en la articulación sociedad-naturaleza deberá buscarse en el "proceso de organización social de la producción históricamente determinado. El concepto de producción referido a las sociedades campesinas en su relación con la naturaleza es tomado también por Toledo (1981) quien plantea la necesidad de articular el enfoque ecológico con el económico.

no para generar productos que satisfagan las necesidades económicas individuales y colectivas. Es esta forma de trabajo humano lo que explica el surgimiento de la racionalidad instrumental, mediante la cual la humanidad aprende a afirmarse sobre la naturaleza, ejerciendo su influencia en cada acto humano e impregnando todas las relaciones sociales.

En el proceso productivo intervienen determinadas formas de trabajo, capital y recursos naturales de acuerdo al producto a obtener. La transformación del recurso sigue muchas veces una larga cadena compuesta de diferentes fases, en donde paso a paso el producto va adquiriendo sus características finales. Se deberá entender por proceso de producción al conjunto orgánico producción, circulación y consumo. Esta visión integral (que choca con la tendencia de compartimentalización de la ciencia positiva) del proceso de transformación permite identificar las interacciones con el ambiente y distinguir los diversos momentos particulares de dominación de la naturaleza. El desarrollo de las fuerzas productivas siempre lleva implícito aspectos contradictorios. Así, toda producción implica una degradación, que se expresa en forma de agotamiento de recursos, contaminación, etc. La consideración del proceso de producción en forma integral permite seguir el proceso de apropiación de materia natural y su transformación para convertirse en producto social que se distribuye, se cambia y se consume. Todos son momentos integrantes del proceso de articulación sociedad-naturaleza. Cada uno con sus atributos específicos y estructurados en un proceso integral que los contiene.

La producción capitalista implica trabajo humano para generar productos que satisfagan las necesidades económicas individuales y colectivas a través de una desigual distribución de la riqueza. En el proceso productivo intervienen determinadas formas de trabajo, capital y recursos naturales que se combinarán de acuerdo al producto a obtener. La transformación del recurso sigue muchas veces una larga cadena de diferentes fases, en donde paso a paso el producto va adquiriendo sus características finales. Las formas de apropiación y transformación de la naturaleza por medio del pro-

ceso de trabajo, y las estrategias técnicas usadas para dicha apropiación marcan dos instancias claras en donde la interacción entre los fenómenos sociales y la dinámica natural se realizan en forma directa. Así se constituyen en los momentos claves a partir de los cuales se diseñan las distintas variantes de mediación socio-natural. Lo importante a resaltar aquí es la manera en que a partir de su dominio, el recurso natural es apropiado, producido y reproducido por el accionar humano.

La consideración del proceso de producción no significa desconocer el resto de las áreas que directa o indirectamente participan de la relación. Pero si nos permite ubicarnos en el punto de partida en donde el vínculo entre legalidades más específicas de lo natural y lo social adquiere una visible materialidad. En las sociedades modernas se distinguen diferentes niveles en dicha relación en la cual distintas porciones y dinamismos del medio natural se relacionan en diferente grado y forma con variados grupos sociales. La separación de proceso de producción y proceso de consumo determina sectores sociales que interaccionan diferencialmente con la naturaleza. El gran desarrollo de la urbanización y dentro de esta del sector servicios ha distanciado notablemente a ciertos grupos sociales del medio natural en su expresión prístina. Las mediaciones son cada vez más numerosas, conformando una compleja red de conexiones. Por lo tanto, si bien el proceso productivo no puede explicar por sí solo la relación de toda la sociedad moderna con la naturaleza, asume en cambio un rol guía en aquellas fases del proceso social de reproducción en donde los actores sociales generan un vínculo directo, aplicando su accionar a través del trabajo que moldea lo natural de acuerdo a las necesidades sociales. Y es predominantemente en el contexto rural es donde la articulación sociedad-naturaleza se da en forma más directa, pues es aquí “donde se cosecha la materia y energía para alimentar los procesos de producción del conjunto de la sociedad. La ocupación del ambiente rural responde entonces a la búsqueda, potenciación y captación de la productividad de los ecosistemas” (Gutman, 1988:72).

Ahora bien, la comprensión de la estructura y funcionamiento del medio natural, así como todas las variables que operan en el mismo debe ser un paso obligado dentro del proceso analítico. Las potencialidades y condicionantes del ambiente interactúan en forma directa o indirecta en el devenir de la sociedad. El grupo social que interactúa, lo hace siempre con una porción de naturaleza con características particulares, que definen en cierta medida las acciones que podrán efectuarse a partir de él. Esta porción de naturaleza es considerada en sus ritmos y fluctuaciones internas, atendiendo a su estructura tanto física como biológica y a su funcionamiento en el tiempo y el espacio. Estas características se encuentran todas reunidas en el concepto de ecosistema, y que de acuerdo a Margalef (1974:2) consiste en “sistemas formados por individuos de muchas especies, en el seno de un ambiente de características definidas, e implicados en un proceso dinámico e incesante de interacción, ajuste y regulación, expresable bien como intercambio de materia y energía, bien como una secuencia de nacimientos y muertes, y uno de cuyos resultados es la evolución a nivel de las especies y la sucesión a nivel del sistema entero”. Este concepto no se refiere tanto a una unidad concreta, sino a un nivel de organización, en donde se tiene en cuenta además de los componentes vivos, los componentes abióticos. En tal sentido, un ecosistema es una porción cualquiera de la biosfera que nos permite distinguir diferentes procesos como flujos de energía, ciclos de acumulación, circulación y transporte de materiales, redes tróficas, mecanismos de regulación trayectorias de cambio ecosistémico, etc⁷.

7. Por flujos de energía se entiende el circuito de transformación que sufre la energía del sol captada por las plantas (productores) y sus transformaciones a través de las cadenas alimentarias configurando las redes tróficas. Productividad ecológica es velocidad de producción de biomasa vegetal y animal, y eficiencia energética es la relación entre asimilación de energía y producción de biomasa, y refieren directamente a la porción de materia y energía disponible en el sistema para poder ser aprovechada. El término sucesión ecológica indica las actividades de los organismos y las influencias del medio físico que van generando, en el tiempo, distintas condiciones que determinan una secuencia de comunidades, adaptada cada una de ellas a cada etapa de la sucesión, hasta alcanzar un hipotético o real estado estacionario, llamado clímax. El concepto de resiliencia hace referencia a la potencialidad

Las características particulares del medio natural son incorporadas a la sociedad, potenciando aquellas facetas que producen un rendimiento a corto o largo plazo según las premisas de la racionalidad instrumental, en base a los ciclos económicos diseñados para maximizar acumulación y ganancia, desechando las consideraciones relacionadas con la sobreexplotación de recursos naturales. Este rendimiento, muchas veces es de corta duración, pues el sistema social a través del proceso de apropiación termina modificando fuertemente y hasta destruyendo el sustrato ecológico. La perdurabilidad del vínculo y sus condiciones se dibujan también de acuerdo a las funciones, procesos y dinámica de la sociedad. Estas relaciones que se establecen entre porciones de la totalidad natural y lo social adquieren distintos rasgos en referencia al grado y tipo de desarrollo de la sociedad. La apropiación material de los recursos estará en función de las formas productivas dominantes y de como se configura la red de vinculaciones e interacciones entre ambas esferas⁸. A lo largo de su historia la civilización ha transitado por vías específicas en su desarrollo productivo. Se desarrollaron las fuerzas productivas y se incrementaron las mediaciones entre las unidades productivas y las porciones del medio natural que son apropiadas. El caudal tecnológico crece, a medida que el temor ante las fuerzas extrañas de la naturaleza disminuye, y adquiere un rol cada vez más protagónico en el proceso de mediación. Se van estableciendo diferentes niveles y etapas, en donde los nexos de articulación se conforman en base a redes de conexiones más complejas. En este sentido algunos autores han afirmado que “la incidencia de los factores naturales sobre el grupo humano

de revertir estados a situaciones naturales previas, es decir, la capacidad que tiene el sistema ecológico de absorber perturbaciones sin sufrir transformaciones cualitativas, aunque sus variables no se mantengan constantes.

8. Un ejemplo muy claro de esta relación ya fue explicitada en el trabajo de Duran de La Fuente (1981) en donde correlaciona a la industria manufacturera con la degradación del medio hídrico, tomando el período de sustitución de importaciones y considerando sus dos momentos, el del desarrollo de los sectores nacionales y el posterior estilo dominado por el crecimiento industrial de capitales transnacionales. Las diferencias en cuanto a tipo y nivel de contaminación acuática son notables.

es tanto mayor cuanto menor sea el nivel alcanzado por las fuerzas productivas” (Cardozo y Brignoli, 1987:16). Durante el transcurso de la historia el grado de dominación sobre la naturaleza creció de tal manera haciendo que la importancia de los factores ambientales en el conjunto se debilitara. Por lo tanto, es posible “analizar a la historia humana como un proceso de emancipación gradual frente a los datos del medio ambiente y a las fuerza naturales” (op. cit:17). Pero paradójicamente, este gran desarrollo de las fuerzas productivas ha llegado a un punto al día de hoy, que afectando procesos ambientales globales (capa de ozono, cambio climático) han puesto a toda la humanidad ante el alerta de una crisis ambiental global (si bien esta crisis no afectaría a toda la población de igual manera).

Sintéticamente, es posible diferenciar un primer nivel caracterizado por las llamadas “sociedades primitivas” en donde la caza y la recolección son predominantes bajo la guía de la magia como fuerza de interpretación cognitiva. La mediación social se encuentra en su desarrollo más elemental, jugando la naturaleza un importante rol condicionante. El hombre toma los elementos indispensables para su subsistencia, siendo limitada la capacidad de transformación del medio. Con la sedentarización y el desarrollo de la agricultura se inicia una acción gradual de modificación de la naturaleza para crear un hábitat que satisfaga las necesidades de la convivencia social. Se construyen estructuras materiales y sociales más estables que operan sobre el medio natural con mayor independencia y un mayor grado de transformación. Por último, con el desarrollo del proceso industrial y la constitución del modo de producción capitalista, surgidos bajo el amparo de la razón objetiva y la ciencia positiva como su instrumento de conocimiento, la mediación social adquiere su carácter más elevado, constituyéndose un intrincado tejido de relaciones entre el hombre y la naturaleza con el fin de producir todo aquello que sirva para algo. La mediación adquiere una amplia escala de especificidad y valor, integrando de manera diferente los variados espacios de producción. El conjunto social se vincu-

la, a su vez, diferencialmente con su medio, generándose grupos con un grado y tipo de articulación particulares. “El poder político directo sobre la tierra es transferido a nuevas formas de capital, aparece la propiedad industrial de gran escala, y más especialmente la propiedad de tipo abstracto e impersonal representada por acciones compradas y vendidas en la bolsa” (Nisbet, 1977:45). Esta propiedad abstracta traerá una relación con la naturaleza más mediatizada, compleja e indirecta, pero siempre motivada bajo la pérdida del temor del hombre ante las fuerzas extrañas del mundo natural. La naturaleza ya es solo un insumo del proceso productivo, solo un elemento más pasible de explotación. Las decisiones sobre la utilidad de la naturaleza y su explotación, esenciales para la autoafirmación de la condición humana en la era de la razón pragmática, son tomadas por sujetos sociales que están lejos de su contacto directo con el excluyente objetivo de maximizar las ganancias.

Tal como lo sostiene James O’Connor (2001), en esta sociedad industrial y capitalista, existe, además de la ya clásica primera contradicción, una segunda que hace referencia explícitamente a la explotación instrumental de la naturaleza. La muy conocida “primera contradicción” se refiere a la explotación capitalista del trabajo, al hecho de que la producción capitalista no es sólo producción de mercancías sino también explotación capitalista del trabajo (y generadora de alienación). La tasa de explotación es una categoría tanto sociológica como económica y expresa claramente el poder social y político del capital por sobre el trabajo. Esto lleva inevitablemente a la lucha de clases y a las crisis económicas recurrentes, constituyendo el núcleo de la tendencia inherente del capitalismo hacia las crisis de realización, crisis que reciben también el nombre de “sobreproducción de capital”. En la medida que crezca la presión ejercida por el capital sobre el trabajo, la tasa de explotación aumenta, aumentando a su vez el riesgo de una crisis de realización, lo cual hace necesario ampliar las estrategias para sostener las tasas de plusvalía a través de por ejemplo la ampliación del crédito, la innovación constante del producto, una ma-

yor planificación estratégica del mercado y una creciente competencia. Este enfoque tradicional de la crisis económica se concentra en las contradicciones inherentes a la valorización del capital, es decir al valor de cambio. Así, la primera contradicción del capitalismo es interna del sistema, no está vinculada directamente con las condiciones de producción, ya sean estas interpretadas en forma económica o sociopolítica. De esta manera, el valor de uso desempeña solo un papel secundario en esta teoría relativa a la primera contradicción, pues en el capitalismo el valor de uso se subsume en el valor de cambio. De esta manera, los impactos ambientales generados por la producción y reproducción del capital no interesan, salvo en contados casos cuando entra en juego justamente el valor de cambio. Por esto, para analizar las relaciones entre sociedad, naturaleza y desarrollo es necesario considerar una de las tendencias básicas del capital que es la de debilitar y destruir sus propias condiciones de producción. Esto es justamente lo que se intenta resaltar con la teoría de la segunda contradicción. Mientras, como se dijo, la primera contradicción del capitalismo es interna del sistema; no tiene nada que ver con las condiciones de producción, la segunda contradicción del capitalismo requiere una terminología más compleja acuñada en términos de valor de uso: el tamaño y contenido en valor de la canasta de consumo y la canasta de capital fijo, los costos de los elementos naturales que intervienen en el capital constante y variable, la renta de la tierra como una deducción del plusvalor, y externalidades negativas de todas clases (por ejemplo los costos de congestión en las ciudades) (O'Connor, 1988).

Mientras en la primera contradicción podemos identificar a la tasa de explotación del trabajo como el elemento claramente destacable que asume una importancia teórica excluyente, en la segunda contradicción nos encontramos con la ausencia de un término único que resuma la totalidad. Es justamente por esta razón por la cual podemos explicar hoy la presencia de una multiplicidad de movimientos sociales contestatarios con reivindicaciones diversas a

diferencia del histórico movimiento obrero que hacía referencia a la primera contradicción. Pero a pesar de esto, todos los términos enunciados más arriba son categorías tanto sociopolíticas como económicas; así la renta absoluta refleja el poder que el capital terrateniente aún sostiene sobre el capital industrial, el costo de congestiónamiento refleja las luchas y competencias intercapitalistas en torno a la oferta de un servicio de transporte que constituye actualmente un insumo esencial para la realización del capital, el costo de la mejora en la calidad de vida refleja el poder de los diferentes movimientos sociales frente al capital, etc. De esta manera, así como es un absurdo asumir una visión de corte economicista de la primera contradicción, mucho más lo es para el caso de la segunda.

La apropiación y el uso económico autodestructivos que ejerce el capital por sobre la fuerza de trabajo, el espacio y la infraestructura urbana y regional y por sobre el medio natural o ambiente constituyen la causa básica de la segunda contradicción. Son nítidamente autodestructivos, porque la tendencia histórica capitalista a resolver la crisis se recuesta siempre sobre los mecanismos regulatorios ejercidos por “fuera del mercado” aumentando así los costos para el conjunto. Los costos de salud y educación, transporte urbano y rentas domésticas y comerciales, así como los costos para extraer de la naturaleza los recursos necesarios, se elevarán cuando los costos privados se conviertan en “costos sociales” (Beckenbach, 1989). Pero en la actualidad, tanto el capital como el estado ya no encuentran con claridad las nuevas formas de regulación que pueda proporcionar un marco de referencia coherente para seguir sosteniendo la acumulación capitalista. Los capitales individuales siguen reduciendo los costos de todas las maneras posibles, al hacerlo tienden, casi sin darse cuenta, a elevar tanto los costos del capital en su conjunto, como a hacer decrecer la demanda del mercado, es decir que se verifica tanto la primera como la segunda contradicción.

“La primera contradicción le pega al capital desde el lado de la demanda”. Los capitales individuales bajan costos con

el fin de restablecer o defender los beneficios, el efecto involuntario que se genera es reducir la demanda de mercancías en el mercado (pues desciende el poder adquisitivo del salario -Argentina en la segunda mitad de los noventa es un intachable ejemplo-) y, de esta manera descienden las utilidades realizadas. “La segunda contradicción golpea desde el lado del costo”. Cuando los capitales individuales bajan sus costos -por ejemplo cuando externalizan costos en las condiciones de producción (la naturaleza, la fuerza de trabajo o lo urbano)- con el objetivo también de restablecer o defender los beneficios, se genera, otra vez, un efecto no previsto que consiste en elevar los costos de otros capitales (y, en el caso extremo, del capital en su conjunto), reduciendo nuevamente los beneficios producidos. (O’Connor, 2001: 211).

La centralidad del trabajo y la tecnología en la sociedad moderna

El gran proceso de transformación dado en la modernidad con la emergencia de la razón instrumental y el dominio de la naturaleza ha sido posible gracias a los cambios importantes que se dieron en la organización del trabajo pasando de un trabajo artesanal simple a una alta especialización con la incorporación de los correspondientes cambios tecnológicos, incrementando así, los niveles de explotación tanto de la propia fuerza de trabajo como de la naturaleza. Esto a su vez, se articula con un aumento en la utilización de energía no humana, lo que ha permitido aumentar la productividad y a partir de esto generar un excedente por sobre lo necesario para reproducir la fuerza de trabajo. Este excedente ha favorecido la acumulación de instrumentos de producción que incorporan el cambio tecnológico y un creciente insumo energético, lo que a su vez vuelve a aumentar la productividad del trabajo, que permite una nueva expansión del excedente, y así sucesivamente.

Basándome en esto, me permito continuar el análisis a través de dos momentos claves en la articulación sociedad-naturaleza, estos son, el trabajo y el desarrollo técnico.

El trabajo es considerado un rasgo específico de la vida humana. En toda sociedad, cualquiera sean sus características, el trabajo es el común denominador y condición básica de su desarrollo. El proceso de trabajo moderno, es precisamente la concretización manifiesta de la razón subjetiva llevada al ámbito de la producción material. En él se sintetiza la lógica pragmática contemporánea de ordenar los medios a un fin predeterminado.

En cuanto tal, el trabajo ha merecido la reflexión de muchas corrientes de pensamiento. Para los economistas liberales se distingue por su utilidad, por la capacidad para producir bienes y servicios. Se lo ha definido también, y sin entrar en contradicción con lo anterior, como la organización de un marco social para luchar con la naturaleza, o como el hombre añadiéndose a la naturaleza, porque “el trabajo es esencialmente, a través de la técnica, la transformación que hace el hombre de la naturaleza que, a su vez, reacciona sobre el modificándolo” (Friedman, 1971). Udy (1971) define al trabajo “en términos muy simples, como todo esfuerzo intencional destinado a modificar el ambiente físico del hombre”. A pesar de estas definiciones que integran la articulación sociedad-naturaleza en el análisis del trabajo, las ciencias sociales en su abordaje de la temática del trabajo, han orientado sus preocupaciones a temáticas muy diversas que no incluyen la cuestión ambiental. Ya sea desde una óptica más política, cuyo interés estaría dado por la relación Estado-sindicalismo, el conflicto laboral, el comportamiento político de la clase obrera, etc. (cfr. Zapata, 1986), o aquella que orientándose más sociológicamente, pone su interés en la noción de “situación de trabajo” y “mercado de trabajo” (cfr. Rojas y Proietti, 1992), el trabajo como articulación sociedad-naturaleza no constituye un tópico importante a considerar.

Pero es esencialmente Marx (1988), quien además de haber descripto profundamente la relación capital-trabajo, el que ha vislumbrado la articulación hombre-naturaleza en la actividad laboral (aunque sin hacer ver los mecanismos de alienación presentes), inscribiéndolo dentro de la lógica

de dominación de elementos tanto del mundo natural como social. Precisamente para este autor, “el trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en que el hombre media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza. El hombre se enfrenta a la materia natural misma como un poder natural. Pone en movimiento las fuerzas naturales que pertenecen a su corporeidad, brazos y piernas, cabeza y manos, a fin de apoderarse de los materiales de la naturaleza bajo una forma útil para su propia vida. Al operar por medio de ese movimiento sobre la naturaleza exterior a él y transformarla, transforma a la vez su propia naturaleza. Desarrolla las potencias que dormitaban en ella y sujeta a su señorío el juego de fuerzas de la misma” (Marx, 1998:215).

El trabajo, entonces, es el nexo material en donde se reúnen y sintetizan el dominante accionar del hombre con el funcionamiento de la naturaleza. Es una relación fuertemente dinámica, de permanente intercambio e interacción. La sociedad modifica y es modificada, la naturaleza sufre cambios, pero a la vez reacciona transmitiendo esos cambios. El hombre administra un intercambio de materias con la naturaleza. Asimila lo que la naturaleza le brinda a través de la puesta en juego de sus capacidades corporales, su fuerza y habilidad, su intelecto e imaginación, con herramientas o máquinas, apropiando y transformando materia para convertirla en un objeto útil a sus necesidades. Esta naturaleza modificada, a su vez, configura un nuevo entorno que actúa sobre el hombre creando nuevas condiciones. El trabajo es entonces el conjunto de acciones que ejerce el hombre con su capacidad física e intelectual, en forma directa o mediado por instrumentos, sobre la materia, cuyos efectos a su vez lo modifican. Pero esta definición abstracta del trabajo como nexo con la naturaleza debe ser contextualizada para cada situación particular. Es necesario hacer referencia a la variedad de formas que adquiere el trabajo de acuerdo con las sociedades, las culturas, las civilizaciones. El proceso de trabajo es desarrollado por individuos que se mueven en un tejido social que dicta normas y valores. De aquí la división

del trabajo en la sociedad capitalista moderna en donde la especialización lleva a muy diferentes maneras de mediación entre sociedad y naturaleza. Las maneras de desenvolverse y proceder en la apropiación de los recursos naturales seguirán pautas acordes al grupo social y al contexto económico y político en que se efectúa la acción.

Peró el proceso de trabajo entendido en sus elementos simples, como momento esencial en la articulación sociedad-naturaleza, es característico de cualquier modo de organización de la sociedad humana, “es una actividad orientada a un fin, el de la producción de valores de uso, apropiación de lo natural para las necesidades humanas, condición general del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, eterna condición natural de la vida humana y por tanto independiente de toda forma de esa vida, y común, por el contrario, a todas sus formas de sociedad” (op.cit.:223).

Es esencialmente en los elementos simples que componen el proceso de trabajo (fuerza de trabajo, objeto y medio de trabajo) donde es posible discernir los componentes sociales y humanos que configuran los diversos escenarios que se construyen en la relación sociedad-ambiente. La naturaleza constituye el objeto de trabajo primario sobre el cual el hombre vuelca su actividad... “La tierra (la cual, económicamente hablando incluye también el agua), en el estado originario en que proporciona al hombre víveres, medios de subsistencia ya listos para el consumo, existe sin intervención de aquél como el objeto general del trabajo humano. Todas las cosas que el trabajo se limita a desligar de su conexión directa con la tierra son objetos de trabajo preexistentes en la naturaleza” (op.cit.:216).

El medio de trabajo es aquél elemento que el hombre utiliza en su trabajo para aplicarlo a las cosas que transformará, para ejercer su acción sobre el objeto. Constituye “una cosa o conjunto de cosas que el trabajador interpone entre él y el objeto de trabajo y que le sirve como vehículo de su acción sobre dicho objeto” (op.cit.:217).

En este sentido el medio natural constituye el primer oferente de medios de trabajo del hombre; aquellos elemen-

tos del ambiente natural que son tomados directamente (sin sufrir un trabajo previo) para ser utilizado en el proceso de trabajo como instrumentos y/o herramientas constituyen, precisamente, los primeros medios de trabajo. “La tierra es, a la par que su despensa originaria, su primer arsenal de medios de trabajo. Le proporciona, por ejemplo, la piedra que arroja, con la que frota, golpea, corta, etc.” (op.cit.:217).

Con el desarrollo de las formas productivas los procesos de mediación fueron creciendo y haciéndose más complejos. La separación de la naturaleza se hizo cada vez más intensa, creándose un ambiente humano predominantemente configurado por estructuras de origen socio-cultural⁹. La producción y reproducción en la sociedad se escalonó en diversos mecanismos interconectados. La producción material en la sociedad moderna consiste en una cadena de procesos de trabajos sucesivos y/o simultáneos, en donde los componentes de la naturaleza intervienen como tales solo en algunos eslabones de la cadena, generalmente en el inicio.

Es precisamente en la sociedad moderna e industrial (tanto en su variante capitalista como en el autodenominado socialismo real) donde la diferenciación de lo social en urbano y rural adquiere su mayor grado de desarrollo. Y es en el espacio rural en donde el vínculo sociedad-naturaleza permanece en su forma más directa. Aquí adquiere toda su plenitud a través del tratamiento directo que sufre el medio natural por el proceso de trabajo agrícola a través de los diversos instrumentos de innovación tecnológica que aumentan la productividad natural, siguiendo la lógica de máximo crecimiento y utilidad de los recursos. En la sociedad moderna entonces, los grupos sociales que se mueven dentro del ámbito rural son los que se hacen cargo de la apropiación menos mediatizada de los recursos naturales, utilizando para ello diferentes niveles de desarrollo técnico y laboral. Estos grupos varían en su organización y estructura, en-

9. Ya en la década del 70, G. Dorffles (1972) hablaba de los espacios sociales como un ambiente artificial, de los objetos artificiales y de una naturaleza artificializada como el ámbito que envolvía la vida urbana, llegando incluso a definir aquel momento como un período de anti-naturalidad.

tablando diversas maneras de relación con el medio. El paisaje rural contemporáneo conjuga junto a la diversidad de ambientes naturales, diversas categorías de actores sociales. Esto es particularmente válido en el desarrollo agrario latinoamericano, en el cual, “la escena se ha hecho más compleja y lo que hasta ayer era un monólogo o a lo sumo un diálogo entre gran terrateniente y pequeño productor parcelario, hoy se ha convertido en un cruce de palabras entre diferentes actores sociales, que ubicados diferencialmente en la estructura agraria, afrontan diferentes alternativas y opciones” (Rojas Ruiz, 1986:289).

De esta manera, en esta sociedad contemporánea altamente urbanizada es en el ámbito rural donde el hombre trabaja directamente sobre la materia. Es útil aquí recurrir a lo afirmado por Anne Lacroix: “el desarrollo del proceso de trabajo agrícola, consistente en la apropiación y la transformación inmediata de la naturaleza, se encuentra de lleno enfrentada a lo que ella representa: un conjunto no totalmente controlable y que está regido por sus propias leyes. La naturaleza se impone así como límite intrínseco al proceso de trabajo agrícola: límite a la mecanización, a la estandarización, a la velocidad de rotación, al crecimiento del producto. La tierra no juega entonces el simple papel de soporte de la producción, sino que proporciona sus propiedades biológicas en el proceso de transformación de la materia. Según las etapas del proceso de trabajo, ella es objeto o medio de trabajo. Es “objeto” cuando se trata de drenarla, irrigarla, ararla, fertilizarla, y es “medio” cuando se trata de sembrarla, de hacer madurar una planta, o cuando se hace la cosecha. Pero comienza a funcionar como medio de trabajo sólo cuando toda una serie de otros medios de trabajo han sido dados previamente” (citado en Neffa, 1982:45). El objeto sobre el cual actúa el trabajo agrícola no es precisamente materia inerte, sino materia viviente que trae consigo un sinnúmero de facultades que interaccionan en diverso grado. Asimismo, en cuanto a la organización del trabajo, el productor agrícola cumple el doble rol de trabajador y propietario, es decir que a partir de la naturaleza el tiene la po-

sibilidad de producir sus propios medios de subsistencia, a diferencia del trabajo industrial (Galafassi, 1994a y b). En definitiva, el proceso de trabajo agrícola se construye sobre características específicas que lo distinguen del industrial, en cuanto a su relación directa con la naturaleza, lo que implica tener que considerar las variables ecosistémicas en su análisis, situación poco frecuente por cierto, en los especializados estudios sociales sobre el agro (lo que evidencia una vez más el reduccionismo positivista al que está sometida la ciencia moderna).

Ahora bien, los elementos provenientes de la naturaleza continúan el ciclo bajo la forma de productos elaborados, cosas a las cuales se les ha aplicado trabajo. Estos productos, bajo distintos grados de transformación, circulan en la dinámica social regresando en la mayoría de los casos al medio natural como desperdicios. La división social del trabajo, interviene también en la articulación de la sociedad con la naturaleza. La especialización llega hoy en día a niveles tan elevados¹⁰, que el proceso productivo continúa con sus tecnologías contaminantes, quedando la tarea de limpieza ambiental a nuevos especialistas. Así, las funciones de tratamiento de los desperdicios crearon toda una rama compleja de nuevas industrias, incrementando aún más el proceso de división social del trabajo, característico de este modelo productivo. Una vez más la compartimentalización del conocimiento empírico y la acción pragmática se manifiestan claramente reflejando el sustrato lógico en la sociedad moderna de la razón subjetiva.

Por su parte, es en la técnica en donde se materializa el nexo instrumental entre sociedad y naturaleza. Estando

10. La división social del trabajo, ya desde los orígenes de la sociedad industrial capitalista, fue uno de los temas más estudiados, pero en pos de explicar el éxito del nuevo modo de producción. Emile Durkheim (1985) representa, uno de los máximos exponentes en la interpretación funcionalista (y positivista, por tanto) de este fenómeno. Este autor argumentaba que "... nuestra industria moderna, se inclina cada vez más a los mecanismos poderosos, a las grandes agrupaciones de fuerzas y de capitales, y por consecuencia, a la extrema división del trabajo. No solamente en el interior de las fábricas se han separado y especializado las ocupaciones hasta el infinito, sino que cada industria es ella mismo una especialidad que supone otras especialidades".

indisolublemente ligada al trabajo, la técnica hace referencia a las distintas formas y estilos en que será tratado el medio natural para transformarlo en elementos útiles. Talcott Parsons define a la tecnología como “la capacidad socialmente organizada para controlar y alterar activamente objetos del ambiente físico en interés de algún deseo o necesidad humana”. Lewis Mumford (1978), con un enfoque menos neutral y optimista, y en consonancia con el pensamiento crítico, ha dicho que en “la relación entre hombre y técnica, nuestra era está pasando el estado primitivo del hombre, caracterizado por su invención de herramientas y armas con el fin de conseguir el dominio sobre las fuerzas de la naturaleza, a una condición radicalmente diferente, en la que no solo ha conquistado la naturaleza, sino que, además se ha desprendido por completo del hábitat orgánico”.

Queda claro ya, que la técnica en la sociedad moderna representa un resorte central de los mecanismos que regulan el poder. La técnica no es neutra, sino que por el contrario, en tanto mediador entre hombre y objeto de trabajo (sea materia prima natural o ya transformada), responde a objetivos inscritos en la racionalidad instrumental dominante en la sociedad contemporánea donde las relaciones de poder son visiblemente desiguales. Así, la técnica en la modernidad no solo instrumentaliza la extracción, apropiación y transformación de la naturaleza, sino que además vehiculiza el poder de dominio en la estructura social. Técnica, racionalidad instrumental y dominio, son conceptos complementarios. En este sentido, se coincide plenamente en que, “...el ambiente en el que la técnica conquista tanto poder sobre la sociedad es el poder de los económicamente más fuertes sobre la sociedad misma. La racionalidad técnica es hoy la racionalidad del dominio mismo”.¹¹

Por esto mismo, la elección de una determinada manera de aplicar la tecnología está en relación con la racionalidad económica del sector social en cuestión. La capacidad tecnológica, la producción y aplicación de estrategias técnicas,

11. Horkheimer y Adorno, 1969, pp. 147.

entonces, no constituyen esferas independientes que se explican por sí mismas. Por el contrario, entre otras cosas, “la rentabilidad privada y los costos de acceso a diferentes tecnologías condicionarán, entonces, la selección de técnicas en uso y el abandono de otras” (Gutman, 1986:187). Y dado que la técnica actúa directa o indirectamente sobre la naturaleza, la racionalidad económica, definirá en última instancia, el efecto sobre el medio y los recursos naturales.

Lejos de las interpretaciones basadas en el determinismo tecnológico que entiende a la tecnología como la variable independiente por fuera de la sociedad, y que por sí sola es la promotora del cambio social¹² (y en consecuencia ejercerá su efecto sobre algún cambio ambiental), se entiende aquí a la tecnología como una expresión más o menos directa de la racionalidad instrumental contemporánea, formando parte indisoluble de la sociedad, y que asume su rol como elemento importante dentro de las variables económicas, estando, consecuentemente en consonancia con los procesos sociales de flujos y reflujos que explican el funcionamiento del mercado. A esto se debe agregar el dinamismo tecnológico sin precedentes de la sociedad actual que ha abierto incluso un área importante de investigación sobre la contribución del cambio tecnológico al crecimiento económico¹³, en perfecta consonancia con el proceso de instrumentalización de la razón. Al respecto la teoría económica neoclásica argumenta que una empresa elegirá la forma de producción que ofrece la máxima tasa de ganancia posible. Las críticas al respecto se orientan en el sentido de saber si es posible que las decisiones de los actores se efectúen en estricta correlación con el modelo neoclásico. Es decir, ¿es posible saber a priori la tecnología que ofrecerá la máxima ganancia?

12. W. F. Ogburn (1950) trabajó en este sentido proclamando que la tecnología causaba los cambios sociales. El concepto de invención fue primordial en su teoría, no solo las invenciones mecánicas, sino incluso las sociales. De aquí surge el concepto de retraso cultural, como aquel desajuste que se da al menos entre dos variables a través del tiempo, partiendo de un punto original en estado de equilibrio.

13. Schmookler (1966) por ejemplo argumentaba que la tasa de invención medida por la estadística de patentes, refleja la fuerza de la demanda del mercado.

cia? En tal sentido se postula que la decisión en cuanto a una ganancia “satisfactoria” explicaría mejor este proceso. Ambos argumentos, se estructuran a partir de un desinterés total por las variables ambientales y las condiciones de trabajo y de vida; y tanto la máxima ganancia, como una ganancia satisfactoria solo considera el rendimiento, lo que lleva a formas de producción degradantes del ambiente y del medio social.

Esta degradación del ambiente y de la vida, es entonces, en muchos casos, consecuencia directa o indirecta de la aplicación de una tecnología determinada¹⁴. Es que tal o cual técnica responde principalmente a criterios de eficiencia y productividad económica, sin tomar en cuenta ritmo y funcionamiento del ambiente y la sociedad en la que se la aplica. Las tecnologías pueden contribuir a la satisfacción de las necesidades, pero también pueden matar y envenenar. Las guerras y el proceso de contaminación, a pesar de ser fenómenos disímiles, son un buen ejemplo de lo anterior. La tecnología puede preservar, alterar y/o degradar. Las críticas ecológicas a las tecnologías modernas han cobrado gran importancia en los últimos años, luego de largas décadas de críticas a las consecuencias sociales. De hecho toda una corriente de investigación se orienta hacia la búsqueda de tecnologías “alternativas” o “blandas”, en donde las consecuencias ambientales positivas y no degradantes son centrales. Esto no implica llegar a cuestionarse el modelo de racionalidad instrumental subyacente, pero si intentar diseñar un paquete tecnológico acorde con la idea de desarrollo sostenible, que evidentemente solo suaviza los efectos devastadores de una lógica basada exclusivamente en la máxima ganancia.

14. G. Gallopin (1985) al definir el efecto de las tecnologías sobre los sistemas ecológicos, los clasifica de acuerdo a intensidad de uso (tasa de utilización/tasa de producción sostenible) en nula, escasa, adecuada y excesiva; y en cuanto a calidad tecnológica en constructiva, conservativa y destructiva. La combinación de esta última con cualquiera de las intensidades de uso provoca siempre algún grado de destrucción sobre el ambiente.

Más allá de la alienación: ideología y movimientos sociales

Cualquier discusión para intentar superar el proceso de alienación existente en la sociedad contemporánea debe necesariamente partir del carácter de instrumentalidad que posee la racionalidad dominante y que se corresponde dialécticamente con el modo de organización económica, política y sociocultural vigente.

Las ideologías liberales, ya sean modernas o posmodernas, dominantes en esta sociedad industrial-capitalista, se empeñan en desconocer que la intervención sobre la naturaleza se ejecuta a partir del proceso de trabajo. La naturaleza representa entonces, en última instancia, el objeto sobre el cual se actúa; el recurso natural es apropiado y transformado según una lógica de producción que privilegia fuertemente la instrumentalidad de todo el proceso. Así, a la alienación básica existente en la relación de explotación del capital sobre el trabajo, se agrega la alienación existente en la explotación de la naturaleza por el capital a través del proceso de trabajo.

De esta manera, es imposible separar dominación de clase, explotación de la naturaleza y racionalidad instrumental, que se resume en el proceso de alienación que genera diferentes situaciones como puede ser una sociedad unidimensional basada en el despilfarro o también una sociedad asentada en la pobreza o la marginalidad socio-económica de la mayoría de sus miembros.

Es entonces que la premisa del proceso moderno de instrumentalización de la razón, expresado en la idea de razón subjetiva, constituye un elemento indispensable para interpretar y entender más profundamente los estrechos vínculos entre sociedad, naturaleza y alienación. Ultimamente se ha producido en el ámbito del conocimiento y la acción social un vuelco importante hacia la incorporación de la cuestión ambiental como una preocupación central, pero cayendo en muchos casos en una interpretación “exclusivamente ambientalista” que intercambia el lugar central que

tenía el hombre en la explicación tradicional de la realidad, por la naturaleza como eje fundamental, pasando de un antropocentrismo a un “ambiente-centrismo”.

Esto nos remite necesariamente a la problemática fundamental que atraviesa a todos los movimientos teóricos y sociales que ponen en discusión la relación sociedad-naturaleza. Y esta problemática es la crítica al antropocentrismo. La coincidencia en que uno de los orígenes de la crisis social y ecológica se encuentra en una organización de la vida humana presidida por alguna variante de antropocentrismo es muy grande. Y la lucha contra este antropocentrismo se ubica de manera central tanto en las diferentes corrientes teóricas de la ciencia y el pensamiento contemporáneo que destacan la cuestión ecológica como en los movimientos sociales y políticos de diverso signo enrolados en alguna interpretación de tipo “ecologista”. Ahora bien, este antropocentrismo reconoce a su vez diferentes matices en sus interpretaciones. Desde un antropocentrismo fuerte o más radical que considera que el ser humano individual es lo único importante en el mundo y, en consecuencia, todo lo demás (no solo la naturaleza, sino también las comunidades, las culturas, las instituciones, etc.) no tendrán más que un valor instrumental; hasta un antropocentrismo débil, que pone el acento en la tendencia del ser humano a reconocerse simplemente como lo central en todas las relaciones en las que interviene. El ser humano será siempre el fundamento que justifica todas las decisiones, por lo cual al ser humano le es imposible superar el procedimiento según el cual cualquier decisión está apoyada en unos valores que el mismo ha definido. Como consecuencia, esta posición reconoce que el ser humano puede poner límites a su accionar, orientar sus preferencias y también establecer deberes hacia objetos no humanos. Esto va de la mano con el hecho de permitirse establecer que preferencias y actitudes humanas son consideradas lícitas o no lícitas, y para esto es necesario definir primero de forma racional una concepción del mundo. Así, solo las preferencias humanas consistentes con esta definición racional de mundo pueden ser consideradas lícitas.

Frente a estas variantes de antropocentrismo, se han venido construyendo desde el siglo XIX ideologías y sentidos teórico-filosóficos “ecologistas” con el objeto de discutir la validez de la centralidad humana. Las corrientes biológicas niegan, obviamente cualquier forma de antropocentrismo; otras en cambio se permiten aceptar alguna forma de antropocentrismo, fundamentalmente el débil.

Sin dudas que la conciencia de la crisis ecológica entendida en términos de los parámetros occidentales de civilización, ha tenido su bautismo a nivel internacional a partir de la celebración por primera vez del Día Mundial de la Tierra en 1970 junto a la celebración de la Conferencia de Estocolmo sobre el Medio Humano organizada por la ONU en 1972. Pero esta sensibilidad hacia los daños causados sobre la naturaleza por la sociedad humana han tenido un sinnúmero de antecedentes que vienen por lo menos desde el siglo XIX (siglo en el cual la razón instrumental despliega todo su potencial). Henry David Thoreau (1817-1862) fue claramente uno de estos exponentes tempranos en donde se visualiza la crítica profunda ante el curso que habían tomado las relaciones entre sociedad y naturaleza. Tanto su propia vida como su obra intelectual reflejan esta posición. “*Walden, la vida en los bosques*”, publicada en 1854, recoge las experiencias vividas por Thoreau entre julio de 1845 y septiembre de 1847, siendo indiscutiblemente su obra más elocuente y la que puede ser considerada como uno de los antecedentes del ecologismo profundo, en donde la preocupación no se circunscribe a la desaparición de la naturaleza salvaje, sino a la propia existencia del hombre en la sociedad de consumo y a su aislamiento de la naturaleza. Así, comienza su obra con estas significativas palabras, “Cuando escribí las páginas que siguen, o más bien la mayoría de ellas, vivía solo en los bosques, a una milla de distancia de cualquier vecino, en una casa que yo mismo había construido, a orillas de la laguna de Walden en Concord (Massachusetts), y me ganaba la vida únicamente con el trabajo de mis manos. En ella viví dos años y dos meses. Ahora soy de nuevo un morador en la vida civilizada” (Thoreau, 1999:19). Es claro

que estas palabras, más que poder relacionarlas con cualquier posición conservacionista o de cualquiera de los movimientos ecologistas urbanos de la actualidad, rememora más bien, por ejemplo, parte del espíritu y la filosofía del movimiento contracultural de los años 60 en su periplo de “vuelta a la naturaleza” y la marcha a “vivir en el campo”. La idea central, que da unidad a todo el libro, es la celebración de la vida, en tanto vida frugal en comunión con la naturaleza, y la invitación a todos los hombres (confundidos o alienados por la civilización) a intentar reconocer la grandeza de esta vida ya perdida para el ciudadano urbano. En su relato explica como viviendo de una manera sencilla y en estrecho contacto con la naturaleza se dio cuenta de que muchas personas, en cambio, echaban a perder sus vidas persiguiendo la riqueza y una posición social, las cuales además, nunca llegaban a satisfacer sus más profundas necesidades, sino más bien a frustrarlas, porque el hombre moderno, obsesionado por la ganancia material, “ya no tiene tiempo para la verdadera integridad... no tiene tiempo para nada salvo para ser una máquina” (op.cit.:22). Contrapone claramente el hombre que solo ve en la naturaleza un instrumento para la realización de una voluntad material ilimitada, frente a su vivencia personal en los bosques donde ve a la naturaleza como fuente de autoidentidad y, por tanto, del sentido de la vida humana. Así, en vez de vivir para acumular y dominar bienes materiales, es mejor vivir sencillamente, esforzándose por perfeccionar la propia vida en el contacto continuo con la naturaleza. “La mayor parte de los lujos, o las llamadas comodidades de la vida, no son solamente innecesarias, sino también impedimentos para la elevación de la humanidad. En lo que se refiere a los lujos y comodidades de la vida, diré que los más sabios siempre han vivido vidas más simples y pobres que las vidas de los mismos pobres” (op.cit.:31).

Por otro lado, y también en la segunda mitad del siglo XIX, tenemos ya el nacimiento de la posición que luego se llamará conservacionista. Vale citar aquí a John Muir (1838-1914), quien estudiando botánica y geología en la Universi-

dad de Wisconsin, se dedica a estudiar los más extraordinarios espacios naturales de los Estados Unidos y de otras partes del mundo, y a defenderlos de la amenaza de una acción humana, que preocupándose solo por el incremento del producto económico, arrasaba con la naturaleza a la cual veía solo como un insumo de su ciclo productivo. La creación de los primeros Parques Naturales, espacios que puestos bajo la tutela de la Administración estatal, eran preservados de ser modificados o arrasados por la expansión de la civilización, se deben a su denodada labor en pos de la protección y la conservación de la naturaleza. Fue también el fundador del primer grupo ecologista: el Sierra Club, que todavía hoy constituye una de las más fuertes organizaciones ecologistas-conservacionistas de los Estados Unidos y también del mundo occidental. Todo esto implica una postura claramente diferente a la mencionada en relación a Thoreau, pues mientras este postulaba un cambio rotundo en los valores y en consecuencia en la vida humana, la posición de Muir, sin dejar de criticar a la sociedad de consumo, solo apunta al mantenimiento de “espacios naturales vírgenes” en donde no entre el proceso de alienación frente a la naturaleza que moviliza a la sociedad industrial. Es decir que mientras que una posición representa una de las tantas variantes donde lo importe es un cambio radical en la manera de organización de la sociedad y particularmente de la relación entre la sociedad y la naturaleza, para otra, lo importante es mantener aislada ciertos espacios de naturaleza de la acción devastadora del ser humano y su sociedad industrial.

Con estos antecedentes, y desde fines del siglo XIX y hasta nuestros días, surgen, frente a los procesos de degradación de la naturaleza, actitudes y movimientos diversos (en parte contradictorios y en parte complementarios) dentro del campo que se ha llamado ecologismo o ambientalismo. Una manera posible de organizar esta diversidad puede estar dada por el lugar que ocupa la naturaleza en el planteamiento central y la relación que esta tiene con lo humano (Galafassi, 1996). Así, podemos encontrar, 1) una actitud que privilegia la conservación de la naturaleza; 2) el llamado biologismo

social; 3) la sacralización objetiva de la naturaleza mítica; 4) la gestión de la naturaleza y 5) el ecodesarrollo. Para algunas de estas posturas la cuestión de alguna forma de alienación social tiene lugar dentro de la discusión, pero para otras, o ponen todo su interés en salvaguardar la naturaleza o caen presas de un determinismo naturalista que excluye toda consideración profunda por las relaciones sociales.

1) La primera actitud consiste en salvar lo que queda de la naturaleza original, en cerrar ciertos espacios al hombre moderno y su tecnología industrial. En 1872 se crea en los Estados Unidos, un país todavía poco afectado por la industria, el primer parque natural de la historia, el de *Yellowstone*. El objetivo principal es encerrar algunas reliquias en santuarios con el fin de preservar unos exiguos restos del “paraíso perdido”, ya que la degradación de la naturaleza acompañada fatalmente las actividades industriales o agrícolas, según la opinión de sus fundadores (Acot, 1978).

Esta visión pesimista de la intervención de la tecnología sobre la naturaleza impregna todo el pensamiento ecologista de esta época, siendo la preocupación esencial las perturbaciones causadas por el hombre en el equilibrio natural. Para esta postura, lo crucial es detener o disminuir la intervención del hombre sobre la naturaleza, sin preocuparse demasiado por entender o explicar el proceso de esta intervención. El hombre, en abstracto, con sus actividades y su tecnología degrada y destruye el medio natural.

En 1923 se celebró en París el I Congreso Internacional para la Protección de la Naturaleza, representando la auténtica acta de nacimiento del movimiento de institucionalización de esta corriente de acción. A partir de aquí se comienza a realizar un mayor acercamiento entre las acciones conservacionistas y la ciencia, aumentando la participación de los ecólogos: es la época de la constitución de la ecología moderna. Los tratados mayores de ecología incorporan y abordan ahora sistemáticamente las incidencias ecológicas de las actividades humanas.

En 1948, bajo el auspicio de la UNESCO y el gobierno francés, se crea la Unión Internacional para la Conservación

de la Naturaleza (UICN) que desarrolló rápidamente una intensa actividad, desde la elaboración de informes regionales hasta la gestión directa ante gobiernos nacionales.

En las últimas décadas, si bien la corriente conservacionista, preocupada fundamentalmente por la creación de santuarios o la implementación de reglamentaciones que protejan la naturaleza, sigue teniendo sus seguidores, ha debido compartir ampliamente el campo con corrientes diversas en donde lo humano entra más directamente en las consideraciones.

2) El Biologismo Social, como enfoque sistémico del mundo y que surge aproximadamente en la década del '60, es aquel en el que todos los elementos, incluso las sociedades humanas, se interrelacionan en una gigantesca red de relaciones. Naturaleza y sociedad se funden en una totalidad organizada. Esta idea se aleja de las concepciones mecanicistas y busca su identidad en los modelos biológicos antes que en las construcciones físicas. Surge la idea de Nave Espacial Tierra, como mundialización de los análisis en un modelo de ecosistemas, es decir la Tierra como un gran ecosistema vagando por el universo, utilizando el lenguaje de la termodinámica, la informática y la cibernética. En un claro reduccionismo biológico, la teoría de los sistemas biológicos puede explicar todo, ignorando las especificidades de los procesos socioculturales. La transformación de la corriente conservacionista incorporando la temática del desarrollo humano se funde con el biologismo social en sus interpretaciones de la realidad. De esta manera, gran parte de los nuevos movimientos ecologistas se nutren en esta corriente de pensamiento.

Estos ecologistas son claramente antiproduccionistas, tomando posiciones contrarias a cualquiera de los "viejos sistemas" económicos. Capitalismo y socialismo por igual prometen el crecimiento ilimitado al cual este ecologismo se opone. Y se opone con especial virulencia al sistema productivo basado en la energía nuclear, desplegando gran parte de sus esfuerzos en intentar limitar el desarrollo de esta tecnología. Como solución a los problemas energéticos pro-

mueve las llamadas “tecnologías blandas”, entendiendo por tal cualquier forma de industria no contaminante ni ambientalmente peligrosa. Estas representan mucho más que meras opciones tecnoeconómicas para la crisis, pues apuntan fundamentalmente a la autonomía de los pueblos, incentivando la descentralización y la autogestión. La utilización descentralizada de la energía simboliza, para esta postura, una nueva manera de vivir en armonía con la naturaleza.

Para fines de los setenta este ecologismo se había convertido en una visión del mundo y en un modo de vida antes que en una corriente más de defensa de la naturaleza más o menos organizada. No existía casi ningún problema social que no pretendiera resolver, dado que identificaba a la sociedad moderna como una sociedad alienada dada la separación “artificial” existente entre hombre y naturaleza. El retorno a la naturaleza y el uso armónico y equilibrado de los recursos naturales en comunidades humanas no masificadas fue la principal propuesta de esta corriente. “Lo pequeño es hermoso” de E.F. Schumacher fue una de sus textos fundamentales.

3) La vuelta a lo sagrado encarna la posición más extrema en esta tendencia, intentando recuperar un pasado de amor entre los hombres y la naturaleza. La naturaleza como valor supremo, en donde los hombres son sólo parte de ella. En esta sacralización, la naturaleza viene a reemplazar al Dios que se muere en este capitalismo tardío. La razón como fuerza suprema es abandonada por el amor a la naturaleza y el equilibrio interior. El trabajo, como motor principal del desarrollo, no basta para revelar y descubrir los tesoros de la tierra, es necesario un sentimiento de enlazamiento amoroso con la naturaleza. Inspirándonos fuertemente en el pensamiento oriental, se ve a la humanidad como el “partenaire” que debe cortejar a la naturaleza, sin dañarla. La “new age” (que incluye también una fuerte variante contradictoriamente consumista extendida a través del mercado), encarna esta visión con cierto nivel de masividad en los últimos años. Su rechazo al modo de pensar y sentir del sujeto racional moderno no se condice con esta aceptación sin cuestionamientos del circuito econó-

mico contemporáneo para la transmisión de sus productos. Sin adoptar para nada el concepto de alienación, esta corriente sin embargo focaliza su crítica sobre el proceso de “degradación espiritual” del hombre contemporáneo, propiciando un retorno al mundo perdido de una especie de religión natural en donde la razón (en cualquiera de sus formas) quede claramente relegada a un segundo plano.

4) En contra de la concepción conservacionista, bióloga y sacralizadora surge durante la última parte del siglo XX un concepción progresista, manipuladora y materialista, heredera del pensamiento cartesiano, y que aquí denominamos como Gestión de la Naturaleza. No se trata ya de planear la degradación de la naturaleza como consecuencia fatal de la acción de los hombres, sino solo de luchar contra las causas concretas de esta degradación, pues esta degradación termina siendo perjudicial al desarrollo moderno de la sociedad. Es decir que son los perjuicios que la degradación de la naturaleza ocasiona sobre la sociedad humana lo que lleva a esta corriente a preocuparse por la gestión racional de los recursos naturales. Buena parte de las diversas variantes de “Desarrollo Sustentable” que surgen en los años ochenta se inscriben mayoritariamente en esta forma de pensamiento, desde aquellas más neoclásicas y economicistas hasta aquellas más cercanas al concepto integral de desarrollo humano de las Naciones Unidas.

Según esta corriente, de lo que se trata es de conseguir que el sistema socioeconómico, en el que se inscribe el acondicionamiento de la naturaleza y la explotación de sus recursos, permita un uso más juicioso de estos últimos. Hay que volver a un enfoque más diversificado en el uso de los medios naturales y de sus recursos, explotar y producir sólo lo que se pueda utilizar y sea necesario, controlar que los recursos explotados sean adecuadamente utilizados, reciclar los desechos, recuperar la energía perdida, evitar las contaminaciones que siempre pueden ser controladas a condición de pagar el precio necesario.

En síntesis, la gestión de la naturaleza representa una posición que se identifica plenamente con la tradición mo-

derna (y con la concepción liberal de la modernidad), pero su diferencia estriba en considerar necesario una rectificación del proceso de desarrollo económico tal cual se ha dado y que es aquel que genera conflictos ambientales y sociales. Dentro del esquema del pensamiento moderno y liberal se trata de corregir los errores, pero en absoluto de cambiar de modelo.

5) La noción de ecodesarrollo (que nutre también algunas variantes actuales de desarrollo sustentable) fue trabajada fundamentalmente por Ignacy Sachs (1980) en los años ochenta, y define a la dependencia tecnológica como una de las facetas de la dependencia cultural que internaliza criterios de valor y formas de pensamiento exótico, y que, más específicamente, crea la ilusión de que existen criterios absolutos de progreso tecnológico viables a escala universal. Esto impide comprender la necesidad de pensar su propio desarrollo y buscar tecnologías apropiadas. La dependencia cultural, la desigualdad social y la degradación del medio ambiente, son los elementos principales de la crisis del desarrollo, sentida como tal, cada vez más fuertemente, por los países del Tercer Mundo.

Al crecimiento desigual y a las tecnologías fundadas sobre la imitación tecnológica es conveniente oponer un concepto de desarrollo endógeno centrado en la satisfacción de necesidades fundamentales de la población, a partir de las propias fuerzas, eliminando la pobreza absoluta y con el deseo de vivir en armonía con el ambiente. Para esto se proponen transformaciones institucionales radicales, y recurrir a tecnologías “adecuadas” que se definen sobre la base de cinco dimensiones: a) económica: nivel de productividad bajo, reducción al mínimo de los costos de acceso a tecnología, preferencia por técnicas intensivas en mano de obra y poco intensivas en capital, reducción de los costos en divisas (ejemplo: insumos importados); b) ecológica: preferencia por recursos renovables disponibles localmente, aprovechamiento de los desechos, reducción al mínimo de daños al ambiente; c) sociocultural: repartición igualitaria del ingreso a partir de la adaptación de tecnologías a formas loca-

les de modos de vida, del hábitat, de la reducción de transferencia de mano de obra, de la utilización descentralizada de la tecnología; d) política: utilización de tecnologías que estimulen el desarrollo autónomo del país; y e) técnica: utilización de tecnologías que estimulen el desarrollo científico y técnico del país.

En síntesis, el ecodesarrollo incorpora fuertemente una dimensión mucho más política en su análisis y sus propuestas. La dimensión ambiental integra una serie diversa de requisitos indispensables para organizar una sociedad autónoma. Es decir que el concepto político de dependencia es visto como una cierta forma de alienación, y esta dependencia tiene una manifestación tecnológica y ecológica muy fuerte. La manera de romper con esto es a partir de un desarrollo autónomo centrado en la utilización de recursos locales y tecnologías apropiadas. Si bien esta posición se para críticamente frente a la realidad contemporánea vigente, su nivel de crítica es relativo, por cuanto no logra ver en todo su profundidad los mecanismos de alienación y dependencia existentes en la sociedad moderna dominante.

Por último, debemos hacer referencia a aquellas posiciones en donde la crítica, y la especialmente la crítica desde lo político es sumamente fuerte respecto al orden vigente, y que incorporan la dimensión ecológica como un nivel central de su análisis. Herederas de los pensamientos críticos pioneros en el tratamiento de la problemática de la alienación, es decir socialismo y anarquismo, hacen foco, a diferencia de las posturas tradicionales dentro de estas corrientes, en los procesos de alienación socio-ecológicos. Es decir que la alienación no puede entenderse dentro de un perfil exclusivamente político o económico, sino que la dimensión ambiental constituye también un eje central del proceso de explotación social existente en los diferentes modelos socioeconómicos y políticos de organización social del presente.

El ya citado James O'Connor (2001) desarrolla una de estas críticas basándose en la segunda contradicción del capitalismo, trazando un paralelismo entre el histórico movimiento sindical y los nuevos movimientos sociales. El mo-

vimiento sindical en su momento, empujó al capitalismo hacia formas más sociales de fuerzas y relaciones de producción, por ejemplo, con la negociación colectiva. Tal vez, se plantea el autor, el feminismo, los movimientos ambientales y otros nuevos movimientos sociales puedan estar empujando al capital y al estado hacia formas más sociales de la reproducción de las condiciones de producción. La explotación del trabajo (primera contradicción del capitalismo) generó un movimiento sindical que en determinados momentos y lugares se convirtió en una “barrera social” al capital. La explotación de la naturaleza (y de la biología humana) engendra un movimiento ambiental (ecologismos, movimientos por la salud y la seguridad ocupacionales, movimientos femeninos organizados en torno a la política del cuerpo, etc.) también puede constituir una “barrera social” al capital. De hecho, todos los cambios en las legislaciones y técnicas de producción con el argumento de favorecer un desarrollo sustentable (lo que incluye también la incorporación de este debate en los discursos políticos y económico-empresariales, así como su incorporación a la esfera científico-académica) es resultado de esta presión social que se manifiesta en forma creciente y cada vez más articulada.

La categoría clave para O'Connor es entonces la de “condiciones de producción”. Para Marx hay tres condiciones de producción capitalista: externa o natural; general-comunal y personal. Hoy hablaríamos de ambiente; infraestructura, espacios urbanos y comunidad; y fuerza de trabajo. Se entiende por condición de producción a todo aquello que no se produce como una mercancía de acuerdo con la ley del valor o con las fuerzas del mercado, pero que el capital trata como si fuese una mercancía. La naturaleza, el espacio urbano, la infraestructura y la comunidad y la fuerza de trabajo son calificados de acuerdo a esta definición. Nada de esto es producido para lanzarlo después al mercado, sin embargo son tratadas como si fuesen mercancías, o mejor dicho, mercancías ficticias, poseyendo las tres también precios ficticios: renta de la tierra para la naturaleza y el espacio urbano, salarios para la fuerza de trabajo.

Si bien el capital se emplea para tomar decisiones de mercado, “el mercado no decide la cantidad y calidad de las condiciones de producción disponibles para el capital, ni el momento y lugar en que estas condiciones están a disposición del capital” (op.cit.:357). Existe en cambio, un organismo que efectivamente regula el acceso del capital a estas “mercancías ficticias” y este organismo es el estado. El papel principal del estado es precisamente regular el acceso del capital a las condiciones de producción, participando con frecuencia en la producción de estas cosas, por ejemplo bajo la forma de una política para la recuperación del suelo degradado, una política de zonificación urbana y una de atención a la maternidad y la niñez¹⁵. Así, se observa un incremento histórico de los organismos estatales ampliándose la misión de la mayoría de ellos, porque, “por un lado la oferta de condiciones de producción se ha ido volviendo más problemática con el tiempo y, por otro, porque el capital está más organizado y racionalizado. En lo que a la ecología se refiere, hay por una parte una naturaleza menos abundante, y el capital, por otra, tiene más necesidad de un acceso organizado y racionalizado a la misma” (op.cit.:357).

Es por esto, que un tratamiento integral del proceso de acumulación capitalista necesita, según O'Connor, no solo una teoría del estado, sino también de la provisión de condiciones de producción y de las contradicciones de las mismas, reconociendo una importante laguna en la tradición de pensamiento marxista. Pero la laguna también existiría en la teoría de los movimientos sociales, porque solo pocos habrían advertido la similitud existente entre los tres tipos de condiciones de producción y los tres tipos generales de movimientos sociales. “En otras palabras, los nuevos movimientos sociales parecen tener un referente objetivo en las condiciones de producción: la ecología y el ambientalismo en las condiciones naturales; los movimientos urbanos del

15. De aquí se desprende la agudización de las contradicciones y la propia insostenibilidad del proceso económico a partir de la puesta en práctica del credo neoliberal en el sentido de minimizar el accionar del mercado. La crisis argentina es un claro ejemplo de este fenómeno.

tipo que analizaron Manuel Castells y muchos otros en los setenta y principios de los ochenta en la infraestructura y el espacio urbanos, y movimientos tales como el feminismo, que se relaciona (entre otras cosas) con la definición de fuerza de trabajo, la política del cuerpo, la distribución de la atención a los niños en el hogar, y cuestiones similares, en las condiciones personales de producción” (op.cit.:358). Esto es obviamente mucho más evidente en los países centrales, pues en los países periféricos en general y en América Latina en particular, la aplicación indiscriminada de políticas neoliberales ha hecho surgir mayoritariamente una infinidad de movimientos luchando más por la subsistencia básica (como consecuencia de las nuevas formas de contradicción capital-trabajo) que por enfrentarse a las problemáticas derivadas del acceso a las condiciones de producción. Haciendo esta salvedad, es que los nuevos movimientos sociales pueden definirse como luchando para evitar que las condiciones de producción se conviertan en mercancía, como por ejemplo (y esta vez desde la periferia) el movimiento de la Asamblea de Vecinos Autoconvocados de Esquel en la Patagonia argentina (Espinoza, 2004), luchando para evitar la destrucción total del entorno ambiental y social a partir de la instalación de explotaciones mineras de oro en base al uso de cianuro.

Esta conceptualización de los nuevos movimientos sociales, implica adoptar una estrategia de análisis materialista, en términos de intereses y de la lucha por estos intereses, pues la lucha típica por defender o redefinir las condiciones de producción como condiciones de vida lleva al movimiento hacia el estado representado por sus múltiples organismos. Como el estado es precisamente el encargado de regular el acceso del capital hacia las condiciones de producción, los reclamos se dirigen necesariamente al estado. Y las estrategias para llevar adelante esta lucha pueden ser, por lo menos, de tres tipos. La primera, es la estrategia anarquista de rechazar al mercado y crear contraautoridades locales (como la ecología social de Murray Bookchin o la propuesta de la democracia inclusiva que se tratará seguidamente). Una se-

gunda es tratar de reformar el estado liberal, como por ejemplo, lo viene intentando el ambientalismo convencional. Y una tercera estrategia, podría ser la de democratizar el estado y es la que adopta O'Connor pensando que no hay posibilidades de una unidad perdurable entre las fuerzas progresistas si no existe una meta específicamente política (bajo una concepción decididamente de carácter transicional como primera etapa hacia el socialismo ecológico y aprovechando la emergencia de estos nuevos movimientos sociales).

La otra posición, de filiación claramente libertaria, es la que sostiene la teoría de la Democracia Inclusiva (Fotopoulos, 2002). Esta teoría intenta abordar de una manera integral la compleja problemática de la sociedad moderna con su economía de mercado y sus diversas y variadas formas políticas de dominación (incluyendo también al "estatismo socialista"). Frente al reduccionismo de la ciencia positiva, la concepción de la democracia inclusiva se propone rescatar toda la riqueza generada por el pensamiento crítico, de base dialéctica no objetivista.

La noción de democracia inclusiva, desconocida como tal en nuestros países del hemisferio sur latinoamericano, puede ser asociada en parte (pero solo en parte) a las nociones de democracia directa y participativa, que han empezado a discutirse en los últimos años (y a ponerse también en práctica, como por ejemplo en las asambleas barriales o populares surgidas en Argentina luego de la revuelta de diciembre del 2001), aunque estos dos últimos conceptos tengan un alcance mucho más restringido. El debate sobre nuevas formas de democracia verdadera (dado por ejemplo por Toni Negri, John Holloway, Werner Bonefeld, etc.) que supere por un lado la ficción planteada por el liberalismo dominante y que ocupe un lugar auténtico en los proyectos de liberación una vez caído el muro de Berlín, está sin dudas, en auge en los últimos años. Puede ubicarse a la concepción de la democracia inclusiva como inscrita en este nuevo debate intentando profundizar las nuevas visiones de la liberación individual y colectiva en el sentido de alcanzar una autonomía plena (reconociendo como antecedentes, entre

otros a Murray Bookchin y Cornelius Castoriadis). Esto último, coloca a esta teoría en los renovados senderos, explorados en los últimos años, que aproximan nuevamente los ideales de la democracia radical socialista con el socialismo libertario, y en donde la salida no está ubicada en la fortaleza del Estado (o en su democratización, como propone O'Connor), sino en la autonomía de los seres humanos, respecto de cualquier forma de concentración del poder.

La política de crecimiento económico dominante constituye un punto clave en esta visión, incluyendo en la primera también al “marxismo-leninismo” por su adhesión a la lógica del crecimiento y su propuesta de la etapa transicional (dictadura del proletariado) antes de la llegada plena a la democracia comunista. De esta manera hay un estrecho acercamiento a las concepciones ecologista y alternativas de las últimas décadas, que dirigen su crítica no solo al capitalismo, sino incluso a ciertos pilares básicos de la modernidad.

La salida a la crisis, se daría regenerando las tradiciones libertarias y democráticas, y planteando explícitamente la integración de la sociedad con la política, la economía y la naturaleza. Esta crisis, definida como multi-dimensional, es debida fundamentalmente a la lógica del crecimiento infinito que subyace en la sociedad contemporánea. De ahí que la crítica no solo está dirigida a la sociedad capitalista, ya sea esta liberal o socialdemócrata, sino también al socialismo real, pues todos estos han asumido a la lógica del crecimiento, que conlleva inevitablemente a la concentración del poder, como el principio rector. “Hay luego del colapso del estatismo socialista, ya sea en la forma de socialismo real o en la forma de socialdemocracia, una oportunidad histórica para la regeneración del socialismo libertario y de las tradiciones democráticas (...) Pero es la crónica concentración del poder (el resultado inevitable de la separación de la sociedad de la política y la economía que introducida a lo largo y ancho del mundo en los últimos siglos dentro del marco de la economía de mercado y la democracia representativa), lo que es la última causa de la crisis multi-dimensional actual. En efecto, dentro de la economía de mercado interna-

cionalizada presente, los controles para la protección de la sociedad y de la naturaleza de los trabajos del mercado, no son factibles ya más. A la vez, la internacionalización de la economía de mercado misma es irreversible ya que ello representa el resultado inevitable de la dinámica de crecer-omorir” (op.cit.:15).

Esta situación actual impone condiciones para la posible aplicación inmediata de un modelo de democracia inclusiva. Una democracia inclusiva entonces, solo se puede conformar a partir de una confederación de comunidades y más precisamente una democracia económica federal donde la asignación de recursos no debería ser ni la determinada por el mercado ni la determinada por la planificación central, sino la propuesta por la planificación participativa. A partir de aquí, se podría comenzar a desarrollar una estrategia de transición que conduzca a un estado en el que el proyecto democrático pase a ser el paradigma social dominante. De esta manera una nueva estrategia política y económica crearía una nueva estructura institucional apta para una democracia inclusiva. Pero para esto, resulta indispensable un cambio de racionalidad que pueda hacer posible una democracia inclusiva. La objetividad modernista (positivista y dialéctica) tanto como la subjetividad posmodernista son fuertemente cuestionadas. El proyecto liberador solo podrá basarse en un racionalismo democrático que trascienda el cientificismo y el irracionalismo, así como el relativismo general. Porque si se definen a la libertad y al proyecto liberador en términos de la exigencia de autonomía social e individual, entonces se la define como una manera responsable de elección de la autonomía y su expresión en la democracia. Es decir que el camino elegido es el del racionalismo democrático, “a saber: un racionalismo fundado en la democracia como estructura y un proceso por el cual la sociedad se instituye a si misma” (op.cit.:304), llegando así a una síntesis de las tradiciones autónoma-democrática, socialista libertaria, verde radical y feminista.

Esta concepción de la democracia inclusiva representa uno de los ejemplos más radicales dentro del amplio espec-

tro contemporáneo de movimientos contestatarios frente al orden vigente. Un elemento destacado y que distingue a esta teoría, es su crítica dirigida no solo al proceso económico-político, sino también al modelo racional y al modelo de conocimiento dominante. Porque frente al sistema social histórico (cada vez más racional en su forma y cada vez más irracional materialmente) que nos tiene atrapados a todos, estos movimientos “representan los gritos de dolor contra la irracionalidad que oprime en nombre de una lógica universal racionalista” (Wallerstein, 1998:83).

Capítulo V

Resumen final (a modo de manifiesto)

Pensar las relaciones entre naturaleza y sociedad implica necesariamente remitirse a (pero examinando y cuestionando) ciertos pilares fundamentales sobre los cuales se ha edificado tanto el conocimiento como la construcción de la realidad social en la modernidad. Las evaluaciones críticas sobre el capitalismo en tanto sistema que perpetua, aunque renovando las formas, los mecanismos de explotación, alienantes por lo tanto, del hombre por el hombre, son casi tan viejos como el capitalismo mismo. Casi todas estas, con el marxismo a la cabeza, intentaron un abordaje integrador (quedándose a medio camino en numerosos casos) para dar cuenta de las complejidades de componentes y relaciones de la sociedad moderna. Pero por otro lado, con la constitución del positivismo y el historicismo (o ciencias de la comprensión) se consolidó, por el contrario, una férrea especialización disciplinaria.

A partir de mediados del siglo XX, comenzaron a emerger nuevos enfoques que focalizaron la crítica sobre las contradicciones entre el hombre y el ambiente. Estos en sus inicios plantearon la necesidad de practicar también un fuerte giro epistemológico, al proponer el análisis de una realidad conformada por elementos (sociedad-naturaleza) que la ciencia moderna los veía hasta ese momento en campos totalmente independientes y separados. Así se impulsaron las reflexiones sobre la multidisciplinariedad, la transdisciplinariedad y la interdisciplinariedad que tuvieron su

momento de auge en los años 60 y 70. A partir de aquí, y coincidiendo con la aparición en escena del posmodernismo y el neoliberalismo (que configuran rostros diversos de propuestas y puntos de vista convergentes) los estudios sociedad-naturaleza-desarrollo comienzan a perfilar sus límites disciplinarios (como toda “ciencia respetable”) estableciéndose al fin como nuevas “especializaciones” (engrosando así las ya abultadas filas del cientificismo contemporáneo). Esto se concretó, al surgir dentro de cada disciplina tradicional la rama especializada en lo ecológico o en el desarrollo (por ejemplo, la antropología ecológica, la economía ambiental, la sociología del desarrollo, etc.). Como consecuencia, los estudios relativos a las relaciones entre sociedad-naturaleza-desarrollo comenzaron a ocupar mansamente su lugar en el vasto campo de disciplinas y subdisciplinas dentro de las ciencias sociales y también naturales. Esto implica abandonar el incipiente espíritu original de integración de realidades, para “disciplinarse” y remitirse a su nuevo campo de estudio específico. Así, al alienarse esta perspectiva, que parecía integradora en un principio, queda imposibilitada de explicar, para superar, el proceso de alienación social y socio-natural existente. Al mismo tiempo, las especializaciones tradicionales de las ciencias sociales y naturales continuaron, y continúan aún, con sus estudios específicos manteniendo una escasa conexión con estas nuevas especializaciones.

Pero la disyuntiva de considerar los estudios relativos a las relaciones entre sociedad-naturaleza-desarrollo como nuevas especialidades por un lado y el resto de las ciencias sociales como especialidades tradicionales por otro, es cuanto menos una disyuntiva falsa. Y es aquí donde es indispensable adoptar una posición fuertemente crítica frente a estas nuevas “especializaciones”. Porque justamente lo importante es mirar a la realidad partiendo de sus problemáticas complejas y no de recortes arbitrarios generados desde cierta metodología del conocimiento o de ciertos resortes institucionales, proceso que va de la mano de la fragmentación alienante de la sociedad donde todo se convierte en mercancía.

Intentar entonces estudiar el complejo naturaleza-sociedad-alienación implica empezar a construir una mirada sobre la realidad desde una perspectiva integradora y articuladora del conocimiento (abandonando la especialización alienante), que comience superando el proceso de cosificación y homogeneización científica vigente para recién así poder comprender y superar los mecanismos de alienación social, cultural, económica y política de nuestra sociedad con predominio absoluto del mercado, que no se limita (aunque se construye desde) a una simple explotación económica.

En este punto no podemos, de ninguna manera, olvidar toda la carga ideológica, epistemológica y teórica que implica la especialización como herramienta fundamental de la razón instrumental. Esta se asume como aquella “razón subjetiva” que ordena los medios al fin, definiendo a lo racional como a lo útil, de tal manera que una vez decidido lo que se quiere, la razón se encargará de encontrar y definir los medios para conseguirlo. No es necesario agregar que el complejo ciencia-tecnología del capitalismo y del autodenominado “socialismo real”, representa el fiel reflejo de este proceso.

La noción de razón instrumental ilumina la génesis del proceso de segmentación intelectual y manejo utilitario de los recursos sociales y naturales. La crisis de la sociedad moderna (liberal, democrática e industrial) en términos de no haber podido extender a toda la humanidad los ideales de igualdad y solidaridad, generando, por el contrario, infinidad de nuevas formas de exclusión (tanto en el ámbito de la vida social como en el del conocimiento), tiene su correlato en la explotación indiscriminada de la naturaleza. Todas estas situaciones no son otra cosa que manifestaciones diversas de una misma lógica utilitarista.

Y es esta racionalidad instrumental, en tanto reunión de positivismo y sociedad capitalista, lo que ha conducido a la humanidad por caminos dominados por la explotación tanto de la naturaleza como de los hombres mismos, conformando así complejos mecanismos de alienación que en la mayoría de los casos se retroalimentan. Porque se concibe al de-

sarrollo, en forma excluyente, como el proceso de crecimiento al infinito sustentado en la lógica de la cuantificación, la cosificación y la fragmentación (tanto del proceso social como del conocimiento). Así, la finalidad central de la vida humana pasa a ser el crecimiento ilimitado de la producción de mercancías en sus diversas manifestaciones y de las fuerzas productivas (alienantes por definición en el capitalismo). El desarrollo es visto como un movimiento con dirección fija sobre una abscisa de valor creciente. Y este movimiento implica una sucesión infinita en el sentido de cada vez más. El movimiento entonces, es más y más, más mercancías, más ganancias, más decimales en los valores numéricos de las constantes universales, más tierras a explotar, más uso de recursos, más productividad, y que lleva a cada vez más desigualdad social, más pobreza, más dominación ideológica y más conflictos ambientales, es decir, a más y más alienación.

Así llegamos al extremo actual de encontrarnos inmersos en un nuevo proceso de guerras (invasiones) “por la libertad” (del capital) generado, no por la irracionalidad como mucho sostienen, sino precisamente por la racionalidad de cada vez más dominación y explotación. Dominación y explotación de la naturaleza y de los hombres. Porque está claro que las fuerzas que dicen estar del lado del “bien y la libertad” se sostienen justamente sobre esta racionalidad instrumental. Pero además las nuevas versiones del así llamado “terrorismo” utilizan todas las armas y herramientas (incluidas las financieras) del occidente moderno. Pues sin dudas la industria bélica tradicional que arma a unos y a otros y que representa uno de los motores fundamentales de la economía de mercado, así como las armas químicas y biológicas (ya usadas con anterioridad por el “mundo libre”) son claras expresiones del modelo de racionalidad positivista y liberal-conservador, que se expresa a través de la ciencia objetiva y especializada y la sociedad basada en el cálculo económico de la maximización de las ganancias.

Porque la economía liberal-neoclásica (y sus funcionales corrientes de la historia y la sociología) dominante desde

fin del siglo XIX, representa un modelo ejemplar de construcción positivista del proceso de conocimiento moderno. Su afán por considerar al ámbito económico como un ámbito especializado y separado, junto con la utilización excluyente de explicaciones matematizables (basadas en férreas reglas de regularidad y previsibilidad) y su funcionalidad al sistema de poderes dominante basado en la desigualdad y la exclusión, hacen de esta manera de explicación de la realidad, uno de los principales promotores intelectuales de la fragmentación de la sociedad moderna, al estar por definición, incapacitada para comprender, o siquiera interesarse, por la emergencia de múltiples procesos complejos (es decir que actúan en red y a diferentes niveles entre los diversos ámbitos del proceso social de poderes antagónicos y que en consecuencia no tienden necesariamente al equilibrio) de alienación social y socio-natural.

Es por esto fundamental plantear una mirada alternativa sobre la realidad a través de la aproximación a perspectivas críticas y de articulación de tradiciones disciplinarias (para romper así los arbitrarios límites disciplinarios). De esta manera, mirar al mundo social desde las relaciones entre Sociedad-Naturaleza-Progreso implica mirarlo en términos de procesos sociales e históricos de cambio y continuidad y en su relación con el mundo natural, cosa que mayoritariamente las especialidades disciplinarias no pueden hacer por sus autoimpuestas limitaciones temáticas, y porque predominantemente suelen reconocer solo los aspectos parcializados (o sin historia, o sin economía, o sin naturaleza, etc.) de los procesos sociales.

Por el contrario, es indispensable la búsqueda de la integración de conocimientos para la construcción de un pensamiento crítico en dos sentidos fundamentales. Por un lado contra el positivismo cientificista y cientifizante que pretende justamente recortar la realidad en disciplinas en tanto compartimentos estancos. Y por otro, contra el devastador avance del capitalismo, con su actual variante neoliberal (que no es más que una conjunción entre liberalismo económico y conservadorismo político y cultural) en sus diversas mani-

festaciones a lo largo y ancho del espacio. Porque la funcionalidad de la “especialidad científica” a la sociedad sustentada en la economía de mercado donde todo es reducible a la categoría de mercancía, constituye una de sus columnas fundacionales. Sin dudas, que esta es una tarea ciclópica, pero la construcción de nuevas formas socioeconómicas y políticas no alienantes es imposible sin la construcción conjunta de nuevas formas de conocimiento que la apunten y la legitimen.

Bibliografía

- ACOT, P.: *Histoire de l'écologie*. Paris, Presses Universitaires de France, 1988.
- ACOT, P.: *Introducción a la ecología*. México, Nueva Imagen, 1978.
- ADAMS, R.N.: *Introducción a la antropología aplicada*. Guatemala, José de Pineda/Seminario de integración social Guatemalteca, 1964.
- ALVATER, E.: "Restructuring the space of democracy. The effects of capitalist globalization and the ecological crisis on the form and substance of democracy". En: *Ambiente & Sociedade*, año II, nº 3-4, pp. 5-28, 1999.
- AUTUMN, S.: "Anthropologist, Development, and Situated Truth", en: *Human Organization* 55 (4), 1996, pp. 480-484.
- BACON, F.: *Novum Organum*. Madrid, Sarpe, 1984.
- BAIROCH, P.: *Economic and Word History*. Nueva York, 1993.
- BAKER, P.: "The Application of Ecological Theory to Anthropology". En: *American Anthropologist*, vol. 64, nº 1, part 1, 1962.
- BARÉ, J.F.: "L'anthropologie et les politiques de développement. Quelques orientations". En: *Terrain* 28, 1997, pp. 139-152.
- BAUMOL, W & E. OATES WALLACE: *The theory of environmental policy*. Cambridge, Cambridge Un. Press, 1988.
- BECK, U.: *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona, Paidós, 1998.
- BECKENBACH, Frank: "Social costs in modern capitalism". En, *Capitalism, Nature, Socialism*, nº 3, noviembre de 1989.
- BENJAMIN, W.: "El París del segundo Imperio en Baudelaire". En: *Iluminaciones II*. Madrid, Taurus, 1980.
- BLISS, F.: "The Cultural Dimension in West German Development Policy on the Contribution of Ethnology". En: *Current Anthropology* 29 (1), 1988, pp. 101-121.
- BOSERUP, E.: *Población y cambio tecnológico*. Barcelona, Crítica, 1984.
- BOURDIEU, P.: *Le sens pratique*. París, Les éditions de Minuit, 1980.
- BURY, J.B.: *The idea of Progress: An Inquiry into its Origin and Growth*. Londres, Macmilland and Company Ltd., 1928.
- BUTTEL, F.H. y TAYLOR, P.J.: "Environmental Sociology and Global Environmental Change". En: *Society and Natural Resources*, 5, pp. 211-230, 1992.
- BUXO REY, M.: "Antropología cognitiva y ecología biocultural: notas sobre el concepto de adaptación". *Actas I congreso Español Antropología*, 1:29, 1980.
- CARDOZO, C. y N. PEREZ BRIGNOLI: *Historia económica de América Latina, Tomo 1, Sistemas agrarios e historia colonial*. Barcelona, Ed. Crítica, 1987.
- CASTORIADIS, C.: *El desarrollo. De su apología a su crisis*. Buenos Aires, Docencia, 1986.
- CATTON, W.R. y DUNLAP, R.E.: "Environmental Sociology: A New Paradigm". En: *American Sociologist*, 13, pp. 41-49, 1978.
- CERNEA, M.M.: "Social Organization and Development Anthropology". En: *Human Organization* 54 (3), 1995, pp. 340-352.

- COASTWORTH, J.: En torno de la historia del bienestar. *Desarrollo Económico*, n° 144, Buenos Aires, 1997.
- COKERAND, A. y RICHARDS, L. (eds.): *Valuing the Environment*. Londres, Belhaven Press, 1992.
- COLMAN, O.: "Espacio, naturaleza y sociedad en la problemática regional latinoamericana". En: Coraggio, Sabate y Colman (edit.): *La cuestión regional en América Latina*. Quito, Ed. Ciudad, 1989.
- COMTE, A.: *Cours de Philosophie Positive*. París, Schiler Frères editeurs, 1908.
- CORAGGIO, J.L.: "Sobre la espacialidad social y el concepto de región". En: Coraggio, Sabate y Colman (ed): *La cuestión regional en América Latina*. Quito, Ed. Ciudad, 1989.
- DALES, J.H.: *Pollution, Property and Prices*. Toronto, University Press, 1968.
- DALY, H. y TOWNSEND, K.N. (eds.): *Valuing the Earth*. Cambridge, The MIT Press, 1993.
- DALY, H.: *Economía, ecología y ética*. México, FCE, 1989.
- DARWIN, CH.: *El origen de las especies*. Madrid, EDAF, 1980 (1859)
- DAVIS, K.: "La urbanización de las poblaciones humanas" En: *Scientific American, El hombre y la ecosfera*. Madrid, Blume, 1971.
- DENZIN; N.K.: *The research act: a theoretical introduction to sociological methods*. New York, McGraw-Hill, 1978.
- DESCARTES, R.: *Discurso del Método*. Madrid, Alianza, 1979.
- DORFLESS, G.: *Naturaleza y artificio*. Barcelona, Lumen, 1972.
- DUNLAP, R.E. y CATTON, W.R.: "Environmental Sociology". *Annual Review of Sociology*, 5, pp. 243-273, 1979.
- DURAN DE LA FUENTE, H.: "Estilos de desarrollo de la industria manufacturera y medio ambiente en la América Latina". En: Sunkel y Gligo (comp.): *Estilos de desarrollo y medio ambiente en la América Latina*. México, FCE, 1981.
- DURKHEIM, E.: *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires, Orbis, 1982 (1895)
- ERASMUS, C.J.: *El hombre asume el control. Desarrollo cultural y programas de ayuda técnica*. Buenos Aires, Bibliográfica Omeba, 1961.
- ESCOBAR, A.: "Anthropology and Development". En: *International Social Science Journal* 154, 1997, pp. 497-515.
- ESCOBAR, A.: "Anthropology and the Decolopment Encounter: the Making and Marketing of Development Anthropology". En: *American Ethnologist* 18 (4), 1991, pp. 658-682.
- ESCOBAR, A.: *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá, CEREC-ICAN, 1999.
- ESPINOZA, C.: "Más valor que el oro? Los movimientos populares en oposición a la minería con cianuro". *Revista Theomai, Estudios sobre Sociedad, Naturaleza y Desarrollo*, n° 9, primer semestre 2004 (versión electrónica: <http://www.unq.edu.ar/revista-theomai/numero9>).
- EVERNDEN, N.: *The social creation of nature*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1992.
- EZRA PARK, R.: "Human Ecology". *The American Journal of Sociology*, XLII, julio 1936.
- FEDERICO, A.: *Naturaleza, sociedad y espacio*. UBA, Cátedra de Sociología Urbana, 1990.

- FERRY, L.: *El nuevo orden ecológico. El árbol, el animal y el hombre*. Barcelona, Tusquets, 1994.
- FOGEL, R.N.: *Egalitarianism, the economic revolution of the Twentieth Century*. Yale University, 1992.
- FOTOPOULOS, T.: *Hacia una democracia inclusiva. Un nuevo proyecto liberador*. Montevideo, Nordan Comunidad, 2002.
- FOUCAULT, M.: *Las palabras y las cosas*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1984.
- FRIEDMAN, G.: "El objeto de la sociología del trabajo". En: Friedman & Naville: *Tratado de sociología del trabajo*. México, FCE, 1971.
- FUNDACION DAG HAMMARSKJOLD: "What Now. Another Development". En: *Development Dialogue*, Uppsala, n° 1-2, pp. 23-43, 1975.
- GALAFASSI, G.: "Actividad productiva, organización laboral y medio ambiente en el Bajo Delta Bonaerense". *Documento de Trabajo N° 37, CEIL*, 1994a.
- GALAFASSI, G.: "La relación medio ambiente-sociedad: algunos elementos para la comprensión de su complejidad". *Revista Paraguaya de Sociología, año 30, N° 86*, 1993.
- GALAFASSI, G.: "Manejo y apropiación del medio natural por una comunidad de pastores de altura (Laguna Blanca, Ctea.)". *Ruralia N° 5*, 1994b.
- GALAFASSI, G.: "Relaciones entre ciencia, tecnología y ambiente. La razón moderna, el problema del desarrollo y el dominio de la naturaleza". En: Albornoz, Kreimer y Glavich (ed), *Ciencia y Sociedad en América Latina*, Quilmes, UNQ, 1996.
- GALAFASSI, G.: "Aproximación a la problemática ambiental desde las ciencias sociales. Un análisis desde la relación naturaleza-cultura y el proceso de trabajo". *Theoretikos*, año 1, n° 6, 1998
- GALAFASSI, G.: "La teoría crítica de la Escuela de Frankfurt y la crisis de la idea de razón en la modernidad". En, *Contribuciones desde Coatepec*, (UAEM), nueva época, año 1, n° 2, 2002.
- GALLOPIN, G.: "Tecnología y sistemas ecológicos". *Boletín de Medio Ambiente y Urbanización*, año 3, núm. 12, 1985.
- GARDNER, K & D. LEWIS: *Anthropology, Development and the Post-modern Challenge*. Londres, Pluto Press, 1996.
- GEERTZ, C.: *Agricultural Involution. The Process of Ecological Change in Indonesia*. Berkeley, University of California Press, 1963.
- GEORGESCU-ROEGEN, N.: "Energy and Economic Myths". En: *Sothorn Economic Journal*, 41 (3), 1975.
- GIDDENS, A.: "El positivismo y sus críticos". En, T.Bottomore y R. Nisbet (comp.): *Historia del Análisis Sociológico*. Buenos Aires, Amorrortu, 1988.
- GLACKEN, C.J.: *Huellas en la playa de Rodas. Naturaleza y cultura en el pensamiento occidental desde la Antigüedad hasta finale del siglo XVIII*. Barcelona, Ediciones del Serbal, 1996.
- GLASER, B. y A. STRAUSS: *The discovery of grumded theory*. Chicago, Aldine, 1967.
- GODELIER, M.: *Racionalidad e irracionalidad en economía*. México, Siglo XXI, 1979 (1966)
- GOLDSMITH, R.: "An estimate of the size and structure of the national product of the early Roman Empire". *Review of Income and Wealth*, vol 30, 1984, pp. 263-88.

- GOODENOUGH, W.: *Cooperation in Change. An Anthropological Approach to Community Development*. Nueva York, Russel Sage, 1963.
- GOODLAND, R. y LEDEC, G.: "Neoclassical Economics and Principles of Sustainable Development". En: *Ecological Modelling*, vol. 38, pp. 36, 1987.
- GRILLO, R. & A. REW (comps.): *Social Anthropology and Development Policy*. Londres, Tavistock, 1985.
- GRILLO, R. & R.L. STIRRAT (comps.): *Discourses of Development. Anthropological Perspectives*. Oxford, Berg, 1997.
- GRILLO, R.: "Applied Anthropology in the 1980s: retrospect and prospect". En: Grillo y Rew, 1985, op. cit.
- GUBER, R.: *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires, Legasa, 1991
- GUBERT, R. Y TOMASI, L.: *Teoria sociologica ed investigazione empirica. La tradizione della Scuola sociologica di Chicago e le prospettive della sociologia contemporanea*. Milano, FrancoAngeli, 1995.
- GUDYNAS, E.: "Concepciones de la naturaleza y desarrollo en América Latina". En: *Persona y Sociedad*, vol. XIII, nº 1, pp. 101-126, 1999.
- GUMPERZ, J.: "Conversational inference and classroom learning", en J.L. Green y C. Wallat (comps.): *Ethnography and Language in Educational Settings*. New Jersey, Ablex, 1981.
- GUTMAN, P.: *Desarrollo rural y medio ambiente en América Latina*. Bs. As., CEAL, 1988.
- GUTMAN, P.: "Economía y ambiente". En: E. Leff (coord): *Los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental del desarrollo*. México, Siglo XXI, 1986.
- HAMMERSLEY, M. y P. ATKINSON: *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona, Paidós, 1994.
- HARDESTY, D.: *Antropología Ecológica*. Barcelona, Bellatera, 1979.
- HARRISON BROWN: "La producción humana de materiales como un proceso en la Biosfera". En: Scientific American: *La Biosfera*. Madrid, Alianza, 1970.
- HARTMAN, N.: *Ontología, vol. 4*. México, FCE, 1960.
- HAWLEY, A.H.: *Teoría de la ecología humana*. Madrid, Tecnos, 1991.
- HERNANDEZ PACHECO: *Corrientes actuales de filosofía. La Escuela de Frankfurt, La filosofía Hermenéutica*. Madrid, Tecnos, 1996, pp. 65.
- HETTNE, B.: *Development Theories ant the Three Worlds*. Harlow, Longman Development Studies, 1990.
- HILL, P.: *Development Economics on Trial. The Anthropological Case for a Prosecution*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- HOBART, M. (comp.): *An Anthropological Critique of Development. The Growth of Ignorance*. Londres, Routledge, 1993.
- HOBEN, A.: "Anthropologist and Development". En: *Annual Review of Anthropology* 11, 1982, pp. 349-375.
- HOLTON y RULLER: *Foundation of modern physical science*, citado por HEMPEL: *Filosofía de la ciencia natural*. Madrid, Alianza, 1976.
- HORKHEIMER, M. Y Th. ADORNO: *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires, Sur, 1969.
- HORKHEIMER, M.: "Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia". En, *Historia, metafísica y escepticismo*. Barcelona, Altaya, 1995.
- HORKHEIMER, M.: *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires, Sur, 1969.

- HORKHEIMER, M.: Teoría tradicional y teoría crítica. En: *Teoría Crítica*. Buenos Aires, Amorrortu, 1974.
- HOROWITZ, M.M.: "Thoughts on Development Anthropology after Twenty years". En: E.F. Moran (comp.): *Transforming Societies, Transforming Anthropology*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1996.
- HOTELLING, H.: "The economics of exhaustible resources". En: *Journal of Political Economy*, 39 (2), 1931.
- JACOBS, J.: *Las ciudades y la riqueza de las naciones*. Barcelona, Ariel, 1986.
- JIMENEZ HERRERO, L.M.: *Desarrollo sostenible y economía ecológica*. Madrid, Síntesis, 1997.
- JOHANNSEN, A.M.: "Applied Anthropology and Post-Modernist Ethnography". En: *Human Organization* 51 (1), 1992, pp. 71-81.
- JOHNSON, C.Y.: "A Consideration of Collective Memory in African American Attachment to Widland Places". En: *Human Ecology Review*, Vol. 5, n° 1, pp. 5-15, 1998.
- KAPLAN, D. y R. A. MANNERS: *Introducción crítica a la teoría antropológica*. México, Nueva Visión, 1979.
- KEMP, W.: "El flujo de energía en una sociedad de cazadores". *Scientific American*, sep. 1971.
- KILANI, M.: "Anthropologie du développement ou développement de l'anthropologie? Quelques reflexion critiques". En: G. Rist (comp.): *La culture, otage du développement?*. París, L'Harmattan, 1994.
- KIRK, J y MILLER, M.L: *Reliability and Validity in Qualitative Research. Qualitative research methods series*. USA, Sage Publications, 1986.
- KWA, Ch.: "Representations of Nature Mediating Between Ecology and Science Policy: The Case of the International Biological Programme". En: *Social Studies of Science*, XVII, pp. 413-442, 1987
- LAHITTE, H.B., J.A. HURRELL Y A. MALPARIDA.: "Ecología biocultural, un nuevo enfoque de las relaciones entre el hombre y su entorno". *Revista CIC, serie Difusión* 1(7):1, 1989.
- LATOUCHE, S.: "The Paradox of Ecological Economics and Sustainable Development". En: *Democracy & Nature*, vol. 5, n° 3, pp. 501-510, 1999.
- LEVI-STRAUSS, C.: *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1993.
- LEVI-STRAUSS, C.: *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1993.
- LEWIS, I.M.: "Anthropologist for Sale?". En: A. Ahmed y C. Shore (comps.): *The future of Anthropology. Its Relevance tp the Contemporary World*. Londres, Athlone, 1995.
- LITTLE, P.D. & M. PAINTER: "Discourse, Politics, and the Development Process: Reflections on Escobar's Anthropology an the Development Encounter". En: *American Ethnologist* 22 (3), 1995, pp. 602-609.
- LOVEJOY, A.O. & G. BOAS: *Primitivism and related ideas in Antiquity*. Baltimore, Johns Hopkins Press, 1935.
- LOVELOCK, J.E.: *Gaia. Una nueva visión de la vida sobre la tierra*. Madrid, Blume, 1983.
- LUGO, A. & G. MORRIS: *Los sistemas ecológicos y la humanidad*. Washington, OEA, 1982.

- LUTZ, F.W.: "Ethnography, the holistic approach to understanding schooling", en J.L. Green y C. Wallat (comp.) *op. cit.*, 1981.
- MADDISON, A.: "Explaining the Economic Performance of Nations, 1820-1989", en Baumol, W.; R. Nelson y E. Wolff (ed): *Convergence of Productivity: Cross-National Studies of Historical Evidence*. Nueva York, 1994.
- MAIR, L.: *Anthropology and Development*. Londres, Macmillan Press, 1984.
- MALER, K.: *Environmental Economics: a theoretical inquiry*. Baltimore MD, J.Hopkins Press, 1974.
- MANDEL, E.: *El Capital. Cien años de controversias en torno a la obra de Karl Marx*. México, Siglo XXI, 1985.
- MARGALEF, R.: *La Biosfera, entre la termodinámica y el juego*. Barcelona, Omega, 1980.
- MARGALEF, R.: *Ecología*. Barcelona, Omega, 1974.
- MARTINEZ ALIER, J.: *La ecología y la economía*. México DF, FCE, 1991.
- MARX, Karl & Friedrich ENGELS: *La ideología alemana*. Barcelona, L'Enia Editorial, 1988 (1845).
- MARX, K.: *El capital, tomo 1*. México, Siglo XXI, 1988.
- McKENZIE, R.: "El ámbito de la ecología humana". En: G.A. Theodorson: *Estudios de Ecología Humana*. Barcelona, Labor, 1974.
- MENGER, C.: *Sul metodo delle scienze sociali*. Macerata, Liberi Libri, 1996 (1882).
- MERCHANT, C.: *Ecological Revolutions: Nature, Gender and Science in New England*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1989.
- MILANACCIO, A.: "Dallo sviluppo alla società sostenibile. Appunti per una teoria". En: *Quaderni di Sociologia, Nuova Serie*, Volume XLII, nº 16, 1998.
- MORGAN, H y L. A. WHITE: *Ancient Society*. Cambridge, Harvard University Press, 1964.
- MORIN, E.: *El paradigma perdido*. Barcelona, Kairos, 1983.
- MUMFORD, L.: "La técnica y la naturaleza del hombre". En: Kranzberg y Davenport (eds.): *Tecnología y Cultura*. Barcelona, Gustavo Gilli, 1978.
- MUNCH, R.: "Teoría parsoniana actual: en busca de una nueva síntesis". En: Giddens y Turner (comp.): *La teoría social, hoy*. Madrid, Alianza, 1990.
- NEFFA, J.C.: *Proceso de trabajo, división del trabajo y nuevas formas de organización del trabajo*. México, INET, 1982.
- NISBET, R.: *Historia de la idea de progreso*. Barcelona, Gedisa, 1991.
- NISBET, R.: *La formación del pensamiento sociológico*. Buenos Aires, Amorrortu, 1977.
- O'CONNOR, James: "*Capitalism, nature, socialism: a theoretical introduction*". En, *Capitalism, Nature, Socialism*, nº 1, otoño de 1988.
- OBGURN, W.F.: *Social Change*. N. York, Viking Press, 1950.
- OCDE: *Benefits Estimates and Environment Decision-Making*. París, 1992.
- O'CONNOR, R.: "Las condiciones de producción. Por un marxismo ecológico, una introducción teórica". En: *Ecología Política 1*. Barcelona, ICARIA, 1992.
- ODUM, E.: *Fundamentals of ecology*. Filadelfia, Sanders, 1971.
- ODUM, H.T.: *Ambiente, energía y sociedad*. Barcelona, Blume, 1980.
- OFFE, C.: *Contradicciones en el Estado de Bienestar*. Madrid, Alianza, 1990.
- OJEDA, O. & J.SANCHEZ: "La cuestión ambiental y la articulación sociedad-naturaleza". En: *Estudios sociológicos de El Colegio de México*, vol. 3, núm. 7, 1985, pp. 25-46.

- OLIVIER de SARDAN, J.P.: *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*. París, Karthala, 1995.
- PADOVAN, D.: *Saperi Strategici. Le scienze sociali e la formazione dello spazio pubblico italiano tra le due guerre mondiali*. Milano, FrancoAngeli, 1999.
- PARSONS, T.: "A paradigm of the human condition", en su *Action theory and the human condition*. N. York, Free Press, 1978.
- PARSONS, T.: *La estructura de la acción social*. México, Guadarrama, 1968.
- PEARCE, D.W., BARBIER, E.B. y MARKANDYA, A.: *Sustainable Development and Cost Benefits Analysis*. Londres, London Environmental Economics Centre, 1986.
- RAPPAPORT, R.: *Pigs for the Ancestors*. New Haven, Yale Un. Press, 1968.
- REDCLIFT, M. y BENTON, T.: *Social Theory and Global Environment*. London, Routledge, 1994.
- ROJAS RUIZ, H.: "La sociología rural y la problemática ambiental". En, Leff (coord): *Los problemas del conocimiento y las perspectiva ambiental del desarrollo*. México, Siglo XXI, 1986.
- ROJAS, E. Y A. PROIETTI: "La sociología del trabajo: los dilemas de superar la ilusión y acceder a la crítica". En, *La sociología del trabajo*, Buenos Aires, CEAL, 1992.
- ROSALDO, R.: *Cultura y Verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México, Grijalbo, 1991.
- ROSTOW, W.W.: *The Stages of Economic Growth*. Cambridge, Cambridge University Press, 1960
- ROUSSEAU, J.J.: *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Madrid, Alianza, 1980.
- SACHS, I.: *Stratégies de l'écodéveloppement*. Paris, Les Editions Ouvrières, 1980.
- SACHS, W.: "Ambiente". En: Sachs (comp.): *Dizionario dello Sviluppo*. Torino, Edizioni Gruppo Abele, 1998.
- SARMIENTO, G.: *Los ecosistemas y la ecosfera*. Barcelona, Blume, 1984.
- SCHMOOKLER, J.: *Invention and Economic Growth*. Cambridge, Mass., 1966.
- SCHUMACHER, E.F.: *Lo pequeño es hermoso*. Madrid, Blume, 1978.
- SCHUTZ, A.: "The stranger: an essay in social psychology". En, A. Schutz (comp) *Collected Papers*, vol. II. La Haya, Martinus Nijhoff. 1964.
- SCHUTZ, A.: *El problema de la realidad social*. Buenos Aires, Amorrortu, 1974.
- SCIDÀ, G.: *Sociologia dello sviluppo*. Milano, Jaca Book, 1997.
- SINGER, P.: Crecimiento económico y distribución espacial de la población. En, AAVV: *Ciudades y Sistemas Urbanos*. Buenos Aires, CLACSO, 1984.
- SINGER, S.: "La producción humana de energía como un proceso en la Biosfera". En: Scientific American: *La Biosfera*. Madrid, Alianza, 1970.
- SPENCER, H.: *The Principles of Sociology*. Chicago, University of Chicago Press, 1967.
- SPRADLEY, J.P.: *Participant observation*. Nueva York, Holt, Rinehart & Winston, 1980.
- STEWART, J.: *Theory of Cultural Change*. Urbana, University of Illinois Press, 1955.
- TAROZZI, A.: *Ambiente, migrazioni, fiducia. Ingerenze e autoreferenza; reti e progetti*. Torino, L Harmatan Italia, 1998.

- TAROZZI, A.: *Quale sociologia dello sviluppo*. Milano, Edizioni di Iniziative Culturali, 1992.
- TAROZZI, A.: *Visioni di uno sviluppo diverso*. Torino, Edizioni Gruppo Abele, 1990.
- TAYLOR, P.: "Technocratic Optimism: H.T. Odum, and the Partial Transformation of Ecological Metaphor after World War II". En: *Journal of the History of Biology*, XXI, pp. 213-244, 1988.
- THOREAU, Henry David: *Walden, la vida en los bosques*. Buenos Aires, Errepar, 1999.
- TOLEDO, V.M.: "Intercambio ecológico e intercambio económico en el proceso productivo primario". En: E. Leff (ed.): *Biosociología y articulación de las ciencias*. México, UNAM, 1981.
- TUAN, Y.E.: *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes and Values*. Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, 1990
- TYLOR, B.: *La cultura primitiva*. Madrid, Ayuso, 1977 (1871).
- UDY, S.: *El trabajo en las sociedades tradicional y moderna*. Buenos Aires, Amorrortu, 1971.
- ULLOA, F.: "Sociedad y Crueldad". En: Primer Seminario de Análisis Crítico de la Realidad Argentina. *Página/12*, 4 de enero de 2000.
- VATTIMO, G.: *Ética de la interpretación*. Buenos Aires, Paidós, 1992.
- VAYDA, A.: "On the new ecology paradigm". *American Anthropologist* 78: 645-6.
- VIOLA RECASENS, A. (comp.): *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. Barcelona, Paidós, 2000.
- WALKER, R.: "On the uses of fiction in educational research". En D. Smetherham (comp.): *Practising evaluation*. Driffield, Nafferton, 1981.
- WALLERSTEIN, I.: "Análisis de los sistemas mundiales". En: Giddens y Turner (comp.): *La teoría social, hoy*. Madrid, Alianza, 1990.
- WALLERSTEIN, I.: *Abrir las ciencias sociales*. México, Siglo XXI, 1996.
- WALLERSTEIN, I.: *Impensar las ciencias sociales*. México, Siglo XXI, 1998.
- WALLERSTEIN, I.: *The Modern World-System*. New York, Academic Press, 1974.
- WEBER, Max: *Economía y Sociedad*. México, FCE., 1944.
- WEBER, M.: "La objetividad del conocimiento en las ciencias y la política sociales". En: *Sobre la teoría de las ciencias sociales*. Barcelona, Planeta, 1985.
- WHITE, L.: *The Evolution of Culture*. New York, McGraw-Hill, 1959.
- WHITE, L.: *The Science of Culture*. New York, Ferrar Strauss, 1949.
- WILSON, E.: *Sociobiology. The new synthesis*. Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1975.
- WORSTER, D.: *Storia delle idee ecologiche*. Bologna, Il Mulino, 1994.
- ZAPATA, F.: "Hacia una sociología del trabajo latinoamericana". En: *Trabajadores y sindicatos en América Latina*. México, Sec. Educación Pública, 1986.



Producido en forma cooperativa en los talleres gráficos de Comunidad del Sur. Avda. Millán 4113, Tel. 305 5609, 12900 Montevideo. Julio de 2004. D.L. 333.087/04. Edición amparada al decreto 218/96. Comisión del Papel.

