

Ética ambiental y actores sociales en Galápagos. Apuntes sobre las relaciones entre naturaleza y sociedad*

Pablo Ospina**

Las islas Galápagos, se han hecho mundialmente famosas por la importancia que tuvieron en el desarrollo de la teoría de la evolución a mediados del siglo XIX. Aunque disponen de un número relativamente pequeño de especies (alrededor de 5.500 especies nativas entre marinas y terrestres), resalta su alto grado de endemismo y la vitalidad de los procesos de evolutivos que se desarrollan en ellas. Este endemismo y esta vitalidad se explican por el aislamiento físico en el que han permanecido, alejadas más de 1.000 kilómetros del continente americano, desde que emergieron en el océano hace cinco millones de años. Adicionalmente, las islas se encuentran en una zona de con-

fluencia de corrientes marinas frías y cálidas, lo que les permite beneficiarse de una situación de «frontera» ecológica, con la presencia de variados microclimas y ambientes propicios para especies adaptadas a condiciones muy diferentes. Su extraordinario estado de conservación, el hecho de que han existido muy pocas extinciones, y que no existen otros archipiélagos oceánicos en similar estado han hecho de ellas un sitio natural de reconocida importancia ecológica mundial. Todas estas características han justificado su fama mundial, el desarrollo del turismo (actualmente cerca de 75.000 visitantes al año), la creación del área protegida más antigua del Ecuador (definitivamente creada en 1959), y la preocupación internacional por su suerte. Las sociedades humanas en las islas Galápagos son, pues, de origen reciente.

Pero además, la naturaleza parece omnipresente en la sociedad galapagueña. En términos estrictos, la «naturaleza», tal como la entendemos, puede considerarse «omnipresente» en toda sociedad y en todo lugar. No sólo «nos rodea» y nos «influye», sino que constituye la sustancia de cada cuerpo humano, aparece en nuestras casas y en los materiales de todos nuestros artefactos. Pero se nos aparece oculta bajo el velo de las construcciones culturales. Cuando decimos que la naturaleza es omnipresente en Galápagos, nos referimos a que las relaciones entre la «naturaleza», representada como aquella porción «virgen» o «prístina» del mundo, es decir, esa porción alejada de la influencia humana; y la «sociedad», entendida como el espacio humanizado, se presentan en las islas como un problema cultural y político de máxima prioridad.

En mi trabajo anterior sobre identidades en Galápagos (Ospina 2001, pp. 40-4) argumenté, recurriendo al trabajo de Christophe Grenier (1996), que las actuales representaciones sociales dominantes sobre la naturaleza, más que influenciadas por las representaciones del turismo, habían sido casi enteramente construidas por ellas. Habían sido inducidas desde el exterior hacia la sociedad galapagueña. Planteé también que,

* Para la investigación que sustenta este artículo conté con la contribución del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), en el marco del Programa de Becas CLACSO - Asdi para investigadores jóvenes de América Latina y el Caribe 2000. El trabajo forma parte de los resultados del Proyecto «Experiencias migratorias e identidades en Galápagos» que fue premiado con una beca de investigación en el Concurso para jóvenes investigadores «Culturas e Identidades en América Latina y el Caribe». Este trabajo también fue posible gracias a una consultoría realizada para The Nature Conservancy / Quito sobre actores sociales y organizaciones gremiales en Galápagos y al trabajo de Jacques Ramírez como asistente de investigación. Quiero agradecer los comentarios que Jacques Ramírez y Vivian Gavilán hicieron a una primera versión de este texto.

** Investigador del Instituto de Estudios Ecuatorianos.

como consecuencia de las luchas políticas recientes, esa relación de exterioridad se estaba transformando en una vivencia interna de los actores locales (Ospina 2001, pp. 78-82). Esto ocurrió porque el recurso a la conservación de la naturaleza se transformó en una vivencia interna. En ese mismo trabajo argumenté, sin embargo, que había dos grandes limitaciones en ese proceso político y cultural de enorme importancia. Para efectos del análisis actual, retendré solamente una: la existencia de una ruptura profunda, a la vez simbólica y material, entre el «mundo natural» y el «mundo social». Esta limitación, decía en ese trabajo, existe tanto entre los conservadores de la naturaleza como entre los pobladores locales. Los primeros podían representarse como defensores de un «naturalismo deshumanizado» y los segundos, como sustento de un «humanismo sobrenatural».

En este texto quiero convertir en un problema los dos supuestos sobre los que construí la argumentación que precede. La idea de que las representaciones sobre la naturaleza son una construcción externa a la sociedad local, inducida por las representaciones del turismo; y la idea de que ambos actores (conservacionistas y pobladores locales) aceptan una ruptura radical entre lo «humano» y lo «natural».

AFUERA Y ADENTRO

Guribye (2000, cap. 5) menciona la importancia de las representaciones de animales en la vida diaria de Galápagos: nombres de barcos, de hoteles, de restaurantes, apariciones constantes en las pinturas, en los monumentos. Ahora bien, ¿de dónde proviene esa importancia? Para Guribye no escapa la constatación de la influencia del turismo y del discurso ambientalista moderno impulsado fundamentalmente por la Estación Científica Charles Darwin (en adelante ECChD) y el Parque Nacional Galápagos (en adelante PNG). Sin embargo, deja planear la idea de que existe una relación entre esa omnipresencia y la existencia de una «ecología profunda» propia de los habitantes locales que «resiste» la imposición del discurso ambiental moderno (Guribye 2000, cap. 6). En mi trabajo sobre identidades, por el contrario, presenté evidencias sobre cómo las representaciones «paradisíacas» de la naturaleza de

Galápagos representan un cambio radical en la imagen de las islas (asociadas más bien al castigo y la desolación) que predominaba hasta, al menos, mediados del siglo XX (Ospina 2001, pp. 12-20, 36-9 y 49-50). Ahora quiero examinar dos evidencias a partir de la iconografía, de los «murales» y dibujos presentes en las calles de San Cristóbal y de Santa Cruz.

En Puerto Ayora sólo un sitio tiene vista al mar, al bello paisaje de bahía Academia, a cuyas orillas se extiende la ciudad: el Parque San Francisco, a pocos pasos del cual está el muelle de turistas, pasajeros y carga. La municipalidad decidió construir un monumento en dicho sitio y decorarlo con un dibujo. El monumento (en realidad un «arco» de cemento) obstaculiza la vista de la bahía desde donde todavía era posible contemplarla. El arco presenta imágenes de una fragata, una iguana terrestre, un piquero patas azules, una tortuga gigante, un albatros, un tiburón, un pingüino, una tortuga de mar, un tiburón martillo, un lobo marino, una «morena», y un pez más que no pude identificar. En la base derecha, corales; a la izquierda, donde está asentada la tortuga terrestre, piedra volcánica. Encima de estos animales, imágenes de la isla Bartolomé (la clásica «postal» de Galápagos con dos bahías y con la isla Santiago como telón de fondo) y del islote «León Dormido», cercano a San Cristóbal. Sobre la línea del horizonte, en el centro del arco, en su cima, sobre el fondo celeste del cielo despejado, el rostro de Charles Darwin, ya anciano, con los ojos abiertos, entre sorprendidos y amenazantes. Su imagen recuerda las representaciones de Moisés, con su barba blanca y su cabeza calva. De los costados de su rostro esculpido en bajo relieve, se distinguen imágenes a mano alzada de seis especies de pinzones, dibujados en celestes y blancos tenues sobre un fondo celeste del cielo. Darwin contempla el pueblo. Creo que para quienes conocen las islas es innecesario demostrar que en Puerto Ayora virtualmente *todos* los murales visibles representan aproximadamente los mismos motivos.

Es difícil encontrar un repertorio más completo de imágenes turísticas explícitas. El matrimonio entre la ciencia y la naturaleza no tiene apelación: todos los animales emblemáticos, los sitios más frecuentados, y, como corolario, el artífice histórico de la toma de conciencia humana de la importancia mundial de las islas. El artista que compuso la obra es I.D., un esmeraldeño, negro, antiguo futbolista, llegó a Galápagos como

deportista hace 12 años. Se considera galapagueño porque cuida el medio ambiente, se compenetra con los problemas de la provincia, con su aire puro y la plenitud de la naturaleza. En su opinión, el contacto con la «magia» de las islas probablemente despertó su vocación artística anclada en una cultura ancestral. Opina que esas cosas no aparecen por casualidad: tal vez en una tribu antigua y lejana del África un antepasado directo pintaba caras en las cuevas que le servían de hogar (entrevista del 23/07/2001).

La situación en San Cristóbal es similar. Muchos representan exactamente los mismos motivos encontrados en Puerto Ayora. Pero existen algunos pocos murales más variados y extraños. Alguno de ellos, por ejemplo, representa las islas con casas, instalaciones de edificios, computadoras y antenas telefónicas. En el local comercial de G. se encuentra uno de los murales más interesantes. Su autor, F.V., es una artista local reconocido, independiente y largamente inmiscuido en la política local. Llegó a Galápagos en la adolescencia, huyendo del continente y la policía (entrevista del 5/10/2001). El mural se presenta con colores menos vivos que de costumbre. Como fondo, hay tres figuras humanas sucesivas. La primera parecida a un mono peludo con garras, la tercera, claramente humana y barbada. En primer plano, una sirena entrelazada con una enorme iguana terrestre. A los pies de ambos, una morena y algunos peces. Abajo, una loba marina. En colores más vivos y planos se encuentran tres imágenes superpuestas al mural: una tortuga gigante, un lobo marino y una fragata macho con el buche rojo en señal de cortejo. Todo indica que es una superposición posterior al mural original. Hago la pregunta. G. me confirma que él mismo las pintó encima del mural, con permiso del autor, «para que sea propio de Galápagos».

El pintor representó la teoría de la evolución de una manera particular y relativamente alejada de las costumbres más frecuentes. Por momentos incluso, debido a su posición en la composición, la mujer, entre sirena e iguana, parece ubicarse como la última sucesión del proceso evolutivo. Se combinan, pues, los conocidos temas iconográficos del turismo, con una interpretación particular y alejada de los lugares comunes. Pero F.V. también pintó los motivos rituales de animales marinos y emblemáticos en el camino que conduce del aeropuerto a Puerto Baquerizo Moreno. Tal vez el débil

desarrollo del turismo en San Cristóbal, no ha logrado todavía organizar enteramente las representaciones e imágenes artísticas locales. No obstante, para que «sea propio», tiene que remitir a las imágenes emblemáticas.

¿Podemos hacer, a partir de este mural, como hace Guribye (2000, cap. 6 y sobre todo 7) con la leyenda del «hombre iguana», una interpretación sobre la «ecología profunda» de los galapagueños? ¿Podemos concluir que existe una «unidad» indisoluble entre hombre y naturaleza a partir de las representaciones de seres mixtos como la mujer entrelazada con el pez y la iguana? Me parece que Guribye hacer recaer demasiado peso interpretativo sobre una evidencia demasiado frágil. Como resultado, el argumento se quiebra. Pero queda pendiente una inquietud: las representaciones turísticas de la naturaleza, ampliamente dominantes en la iconografía galapagueña, no se implantaron en el desierto conceptual de imaginarios inexistentes. Sin duda, las poblaciones locales traían un repertorio propio que difería en algunos puntos de las imágenes que construye el turismo actualmente. Nos falta todavía una investigación detallada para establecer las precisas distancias entre ambas representaciones. Antes de ofrecer sobre este tema una interpretación alternativa a la de Guribye, creo que algo adicional podemos decir todavía de la separación entre humanos y animales, entre sociedad y naturaleza.

NOSOTROS Y ELLOS: FRONTERAS DE VALOR

Para Eugene Guribye (2000, cap. 7) existe un verdadero esfuerzo de «resistencia» de los habitantes locales, depositarios de una «visión de los animales y la gente como una esencial y, tal vez, necesaria unidad», frente a la rígida distinción entre unos y otros que aporta y necesita el discurso conservacionista moderno para poder existir. Como representación de esa «resistencia», Guribye rescata la metáfora del lobo marino que defiende su territorio de los intrusos externos, tal como los habitantes locales se defienden de los invasores conservacionistas. No tengo dudas del conflicto entre ambientalistas modernos y habitantes locales. También parece posible que la metáfora mencionada puedan referir a algún nivel de dicho conflicto. Lo que parece poco demostrable (y de hecho, Guribye no lo

demuestra) es que el origen cultural del conflicto provenga de que unos conciben una «rígida distinción» y otros una «necesaria unidad» entre humanos y animales.

La amplia investigación antropológica sobre las diferencias culturales en la construcción (o no) de nociones de «naturaleza» y «humanidad», remite al viejo problema de cómo en diferentes condiciones históricas y culturales se llegan a establecer fronteras entre «lo otro» y «yo». Se configura, entonces, como un problema de identidad. La distinción entre «humanos» y «animales» sólo puede aparecer como tal cuando nos representamos a nosotros mismos como «humanidad», es decir, como individuos participantes de algún tipo de identidad planetaria opuestos a algún tipo de «otro». La aparición de la «humanidad» como concepto, como identidad particular, es, pues, una creación de la modernidad, de sus exploraciones geográficas mundiales, de la integración de los mercados, de la conquista del planeta.

Me parece particularmente útil examinar la distinción entre «naturaleza» y «humanidad», entre humanos y animales, como una manifestación de la relación entre «nosotros» y «los otros», porque a partir de estas identidades y diferencias, los actores establecen «fronteras de valor». ¿Qué quiere decir esto? Que actuamos con «otros» de manera diferente a como actuamos con «nosotros». Justificamos éticamente nuestras acciones precisamente basándonos en la distinción entre «nosotros» y «ellos». Mientras más cercanos estamos de ser nosotros mismos, más radicales son las diferencias en las actitudes morales. Con «ellos» nos permitimos hacer cosas que no serían admisibles con «nosotros».

Entre los ambientalistas modernos en Galápagos, la mejor evidencia de la «rígida distinción» entre naturaleza y humanidad es la actitud radicalmente distinta ante especies «endémicas» o «nativas» y antes especies introducidas (Guribye 2000, cap. 6). Mientras las primeras llegaron «solas», por la «casualidad» del azar; las segundas llegaron ayudadas por artefactos humanos. Unas son «naturales» y otras «artificiales». Existen ardorosas controversias sobre la condición de algunas especies poco conocidas (en especial insectos y plantas «inferiores»): para algunos son «nativas» mientras que para otros su historia isleña fue mancillada por el original pecado humano. Guribye (2000) y Grenier (1996, p. 653) se preguntan cuál es realmente la diferencia de «naturalidad» entre aquello que necesitó la ayuda humana para instalarse y aquello que necesita la ayuda humana para conservarse.

No obstante, las actitudes morales y prácticas ante especies «nativas» y especies «introducidas», ante especies «naturales» y especies «artificiales», es radicalmente distinta. El caso del «asesinato» de lobos marinos en San Cristóbal, a mediados de julio de 2001, es un excelente ejemplo. Quince cadáveres de lobos marinos machos fueron encontrados muertos y castrados en «la lobería», una playa muy concurrida, situada a pocos kilómetros de Puerto Baquerizo Moreno, la capital de la provincia. Se conoce que existe un mercado ilegal de penes de lobos marinos para el mercado asiático, donde se le atribuye a este manjar toda suerte de propiedades afrodisíacas. Las fotos tomadas por los funcionarios del PNG recorrieron el mundo y escandalizaron a la opinión pública del país. Las especulaciones infundadas corrieron de lado a lado: la ministra del ambiente acusó, sin pruebas, a los pescadores locales de ser los culpables del hecho debido a la baja del precio internacional del pepino de mar. Varios pescadores acusaron, en venganza, a los conservacionistas de cometer un «autoatentado» con el fin de conseguir mayores recursos económicos para la conservación. Hubo movilizaciones locales y declaraciones unánimes de rechazo ante el «asesinato» de lobos, exigiendo investigación y castigo a los culpables. En la indignación o la preocupación jugaron también algunas consideraciones prácticas: el efecto sobre las negociaciones para la declaratoria de la Reserva Marina de Galápagos como Patrimonio Mundial de la Humanidad por la UNESCO; el efecto sobre la imagen turística de las islas, etc. Al parecer, una cierta imagen de «salvajismo» no es una imagen respetable en un «santuario natural».

Bajo la superficie del repudio unánime al hecho, quiero resaltar una diferencia de percepción. Durante la manifestación organizada por los guías de turismo, las escuelas y las instituciones de conservación en Puerto Ayora, un hombre de edad mediana que pasaba por mi lado decía entre dientes: «¿y por qué no protestan por los chivos?». El hombre hacía referencia a las antiguas campañas de exterminación de chivos (especie introducida) a lo largo y ancho del Parque Nacional. La eliminación de chivos de Española y Marchena, por ejemplo, se considera una gran éxito de la administración del PNG (Amador et. al. 1996). Además, la ECCChD y el PNG están gestionando actualmente un proyecto de gran envergadura precisamente para exterminar masivamente decenas de miles (tal vez

cientos de miles) de chivos en el norte de la isla Isabela (FChD 1999, 22-3). Estos animales introducidos amenazan la fauna y la flora endémica de una isla que posee la mitad de las especies nativas de todo el archipiélago.

¿Qué «supuesto moral» subyace a una actitud tan radicalmente distinta ante los chivos y ante los lobos marinos? ¿qué distingue a un lobo marino castrado de los cerdos, toros y ovejas que diariamente castramos como una práctica «normal» de manejo ganadero? La clave me parece encontrarse en que la distinción usada no está en la «condición» del animal, en la existencia de su controversial «alma», en su posible «dolor», en su carácter como «sujeto moral», o en el valor individual e insustituible de cada uno de ellos. Todos éstos son atributos que adjudicamos o podemos adjudicar a los seres humanos.¹

En realidad, para los ambientalistas modernos, un lobo marino individual es un representante abstracto de una especie nativa, natural, libre, que cumple una función (u ocupa un «nicho» para decirlo más profesionalmente) en una construcción conceptual aún más abstracta: el «ecosistema». Mientras tanto, un cerdo individual es un representante abstracto de una especie introducida, artificial, esclavizada, cumpliendo una función asignada conscientemente por una comunidad humana. La individualidad del animal se pierde en medio de su pertenencia a categorías humanas.² La distinción entre el trato moral es tajante: respecto a los «animales» no vale el individuo sino su pertenencia a una «especie» y el lugar que ocupan en un conjunto de redes de relaciones funcionales (un «ecosistema»). El atentado contra los lobos es un hecho moralmente repudiable no tanto por los efectos ecológicos que produce la muerte de 15 individuos, sino por la actitud humana subyacente y su moral.

En el reclamo callado de aquel hombre subyace, por el contrario, otra idea: todo animal es un animal y todos ellos pueden ser tratados de la misma manera. Quiero poner otro ejemplo, esta vez personal, que ilustra esta idea de «intercambiabilidad» entre los individuos de las «otras» especies (no humanas). A fines de 1997, participé, con un grupo de estudiantes en un trabajo de campo en la zona agrícola de Isabela. Estoy con un grupo en la finca de A. L., un lojano que lleva muchos años abasteciendo de alimentos a la isla, proveniente de una zona de fuerte período seco (entre Sozoranga y Macará). Es uno de los pocos agricultores concienzudos y dedicados en la localidad. Un campesino. Hablamos de agricultura y del problema de las especies invasoras: la guayaba es una verdadera plaga, difícil de controlar, que ha invadido no sólo el Parque Nacional, sino las fincas familiares. Es una amenaza ecológica y un grave problema productivo. La coincidencia parece total. Tengo en mi mano un machete. Apunto a la rama de un guayabo pensando que «está bien» talar plantas introducidas tan nocivas. Miro a A. L. y le consulto: «¿la corto?». «No», me dice, «hay que cuidar los árboles, yo cuido los árboles». Este campesino proveniente de la provincia más deforestada de la sierra ecuatoriana, asolada por la sequía, la migración y la escasez, había establecido sistemas silvopastoriles y agroforestales con la guayaba, que, además, brindaba alimento al ganado.

El supuesto subyacente es que la valoración de las plantas y animales depende de la «función» que ocupan. Pero esta vez no en los sistemas ecológicos abstractos, sino en los usos humanos concretos. Un «árbol» es un «árbol» no tanto por la especie a la que pertenece y su condición de «introducido» o «endémico» (es decir, en relación a su forma de entrar o al lugar en el que se halla), sino por la función que cumple en los sistemas agrícolas. Para volver a la distinción en el trato a lobos o chivos, para muchos habitantes locales, ambos son simplemente animales cuya distinción proviene fundamentalmente del uso humano. No se trata de un supuesto moral que distingue entre humanos y animales y otro que supone su unidad intrínseca. Se trata de un juego de distinciones dentro de la misma «naturaleza», de la misma «animalidad». Mientras para unos es la sola presencia de la mano humana, para otros son las características del vínculo humano lo que hace la diferencia. Para completar el cuadrante de esta idea, quiero usar un último ejemplo.

¹ El movimiento de defensa de los derechos de los animales, sobre el que podrían discutirse supuestos morales subyacentes distintos, es prácticamente inexistente en el Ecuador y en Galápagos (ver al respecto Papagaroufali 2001, 282-4, sobre este movimiento, también débil, en Grecia).

² No tengo tiempo ni información suficiente para afirmarlo con certeza, pero sospecho que estas nociones están en las antípodas de las prácticas y vivencias campesinas actuales y pasadas. No afirmo que los campesinos supongan una «unidad indisoluble» entre animales y humanos, entre naturaleza y cultura, sino que su distinción probablemente no requiere la operación de «abstraer» la individualidad de las plantas o animales que maneja.

Las tortugas terrestres gigantes son la especie endémica más conocida de las islas. Su importancia económica y simbólica difícilmente puede ser sobreestimada, no sólo ahora sino a lo largo de la historia de un territorio que incluso adoptó oficialmente su nombre. En el Centro de Crianza de Tortugas Terrestres «Arnaldo Tupiza» de Isabela, existe una tortuga coja. La historia de su pata trasera es muy reveladora. Mientras vivía «en estado natural», sufrió una herida: una rama le atravesó la pata. Cuando fue encontrada por los guardaparques y cargada hasta el Centro de Crianza (para asegurar la reproducción de una población de tortugas genéticamente distinta, que sufre la amenaza de los chivos y los cerdos, que comen los huevos), nadie advirtió su herida. Con el tiempo la pierna estaba completamente gangrenada. En «estado natural» hubiera muerto. En el Centro de Crianza fue llevada a Estados Unidos en avión, operada y su pata fue amputada. Salvó la vida (Entrevista a F.F. 31/07/2001).

¿Cuál es el sustrato moral de esta acción? Los habitantes locales de Isabela reclaman constantemente: «¿y cuándo una persona necesita ayuda médica? ¿hay acaso, helicópteros financiados por el Estado para salvarla? ¿qué es más valioso, la vida de una tortuga o la vida de una persona?». Los habitantes locales hacen una distinción moral. Una persona y un animal no pueden (no «deben») ser tratados de igual forma. Un animal no puede (no «debe») ser tratado «mejor» que una persona. Subyace la idea de un valor «humano» *distinto* al «animal». Ahora bien, tomar la actitud contraria, hacer todos los gastos necesarios para salvar la vida de una tortuga individual, ¿significa acaso que los ambientalistas modernos abolen la distinción moral subyacente? ¿existe la idea subyacente de que entre hombres y animales no debe haber distinción moral alguna de trato y sensibilidad? Para muchos esa suposición es insostenible por lo que recurren a explicarse estas acciones por medio del recurso al «interés económico». A mi juicio, por el contrario, la sensibilidad creada por un tipo de «uso humano» particular (el científico) está detrás de estas acciones (ver sección siguiente)

Creo que el conjunto de ejemplos etnográficos que acabo de presentar ayudan a formular y justificar el corazón de mi hipótesis. Tanto «ambientalistas modernos» como «habitantes locales» asumen, presuponen y construyen una distancia, una ruptura común, entre humanos y animales, entre naturaleza y

sociedad, entre ecosistemas y cultura. Sin embargo, las características y las consecuencias prácticas de esa ruptura asumida por ambos, son muy diferentes. De esas diferencias derivan contrapuestas actitudes políticas. Para entender y precisar este «plano cultural» del conflicto entre ambientalistas y habitantes locales (algo que Guribye no llegó a entender verdaderamente), debemos remitirnos a la relación de las concepciones éticas que sostienen la distinción entre «ellos» (los animales) y «nosotros» (los humanos) con los usos sociales de la «naturaleza».

LOS USOS CULTURALES

El gran defecto de la tesis de Guribye (2000) es haber renunciado explícitamente a hacer distinciones sociales o culturales entre los «humanos» que interactúan con los animales. Guribye no hace ninguna pregunta sobre estas «interacciones» con los animales a los protagonistas ni averigua sobre su edad, su género, su historia migratoria, su origen campesino o urbano, costeño o serrano, indígena o mestizo, sus ocupaciones laborales o sus influencias educativas. Al final, ante semejante ausencia de historización, su tesis debe contentarse con un modelo formal de interpretación de los «momentos» de la interacción y las «estrategias» de los actuantes en el instante mismo de la interacción. Se le escapa la acción y no sólo la intención de los actores, porque cada instante está aislado del siguiente y se contenta con observar las imágenes fotográficas de recuadros sin futuro ni pasado.

Avanzo la hipótesis de que en las islas, son los distintos *usos humanos* de la «naturaleza» los que definen a los actores sociales más relevantes. Estas distintas «identidades humanas» específicas son indispensables para entender los conflictos políticos y culturales en las islas. Esto ocurre, recordémoslo, porque la «naturaleza» se constituyó como un problema político crucial en el archipiélago (tal vez sea «el» problema político central). Sostengo que hay tres tipos de usos centrales que disputan el sentido de la relación con la «naturaleza» en Galápagos. Disputan también la construcción de la «distinción» entre naturaleza y sociedad y, aun más importante, la configuración de algunos de los principales conflictos políticos actuales. Esos usos son el «científico», el «turístico» y el que llamaré «campesino» (donde incluyo fundamentalmente a los pescadores y agricul-

tores). Abordaré cada uno de ellos a partir de los conflictos que se desatan con alguno de los otros, revelados a través de observaciones etnográficas o entrevistas.

Christophe Grenier (1996, cap. 3) ha mostrado muy bien cómo, en su origen, desde fines del siglo XIX pero con mayor fuerza a partir de los años treinta del siglo XX, los naturalistas occidentales fueron concibiendo la creación de un Parque Nacional enteramente dedicado a la investigación científica (naturalista, no «social»). Su problema residía en que esas islas estaban ya pobladas y pertenecían a un Estado soberano cuya prioridad no era la ciencia sino el desarrollo y el afianzamiento de su soberanía territorial; y en el cual la actividad científica especializada no sólo era marginal sino prácticamente inexistente. Fue muy arduo «convencer» a ese Estado de la importancia científica del archipiélago. En la práctica, los naturalistas occidentales debieron «negociar» sus intenciones con otros actores, «negociar» los usos privilegiados que tendían a asignar al archipiélago.

El carácter de la distinción entre «naturaleza» y «sociedad» para este tipo de uso científico es tan radical que requiere un territorio sin seres humanos. Pero puesto que la ciencia necesita, para existir, la existencia misma de los humanos, la presencia humana es trágicamente indispensable. Ella debe reducirse al personal estrictamente necesario para mantener una base científica permanente. Con ello se garantiza la «conservación» de la integridad «natural» de las islas. Visto desde la ciencia naturalista, cualquier presencia humana supone una perturbación o una amenaza a la naturaleza «silvestre», «prístina», «pre humana» y a la larga, una modificación indebida del cambiante equilibrio ecosistémico. Para un objeto de estudio así concebido, hay una incompatibilidad esencial entre seres humanos y naturaleza. Resalto que no se trata de una incompatibilidad entre cualquier «conservación de la naturaleza» y los seres humanos, sino entre la «conservación de la naturaleza» destinada a este uso privilegiado del territorio y los humanos. La verdadera consigna de Galápagos en este uso radical de los naturalistas no es «la ciencia para la conservación», sino «la conservación para la ciencia».

Pero la «ciencia» naturalista es un uso humano más, como cualquier otro y no tiene ningún título de prioridad epistemológica, ética o políticamente sostenible. Por lo demás, en un contexto mundial de radical privatización de los conocimientos y de creciente monopolio de la investigación científica no

sólo en los países del Norte, sino en grandes empresas comerciales (biotecnológicas y otras) (ver, para estos temas, el interesantísimo compendio de debates políticos resumidos en Crucible Group 1994), la apelación al uso científico como si fuera un uso «en bien de la humanidad» o «desinteresado», queda tristemente huérfana.

Los usos «turísticos», tal como se practican en Galápagos, apelan también a una marcada distinción entre naturaleza y sociedad. La naturaleza es un paisaje decorativo que podemos «contemplar» desde lejos (estas ideas ya fueron tratadas en Ospina 2001, pp. 41-2, y más detenidamente por Grenier 1996, caps. 4 y 5). También aquí la naturaleza es entendida como un paisaje «virgen», jamás mancillado por la mano humana. Las transferencias desde los usos científicos hacia las concepciones turísticas en vigencia son claras e históricamente comprobables. Pero además, el turismo de naturaleza está ligado a pobladores urbanos, sedientos de cambio, hambrientos de exotismo y diferencia. Este uso exige remarcar la distancia de la propia sociedad de origen de los turistas con esos paisajes de contemplación. Mientras menos «humano» le parezca el paisaje, más belleza encontrará el turista. Y la «humanidad» de los seres urbanos está asociada a los paisajes tecnológicos, a los animales conocidos y frecuentes de una ciudad. Hasta aquí, los usos turísticos y científicos, se recubren en sus representaciones. Por eso parecen dos sectores tan «cercaños». Pero hay detalles que los alejan.

No todas las especies son, por igual, objeto de atención turística. Casi 800 especies de insectos endémicos escapan al mercado de la naturaleza. Dos ejemplos de interfase entre el uso turístico y los usos científico y campesino mostrarán estas discrepancias. La pesca de tiburones se presenta como un conflicto ético entre depredadores de la naturaleza y protectores de los ecosistemas, entre pescadores y el resto de la sociedad. Esto ocurre únicamente porque se trata de una especie de uso turístico. No es criminal ni bárbaro pescar picudo y venderlo a los turistas para que coman, pero sí arrancar de su hábitat un pez que los turistas quieren «contemplar».

Pero hay otro detalle de enorme importancia. La construcción turística de la naturaleza ha retenido las nociones de «armonía», «equilibrio» y «orden», sobre las de crueldad, violencia y falta de piedad. La naturaleza no está hecha a la medida de las comodidades y necesidades diarias de habitantes

urbanos acomodados, que son los que mayoritariamente visitan las islas. Soportar la contraparte de aislamiento, estrechez, dureza y falta de confort de la vida «natural», limitaría notablemente el mercado turístico. Visto desde los valores morales que la humanidad proclama para sí (pero no practica), las «leyes de la naturaleza» sólo pueden ser consideradas «bellas» y «armoniosas» para quien las contempla desde el cómodo camarote, perfectamente humanizado, de un barco de lujo. La visión romántica del «paraíso» no tiene ningún paralelo en lo que sabemos del funcionamiento implacable de las leyes del cambio evolutivo. El «paraíso» sólo puede aceptarse cuando vemos el conjunto como un sistema abstracto de entradas y salidas de energía, pero no cuando vemos, desde una perspectiva humana, la existencia individual de las especies «inferiores»: la tasa de mortalidad infantil de casi todas las especies, la esperanza de vida al nacer o la lucha contra el hambre cotidiana. La visión turística de la naturaleza hace una lectura romántica del funcionamiento de los ecosistemas y oculta su contraparte violenta y despiadada. Esta operación imaginaria sólo puede tener sentido dentro del universo cultural de la mayoría de visitantes cuando se combina hábilmente con las comodidades urbanas a las cuales los turistas no quieren ni pueden renunciar. Esas comodidades urbanas, buscadas y explicadas por una expansión del mercado turístico, sólo pueden brindarse al costo de «humanizar» de manera creciente el territorio.

Además, la propia búsqueda de la expansión del mercado turístico ha llevado a una diversificación de la oferta. El «turismo de naturaleza», no es el único turismo posible. Existe el turismo de «aventura» y el de descanso. Existe la «pesca deportiva», el turismo de diversión playera «antillana» y el de rápido intercambio de estilo «japonés» de sitios recorridos al apuro por la urgencia de subirse al siguiente avión. La concepción original del uso turístico, cercana a la del uso científico (precisamente porque nació de un matrimonio con ella), incluye ahora modalidades cada vez más necesitadas de la «humanización» del territorio y cada vez menos necesitadas de la «virginidad» ecosistémica.

La construcción «campesina» de la naturaleza difiere de la matriz urbana de las dos anteriores. Mientras los habitantes urbanos, de donde provienen casi todos los turistas y casi to-

dos los científicos, pueden ocultar su dependencia natural bajo el velo de las construcciones tecnológicas aparentemente omnipresentes y todopoderosas, los habitantes rurales manipulan directamente el mundo «natural». Para los usos turísticos o científicos, los materiales de su trabajo diario aparecen como naturaleza humanizada en forma de materias primas o como productos humanos terminados, listos para el consumo. La naturaleza «virgen» se oculta a sus ojos y puede parecer distante, como un sitio a visitar o como un parque para cambiar de ambiente y pasear al perro (animal profundamente humanizado). Los campesinos y pescadores, en cambio, viven en los linderos de ambos mundos, aparentemente separados. Conviven con la «crueldad» ecosistémica tanto como con su «belleza» inmaculada. Con su «confort» y sus incomodidades. Castran animales y los matan para el consumo. Siembran plantas y las cuidan con cariño para luego segarle la vida humanamente sin preguntarse si sufren dolor. Hacen el «trabajo sucio» que el resto no quiere ver pero que les permite vivir. Distinguen con criterios cambiantes y azarosos los animales para la amistad de los animales para perpetuar la vida pagando el necesario precio de la muerte.

Los primeros colonos de Galápagos comían carne de tortuga terrestre y bebían sangre de tortuga marina para aliviar enfermedades. Usaban huevos de iguana para sus desayunos y fileteaban las iguanas adultas, de la misma manera que se pesca para comer y se crían animales domésticos para sacrificarlos. Todavía algunos se indignan de la mirada horrorizada de quienes, desde usos contemplativos de la «naturaleza», consideran un crimen ese acto diario de sobrevivencia (entrevista a S.Sch. 08/08/2001, y M.C. 07/08/2001). Aceptar la muerte de otro ser vivo e incluso provocarla para asegurar la propia sobrevivencia implica hacer una opción por «nosotros» frente a «ellos». Es por tanto, un acto de distinción.

Tal vez los «juegos» con los animales y con su muerte son un indicio aún más claro de la distinción que las sociedades campesinas establecen en el trato a «animales» y a «humanos». El «rodeo criollo» es un buen ejemplo de cómo la diversión no está excluida de la relación campesina con los animales. Pero también son muy populares en Galápagos las peleas de gallos, donde estos animales se enfrentan hasta morir. El juego de la gallina ciega, es otro ejemplo. Se entierra una gallina en el sue-

lo hasta el cuello, luego una persona con los ojos vendados y con un machete en la mano, «juega», ante la mirada atenta del pueblo, a cortarle la cabeza de un solo golpe (Entrevista a C.D. 18/02/2000, y a M.C. 07/08 2001). Ninguna práctica semejante es admitida moralmente por nuestra cultura en los tratos con otros «humanos». No es raro que los mayores conflictos culturales y políticos se sitúen precisamente entre los dos primeros usos y el tercero. Los universos culturales derivados de usos contemplativos o instrumentales están más alejados.

La contraposición que he realizado entre los «usos» humanos dominantes de la «naturaleza» de Galápagos y la forma como estos usos se relacionan con distintas formas de entender la «distinción» entre humanos y animales, entre naturaleza y sociedad, tiene un propósito. Aspiro a mostrar que no podemos considerar el conflicto político existente desde el ángulo de una lucha entre quienes aspiran a defender la «naturaleza» y entre quienes solo quieren aprovecharse de ella a corto plazo aún a costa de destruirla. Entre quienes tienen ideales «puros» de conservación desinteresada y entre quienes sostienen intereses egoístas y destructores. No quiero (ni podría) negar la existencia del egoísmo humano ni los intereses económicos ni la lógica perversa de una sociedad de mercado basada en el valor de cambio. Son fuerzas que existen, operan y tienen sus propias dinámicas. Explican parcialmente, e incluso enormemente, las acciones de todos los actores. Pero quiero contribuir a reivindicar que ninguno de estos usos puede justificar su autoidentificación con la «pureza» y reclamarla a los demás. Todos ellos pueden destruir tanto como conservar, reproducir la injusticia y la exclusión tanto como contribuir a combatirlas. La variedad de usos humanos del entorno puede relacionarse tanto con la valoración del uso irreplicable y único de cada cosa o con la intercambiabilidad infinita de lo que sólo vale porque puede ser intercambiado.

¿Significa esto que todos los usos son igualmente lícitos? ¿acaso «todo vale»? ¿cualquier uso es legítimo simplemente porque amplía el campo de la experiencia humana? Yo pienso que no. Pero creo necesario proponer una reflexión sobre la construcción de los valores ambientales en Galápagos a partir de la reivindicación del valor humano contenido en los principales usos actualmente existentes. Quiero ayudar a encontrar una bisagra entre valores éticos generales y actores sociales concre-

tos. Los nuevos valores éticos actuantes y vigentes no surgirán de la mente iluminada y pura de intelectuales brillantes. Surgirán, como siempre han surgido, de la gente de la calle, de la lucha diaria por vivir todavía un poco más al día siguiente.

BIBLIOGRAFÍA

- ANGEL, Augusto, 1998, *El retorno a la tierra. Introducción a un método de interpretación ambiental*, Bogotá, Ministerio de Educación Nacional de Colombia, Serie documentos especiales, Cuadernos Ambientales 3.
- ELLEN, Roy, 2001, La geometría cognitiva de la naturaleza. Un enfoque contextual, En Descola, P. y G. Pálsson (coords.), *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas*. S. Mastrángelo (trad.). México, Siglo XXI.
- FChD, 2000, *Fundación Charles Darwin para las Islas Galápagos. Proyecciones. Con la incorporación del Informe anual 1999*, Quito, Fundación Charles Darwin para las Islas Galápagos.
- GRENIER, Christophe. 1996, *Réseaux contre Nature. Conservation, tourisme et migrations aux îles Galápagos (Equateur)*, Tesis de Doctorado, Universidad de Paris I, bajo la dirección de Roland Pourtier. Université Paris I Panthéon Sorbonne / ORSTOM, Diciembre. Inédito [El texto ha sido publicado luego: Christophe GRENIER. 2000, *Conservation contre nature. Les îles Galapagos*, Paris, IRD Editions. Collection Latitude 23, 376 pp.]
- GURIBYE, Eugene, 2000, *The Last Paradise: Man – Animal Relationships on Galápagos*, Thesis submitted for the degree of candidate polit. Department of Social Anthropology, University of Bergen, <http://www.ub.uib.no/elpub/2000/h/708001/index-title.html>.
- OSPINA, Pablo, 2001, *Identidades en Galápagos. El sentimiento de una diferencia*, Quito, Trama ediciones.
- PAPAGAROUFALI, Eleni, 2001, Xenotrasnplantes y transgénesis. Historias in-morales sobre relaciones entre humanos y animales en occidente, en Descola, P. y G. Pálsson (coords.), *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas*, S. Mastrángelo (trad.). México: Siglo XXI.
- SAGAN, Carl y Ann DRUYAN, 1993, Sombras de antepasados olvidados. M. Muntaner y M. Del Mar Moya, 3ª Reimp, Bogotá, Planeta.