

---

NATURALEZA, CULTURA,  
Y PATRIMONIO NATURAL:  
HACIA UNA CULTURA  
DE LA NATURALEZA

THOMAS HEYD

---

ABSTRACT. Recently it has been argued that the attempts to preserve nature in parks make no sense because such attempts to protect nature inevitably turn it into an artifact. This type of objection gains in strength when we become aware of the degree of management and continuous restoration that such areas require in order to maintain the diversity of species and landscapes for which those spaces are protected. In this paper I analyze the concepts of nature, culture and heritage, and propose that management and restoration of natural areas are not necessarily at odds with the objective of preserving nature once the relation between nature and culture is properly understood.

KEY WORDS. Nature, culture, culture of nature, heritage, natural heritage, cultural heritage, cultural landscape, inherent qualities, conservation, spontaneity, fundamental ontology.

#### I. INTRODUCCIÓN

La inclusión de “los paisajes culturales” como una categoría de espacios protegidos en la Convención del Patrimonio Mundial en la década de los noventa incita a una reevaluación de la distinción entre patrimonio natural y cultural y, en este contexto, de la relación entre naturaleza y cultura. Propongo que la naturaleza es una categoría importante y autónoma, a pesar de la interrelación de lo natural con la intervención humana. Además, aduzco razones que muestran que no es necesario concebir cultura y naturaleza como conceptos opuestos. Tiene sentido hablar de una *cultura de la naturaleza*, y es posible poner en práctica dicha cultura.

En primer lugar, consideraré la noción de “patrimonio natural” tal como ha sido descrita en la Convención del Patrimonio Mundial. A continuación seguiré con una discusión sobre las cuestiones que han surgido respecto a la idea de lo que es naturaleza, y de la supuesta oposición entre la naturaleza y la cultura. Argumentaré sobre cómo la cultura, y la naturaleza

---

Department of Philosophy, University of Victoria, Victoria, British Columbia, Canada. / heydt@uvic.ca

y lo artificial están relacionados entre sí, explicando qué significa hablar de una cultura de la naturaleza. Concluiré con un esquema de las consecuencias que estas reflexiones tienen para la conservación del patrimonio natural<sup>1</sup>, y para nuestra comprensión de la relación entre el patrimonio natural y el cultural.

## II. NATURALEZA Y CULTURA

### II. 1. REVISANDO LOS CONCEPTOS DE PATRIMONIO NATURAL Y PATRIMONIO CULTURAL

La idea de patrimonio, como la idea de herencia, implica la referencia a algo que viene del pasado y es poseído legítimamente por alguna persona o personas en el presente<sup>2</sup>. El patrimonio implica, además, la referencia a algo compartido de manera fundamental, quizás por todos los que pertenecen a una nación, una afiliación ideológica, u otro grupo de afinidad. Por lo tanto, se habla de “patrimonio nacional”, del “patrimonio de los abolicionistas”, o del patrimonio representado por la arquitectura de *Al-Andalus*. Como tal, el patrimonio pertenece a algún grupo de una manera trans-temporal: es algo para ser disfrutado, no sólo por ciertas personas de esta generación sino también durante periodos futuros indefinidamente largos por sus descendientes. Por consiguiente, el patrimonio, en contraste con la herencia, se puede definir como *el conjunto de bienes valorados positivamente, que han sido traspasados desde el pasado al presente, la integridad de los cuales hay que proteger, de los que se puede disfrutar y que se pueden incrementar pero no disminuir ni gastar antes de ser traspasados a las generaciones futuras.*

La distinción entre patrimonio natural y patrimonio cultural se concibe en términos concernientes a sus procedencias: lo natural no-humano y lo humano, respectivamente, que implican valores distintivos. Los términos “patrimonio natural” y “patrimonio cultural” han sido reconocidos como determinantes de valiosos componentes de nuestro mundo desde que se firmó la Convención Respecto a la Protección del Patrimonio Cultural y Natural Mundiales (en resumen, Convención del Patrimonio Mundial), originalmente adoptada por la Conferencia General de la UNESCO el 16 de noviembre de 1972. En la “declaración de objetivos” de la Convención se describen los dos tipos de patrimonio de la siguiente manera:

El patrimonio cultural se refiere a monumentos, conjuntos de edificios y lugares con valor histórico, estético, arqueológico, científico, etnológico o antropológico. El patrimonio natural se refiere a formaciones excepcionales desde el punto de vista de la física, la biología y la geología, los hábitats de especies amenazadas de animales y plantas, y áreas con valor científico, con valor de conservación o con valor estético<sup>3</sup>.

La Convención del Patrimonio Mundial reconoce que hay algunos lugares en los que se entremezclan estos valores, en la medida en que se combinan las principales características desde el punto de vista de lo natural y de lo cultural:

Las creaciones del ser humano o *las creaciones combinadas de la naturaleza y del ser humano*, y de las zonas, incluyendo los sitios arqueológicos, que son de valor universal sobresaliente desde el punto de vista histórico, estético, etnológico o antropológico <sup>4</sup>. (Énfasis agregado.)

La distinción de primer plano entre el patrimonio natural y el cultural fue puesta en duda fundamentalmente en la década de los noventa, llevando a la adopción de la noción de “los paisajes culturales”, como una categoría para la protección en la Convención del Patrimonio Mundial <sup>5</sup>. Mechthild Rössler indica que

Los paisajes culturales ilustran la evolución de sociedades y establecimientos humanos a través de épocas *influenciadas por las ventajas o las limitaciones de su ambiente natural y social*. Son, por tanto, una adición a las propiedades mixtas, más que una sustitución de éstas (esto es, los que se pueden considerar tanto bajo criterios naturales como culturales <sup>6</sup>). (Énfasis agregado.)

Los paisajes culturales reconocen directamente la acción conjunta del ser humano y de las fuerzas naturales en la generación de ciertos sitios del patrimonio, pero esta nueva categoría también genera cuestiones respecto a la primacía del valor natural o del cultural de los sitios protegidos. Se puede argumentar que los sitios de patrimonio cultural, tal como Ángor en Camboya, adquieren en parte su valor por su contraste con un ambiente natural, como en este caso es la selva tropical, mientras que el valor de sitios de patrimonio natural, como el Parque Nacional de Ordesa en los Pirineos, depende parcialmente del contraste con zonas transformadas por los seres humanos (espacios asfaltados y urbanizados). Estas circunstancias hacen oportuna una reevaluación de la relación entre naturaleza y cultura con relación a la noción de patrimonio natural.

## II. 2. CUESTIONANDO EL CONCEPTO DE NATURALEZA

Hasta la fecha, gran parte de la motivación para el establecimiento de reservas naturales y de parques nacionales, y la designación de algunas áreas como “patrimonio mundial”, han surgido a partir de la convicción de que lo poco que queda de naturaleza “pura”, sin tocar por los seres humanos, debe ser preservada en su estado original. Como resultado, las poblaciones de residentes humanos han sido trasladadas fuera de tales áreas protegidas (mientras se permite la entrada a los equipos directivos

de parques, guardias e investigadores científicos). Pero recientemente esta idea de protección de áreas naturales ha sufrido críticas diversas.

Por una parte, hay los que suponen que ha llegado el “fin de la naturaleza” ya que la colonización activa, el transporte aéreo que afecta a toda la superficie terrestre y su atmósfera, áreas subterráneas y submarinas exploradas (e incluso parte del espacio extraterrestre), han sido afectadas por la actividad humana <sup>7</sup>. Además, el cambio climático global inducido por la quema a gran escala de hidrocarburos durante los últimos sesenta años afectará las condiciones básicas para la mayoría, si no la totalidad, de los seres vivos de planeta. Por lo tanto, podemos preguntarnos si queda todavía “auténtica” naturaleza que proteger, no alterada aún por el ser humano.

Por otro lado, el estudio de los paisajes culturales nos ha llevado a dudar si las áreas de naturaleza “pura” son realmente tan deseables, ya que bajo ciertas condiciones se pueden encontrar índices de diversidad biológica más elevados en áreas activamente modificadas por el ser humano que en áreas sin su presencia. En un estudio clásico, Gary P. Nabhan *et al.*, encontraron que en dos oasis situados a ambos lados de la frontera entre México y los Estados Unidos, el lado mexicano, donde todavía se practicaba la agricultura, presentaba mayor biodiversidad que el norteamericano, el cual estaba protegido como reserva natural y excluía el asentamiento humano <sup>8</sup>. Por lo menos, desde la Cumbre Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, de Río, del año 1992, se ha reconocido la biodiversidad como uno de los índices más importantes de evaluación de áreas naturales. Por tanto, ¿por qué proteger la naturaleza supuestamente virgen si las áreas humanamente modificadas pueden tener índices de biodiversidad más altos?

Además, algunos reclaman que la “naturaleza” es un concepto cultural arbitrario como cualquier otra categoría cultural que podamos adoptar. En primer lugar, aducen que, desde la perspectiva semiótica, todas las categorías clasificatorias son una función de las diferencias inherentes a un sistema de signos. Por lo tanto, la categoría “naturaleza” es una función de la existencia —históricamente contingente— de un cierto sistema de significantes en los idiomas europeos. Esto implica que la distinción de lo natural, en contraste con lo no-natural, sea el simple resultado de hechos lingüísticos arbitrarios (puramente convencionales). En este contexto, además, es pertinente recordar que en las culturas europeas, la naturaleza se percibió históricamente como peligrosa, explotable, e intrínsecamente inferior a las realizaciones de los seres humanos. Ya que la naturaleza se asoció con las mujeres y con las personas no-europeas e indígenas, y se ha considerado a estos grupos sociales como inferiores, algunos han supuesto que las distinciones entre lo natural y lo no-natural contribuyen a una

dualidad nociva, implicada en relaciones opresivas, patriarcales y de poder colonial <sup>9</sup>.

En segundo lugar, se ha propuesto también que la investigación empírica realizada por la antropología y la historia muestra que el contraste conceptual que nos lleva a hacer la distinción entre lo natural y la parte del mundo influida por los seres humanos no es universal, sino más bien una idiosincrasia de ciertas poblaciones, tal que la europea <sup>10</sup>. La conclusión, una vez más, es que la distinción de algunas partes del mundo como naturales, en contraste con otras que están modificadas por la actividad humana, es un aspecto de ciertas sociedades en particular, con carácter arbitrario y no universal.

Finalmente, algunos proponen que, si se separan ciertas áreas para designarlas parques nacionales o reservas naturales, se extirpa de esas áreas precisamente la esencia de lo natural: lo silvestre y agreste. El argumento es que la verdadera naturaleza, lo silvestre, tiene que ser "libre", sin embargo, una vez que un área se designa como parque o reserva, se ponen cercas, los animales a menudo son equipados con radiotransmisores para poder seguir sus migraciones, regularmente hay caza selectiva si su densidad en el parque resulta excesiva, se suprimen los fuegos, y generalmente el área entera está bajo observación e intervención intensiva. Es evidente que estas medidas se toman para proteger tales áreas de incursiones externas y para mantener el equilibrio ecológico del ecosistema, pero, irónicamente, a través de este proceso, tales áreas pierden parte de las cualidades silvestres originales por cuya razón fueron puestas inicialmente bajo protección.

A la luz de estas diversas consideraciones puede parecer desaconsejable insistir en la conservación de ciertos lugares por su valor de patrimonio "natural", en contraste con su valor como patrimonio "cultural", ya que a fin de cuentas lo natural parece ser cultural también. Propongo que las consideraciones aducidas deberían, más bien, llevarnos a plantear un nuevo examen de la relación entre lo humano y lo natural <sup>11</sup>.

### II. 3. ¿SON OPUESTOS ENTRE SÍ LOS TÉRMINOS NATURALEZA Y CULTURA?

Hay muchos autores que directamente suponen que naturaleza y cultura se oponen entre sí, al identificar la cultura con las realizaciones humanas mientras que se considera la naturaleza como el ámbito no tocado por los seres humanos <sup>12</sup>. Aunque esta forma de distinguir naturaleza y cultura refleja un tópico común, hay razones para reevaluar su utilidad. Comenzando con la noción de naturaleza, es notable que algunas de las cosas que hacen y producen los seres humanos caben más bien dentro de la categoría de lo "natural": los seres humanos reúnen alimentos, buscan refugios y se protegen del clima; se reproducen por el acto sexual, la gestación y paren;

respiran, digieren, etc. Estas actividades “naturales” siempre están recubiertas con un lienzo cultural particular pero, como tales, estas actividades son de la misma clase que las ejercidas por los animales que nos son relativamente semejantes (los mamíferos y, en especial, los primates).

“La cultura”, además, es un término con un complejo conjunto de referentes <sup>13</sup>. Se puede estipular que el término significa cualquier cosa y acción realizada por los seres humanos, pero teniendo en cuenta las conductas humanas “naturales” que acabamos de describir, podemos considerar términos más precisos para lo hecho por los humanos, a saber, “artefacto” y “artificial”. Desde un punto de vista pragmático, la categoría de lo “natural” simplemente separa lo no-artificial de lo artificial. Si concebimos lo hecho por los humanos como artefactos (lo artificial), esta forma de proceder tiene además la ventaja de que en la artificialidad fácilmente se pueden reconocer distintos grados de intensidad de la intervención humana <sup>14</sup>. Por ejemplo, si cosecho una naranja de su árbol, la exprimo en un vaso de cristal y me bebo el jugo inmediatamente, este jugo es más natural y menos artificial que una “gaseosa con sabor a naranja”, que quizás esté hecha con sustancias creadas en laboratorio que dan sabores, a los que se ha agregado vitamina C sintetizada, agua, gas carbónico y colorante naranja, que se ha almacenado en una botella de plástico, y que finalmente se bebe en un vaso de poliuretano.

Podemos preguntarnos, sin embargo, qué es exactamente lo que le da el carácter artificial a algo si finalmente la “materia prima” para la actividad humana siempre es algo natural. En un principio puede parecernos que el grado de artificialidad de alguna cosa simplemente depende de la cantidad de “arte”, o sea técnica o intervención tecnológica, que se aplica a la materia natural preexistente. Sin embargo, esta idea nos lleva a consecuencias intuitivamente paradójicas, ya que a menudo las intervenciones con tecnologías más sofisticadas son las que causan menos transformación de la naturaleza. Está claro, en todo caso, que la actividad humana, llevada a cabo con alguna técnica u otra, puede intervenir en mayor o menor grado en el curso que las cosas tomarían en ausencia de ella. Por consiguiente, aun si toda la superficie de la Tierra y su atmósfera ya han sido afectadas por fenómenos generados por la actividad de los seres humanos, tales como la contaminación atmosférica o el cambio climático global, aún podemos considerar muchas áreas del globo terráqueo en estado casi natural y mínimamente afectadas por lo artificial.

En resumen, mi análisis le da un papel importante al término “naturaleza”, pues designa esas partes del mundo animadas de otra clase de espontaneidad que la humana <sup>15</sup>. Por lo menos en las culturas con raíces europeas (es decir, en los países llamados “occidentales”) los términos “naturaleza” y “natural” tienen un significado importante, en la medida en que designan categorías ontológicas fundamentales.

En cuanto a la asociación de la naturaleza con el peligro, tiene que ser objeto de cuidadosa reflexión. Los llamados “desastres naturales”, como incendios, inundaciones o terremotos, que causan estragos en las comunidades, vidas y bienes humanos, en parte son debidos a decisiones que han tomado los seres humanos, como establecer sus asentamientos en áreas que implican riesgo (vivir en la cercanía inmediata de algún bosque, en tierras donde puede haber riadas, en zonas de actividad sísmica, etcétera).

La insensibilidad de la naturaleza a la dominación, sea en términos de resistencia a los biocidas o a medidas de prevención de desastres, indica, además, que no es correcto asociar naturaleza con lo “inferior”, sumiso y fácilmente manipulable. La naturaleza no proporciona un modelo de subordinación. Por lo tanto, asociar a las mujeres y a los indígenas con la naturaleza no debería implicar un apoyo a las relaciones opresivas y de poder colonial y patriarcal. El suponer que tales relaciones de poder inicuo están justificadas porque son “naturales” es una desafortunada tentativa de justificar actitudes basadas en la ignorancia sobre la complejidad del mundo natural. La dependencia humana del funcionamiento autónomo de la naturaleza y del suministro continuo por parte de ésta de bienes sumamente importantes para nosotros, como los recursos biológicos básicos y la reconversión de los desechos, que la naturaleza nos ofrece de manera esencialmente gratuita, pone en evidencia su papel benéfico para la humanidad.

Incluso si otras sociedades le dan un sentido al mundo a través de categorías ontológicas diferentes de las nuestras, no es pertinente la comparación. Cada sociedad elabora distinciones sobre el entorno con el que interactúa. Aunque otras sociedades no han percibido la necesidad de distinguir entre lo hecho y lo no-hecho por los humanos en la manera en que los pueblos de orígenes culturales europeos lo hacen, no hay razones para suponer que la distinción nos es inútil y sin base alguna.

Esto nos remite a la cuestión de si tiene sentido preservar ciertas áreas como ejemplos de naturaleza “pura” ya que, al menos en algunos casos, ciertos índices de lo natural, tales como la biodiversidad, parecen aumentar a partir de la intervención humana. Antes de ocuparnos de esta cuestión quiero tratar con más detalle la relación entre naturaleza y cultura, considerando la definición del término “cultura” en antropología.

### III. LA CULTURA DE LA NATURALEZA

#### III. 1. LA CULTURA

E.B. Tylor definió el término “cultura” como “La totalidad que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, las costumbres y otras capacidades y hábitos adquiridos por un individuo como miembro de la sociedad<sup>16</sup>”. Lee Cronk nos cuenta que desde los tiempos de Tylor ha habido una

tendencia a limitar el concepto de “cultura” a los componentes cognoscitivos<sup>17</sup>. J.H. Barkow, por ejemplo, considera la cultura como “un sistema de información transmitida socialmente<sup>18</sup>”. Otros acentúan el hecho de que la cultura no es algo privado, que por el contrario, significa la participación de más de un individuo. J. Tooby y L. Cosmides definen la cultura como “lo común en la mentalidad, la conducta o lo material compartido por varios individuos<sup>19</sup>”. Estas consideraciones, por tanto, están *en contra* de la equiparación simplista de las realizaciones de los seres humanos con la cultura, ya que indican que lo que algún individuo en particular hace o crea no tiene por qué representar al grupo.

La raíz etimológica de la palabra “cultura” proviene del latín *colere*, que se refiere a la actividad de transformación de la tierra y a la creación de establecimientos humanos. Este significado original de la palabra “cultura” se mantiene en términos tales como “cultivar” y “agri-cultura”. Con esto nos damos cuenta de la normatividad inherente en el término “cultura”, tal como se puede observar en expresiones cargadas de valorizaciones como “sin cultivar” e “inculto”. La valoración positiva que se propone transmitir con el término “cultura” y sus derivados se hace claramente perceptible, por ejemplo, en la declaración (etnocéntrica) de John Locke: “Las tierras de las Américas no tienen mucho valor hasta que no sean cultivadas por los colonizadores europeos”. El aspecto normativo del término también es evidente en el significado de la palabra alemana *Kultur*, que se traduce al castellano por términos cargados de valoración tales como “civilización”.

La cultura así considerada expresa lo característico y esencial de los seres humanos, lo que realmente le da valor a la vida, en contraposición a “lo bárbaro” merecedor de rechazo. Este uso del término ha dado lugar a la expresión de sentimientos etnocéntricos y antropocéntricos en diversos contextos, aunque no forzosamente tiene por qué conducir a esta utilización. Introduzco aquí una concepción del término “cultura” que tiene en cuenta sus aspectos característicos, incluida su normatividad, aunque sin hacerlo propicio al uso discriminatorio del término.

Lo discutido arriba, inclusive sobre la carga normativa positiva que está contenida en las ideas del “cultivo” y de llegar a ser “culto”, sugiere que el significado central del término “cultura” tiene que ver con la actualización de cualidades valoradas positivamente que están potencialmente presentes en ciertas cosas. El término “cultura” se aplica en este sentido cuando hablamos de darle forma a la tierra para que exhiba su capacidad de producir alimento (en la agri-cultura<sup>20</sup>), pero también cuando se le da “forma” a ciertos espacios sonoros intencionales (en la creación y apreciación de la música), cuando se organizan elementos de nuestra imaginación (la creación y disfrute de la literatura), o cuando se impone una cierta estructura a la sociedad (por medio del desarrollo y de la aplicación

de la teoría política y de la diplomacia). En cada uno de estos casos “la cultura” se refiere a la actividad de estimular la exhibición, o facilitar la recepción, de ciertas cualidades que están potencialmente presentes en las cosas (en la tierra, en el espacio auditivo, en la imaginación, en la sociedad humana) y que valoramos positivamente.

Para resumir, mi propuesta es que consideremos a la cultura como constituida por *maneras de actuar y percibir, basadas en habilidades, creencias, conocimientos y hábitos que están más o menos diseminados entre las personas, que no son innatos sino que han sido inventados, modificados y transmitidos, y que son valorados positivamente porque ponen al descubierto ciertas cualidades inherentes en alguna cosa, capacidad o proceso*. Utilizando esta acepción del término “cultura”, nos podemos preguntar cuál es la relación entre naturaleza y cultura.

### III. 2. RELACIONANDO NATURALEZA Y CULTURA

Últimamente, biólogos y antropólogos acreditan la existencia de cerca de una docena de especies animales que han desarrollado una “cultura”<sup>21</sup>. El ejemplo clásico de cultura entre los animales es el de una colonia de macacos japoneses que siguió el ejemplo de *Imo*, una mona que había empezado a lavar sus batatas cubiertas de tierra antes de comerlas (facilitando así la apreciación de las cualidades específicas y valiosas de estos tubérculos, anteriormente enmascaradas por la tierra). Otro ejemplo llamativo es el comportamiento de los carboneros (*Parus major*) y los herrerillos (*Parus caeruleus*) en Inglaterra. Estos pájaros aprendieron a perforar las tapas de botellas de leche en una zona geográfica particular del sur de Inglaterra, y posteriormente esta habilidad fue extendiéndose lentamente a sus homólogos en otras áreas<sup>22</sup>. Además, algunos monos entrenados en el lenguaje por señas de los humanos se lo han enseñado a otros monos, que es un caso claro de transmisión de cultura. En este caso la cadena empezó por los seres humanos y continuó entre nuestros parientes primates<sup>23</sup>. También se ha propuesto que tienen cultura los chimpancés silvestres, los orangutanes y las ballenas<sup>24</sup>.

Estas observaciones son un argumento contra la identificación estricta de cultura con lo humano<sup>25</sup>. Ya que la cultura tiene la connotación de sacar a la luz cualidades específicas, y valiosas, propongo que por analogía a la cultura del vino (la viti- y la vini-cultura), la cultura de la armonía de sonidos (la música) o la cultura del movimiento del cuerpo (el deporte), puede existir una *cultura de la naturaleza*<sup>26</sup>. Tal cultura de la naturaleza consiste en la transmisión de las formas de actuar y de percibir que revelan cualidades específicas y valiosas de la naturaleza<sup>27</sup>.

## III. 3. PONIENDO EN PRÁCTICA LA CULTURA DE LA NATURALEZA

Podría parecer que si la cultura de la naturaleza implica que se debe *actuar sobre la naturaleza*, esta acción *sin más* transformaría la naturaleza en un *arte-facto*. Como contestación propongo que el concepto de cultura, entendido en forma apropiada, implica el desarrollo (y no la supresión) de la espontaneidad. ¿Cómo, si no, podría surgir la creatividad en cualquiera de las artes? Sugiero que podemos actuar sobre la naturaleza sin aumentar necesariamente su artificialidad. Proteger un área que designamos como reserva natural o parque nacional es, por ejemplo, una manera de actuar sobre la naturaleza que (a pesar de la administración a la que tales áreas están sometidas) puede hacer posible un desarrollo *más libre* de la espontaneidad de la naturaleza (dentro de esos límites) que si no hubiera esa designación.

La cultura de la naturaleza implica prevenir que las cosas naturales se hagan artificiales: que los bosques no se transformen en plantaciones, que las praderas no se incorporen de manera total a las industrias del alimento, o que los organismos naturales no acaben genéticamente modificados. Una cultura de la naturaleza demanda que hagamos intervenciones a favor de la protección de los sitios y de los procesos naturales para facilitar la expresión de su espontaneidad. Esto se aplica igualmente a áreas (aparentemente) prístinas como a aquellas donde ya existe cohabitación entre los seres humanos y la naturaleza.

En los lugares que ya han sido modificados culturalmente, una cultura de la naturaleza puede ayudar a producir y a percibir cualidades naturales que quizás no prosperarían o no se harían evidentes de otro modo <sup>28</sup>. Como ya puntualizamos antes, en algunos lugares y épocas, las formas tradicionales de la agricultura y ciertas formas de la arquitectura paisajista han producido paisajes culturales con una complejidad de nichos ecológicos que favorecen una diversidad biológica mayor que la que se encontraría en tales ambientes si fueran trabajados con técnicas agrícolas industriales o si no fueran trabajados en absoluto. No me parece evidente que valga la pena crear tales paisajes culturales meramente para obtener aumentos en la biodiversidad, pero si hay otras razones legítimas para transformar la tierra (por ejemplo, para la producción de alimentos que satisfacen necesidades genuinas), estas formas de labranza pueden, al menos, adjudicarse el haber sacado a la luz, en lugar de suprimir, cualidades naturales inherentes, compensando así, hasta cierto punto, la artificialidad engendrada.

## IV. CONCLUSIONES

IV. 1. CONSECUENCIAS PARA LA CONSERVACIÓN  
DEL PATRIMONIO NATURAL

La idea de que ciertos tipos de actividad humana son compatibles con el respeto por la integridad de la naturaleza y por lo tanto tienen un lugar legítimo, no es completamente nueva. Diversos poetas, científicos y filósofos interesados en la naturaleza, tales como Charles Darwin, Johann Wolfgang von Goethe y Alexander von Humboldt, asumieron esta perspectiva. La cuestión crucial es, sin embargo, qué responsabilidad tienen los seres humanos hacia su ambiente natural. Tras el análisis de la idea de patrimonio trazada arriba, la noción de patrimonio natural implica la suposición de *responsabilidad para con la conservación* de por lo menos algunas partes de la naturaleza <sup>29</sup>.

Lo que podríamos llamar “culturización” consiste en preservar y sacar a la luz ciertas cualidades inherentes a las cosas o procesos, por tanto, la aplicación de esta noción a la naturaleza tiene consecuencias importantes para la práctica de la conservación. Desde esta perspectiva la cuestión es: ¿Cómo pueden relacionarse los seres humanos con la naturaleza para respetar su espontaneidad, o sea, respetar la expresión de sus cualidades específicas, en un cierto lugar, proceso o ser? La conservación del patrimonio natural, por ejemplo, puede concebirse como una manera (entre otras) de comprometerse con una cultura de la naturaleza. Esto, sin embargo, es reconocer que designar una parte de la naturaleza como patrimonio implica un compromiso *activo* y concertado con los espacios y procesos naturales —aun si sólo es para prevenir más intervenciones humanas de tipo dañino.

Las consecuencias concretas de lo discutido hasta ahora se pueden resumir de la siguiente manera. En primer lugar, dado que en este momento de la historia de nuestro planeta la interacción humana con la naturaleza, a muchos niveles y de varias maneras, es inevitable, necesitamos reflexionar sobre cuál puede ser la mejor manera de avanzar. En lugar de apoyar una política del *apartheid* entre los seres humanos y la naturaleza en áreas restringidas, dejando el resto a disposición de los que sólo piensan en maximizar las ganancias, la cultura de la naturaleza abre la perspectiva de una reflexión más profunda sobre nuestro impacto en la naturaleza. Desde este punto de vista, la presencia humana puede ser aceptable, aun en ciertos parques y reservas naturales, dependiendo del *tipo* de compromiso que se tenga para con el ambiente. Por ejemplo, en muchas partes de la Amazonia los indígenas y colonos que extraen productos naturales de la selva practican el uso sostenible de ríos y bosques, respetando la espontaneidad de los sistemas naturales <sup>30</sup>.

El que podamos comprometernos con una cultura de la naturaleza significa, entre otras cosas, que la conservación de la naturaleza y la

preservación de sitios de patrimonio natural (que tienen como fin dar espacio a la espontaneidad de la naturaleza) en muchos casos no tiene por qué excluir a la población nativa. Esta perspectiva apoya los esfuerzos de las poblaciones locales que intentan proteger el uso y la ocupación tradicional y sostenible de sus tierras. Esta perspectiva, además, está de acuerdo con iniciativas recientes que favorecen la inclusión de las poblaciones tradicionales residentes en las reservas de la biosfera y en parques nacionales si sus actividades no suprimen la expresión de la naturaleza.

En segundo lugar, este enfoque reconoce abiertamente que la designación de ciertas áreas como parques o reservas naturales depende de perspectivas culturales y conduce a la reflexión acerca de la relativa arbitrariedad de los límites territoriales que se han establecido para estos espacios protegidos. La creación de parques y reservas naturales puede ser muy útil, pero también plantea sus propios problemas. Frecuentemente continúa la explotación desenfrenada de las áreas circundantes *a pesar de los impactos de esas actividades en las áreas naturales protegidas*. Por ejemplo, podemos tener la impresión de que un parque está bien protegido por reglas que impiden el acceso de personas a sus áreas centrales especialmente vulnerables. Sin embargo, si las áreas circundantes, o las que rodean el parque, se establecen como espacios “recreativos” o de “múltiples usos”, el resultado puede ser que la conservación de las áreas centrales sea meramente nominal al poco tiempo. Las rutas migratorias pueden acabar interrumpidas debido a la falta de espacios protegidos que estén ligados entre sí; las áreas centrales pueden estar afectadas por desechos de minería, o por ríos llenos de troncos y escombros debido a malas prácticas de tala de bosques, o por la reducción de la biodiversidad a causa de la caza en áreas adyacentes, etcétera.

Una vez que reconocemos que la designación y la conservación de ciertas áreas como parques y reservas son asuntos fundamentalmente culturales, y si consideramos que la protección de tales áreas separadas son de por sí insuficientes para impedir la degradación ambiental de una cierta región, necesitamos reevaluar autocríticamente los supuestos culturales de nuestra sociedad. Desde esta perspectiva, más que el estatus de zona protegida, las áreas naturales requieren *el desarrollo de actitudes apropiadas* en los visitantes y los residentes de zonas circundantes<sup>31</sup>. Como tal, una cultura de la naturaleza que se compromete con el bienestar de la naturaleza transformará las actividades humanas en todos los ambientes, independientemente de si éstas afectan principalmente a las áreas designadas para uso humano o a áreas consideradas como reservas naturales.

En tercer lugar, bajo esta perspectiva es notable la interdependencia de ciertas culturas de la naturaleza y la *conservación* de ciertos ambientes naturales. Es importante aprender de los pueblos y sociedades que han tenido contacto directo, de forma diacrónica y en un largo plazo, con los

espacios naturales, que han desarrollado conocimientos locales de sus ambientes (una idea que en la investigación reciente se reconoce bajo la rúbrica de “conocimiento ecológico tradicional”), y han adoptado maneras sofisticadas de cohabitar respetuosamente con la naturaleza <sup>32</sup>.

#### IV. 2. EL *CONTINUUM* DE LOS SITIOS DE PATRIMONIO NATURAL Y CULTURAL

Concebir el patrimonio natural como una forma de cultura de la naturaleza implica el *continuum* de los lugares de patrimonio natural y cultural. El factor crucial que determina si un sitio es más un ejemplo de patrimonio natural o cultural es el valor predominante que intentamos proteger: la espontaneidad de la naturaleza o la espontaneidad humana. En un sitio tal como Ángor (además de ahuyentar a los saqueadores) los esfuerzos de los conservacionistas están enfocados en su mayor parte en la protección de los edificios y de los trabajos escultóricos contra los efectos del ambiente húmedo de la selva. Aunque se puede decir que Ángor se beneficia estéticamente de la espontaneidad de la naturaleza con su magnífica localización, sus valores arquitectónicos también sufren daños a causa de la poderosa vegetación que la rodea directamente y a veces sepulta sus edificios <sup>33</sup>.

En el Parque Nacional de Ordesa la situación se invierte: los esfuerzos de conservacionistas y preservacionistas se enfocan en la protección de su condición relativamente silvestre y poco transformada por los seres humanos. Aunque el parque se beneficia estéticamente del contraste que le proporciona la urbanización del resto del país, sufre daños a causa de su carácter especial, que atrae cada vez más turistas, y por los contaminantes industriales que llegan hasta él.

Los paisajes culturales constituyen ejemplos de una cultura de *interacción* entre la naturaleza y el ser humano. Esto es evidente, por ejemplo, en las praderas engendradas por la quema periódica realizada tradicionalmente por los indígenas en Norteamérica, los jardines de Sans-Souci en Potsdam, o las terrazas de arroz en Filipinas <sup>34</sup>. El valor que los conservacionistas tratan de mantener en tales lugares es una clase de espontaneidad humana que *no agobia* la espontaneidad de la naturaleza —en estos lugares ambas formas de espontaneidad *se apoyan recíprocamente*. Esta es una combinación difícil de lograr, pero, justamente por esta razón, quizás es aún más notable donde tiene éxito <sup>35</sup>.

#### IV. 3. SUMARIO

He analizado la relación entre naturaleza y cultura en el contexto de la conservación y de la preservación del patrimonio natural, y he concluido que la cultura no tiene que ser concebida necesariamente como antagónica

a la naturaleza. Por el contrario, una cultura que afirma la integridad de la naturaleza es posible <sup>36</sup>. En la medida en que el patrimonio natural requiere el reconocimiento y respeto de ciertos espacios no creados por el artificio humano, como las reservas naturales y los parques nacionales, la conservación del patrimonio natural puede constituir una forma de cultura de la naturaleza. Si además admitimos que la espontaneidad natural y la humana pueden entremezclarse de manera armoniosa, hay razones entonces también para considerar la conservación de los paisajes culturales como una forma de cultura de la naturaleza <sup>37</sup>.

Una versión de este artículo apareció como "Nature, culture, and natural heritage: Toward a culture of nature," *Environmental Ethics* (2005).  
Traducido del inglés por Thomas Heyd.

## NOTAS

- 1 En este ensayo no distingo específicamente entre la conservación y la preservación (y, por lo tanto, utilizo estos términos intercambiablemente) principalmente porque el discurso con respecto a la protección del patrimonio natural generalmente se lleva a cabo en términos de "la conservación".
- 2 Ciertas clases de patrimonio, igual que ciertas clases de herencia, sin embargo, hay que soportarlos más bien que disfrutarlos, si implican una condición desagradable.
- 3 *World Heritage Convention Mission Statement*, issued May 2000, updated 1 June 2000, <http://www.unesco.org/whc/5history.htm>.
- 4 *World Heritage Convention Mission Statement*, issued May 2000, updated 1 June 2000, <http://whc.unesco.org/whc/5history.htm>.
- 5 Los criterios actuales con respecto a paisajes culturales pueden ser encontrados en <http://whc.unesco.org> bajo Operational Guidelines, Ch. 1, Part C., Criteria for the inclusion of cultural properties in the World Heritage List, sections 35-42. En cuanto a discusión, véase Mechthild Rössler, "The integration of cultural landscapes into the world heritage," "Conserving outstanding cultural landscapes," y "Protecting outstanding cultural landscapes" en *World Heritage Newsletter*, Nos. 1-3, pp. 15, 14-15, y 15, respectivamente, (1993); <http://www.unesco.org/whc/news/index-en.htm>. Bernd von Droste, Harald Plachter y Mechthild Rössler (eds.), *Cultural Landscapes of Universal Value: Components of a Global Strategy* (Stuttgart/New York: Gustav Fischer Verlag, 1995).
- 6 Rössler, "The integration of cultural landscapes," p. 15.
- 7 Véase Bill McKibben, *The End of Nature* (New York: Random House, 1989).
- 8 Gary P. Nabhan, A. M. Rea, K. L. Reichardt, E. Mellink, y C. F. Hutchinson, "Papago influences on habitat and biotic diversity: Quitovac oasis ethnecology," *Journal of Ethnobiology*, Vol. 2, No. 2 (1982), 124-143. Véase también Tim Peschel, *Vegetationskundliche Untersuchungen der Wiesen und Rasen historischer Gärten in Potsdam* (Stuttgart, 2000). En contraposición, sin embargo, véase Holmes Rolston, "The wilderness idea reaffirmed," *The Environmental Professional*, Vol. 13 (1991), 370-77.
- 9 Véase también Val Plumwood, "Toward a progressive naturalism," en Thomas Heyd (ed.), *Recognizing the Autonomy of Nature* (Columbia University Press, 2005), Ch. 2.
- 10 Véase también, T. Ingold, "Culture and the perception of the environment" en E. Croll y D. Parkin (eds.), *Bush Base: Forest Farm. Culture, Environment and Development* (London: Routledge, 1992).
- 11 Véase también, Thomas H. Birch, "The incarceration of wildness: Wilderness areas as prisons," *Environmental Ethics*, Vol. 12 (Spring 1980), 3-26. Y Mark Woods, "Ecological restoration and the renewal of wildness and freedom," en Heyd, *Recognizing the Autonomy of Nature*, Ch. 10.
- 12 Véase también, Bruno Latour, *We Have Never Been Modern* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993, traducido al inglés por Catherine Porter of *Nous n'avons jamais été modernes : Essais d'anthropologie symétrique* (La Découverte, 1991)); e Yrjö Haila, "Beyond the nature-culture dualism," *Biology and Philosophy*, Vol. 15 (2000), 155-75.
- 13 Véase Tim Ingold, "Introduction to culture" en Tim Ingold (ed.), *Companion Encyclopedia of Anthropology* (London: Routledge, 1994), 327-49.

- 14 Véase también John Passmore, *Man's Responsibility for Nature* (London: Duckworth, 1974).
- 15 Uso el término "espontáneo" para referirme a la expresión del modo propio de existir de un ser, o sea, para referirme a la expresión de sus cualidades específicas. Véase también el análisis de la naturaleza de Aristóteles en *Física*, libro II, cap. 1. Aristóteles propone que "Todas las cosas que existen por naturaleza parecen tener en sí un principio de movimiento." (*Física*, II, 1, 192b, 13-15). De esta manera, cada cosa natural tiene su propia "autonomía" o espontaneidad. (Estoy en deuda con Taneli Kukkonen por haberme ayudado a clarificar este punto.)
- 16 E.B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* (London: J. Murray, 1871), citado en Lee Cronk, "Is there a role for culture in human behavioral ecology?," *Ethology and Sociobiology*, Vol. 16 (1995), 181-205, pág. 182.
- 17 Cronk, pág. 182.
- 18 J.H. Barkow, *Darwin, Sex and Status: Biological Approaches to Mind and Culture* (University of Toronto, 1989), citado en Cronk, pág. 182.
- 19 J. Tooby y L. Cosmides (eds.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture* (Oxford University Press, 1991), 19-136, citado en Cronk, pág. 182.
- 20 Véase también Jules Pretty, *Agri-culture: Reconnecting People, Land and Nature* (London: Earthscan, 2003).
- 21 Véase por ejemplo, Cecilia M. Heyes y Bennett G. Galef, Jr. (eds.), *Social Learning in Animals: The Roots of Culture* (San Diego, Ca.: Academic Press, 1996). Pero véase David Premack y Ann James Premack, "Why animals have neither culture nor history," Ingold, *Companion Encyclopedia of Anthropology*, 350-65.
- 22 Véase J. Fisher y R.A.Hinde, "The opening of milk bottles by birds," *British Birds*, Vol. 42 (1950), 347-357; y R.A. Hinde y J. Fisher, "Further observations on the opening of milk bottles by birds," *British Birds*, Vol. 44 (1952), 393-396.
- 23 Véase también los estudios sobre los grandes simios en Peter Singer y Paola Cavalieri (coords.), *El proyecto Gran Simio: La igualdad más allá de la humanidad* (Madrid: Trotta, 1998), y <http://www.proyctogransimio.org>.
- 24 Véase A. Whiten, J. Goodall, W. C. McGrew, T. Nishida, V. Reynolds, Y. Sugiyama, C. E. G. Tutin, R. W. Wrangham y C. Boesch, "Cultures in chimpanzees," *Nature*, Vol 399, (17 June 1999), 682 - 685; Carel P. van Schaik, Marc Ancrenaz, Gwendolyn Borgen, Birute Galdikas, Cheryl D. Knott, Ian Singleton, Akira Suzuki, Sri Suci Utami, y Michelle Merrill, "Orangutan cultures and the evolution of material culture," *Science*, Vol. 299, No. 5603 (3 January 2003), 102-105; Hal Whitehead, "Cultural selection and genetic diversity in matrilineal whales," *Science*, Vol. 282 (1988), 1708-1711.
- 25 Pero véase también Luc Ferry, *The New Ecological Order*, trans. Carol Volk (Chicago: University of Chicago Press, 1992), según el cual los seres humanos son una especie aparte de las demás por su cultura y su anti-naturalidad: "el ser humano es el ser antinatural ejemplar." (traducción propia, pág. xxviii)
- 26 Véase también Alexander Wilson, *The Culture of Nature* (Toronto: Between the Lines, 1991), y Andrew Light, "Restoration, autonomy and domination" en Heyd, *Recognizing the Autonomy of Nature*, Ch. 9., que sin embargo utilizan este término de otra forma.
- 27 Véase también Passmore, especialmente cap. 2.

- 28 Véase Beat y Beatrix Sitter-Liver, "Preface" en Beat y Beatrix Sitter-Liver (eds.), *Culture within Nature: Culture dans la nature* (Swiss Academy of Humanities and Social Sciences; Basel: Wiese, 1995).
- 29 Véase también John L. Hammond, "Wilderness and heritage values," *Environmental Ethics*, Vol. 7 (Summer 1985), 165-70.
- 30 Véase Thomas Heyd, "Environmental ethics in Latin America," *Environmental Values*, Vol. 13, No. 2, (May 2004).
- 31 Thomas Heyd, "The case for environmental morality," *Environmental Ethics* 25 (Spring 2003), 5-24, y Thomas Heyd, *Encountering Nature: Toward an Environmental Culture* (Ashgate Publishing, por aparecer en 2006/07).
- 32 Véase Thomas Heyd, "Indigenous knowledge, land ethic and sustainability," *Electronic Journal of Australian and New Zealand History* (2000). <http://www.jcu.edu.au/aff/history/>. Bajo estas premisas deberíamos también reconsiderar el valor asignado a la delicada interacción entre naturaleza y cultura en el arte rupestre (los grabados y las pinturas en roca al aire libre) y en los sitios del arte de la tierra (*land art/earthworks*) contemporáneos; véase Thomas Heyd, "Rock art aesthetics: Trace on rock, mark of spirit, window on land," *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 57, No.4 (Fall 1999), 451-58.
- 33 Respecto al papel de la cultura en la apreciación estética de la naturaleza, véase Thomas Heyd, "Aesthetic appreciation and the many stories about nature," *British Journal of Aesthetics*, Volume 41, No. 2 (April 2001).
- 34 Véase también Harald Plachter y Mechthild Rössler, "Cultural landscapes: Reconnecting culture and nature," en von Droste, *Cultural Landscapes*, 15-18.
- 35 Véase Ian McHarg, *Design with Nature* (Doubleday & Co., 1971; John Wiley & Sons, 1992 reimpreso); E.F. Schumacher, *Small is Beautiful* (New York: Harper y Row, 1973); y Heyd (ed.), *Recognizing the Autonomy of Nature*.
- 36 Véase Heyd (ed.), *Recognizing the Autonomy of Nature*; Heyd, "The case for environmental morality"; y *Encountering Nature: Toward an Environmental Culture*.
- 37 Versiones anteriores de este ensayo fueron presentadas en conferencias en varios lugares que incluyen: "Nature and culture – ambivalent dimensions of our heritage" UNESCO Symposium, Potsdam, junio 2002; Congreso de la International Society for Environmental Ethics, Pacific APA, San Francisco, abril 2003; Western Canadian Philosophical Association meetings, Seattle, octubre 2003; y Department of Philosophy Colloquium, University of Victoria, enero 2005. Esta es una versión levemente revisada de "Nature, culture, and natural heritage: Toward a culture of nature," *Environmental Ethics* (2005). Un ensayo relacionado a este ha aparecido como "Natural heritage: Culture in nature" in Sieglinde Gauer-Lietz (ed.), *Nature and Culture—Ambivalent Dimensions of our Heritage* (Paris: UNESCO, 2002). Doy gracias a todos quienes con sus comentarios me han ayudado a mejorar este ensayo, especialmente Christopher Preston y Jason Kallow, Philip Cafaro, Katya Mandoki, Scott Woodcock y Angus Taylor, así como los árbitros anónimos de la *Environmental Ethics*, y Olafur Páll Jónsson. También les estoy muy agradecido a María Sempere, a Julia Gerlero, a Isabel Leal y a Fernando Zambrana por la generosa ayuda que me brindaron en la corrección de la traducción al castellano.