

“Naturalesa i/o cultura? Un debat necessari”¹

Josep Lluís Mateo Dieste

Universitat Autònoma de Barcelona

El volum que aquí comento recull una sèrie de textos que seran de gran utilitat per al debat acadèmic en antropologia i per a la presentació del mateix a un públic més ampli. Aquest monogràfic arriba uns anys més tard que un d'anterior, intitulat “A propòsit de cultura” (Stolcke, 2003), que en cert sentit és complementari de moltes de les qüestions plantejades en el número que ens ocupa. Ens trobem, sens dubte, davant d'un problema analític clàssic dins la història de les ciències socials. Aquest problema se centra en còm podem respondre a la pregunta de què és natural, i què és cultural o construït en les societats humanes. Amb aquest monogràfic, però, els lectors observaran que la qüestió central no és exactament la resposta, sinó més aviat tornar a formular la pregunta: fins a quin punt és oportuna i adequada la discussió de què és natural i què és cultural? Dit d'una altra forma, el problema és la manera com s'ha generat la separació entre cultura i natura. Cal preguntar-se també de manera autocrítica si potser l'antropologia no ha estat fent trampes al solitari en aquest debat, en afirmar que la separació natura-cultura és construïda (cultural?). Sigui com sigui, el plantejament epistemològic comú de les discussions presentades pels articles d'aquest dossier és el de reflexionar sobre la forma en què s'ha construït la separació entre natura i cultura, i quins efectes ha tingut aquesta divisió sobre les mateixes societats.

La base de la nova pregunta ha estat àmpliament desenvolupada per l'autor del primer article d'aquest monogràfic, Philippe Descola, en el seu llibre *Par-delà nature et culture* (2005), on analitza els orígens del naturalisme, entès com la cosmovisió hegemònica des de la qual s'ha definit la natura com una entitat objectivada i externa. Com ja he remarcat, el problema no és de cap manera nou, ja que especialment des de Boas s'ha discutit quina és la influència de la natura sobre la cultura; i en aquell cas, tot invertint la direcció causal que venia proposant el racialisme i l'evolucionisme, que pensaven la natura com a causa conformant d'allò cultural. L'antropologia cultural nord-americana va invertir el sentit de les fletxes causals. Però com remarca Descola (2005: 110-118), la qüestió és que tant el nou culturalisme com el racialisme que el precedia estarien compartint la dicotomia necessària per poder realitzar llurs explicacions respectives. De manera que dos models ben contraposats estarien compartint una doxa, un sentit comú propi de la modernitat, i que és conseqüència del mite fundacional: la separació entre natura i cultura.

Aquesta distinció ha estat conformant la majoria de teories creades al llarg del segle XX en antropologia i en altres teories socials. Des de la sociobiologia i la psicologia evolutiva, analitzades per Begonia Vendrell (2011) en el monogràfic, fins a

¹ Text llegit en ocasió de la presentació del monogràfic “Naturalesa i/o cultura? Un debat necessari”, *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* núm. 27, 2011, coordinat per Maite Ojeda Mata.

l’antropologia simbòlica de Geertz, la dicotomia sembla no haver estat discutida com a particularitat “euro-occidental”, tot i la seva extensió arreu del món a través del pensament científic hegemònic.

Una altra justificació que fa oportuna la publicació d’aquests articles va més enllà dels debats epistemològics dins l’antropologia, i és l’aportació d’eines crítiques per a l’anàlisi de la societat, tot oferint aparells teòrics i arguments per tal de respondre a problemes socials derivats de la justificació de la desigualtat. La parella de ball natura-cultura continua apareixent no tan sols en qüestions clàssiques, com ara la legitimació de sistemes de marginació o exclusió, sinó també en el panorama derivat de les noves troballes en biotecnologia; aquestes han fet ressorgir a l’esfera pública el pes d’allò “natural” (gens i neurones) sobre la cultura humana. Els articles del monogràfic ens ofereixen diferents exemples d’aquestes pervivències. Abans de detallar-los oferiré un cas prou significatiu que em va arribar a les mans mentre preparava aquest comentari. El juny de 2011, la CEOE promocionava la recerca d’un institut que li és dependent, l’Instituto de Estudios Económicos. En aquest estudi es defenia que els gens són la clau de l’èxit escolar, més que no pas els factors socioeconòmics.² Entre les explicacions s’esmentava una qüestió que és justament tractada per una de les autores del dossier, Anne Cadoret (2011), qui reflexiona sobre l’ús dels termes de parentiu, entesos com a “naturals”. En l’informe de la CEOE s’afirmava que hi ha una major correlació entre el nivell educatiu dels pares i els fills biològics que respecte als fills adoptius (el nivell educatiu està en els gens?!). El que estan dient els autors d’aquell informe és que els vincles naturals i la genealogia de parentiu “real”, a través dels gens, són molt més significatius que la transmissió del llenguatge i les condicions socioeconòmiques de vida.

Per la seva banda, Peter Fry (2011) també ens ofereix un exemple etnogràfic cridaner de la pervivència del naturalisme determinista i indiscutit com a universal. Una antropòloga que realitzava una recerca sobre els laboratoris farmacèutics va analitzar el pes que jugaven encara les categories decimonòniques de raça en els plans productius de les empreses farmacèutiques. En una conversa reveladora entre la dita antropòloga i el director científic d’un laboratori, observem com aquest reproduïa unes definicions de raça basades en prenocions indiscutides, més que no pas en un model científic ben definit:

la meva idea de raça és que hi ha tres races principals, que hi ha una raça caucàsica, que és una raça –contraposada als europeus, d’acord. I hi ha una, una raça africana. I, em, hi ha una raça asiàtica. Aquesta és la meva idea de raça, que aquests són grups racials (Fry, 2011: 68-69, la traducció és meva).

Un cop més, la dicotomia natura-cultura és donada per descomptada. I els conceptes i definicions que estan en joc en aquest debat no són poc importants: raça o sexe, presentats com a naturals, i substituïts per gènere i ètnia com a constructes culturals (Stolcke, 2000), han estat motor de lluites socials al llarg de la història contemporània. No és casualitat que les pioneres de la revisió del concepte determinista i donat per descomptat de natura provingués de la crítica feminista, i que aquesta també estigués acompanyada en el temps per la lluita dels drets civils als Estats Units amb la discussió del concepte de raça.

Al meu entendre, les dues dimensions que conformen el fil argumental dels articles d’aquest monogràfic són, per una banda, la dicotomia natura-cultura entesa com un sistema de classificació; i per altra banda, els efectes d’aquests sistemes de

² “La CEOE ve en los genes la clave del éxito escolar”, *El País*, 22/06/2011.

classificació sobre les relacions humanes, construint o justificant desigualtats, generant diferències, o revestint-les amb una caràcter essencial.

En el primer dels textos, Descola (2011) ens planteja amb el títol de “Natures humanes” un desafiament a l’obsessió occidental de pensar la universalitat d’una “natura humana”, tal i com també ha analitzat recentment Sahlins (2008). Podem dir també que aquests exercicis de definició d’una “natura humana” es troben al darrera de les grans teories socials i dels sistemes morals de gestió política: si la humanitat (no) és una, (no) hi ha uns drets humans universals?

Descola ens recorda el pes de l’evolucionisme encara en les recerques d’una natura humana, com ara l’obsessió de buscar en els caçadors recol·lectors contemporanis el vestigi de pobles “primitius”, que es trobarien més “a prop de la natura”. En contrast amb aquesta recerca d’unes lleis universals, Descola ens planteja l’existència de “natures humanes”; aquesta perspectiva ens indica una defensa del relativisme, crític amb l’universalisme etnocèntric, tot seguint també propostes basades en el perspectivisme proposat per Viveiros de Castro (1996). Mentre que el multiculturalisme occidental es basa en la idea d’una naturalesa i d’una diversitat de cultures, el multinaturalisme amerindi concep múltiples natures, però contempla una cultura, compartida tant pels humans com pels no humans (veure l’article de Ventura, 2011: 128-130). En canvi, en la perspectiva occidental de persona, la “naturesa humana” és definida a partir d’una discontinuïtat metafísica entre humans i animals, en contrast amb una continuïtat física entre humans i animals (com a éssers naturals-biològics).

Vull aprofitar, però, per introduir una nova reflexió i pregunta sobre si la recerca d’una “natura humana” és exclusiva del cientisme occidental i si no correm el risc fins a cert punt de caure en un petit parany. També en un treball recent, Jack Goody (2011) ens recorda que una pràctica poc discutida ha estat la del “robatori de la història” per part de l’etnocentrisme occidental. En el segon dels articles del dossier, Begoña Vendrell (2011) ens mostra els “Usos i abusos del determinisme biològic”, fruit justament d’aquest robatori; tot seguint la proposta de Descola, Vendrell ens planteja la necessitat de revisar la divisió construïda per la ciència moderna i de pensar la humanitat amb una visió conciliadora. L’autora ens ofereix una rica bibliografia sobre propostes alternatives a les explicacions deterministes o etnocèntriques. Aquestes propostes tenen un gran interès perquè permetrien respondre a la suposada reticència de l’antropologia sociocultural a tenir en compte els desafiaments de les ciències “naturals”; en aquest cas el diàleg segurament és més senzill perquè ens referim a propostes que, des de la neurociència, analitzen el funcionament de les emocions, la memòria, la raó, basant-se en una combinació de models materialistes i simbolistes.

Un desafiament interessant en aquest sentit és el plantejat per l’estudi de les emocions i els sentiments i sobre quina ciència s’ha d’ocupar d’aquesta qüestió (per una perspectiva des de la neurociència, veure Damasio, 1994, 2005; i per una recent interpretació des de la mateixa antropologia, Castaingts, 2011). Surrallés (2000) ha mostrat l’existència de models universalistes i “naturalistes” a l’hora d’explicar les emocions, que contrasten amb models culturalistes. De fet, aquests debats són hereus d’altres discussions clàssiques sobre el concepte de persona i la constatació a partir de la comparació transcultural que el dualisme entre cos i ànima (natura-cultura?) no és universal. Aquesta és una mostra més de la utilitat d’afrontar aquest debat i d’aplicar-lo a moltes esferes temàtiques que es poden beneficiar de la reflexió. Estic pensant en l’estudi de problemes tant apassionants com l’explicació de la possessió o els anomenats “estats alterats de la consciència”, que ha generat també contraposicions entre explicacions naturalistes i explicacions culturalistes (Boddy 1994). Igualment en

l'àmbit musicològic, a l'hora d'explicar el trànsit, es discuteix si aquest és construït per la socialització i la suma de circumstàncies socials (crisis, desigualtats, etc.), o si bé està condicionat per mecanismes fisiològics, com ara l'efecte de determinades ones de la percussió sobre el sistema nerviós (Rouget 1990: 320-321).

El retorn del determinisme naturalista (genètic, neurològic...) ens posa davant la tessitura d'explicar qüestions fonamentals que són atribuïdes a una suposada natura humana, com ara les diferències de gènere o l'explicació de la violència, en el cas dels models teòrics que aposten per una xenofòbia innata (Stolcke 1995: 4). Aital revisió és igualment útil per criticar nocions universalistes sobre la natura humana fundades per l'economia liberal (l'individu calculador i maximitzador), i que tornen a estar en boga amb el neoliberalisme, tot intentant separar l'economia i la societat.

El naturalisme exposat per Descola i que caracteritza les ciències naturals també es va expandir a les ciències que s'ocuparien de la salut dels humans des d'una separació entre cos i ment. En el monogràfic, Angel Martínez (2011) analitza aquelles concepcions de la psiquiatria que s'han basat en aquest paper separador. Com en altres casos, la ciència (com a fet cultural) ha amagat la seva naturalesa social i política a l'hora de definir la realitat i d'intervenir-hi. La gran paradoxa és que aquesta visió positivista de la ciència es basa en el principi segons el qual el *nomos* és un calc del *physis*. La ciència assegura ser, com diu Martínez en el títol del seu article, una “còpia dels fets”. Per això, la cultura de la ciència es presenta com un mer reproductor asèptic, que s'assenta sobre tres grans principis: la seva neutralitat (no hi ha construcció de l'objecte per part del subjecte), la seva universalitat (com la mateixa condició de la natura), i la seva distància respecte la societat. Però aquesta falsa sortida ja no és possible ni en les ciències humanes ni en les biomèdiques. De fet, la mateixa separació entre ciències de la vida o ciències humanes, com encara figura arreu, no és altra cosa que l'expressió de la dicotomia que estem reconsiderant en aquest comentari (ciències humanes que s'ocupen de la cultura, i ciències “en majúscula” que s'ocupen de la natura).

El caràcter construït i ideològic en les ciències és ben conegut arrel de la seva naturalització de les diferències jeràrquiques humanes en torn del concepte de “raça” des del segle XVIII fins ben entrat el segle XX. Malgrat la crítica al concepte de raça, Peter Fry (2011) mostra en el seu article el manteniment d'aquesta categoria com a mecanisme de legitimació. En realitat, es tracta, com molt bé mostra l'autor per a casos del Brasil, de naturalitzacions de diferències, sota sistemes de classificació elaborats per humans situats políticament; no es tracta, doncs, de simples “còpies dels fets”. En la construcció de la nova idea de natura humana des de la Il·lustració, coincideixen la preocupació per diferenciar les anatomies “sexuals i racials” (Gallagher, Laqueur, 1987; Goldberg, 1993), que no són en cap cas aquests “fets” a copiar. Es tracta de “segones natures” incorporades (és a dir, projectades en els cossos). Aprofito per recordar aquí que aquestes categories esdevenen paradigmes essencialistes que ni tan sols desafien altres categories que suposadament semblen contraposar-les, com ara les de transsexuals o mestissos, tal i com es va comentar en un monogràfic anterior de *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, dedicat a les identitats ambivalents (Martínez Mauri, 2009), que revisava, entre d'altres, el concepte de mestís, no pas com una còpia dels fets naturals, com quelcom biològic; en aquest sentit, els mestissos, com les races, no “neixen sinó que es fan” (Stolcke, 2008), o ni tan sols es conceben, com en el cas del món àrab (Mateo Dieste, 2012).

El següent article d'Anne Cadoret sobre la “Natura del parentiu” il·lustra perfectament aquest paper de la reproducció i del parentiu en tota aquesta història de naturalitzacions. La terminologia i les nocions de parentiu estan essent discutides des de

fa dècades; sabem que moltes definicions de parentiu, tot i mostrar-se culturalistes, es recolzaven en l'acceptació implícita que allò que crea el parentiu és la "natura", és a dir, els vincles de sang o els biològics. Així, algunes nocions de manual com ara parentiu fictici ens evoquen en realitat que el vertader parentiu (el real, el natural) és el biològic. El seu poder performatiu és tan fort que continua essent invocat fins i tot per aquells actors socials que semblarien contradir-lo. Així ens ho mostrava Vale de Almeida (2009) amb el seu molt recomanable article "O sperma sagrado"; en el seu estudi etnogràfic, un homosexual portuguès que havia cedit el seu semen a una parella d'amigues lesbianes va acabar reclamant-ne la paternitat perquè el vincle natural a través de la semença masculina era més fort que el seu desafiament a un ordre biològic, que paradoxalment estava compartint.

Tota aquesta naturalització s'expressaria en un complex simbòlic que estaria connectat amb un model de societat que inicia la seva expansió amb la modernitat, arrel d'una raó instrumental i calculativa. L'article de Stefano Varese (2011) porta fins a les darreres conseqüències l'anàlisi d'aquesta indestruïble combinatòria de poder i coneixement, on els pobles indígenes en resulten les víctimes – Varese parteix de les matances de Bagua, al Perú, el juny de 2009. En aquest cas es produeix la destrucció d'una manera d'entendre el món per una altra. La lògica eurocèntrica es basa en l'exploació d'una natura que ha estat objectivada per a ser controlada com una entitat exterior, separada.

Reprenent el fil dels autors que ens van ajudar a entendre que no totes les societats conceben la natura de la mateixa manera (Pálsson, Descola, 1996), cal situar la visió eurocèntrica com una entre d'altres; però l'expansió moderna del capitalisme i la raó instrumental l'han universalitzat i imposat en molts territoris per la força. Varese defèn que la raó instrumental de la ciència positivista no pot copsar les continuïtats ameríndies i el seu pensament contemplatiu, en oposició al pensament especulatiu basat en els resultats. La tragèdia humana pels pobles indígenes és, doncs, que veuen desmantellat llur sistema de subsistència i la cosmologia que s'hi correspon, a mans del naturalisme agressiu. Potser caldria preguntar-se si aquest enfrontament equival a una contraposició de dos blocs homogenis, amb cosmologies i racionalitats distintes, com defendria Huntington, amb la idea del xoc i la incompatibilitat de "civilitzacions". És obvi que Varese, ni aquells que col·laboren amb els projectes de defensa i lluita per la justícia en favor dels pobles perseguits, estan practicant aquest xoc. Per tant, la pregunta és si el pensament contemplatiu no fa mai càlculs per a la supervivència o si a "occident" no trobem també tradicions contemplatives, al marge de la lògica dominant.

Potser seria més pertinent parlar de cosmovisions hegemòniques (fins i tot dins una mateixa societat) i visions en tensió, com analitza Ventura (2011) en la seva introducció de l'article "Comunicació entre espècies", on abans de descriure les continuïtats en les cosmologies ameríndies en la línia de Descola i Viveiros de Castro, ens mostra el cas ambivalent de les faules i treballs de Ramon Llull, en un moment on es van construir les bases de la cosmologia "realista", sense desfer-se del tot de visions prèvies. En aquí no puc estar-me d'esmentar un text de Tambiah (1990: 24-31), on aquest explica que la ciència de la natura, que pensàvem estandarditzada sota la racionalitat "moderna", també estava influenciada per la màgia i per les teories esotèriques, com en el cas de Newton i l'hermetisme. I en contrast amb la contraposició de Varese, Tambiah considerava que la majoria de societats tenen dues formes de pensament bàsiques: una que anomena participativa, i una altra que anomena pensament causal.

Per tant, tant les tipologies lògiques plantejades per Descola com el seu desenvolupament històric segurament amaguin encara molts interrogants, que de fet

afecten la forma com entenem la dicotomia natura-cultura i la gènesi de la mateixa. La pregunta és com podem fer-ho sense fer “robatoris” de la història, citant de nou a Goody, però mantenint el mateix mètode etnològic, històric i comparatiu que Descola i els altres ens ofereixen i que els articles d’aquest dossier tant bé ens resumeixen i desenvolupen. Les propostes dels articles donen respostes, sens dubte, però sobretot contribueixen a seguir buscant la pertinença de la pregunta sobre la distinció natura i/o cultura...

La reflexió sobre aquest interrogant esdevé molt oportuna, tal i com he assenyalat al principi, perquè els avenços de les ciències plantegen desafiaments que giren de nou en torn de la llibertat i el determinisme (està en la “natura”?) i les conseqüències de parlar d’una natura o natures, de cultura o cultures, sense el risc de parlar de falses diferències germinadores de veritables desigualtats. Segurament aquest debat no està deslligat del debat i la tensió entre universalisme i relativisme; de manera que la definició de cultura i natura afecta aspectes rellevants com ara la noció de drets humans (universals, individuals, col·lectius?) i la manera com definim les relacions socials i la mateixa humanitat.

Bibliografia

- BODDY, J. (1994) “Spirit possession revisited: beyond instrumentality”, *Annual Review of Anthropology* 23, pp. 407-434.
- CADORET, A. (2011) “La nature de la parenté”, *Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia*, 27, pp. 81-96.
- CASTAINGTS TEILLERY, J. (2011) *Antropología simbólica y neurociencia*, Barcelona: Anthropos.
- DAMASIO, A.R. (1994) *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano*, Barcelona: Crítica.
- DAMASIO, A.R. (2005) *En busca de Spinoza: neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Editorial Crítica.
- DESCOLA, P., G. PÁLSSON (ed.) (1996) *Nature and Society. Anthropological Perspectives*, London & New York: Routledge.
- DESCOLA, P. (2005) *Par-delà nature et culture*, Paris: Gallimard.
- DESCOLA, P. (2011) “Human natures”, *Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia*, 27, pp. 11-26.
- FRY, P. (2011) “Nature and Culture: some thoughts on race, sexual orientation and science”, *Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia*, 27, pp. 65-80.
- GALLAGHER, C., LAQUEUR, T. (eds.) (1987) *The Making of the modern body: sexuality and society in the nineteenth century*, Berkeley: University of California Press.
- GOLDBERG, D. (1993) *Racist culture: Philosophy and the politics of meaning*, Oxford: Blackwell.
- GOODY, J. (2011) [2006] *El robo de la historia*, Madrid: Akal.
- MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, A. (2011) “La copia de los hechos. La biomedicina, el poder y sus encubrimientos”, *Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia*, 27: 45-64.
- MARTÍNEZ MAURI, M. (coord.) (2009) “Identitats ambivalents a debat”, *Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia* 25, 200 p.
- ROUGET, G. (1990) [1981] *La musique et la transe*, Paris: Gallimard.

- SAHLINS, M. (2008) *The Western Illusion of Human Nature*, Chicago: Prickly Paradigm Press.
- STOLCKE, V. (1995) "Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe", *Current Anthropology* 36 (1), pp.1-24.
- STOLCKE, V. (2000) "¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad...y la naturaleza para la sociedad?", *Política y Cultura* 14, pp.25-60.
- STOLCKE, V. (coord.) (2003) "A propòsit de cultura", *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* 19, 194 p.
- STOLCKE, V. (2008) "Los mestizos no nacen, se hacen". In: Stolcke, V., Coello, A. (eds.), *Identidades ambivalentes en América Latina (siglos XVI-XXI)*, Barcelona: Edicions Bellaterra, pp.17-58.
- SURRALLÉS, A. (2000) "La raó, l'emoció i la dinàmica de l'Occident", *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* 13-14, pp.173-184.
- TAMBIAH, S.J. (1990) *Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- VALE DE ALMEIDA, M. (2009) "O sperma sagrado. Algumas ambigüidades da homoparentalidade em contextos euro-americanos contemporâneos", *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* 25, pp.109-121.
- VARESE, S. (2011) "El dilema antropocéntrico. Notas sobre la economía política de la naturaleza en la cultura indígena", *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* 27, pp.97-122,
- VENDRELL SIMÓN, B. (2011) "Usos i abusos del determinisme biològic", *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 27, pp. 27-44
- VENTURA I OLLER, M. (2011) "Formes de comunicació ameríndies, entre la natura i la cultura", *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 27, pp. 123-140.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. (1996) "Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio", *Mana*, 2 (2), pp. 115-144.