

Entre los sueños de la razón. Filosofía y antropología de las relaciones entre hombre y ambiente*

Son varios los factores que se conjugan para señalar que *Entre los sueños de la razón...* de Witold Jacorzynski es un libro de necesaria lectura para quienes ocupan diferentes trincheras en el análisis social y sus secuelas cognoscitivas y prácticas en torno a la relación entre el hombre y el medio ambiente. Obra de aliento y vocación interdisciplinaria, expone una teoría cultural y antropológica fundada básicamente en las contribuciones filosóficas de Román Ingarden y Ludwig Wittgenstein, pensador de quien Guy Davenport,¹ con equilibrado juicio, ha dicho que “si bien no fue el filósofo más grande de nuestra época, si fue el más significativo”.

Texto de notable consistencia crítica, en sus 290 páginas (más 15 de bibliografía) se examinan, replantean, comparan y acotan temas y nociones contextualizadas en diferentes campos del

conocimiento (ecología, filosofía del arte, literatura, ética, filosofía del conocimiento, antropología...). Periplo intelectual que el autor realiza guiado por el concepto de “concreción”, que en la perspectiva de Ingarden “corresponde a una visión total de una cosa, evento, personaje o problema”. En esta dirección analítica los elementos objetivos y subjetivos (o imaginarios) son “tejidos en la misma tela”. Es decir, se parte de una “visión totalizadora de las cosas” que en el campo específico de la antropología “consiste en su aplicación en el registro de los datos de la experiencia [...] y el proceso final de formar una concreción generalizada” (p. 287), según lo observa Jacorzynski. En este orden de ideas, la noción de “concreción” permite evitar los “monstruos” que producen dos sueños de la razón: de un lado, el realismo y el objetivismo envanecidos de “su propia grandeza”, y de otro, “las reflexiones acerca del mundo o mundos entendidos arbitrariamente como construcciones o proyecciones de los antropólogos” (p. 287). El autor utiliza con agudeza e ironía la imagen del célebre cuadro de Goya (*El sueño de la razón produce monstruos*) para plantear el inacabado debate antropológico entre el “realismo crudo” y el

* Witold Jacorzynski, *Entre los sueños de la razón. Filosofía y antropología de las relaciones entre hombre y ambiente*, LIX Legislatura, H. Cámara de Diputados/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Ángel Porrúa, librero-editor, México, 2004, 306 pp.

¹ Guy Davenport, *El museo en sí. 19 ensayos sobre arte y literatura*, selección, trad., pról. y notas de Gabriel Bernal Granados, Conaculta-Foncal/Aldous, 1999.

“construccionismo”, álgida y estéril confrontación entre quienes apuntan por el pragmatismo o por los “modelos” en sí mismos. Para el autor “el realismo crudo representa los monstruos que vuelan porque la razón omnisciente sueña demasiado”; en tanto que “el construccionismo” refiere “a los monstruos que emprenden el vuelo cuando la razón duerme” (p. 9). Desde luego, se deslinda de cualquier planteamiento tendiente a entender la antropología “como una ciencia exacta, como pensaron Malinowski y los neopositivistas”, argumentando a favor de un sustento metodológico fundado “en la crítica literaria y filosófica”. Más aún, señala que “mientras el realismo es una postura cruda e ingenua y obedece al modelo de la razón omnisciente, las ideas posmodernas en antropología son erróneas y representan un ‘sueño de la razón’ con todas sus consecuencias: relativismo extremo, doble moralidad, vacío teórico, contradicciones lógicas” (pp. 9-10). En una palabra, Jacorzynski se pronuncia contra el primado de todo fundamentalismo, sea el de los hechos sin teoría, o su contrario: el de teoría más allá de los hechos.

Guiado por los conceptos ingardenianos, el autor examina “las más importantes concreciones del hombre y el ambiente en el pensamiento occidental”, abarcando tanto las “concreciones antropocéntricas” (utilitarismo, ecomarxismo, libertarismo,

liberalismo moderado, ambientalismo social, ecofeminismo), como las posturas ecocéntricas que corresponden a la “ecología profunda”: ecoteología de la liberación, teoría de *Gaia*, *Land Etic*, bioregionalismo misticismo ambiental. Después de contrastar y argumentar a favor y en contra de estas posiciones, concluye señalando que mientras las concreciones antropocéntricas son “moralmente sospechosas y por lo tanto inatractivas”, el interés por las creencias ecocéntricas y la ética ambiental que subyace en ella “es una atracción fatal” (pp. 287-288). En este apartado el abordaje de Jacorzynski es agudamente crítico; leamos, como vía de ejemplo, algunas de sus observaciones a los planteamientos de Leonardo Boff, líder doctrinal de la ecoteología de la liberación:

No es fácil comentar el pensamiento de Boff, puesto que es una combinación amplia de ideas de pensadores tan distintos como Pascal, Teilhard de Chardin y Carlos Marx, entre otros. La debilidad principal de la concreción de la naturaleza y del ser humano de Boff, radica en que las respuestas a la misma pregunta van multiplicándose. A primera vista nos quedamos con la impresión de que el tema está exhausto, que al mirar detenidamente nos damos cuenta de que Boff nos ofrece ideas contradictorias: El Dios es deísta pero a la vez está presente en la cosmogénesis. Los seres humanos son seres más perfectos pero también se identifican con toda la Tierra que contiene partes menos perfectas (pp. 111-112).

Después de analizar las diferentes "concreciones occidentales del medio ambiente", Jacorzynski reflexiona en la dirección de "una nueva ética ambiental", más allá del antropocentrismo y del ecocentrismo. Se trata, nos dice, de una "ética basada en el concepto de la instrumentalidad suave de la naturaleza [...] como el conjunto de dos principios y un tercer metaprincipio". El primero de tales principios "exige que contribuyamos a la preservación de todos los seres sensibles y dotados de vida subjetiva. El segundo principio admite que debemos contribuir a la supervivencia de un todo concebido como ecosistema, especie, planeta". Subraya que tales principios difieren "las obligaciones que se vuelven obsoletas en cualquier situación no conflictiva", y que, dado el caso de "una situación conflictiva entre ambos, debe recurrirse a un *metaprincipio* que establece la prioridad del segundo principio" (pp. 287-288). El autor escribe convencido:

Aunque fuera el último sobreviviente del planeta, desearía que el mundo no humano siguiera existiendo después de mi muerte y esto por dos razones: primero, aunque creo que el mundo tiene un valor instrumental, su instrumentalidad es suave, no fuerte: Lo aprecio menos de lo que lo apreciaría si los seres humanos estuvieran en él; sin embargo, lo aprecio por sí solo y lo suficiente para no hacer uso de las armas que están en mi poder. Segundo siendo darwiniano, supongo que alguna de las especies tomará el lugar del *Homo sapi-*

ens y otra vez producirá "el conocimiento" (pp. 175-176).

En sus célebres comentarios sobre la *Rama Dorada* (libro toral de la antropología victoriana), Wittgenstein² considera a James G. Frazer "mucho más salvaje que la mayoría de *sus* salvajes ya que éstos no están tan lejos de comprender un asunto espiritual como lo está un inglés del siglo veinte". El filósofo advierte, además, que "sus explicaciones de las prácticas primitivas son más burdas que el sentido de las prácticas mismas", dado que "hace aparecer" a las concepciones mágicas y religiosas del hombre "como errores", lo que evidencia "¡La imposibilidad de entender otra vida diferente a la inglesa de sus tiempos!" Lector atento de Wittgenstein, Witold Jacorzynski considera que es preciso descubrir las fuentes de los errores cognoscitivos y etnocéntricos para hallar el camino que conduce hacia la verdad.

A partir de este marco metodológico debe leerse su acucioso examen de los prejuicios de tipo político e ideológico que enfatizan el papel de los indígenas en la protección del "ambiente natural", o bien los presentan como enemigos y destructores de la naturaleza. Acotando las falsas

² Ludwig Wittgenstein, *Comentarios sobre la Rama Dorada*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1988.

premisas de estos “mitos y antimitos” que nutren la retórica de polítics, indígenas y antiindigenistas, Jacorzynski escribe:

El mito del indígena antiecológico tiene dos variantes principales: primero, los indígenas contribuyen a la degradación de su ambiente puesto que pertenecen a la especie *Homo sapiens*, que es una especie depredadora por naturaleza. Según otros dos mitos, todos los indígenas sin discriminación son “guardianes de la tierra”; o bien algunos de ellos son ecológicamente “más sabios” que otros. Argumenté que ninguna de las concreciones que acabamos de mencionar resiste la prueba del análisis conceptual ni la de las evidencias empíricas. Tanto la noción del “indígena” como la de “depredador” son nociones vagas (pp. 288-289).

Antes de presentar los resultados de su trabajo de campo realizado entre los tzotziles de Xulvó, comunidad tzotzil del municipio de Zinacantán, Chiapas (de 1998 a 2002), utiliza argumentos filosóficos, psicológicos, antropológicos e históricos para explicar “las concreciones ecocéntricas de las relaciones entre hombre y ambiente”. El análisis parte de la tesis expuesta por Renato Rosaldo (en su libro *Cultura y Verdad*) respecto a la “nostalgia de los imperialistas” que se esconde en algunas versiones del ambientalismo contemporáneo. En opinión de Jacorzynski,

Rosaldo se refiere más bien al caso de alguien quien evidentemente destruye algo, se siente culpable por haberlo hecho e inconscientemente trata de expiar, alu-

diendo al sentimiento nostálgico, un anhelo por lo pasado. La nostalgia imperialista se traduce en una tríada: destrucción-culabilidad-anhelo (pp. 204-205).

Guiado evidentemente por el penetrante pensamiento de Wittgenstein, citando en particular el *Tractatus Logico-Philosophicus* (que el filósofo concluyera en un campo de concentración durante la Primera Guerra Mundial), Jacorzynski arriba a una conclusión de particular relieve. Considera que el problema de la justificación de los derechos de los ecosistemas es “producto de la enajenación del hombre de ella misma”. El argumento se amplía en estos términos:

Como una religión, venerando a la naturaleza [el hombre] se venera a sí mismo. Las etapas por las cuales ha pasado su conciencia infeliz son las siguientes: hombre como parte de la naturaleza/ hombre aparte de la naturaleza/ hombre el destructor de la naturaleza/ hombre alineado de la naturaleza/ hombre el venerador de la naturaleza. Pero los ambientalistas ecocéntricos no regresan a la naturaleza en realidad. Su retorno adquiere un carácter mítico. Entre más avanza en términos tecnológicos y más urbana se vuelve su vida, más ecocéntrica se vuelve en ética (p. 214).

Jacorzynski contextúa el análisis de la ecología indígena de Xulvó en una breve pero incisiva reflexión en torno a la configuración teórica y objetivos prácticos de la antropología mexicana. Alude a la ambivalencia propositiva de la disciplina, resultado del fallido esfuerzo por conciliar las expe-

riencias de la antropología social británica y la antropología cultural estadounidense. Sin embargo, estimo que éste no fue un ejercicio inconsciente, como él señala, sino consecuencia de la implantación de un programa académico articulado a la situación de dependencia económica y política que caracteriza a México, inmerso en las turbulentas aguas de la hegemonía imperialista. Es evidente que esta concertación subordinada implica otros planos de mayor complejidad. Escribe el autor:

Por otra parte, las modas intelectuales en México, a partir de la Revolución mexicana hasta los años noventa, estaban arraigadas en la tradición marxista. Por más extraño que parezca, este matrimonio produjo teorías de Alfonso Villa Rojas, Ricardo Pozas o Aguirre Beltrán, con las cuales se investigaba a los indios mexicanos a la manera norteamericana, tratando a la antropología misma a la Marx, es decir, como una ciencia aplicada cuya extensión y razón de ser residía en las decisiones de los políticos iluminados por la fe en el materialismo histórico y dialéctico. El bebé, en vez de haber sido abortado, creció y ha alcanzado su plena madurez en la forma del movimiento posmodernista. Pero esto es el comienzo de otra historia, la cual no es el objeto de este libro (pp. 215-216).

Con razón Jacorzinski plantea que el tema del marxismo en la antropología mexicana es "otra historia" que va más allá de los límites del estudio reseñado. Lo mismo podría decirse de su juicio orientado a explicar lo que podríamos llamar la permutación de

roles académicos y políticos en México, país que —dice el autor— "siempre trataba de convertir los sueños de sus intelectuales y gobernantes en realidad" (p. 215). Aquí es preciso advertir que, ciertamente, la sociedad mexicana no es la única que ha pretendido concretar los sueños de políticos y hombres de ideas. En el mismo sentido, cabe señalar que la frágil línea divisoria entre la actividad intelectual y la actividad política visualizada por Jacorzinski no es privativa del contexto mexicano. Tal como Roderic Ai Camp³ lo ha señalado, es una tendencia histórica de la inteligencia en nuestra América. En amplia perspectiva, el tema (que precisa de un examen puntual) remite a la conocida distinción planteada por Max Weber entre hombres que viven *de* la política y hombres que viven *para* la política, o al perfil de los intelectuales orgánicos examinados por Gramsci. En la antropología mexicana nos conduce al quehacer público y académico de Manuel Gamio, Miguel León Portilla, Alfonso Caso, Rodolfo Stavenhagen, Guillermo Bonfil Batalla, Miguel Othón de Mendizábal, Moisés Sáenz, Ricardo Pozas, Gonzalo Aguirre Beltrán, Gilberto López y Rivas y Arturo

³ Roderic Ai Camp, "Las élites mexicanas: Las élites intelectuales: retrato mínimo", *Vuelta*, México, julio de 1988, vol. 12, núm. 10.

Warman, por citar ejemplos impresionables.

Volviendo a la presencia del marxismo en la antropología mexicana, estimo que la cuestión no puede reducirse a una "moda intelectual". Es mucho más compleja, toda vez que se articula a dinámicas sociales y políticas que trascienden el marco de la disciplina. La temática ha merecido amplios debates académicos desde años atrás, con interesantes conclusiones que refieren a aspectos muy diversos, como los señalamientos formulados por Lameiras respecto a "la deseurocentrización del marxismo mediante su incorporación a la antropología latinoamericana", o bien el punto de vista de Jáuregui quien "diagnostica cuatro tipos de influencia marxista en la antropología mexicana (los manuales soviéticos; los impulsos creativos de Wittfogel, Kirchhoff, Palerm y Krader; la antropología marxista estructuralista francesa; el marxismo gramsciano y puntos de partida antropológicos italianos aunados a él", según lo apunta Krotz.⁴ Desde luego, mención aparte merecen los estudios de orientación marxista que han nutrido el pensamiento antropológico en México

⁴ Esteban Krotz, "Enfoques teóricos en la antropología mexicana reciente", *Nueva Antropología*, México, 1992, vol. XIII, núm. 43, p. 18.

desde varias décadas atrás, más allá de las modas académicas.

Basado en la información de dos familias zinacantecas con las cuales trabó sólidos lazos de amistad durante cinco años, Jacorzynski analiza la cultura desde los planos de la percepción, la acción y la interpretación, y descubre "las concreciones acerca del ambiente usando el concepto Wittgensteiniano —juego del lenguaje" (p. 289). Este método, sustentado en diálogos en torno al universo, la cacería, el sentido de la vida, la clasificación de las plantas, etc., le permitió distinguir: "a) las concreciones acerca del ambiente natural y físico; b) las de la protección del ambiente natural y el uso deseable de los recursos naturales; c) las concreciones sobre el ambiente social, y d) las concreciones del antropólogo imaginario acerca de las concreciones de los tzotziles" (p. 290).

El trabajo de campo realizado por Jacorzynski le lleva a conclusiones significativas respecto a la articulación entre la visión del ambiente natural y social, con la posición, género, biografía y experiencia particular de los hablantes. La singularidad de las opiniones, empero, no es excluyente de "concreciones compartidas más ampliamente: por ejemplo [...] el valor que posee la vida natural es instrumental, no intrínseco y las reglas de protección del ambiente no

son absolutas, sino relativas, flexibles y manejables de acuerdo con los intereses sociales de los actores involucrados" (p. 290).

En este último apartado, una de las contribuciones significativas del libro es el detallado análisis que formula respecto a los modelos antropológicos y su confrontación con la perspectiva tzotzil. Se indica así que:

Diversos antropólogos han sucumbido a la tentación de hablar respecto a las percepciones indígenas acerca del "mundo natural" o la "naturaleza" y el "mundo sobrenatural". Este tipo de enunciados que aparecen como títulos de los trabajos sobre la cosmovisión o la ecología indígena, sustenta un error [...] Los tzotziles entrevistados no comparten dicha visión. Lo "sobrenatural" es simplemente otro aspecto de la realidad, revelando a un grupo privilegiado de personas o curanderos que lo descubre en sus sueños. Usando un lenguaje un tanto metafísico, podríamos decir que una y la misma cosa puede ser sagrada o profana, sobrenatural o natural (pp. 262-263).

Al final del estudio el autor se pregunta si ha "podido encontrar el hilo

de Ariadna y salir del laberinto de las confusiones conceptuales y metafísicas que obstaculizan el camino hacia la comprensión de las relaciones entre el hombre y el ambiente en filosofía y antropología" (p. 290). Ciertamente, Witold Jacorzynski no halló el fantástico cordel porque, como sabemos, la diosa lo entregó a Teseo aquel memorable día en que él mató al Minotauro. No obstante, y más allá de cualquier explicación mítica, el autor ha contribuido al examen crítico de los postulados antropológicos, que, como sabemos, confrontan una aguda crisis. Lo ha realizado, teórica y metodológicamente, actuando fuera del laberinto. En todo caso, no debe perderse de vista, para decirlo con palabras de Wittgenstein, que "toda explicación es una hipótesis".

Félix Báez-Jorge
 Instituto de Investigaciones
 Histórico-Sociales,
 Universidad Veracruzana