

RELACIONANDO CULTURA Y NATURALEZA

Relating nature and culture

Thomas HEYD*

Universidad de Victoria. Canadá

BIBLID [(0213-356)10,2008,161-178]

Fecha de aceptación definitiva: 13 de diciembre de 2007

RESUMEN

En las diferentes culturas del mundo, el ambiente natural se percibe de diversas maneras, y en muchas sociedades no se considera como opuestos lo natural y lo cultural. En cuanto que la integridad del medio ambiente natural se ha convertido en algo muy preocupante, hay que preguntarse cómo concebir lo cultural en relación a lo natural para llegar a relacionarnos adecuadamente con la naturaleza. En este ensayo propongo que la naturaleza constituye una categoría importante y distintiva, que puede haber una cultura adecuada a la protección de, y al respeto por, la naturaleza, y que la administración y restauración de áreas naturales no son necesariamente contrarias al objetivo de preservar la naturaleza.

Palabras clave: Distinción naturaleza/cultura, Preservación de la naturaleza, Ética ambiental.

ABSTRACT

The natural environment is perceived in distinctive ways in diverse cultures, and in many societies nature and culture are *not* considered as opposites. As the

* Este artículo es parte de una investigación más extensa sobre la dimensión cultural de nuestra relación con el medio ambiente natural, tratada con más amplitud en *Encountering Nature: Toward an Environmental Culture*, Aldershot, Ashgate, 2007.

integrity of the natural environment becomes recognised as a major concern, we need to ask how culture and nature are, and can be, related, in order to determine what should be an appropriate relationship to nature. In this paper I propose that nature can be understood as an important, distinctive category, that a culture that respects and protects the natural environment is possible, and that the management and restoration of natural areas are not necessarily contradictory to the goal of preserving nature.

Key words: Natural/cultural distinction, Preservation of nature, Environmental ethics.

INTRODUCCIÓN

Se está haciendo común suponer que ya no hay lugares realmente naturales en esta Tierra gracias a las transformaciones generadas por la humanidad en el medio ambiente natural. La urbanización, la agricultura, la minería, la pesca y el turismo provocan un impacto cada vez mayor en el mundo natural, causando la degradación de ecosistemas y la extinción de especies, además de la destrucción de la diversidad de paisajes que tanto contribuye a nuestra calidad de vida. A menudo estos impactos se atribuyen al hecho de que los humanos somos una especie aparte, que tenemos una forma de vida que tal vez se podía llamar «supra-natural», pues vivimos en «civilización» y nos guiamos por lo que se llama «cultura». Estas perspectivas van de la mano con la suposición de que lo que caracteriza a la especie humana y lo que le es específico a lo natural no-humano, están, necesariamente, en conflicto entre sí.

También sucede, por el contrario, que, dado que toda civilización y cultura tiene que partir de un sustrato previo a lo que comprendemos que son la civilización y la cultura humana, lo natural no humano no debía distinguirse de lo humano de forma tan radical. Claramente, desde ciertas perspectivas de la biología los humanos somos simplemente una especie más en la faz de este planeta, y por lo tanto hay quienes buscan concepciones de lo humano que puedan minimizar de alguna manera las diferencias entre lo humano y lo no humano. Generalmente, el resultado de este tipo de reflexión lleva a la conclusión un tanto paradójica de que, aunque los seres humanos pertenecen a la naturaleza por su origen y dependencia con lo natural, realizan actividades que no caben bien dentro de lo natural por ser la negación de las bases de la vida: la contaminación de ríos, mares, tierra, aire con productos tóxicos; la interferencia con el funcionamiento normal de los ecosistemas naturales por la construcción ilimitada de carreteras o urbanizaciones; la destrucción de espacios que fueran productivos para la agricultura o para la pesca a favor de campos de golf, estacionamientos, puertos deportivos o segundas residencias, etc.

La pregunta que debemos hacernos, pues, es cómo podemos evitar estas conclusiones contradictorias: de una parte, que somos algo totalmente aparte, porque somos seres con civilización o cultura, y, de otra parte, que somos sólo una especie más, pues todo lo humano proviene de lo natural. Mi punto de partida para encontrar una respuesta a esta pregunta consiste en el análisis de la relación de lo que pertenece a la naturaleza y lo que pertenece a la cultura a partir de una reflexión sobre las categorías de patrimonio cultural y del patrimonio natural. Esta reflexión se vio motivada inicialmente por la inclusión de los «paisajes culturales» como una categoría de espacios protegidos en la Convención del Patrimonio Mundial de la UNESCO. En mi conclusión propongo que lo natural y la naturaleza son categorías importantes y distintivas, a pesar de la intersección de lo humano y de lo natural, y que no es necesario concebir cultura y naturaleza como conceptos opuestos. Según mi análisis, hasta tiene sentido hablar de una *cultura de la naturaleza*, y es posible poner en práctica una cultura tal.

Así, en primer lugar voy a comparar las nociones de «patrimonio natural», «patrimonio cultural» y «paisajes culturales», tal como han sido descritos en la Convención del Patrimonio Mundial. A continuación seguiré con una reflexión sobre las cuestiones que han surgido respecto a la idea de naturaleza, y de la supuesta oposición entre naturaleza y cultura. Propongo escudriñar cómo la cultura, y la naturaleza y lo artificial están relacionados entre sí, explicando qué es o puede ser una cultura de la naturaleza. Concluiré con un sumario de las consecuencias que estas reflexiones tienen para la conservación del patrimonio natural¹, y para nuestra comprensión de la relación entre el patrimonio natural y el cultural.

NATURALEZA Y CULTURA

1. REVISANDO LOS CONCEPTOS DE PATRIMONIO NATURAL Y PATRIMONIO CULTURAL

La idea de patrimonio, como la de herencia, se refiere a algo que nos llega del pasado y es legítimamente disfrutado por alguna persona o por varios individuos en el presente². El patrimonio, sin embargo, se refiere además y fundamentalmente a algo que se comparte, que se tiene en común, sea por todos los que pertenecen a una nación o que tienen una cierta filiación en términos de ideas compartidas o que mantienen algún otro tipo de afinidad. Como tal, el patrimonio le pertenece a algún grupo de una manera transtemporal: es algo para el disfrute, no sólo de parte de ciertas personas de esta generación, sino también de un conjunto de personas,

¹ En este ensayo no distingo específicamente entre la conservación y la preservación (y, por lo tanto, utilizo estos términos intercambiabilmente), principalmente porque el discurso con respecto a la protección del patrimonio natural generalmente se lleva a cabo en términos de *la conservación*.

² Sin embargo, ciertas clases de patrimonio, igual que ciertas clases de herencia, deben ser soporados más bien que disfrutados, si implican una condición desagradable.

con una relación pertinente, a través del tiempo, posiblemente a través de períodos futuros indefinidamente largos. Por consiguiente se puede definir *el patrimonio, en contraste con la herencia, como un conjunto de bienes valorados por alguna razón, que ha sido traspasado del pasado al presente, que tiene una cierta integridad que ha de ser protegida, del que se puede gozar, y que posiblemente se pueda aumentar, pero que no se debe agotar—pues debe ser transferido al futuro—*.

Se concibe la distinción entre el patrimonio natural y el patrimonio cultural en términos de sus procedencias respectivas, lo natural y lo humano, y que, respectivamente, implica valores distintivos. Los términos «patrimonio natural» y «patrimonio cultural» han entrado en circulación como designaciones reconocidas desde la firma de la *Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural* (abreviado, la Convención del Patrimonio Mundial) adoptada originalmente por la Conferencia General de la UNESCO en la reunión celebrada en París del 17 de octubre al 21 de noviembre de 1972.

En los artículos 1 y 2 se describen los dos tipos del patrimonio de la forma siguiente. El patrimonio cultural se refiere a monumentos, conjuntos de edificios y sitios con valor histórico, artístico, arqueológico, científico, estético, etnológico o antropológico. El patrimonio natural se refiere a monumentos naturales, formaciones y lugares naturales de valor excepcional desde el punto de vista estético, de la conservación o de la ciencia; los hábitats de especies amenazadas de animales y plantas de valor extraordinario, e igualmente consideradas de valor desde la perspectiva de la estética o de la ciencia³.

La Convención del Patrimonio Mundial reconoce que hay algunos sitios que se debían describir como de valor combinado, en la medida en que *combinan* las características valoradas desde ambos puntos de vista: el natural y el cultural.

...los lugares: obras del hombre u obras conjuntas del hombre y de la naturaleza así como las zonas, incluidos los lugares arqueológicos, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista histórico, estético, etnológico o antropológico⁴.

La distinción entre el patrimonio natural y cultural sólo fue cuestionada de manera fundamental en los años noventa, momento en el que fue adoptada la noción de «paisaje cultural» como una categoría de protección bajo la Convención del Patrimonio Mundial. Haciendo referencia a las «obras conjuntas del hombre y la naturaleza» mencionadas en el Artículo 1, se reconocen como lugares que «expresan

³ Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural, <http://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf> (página abierta 15 de junio, 2007).

⁴ Artículo 1, *Ibid.*

una larga e íntima relación entre los pueblos y su medio ambiente natural»⁵. Mechthild Rössler indica que

Los paisajes culturales... ilustran la evolución de las sociedades y de los establecimientos humanos a través de los tiempos bajo la influencia de las ventajas o de las limitaciones de su ambiente natural y social. Por lo tanto constituyen una adición en vez de un reemplazamiento de las propiedades mixtas (o sea, [de los espacios protegidos como patrimonio mundial] que caben dentro de ambos criterios naturales y culturales)⁶.

Los paisajes culturales constituyen una forma de reconocer abiertamente la acción conjunta de los seres humanos y de las fuerzas naturales en la generación de sitios del patrimonio. Pero esta nueva categoría también genera cuestiones respecto a la primacía del valor natural o cultural de los sitios ya anteriormente protegidos. Se puede argumentar que los sitios de patrimonio cultural, tal como Ángor en Camboya, adquieren su valor en parte por su contraste con un ambiente natural, como en este caso lo 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 ya trastornadas por los seres humanos (los 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.

2. QUESTIONANDO 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», ha 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.

Entre otras cosas, se ha sugerido que la preservación de la naturaleza en reservas no tiene sentido porque el intento de protección inevitablemente transforma la

⁵ Véase <http://whc.unesco.org/en/culturallandscape/> (página abierta 15 de junio, 2007). Véase también RÖSSLER, M., «The Integration of Cultural Landscapes into the World Heritage, «Conserving Outstanding Cultural Landscapes» y «Protecting Outstanding Cultural Landscapes» en: *World Heritage Newsletter*, n.ºs 1-3, pp. 15, 14-15, y 15, respectivamente, 1993, <http://www.unesco.org/whc/news/index-en.htm>; DROSTE, B. VON; PLACHTER, H. y RÖSSLER, M. (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.

naturaleza en algo artificial. Este tipo de objeción adquiere cierta validez cuando se considera el grado de intervención y restauración continua que tales parajes requieren para mantener la diversidad de las especies y los paisajes, siendo la preservación de la biodiversidad una forma de concebir el fin último de la protección de estos lugares.

Otra forma de crítica, basada en la reflexión sobre los paisajes culturales, consiste en la duda de 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 modificadas activamente por los seres humanos que en áreas sin su presencia. En un estudio clásico Gary P. Nabhan *et al.*, encontraron que en dos oasis situados a sendos lados de la frontera entre México y los EE.UU. 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 humano⁷. Por lo menos desde la Cumbre Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, que tuvo lugar en Río de Janeiro en el 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 virgen si las áreas humanamente modificadas pueden alcanzar índices de biodiversidad más altos?

De forma aún más radical, algunos han propuesto que hemos llegado al «fin de la naturaleza» ya que la colonización activa por los humanos, el transporte aéreo que afecta a toda la superficie terrestre y su atmósfera, y la exploración incluso de áreas subterráneas, submarinas y extraterrestres, han afectado a todo el globo terráqueo⁸. En todo caso, el cambio climático global inducido por la quema de hidrocarburos a gran escala durante los últimos sesenta años afectará las condiciones básicas para la mayoría (si no la totalidad) de los seres vivos del planeta. Por lo tanto podemos preguntarnos si queda todavía «auténtica» naturaleza que proteger, no alterada aún por el ser humano.

Otro tipo de crítica consiste en la reclamación de que «la naturaleza» es un concepto con base en una cultura particular, y que es concepto tan arbitrario como cualquier otro. *En primer lugar*, se aduce 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).

⁷ NABHAN, G. P.; REA, A. M.; REICHARDT, K. L.; MELLINK, E. y HUTCHINSON, C. F., «Papago influences on habitat and biotic diversity: Quitovac oasis ethnocoology», *Journal of Ethnobiology*, vol. 2, n.º 2, 1982, pp. 124-143. Véase también Tim PESCHEL, *Vegetationskundliche Untersuchungen der Wiesen und Rasen historischer Gärten in Potsdam*, Stuttgart, 2000. En contraposición, sin embargo, véase ROLSTON, H., «The wilderness idea reaffirmed», *The Environmental Professional*, vol. 13, 1991, pp. 370-337.

⁸ Véase MCKIBBEN, B., *The End of Nature*, New York, Random House, 1989.

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 creaciones de los seres humanos. Ya que la naturaleza se asoció con las mujeres y con las personas no-europeas indígenas de las áreas «descubiertas» por europeos a partir del siglo xv, y se consideraba a estos grupos de personas como inferiores a los hombres de descendencia europea, algunos han supuesto que la diferenciación entre lo natural y lo no-natural contribuye a una dualidad nociva, implicada en relaciones opresivas, patriarcales y coloniales⁹.

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 afectada por los seres humanos no es universal, sino más bien una idiosincrasia de ciertas poblaciones, tal como las europeas¹⁰. 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 una característica específica de ciertas sociedades y que, por lo tanto, simplemente, es arbitraria y no universal.

Finalmente, algunos proponen que, si se separan ciertas áreas para designarlas como 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 la densidad de una especie de animales resulta excesiva desde un criterio, 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 –razones por las cuales fueron puestas bajo protección en un principio–.

A la luz de estas diversas consideraciones puede parecer desaconsejable insistir en la conservación de lugares por su valor de patrimonio «natural», en contraste con su valor como patrimonio «cultural», ya que a fin de cuentas lo natural *también parece que tiene su base en consideraciones culturales*. Propongo por tanto que las problemáticas aducidas deberían, más bien, llevarnos a plantear una nueva reflexión sobre la relación entre lo humano y lo natural¹¹.

⁹ Véase también PLUMWOOD, V., «Toward a progressive naturalism», en: HEYD, Th. (ed.), *Recognizing the Autonomy of Nature*, Columbia University Press, 2005, Ch. 2.

¹⁰ Véase también, INGOLD, T. «Culture and the perception of the environment», en: CROLL, E. y PARKIN, D. (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, pp. 3-26. Y WOODS, M., «Ecological restoration and the renewal of wildness and freedom», en: HEYD, *Recognizing the Autonomy of Nature*, Ch. 10.

3. ¿SON OPUESTOS ENTRE SÍ LOS TÉRMINOS «NATURALEZA» Y «CULTURA»?

Hay muchos autores que suponen directamente que «naturaleza» y «cultura» se oponen entre sí, al identificar la cultura con las actividades y los productos humanos mientras que se considera la naturaleza como el ámbito no tocado por los seres humanos¹². 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 humanos reúnen alimentos, buscan y crean refugios, y se protegen de la intemperie; se reproducen por el acto sexual y la gestación, y dan a luz como otros animales; 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 son relativamente semejantes a nosotros (los mamíferos y, en especial, los primates simios).

«La cultura», además, es un término con un complejo conjunto de referentes¹³. 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, los términos «artificio» y «artificial». Desde un punto de vista pragmático, la categoría de lo «natural» simplemente separa lo no-artificial de lo artificial. Si concebimos lo producido por los humanos como lo artificial, esta forma de proceder tiene además la ventaja de que en la artificialidad se pueden reconocer fácilmente distintos grados de intensidad de intervención humana¹⁴. Por ejemplo, si bajo 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 que dan sabores creadas en el laboratorio, a la 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 realizar la actividad humana es siempre algo *natural*. En un principio puede parecernos que el grado de *artificialidad* de alguna cosa depende simplemente de la cantidad de «arte», o sea de técnica o tecnología, que se aplica a la materia natural preexistente. Esta idea, sin

¹² Véase también, LATOUR, B., *We Have Never Been Modern*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1993, traducción al inglés por Catherine Porter de *Nous n'avons jamais été modernes: Essais d'anthropologie symétrique*, La Découverte, 1991 y HAILA, Y., «Beyond the nature-culture dualism», *Biology and Philosophy*, vol. 15, 2000, pp. 155-175.

¹³ Véase INGOLD, T., «Introduction to culture», en: INGOLD, T. (ed.), *Companion Encyclopedia of Anthropology*, London, Routledge, 1994, pp. 327-349.

¹⁴ Véase también PASSMORE, J., *Man's Responsibility for Nature*, London, Duckworth, 1974.

embargo, 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 o tecnología, 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, todavía podemos suponer que muchas áreas del globo terráqueo siguen en un estado prácticamente natural ya que sólo han sido mínimamente afectadas por los humanos y sus productos artificiales.

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 humana¹⁵. 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 que contrastan con los productos artificiales hechos por los humanos.

En cuanto a la asociación de la naturaleza con el peligro, esta suposición ha de someterse a una cuidadosa reflexión. Los llamados «desastres naturales», como los incendios, las inundaciones o los terremotos, que causan estragos en las comunidades, vidas y bienes pertenecientes a los humanos, son, en parte, debidos a decisiones que han tomado los humanos. O sea, los humanos tenemos una responsabilidad por lo que nos pasa cuando establecemos nuestros asentamientos en áreas que implican riesgos, como cuando situamos las viviendas en las cercanías inmediatas de los bosques, en tierras al borde de los ríos donde puede haber riadas, en zonas de actividad sísmica, etcétera).

Lo inasequible de la naturaleza a la dominación, que se muestra de diversas maneras (por ejemplo en su resistencia última a los biocidas o a las medidas que tomemos para prevenir desastres como la erupción de volcanes o las inundaciones), nos indica, además, que no es correcto asociar naturaleza con lo «inferior», con lo sumiso y con lo fácilmente manipulable. De ningún modo es correcto suponer que la naturaleza nos 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, coloniales y patriarcales. (Más bien tal asociación podría indicar que el género femenino y las poblaciones indígenas tienen igualmente su poder de resistencia.) En todo caso, el suponer que las relaciones de

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).

poder abusivo que se han aplicado a las mujeres y a pueblos indígenas estén justificadas porque son «naturales» es una tentativa desafortunada de justificar actitudes indefendibles por suposiciones equivocadas, basadas en la ignorancia de 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 negar el valor que tiene para nosotros el término «naturaleza» y el concepto correlativo con el término. Cada sociedad elabora distinciones sobre el entorno con el que interactúa. Aunque algunas sociedades diferentes no hayan percibido la necesidad de distinguir entre lo artificial y lo natural (o sea, lo hecho y lo no-hecho por los humanos) en la manera en que lo distinguen las culturas de occidente, no hay razones para suponer que la distinción 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, teniendo en cuenta la definición del término «cultura» en antropología.

LA CULTURA DE LA NATURALEZA

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 sociedad¹⁶». Lee Cronk nos cuenta que desde los tiempos de Tylor ha habido una tendencia a limitar el concepto de «cultura» a los componentes cognoscitivos¹⁷. J. H. Barkow, por ejemplo, considera la cultura como «un sistema de información transmitida socialmente»¹⁸. Otros acenúan el hecho de que la cultura no es algo privado, que, por el contrario, implica 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

¹⁶ TYLOR, E. B., *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, London, J. Murray, 1871, citado en CRONK, L., «Is there a role for culture in human behavioral ecology?», *Ethology and Sociobiology*, vol. 16, 1995, 181-205, p. 182.

¹⁷ CRONK, *ibid.*, p. 182.

¹⁸ BARKOW, J. H., *Darwin, Sex and Status: Biological Approaches to Mind and Culture*, University of Toronto, 1989, citado en CRONK, *ibid.*, p. 182.

individuos¹⁹. 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 hace o crea, en particular, 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 lugares de resguardo de la intemperie, por los humanos. Este significado original de la palabra se mantiene en términos tales como «cultivar» y «agri-cultura». Con esto también se hace evidente la normatividad inherente al término «cultura», tal como se puede observar en expresiones cargadas de valoraciones 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) del filósofo 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 un término cargado de valoración positiva: «civilización».

La cultura así considerada expresa una capacidad característica de los seres humanos y tiene que ver con formas de vivir que le dan valor a la vida, en contraposición a «lo bárbaro» merecedor de rechazo. En diversos contextos, este término se ha usado para expresar sentimientos etnocéntricos y antropocéntricos aunque no hay razón por la que tenga que usarse de esta forma. En lo siguiente busco poner en claro lo que representa el término «cultura», teniendo en cuenta sus aspectos característicos, incluida su normatividad, pero desechando su uso discriminatorio.

Lo propuesto hasta aquí, inclusive lo que se ha dicho 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 las cosas, procesos o seres. 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)²⁰, 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 el disfrute de la literatura), o cuando se impone una cierta estructura a las sociedades (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 expresión, o facilitar la recepción, de ciertas cualidades que están potencialmente presentes en

¹⁹ TOOBY, J. y COSMIDES, L., «The psychological foundations of culture», en: TOOBY, J. y COSMIDES, L. (eds.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, Oxford University Press, 1991, pp. 19-136, citado en CRONK, *ibid.*, p. 182.

²⁰ Véase también PRETTY, J., *Agri-culture: Reconnecting People, Land and Nature*, London, Earthscan, 2003.

las cosas (en la tierra, en el espacio auditivo, en la imaginación, en la sociedad humana, respectivamente) y que valoramos positivamente.

Para resumir, mi propuesta es que consideremos la cultura como constituida por *maneras de actuar y percibir, basadas en habilidades, creencias, conocimientos y hábitos que están más o menos extendidos entre las personas, que no son innatas sino que han sido inventadas, modificadas y transmitidas, y que son valoradas positivamente porque ponen al descubierto ciertas cualidades útiles o deseables, inherentes en alguna cosa, capacidad o proceso*. Utilizando esta acepción del término «cultura», nos podemos preguntar cuál es la relación entre naturaleza y cultura.

2. RELACIONANDO NATURALEZA Y CULTURA

Recientemente, biólogos y antropólogos acreditan la existencia de cerca de una docena de especies animales que han desarrollado una cultura²¹. 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 comérselas (facilitando así la apreciación de las cualidades específicas y agradables de estos tubérculos, anteriormente enmascaradas por barro o arena). Otro ejemplo llamativo es el comportamiento de los pájaros carboneros (*Parus major*) y los herrerillos (*Parus caeruleus*) en Inglaterra. Estos pájaros aprendieron a perforar las tapas de botellas de leche en una cierta zona geográfica del sur de Inglaterra, y posteriormente esta habilidad fue extendiéndose lentamente a sus co-especímenes en otras áreas del país²². Además, algunos chimpancés, entrenados en el lenguaje por signos humano, enseñaron esa lengua a otros chimpancés, que es un ejemplo evidente de transmisión de cultura. Éste es un caso de transmisión entre especies de cultura en que la cadena empezó por los humanos y continuó entre nuestros parientes primates²³. También se ha propuesto que, entre otros seres, tienen cultura los chimpancés en libertad, así como los orangutanes y las ballenas²⁴.

²¹ Véase por ejemplo, HEYES, C. M. y GALEF, B. G. Jr. (eds.), *Social Learning in Animals: The Roots of Culture*, San Diego, Ca., Academic Press, 1996. Pero véase PREMACK, D. y PREMACK, A. J., «Why animals have neither culture nor history», INGOLD, *Companion Encyclopedia of Anthropology*, pp. 350-365.

²² Véase FISHER, J. y HINDE, R. A., «The opening of milk bottles by birds», *British Birds*, vol. 42, 1950, pp. 347-357; HINDE, R. A. y FISHER, J., «Further observations on the opening of milk bottles by birds», *British Birds*, vol. 44, 1952, pp. 393-396.

²³ Véase también los estudios sobre los grandes simios en SINGER, P. y CAVALIERI, P. (coords.), *El proyecto Gran Simio: La igualdad más allá de la humanidad*, Madrid, Trotta, 1998, y <http://www.proyectogransimio.org>.

²⁴ Véase WHITEN, A.; GOODALL, J.; MCGREW, W. C.; NISHIDA, T.; REYNOLDS, V.; SUGIYAMA, Y.; TUTIN, C. E. G.; WRANGHAM, R. W. y BOESCH, C., «Cultures in chimpanzees», *Nature*, vol. 399, 17 June 1999, pp. 682-685; SCHAIK, C. P. VAN; ANCRENAZ, M.; BORGES, G.; GALDIKAS, B.; KNOIT, C. D.; SINGLETON, I.; SUZUKI, A.; UTAMI, S. S. y MERRILL, M., «Orangutan cultures and the evolution of material culture», *Science*, vol. 299,

Estas observaciones nos deben servir de argumento contra la suposición de que la cultura es algo puramente humano²⁵. Ya que la cultura tiene la connotación de sacar a la luz cualidades específicas valorables 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*²⁶. Tal cultura de la naturaleza consiste en la transmisión de las formas de actuar y de percibir que revelan cualidades específicas valorables de la naturaleza²⁷.

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 a la naturaleza en algo artificial, en un producto humano. Como contestación a esta objeción propongo que el concepto de cultura, entendido de forma apropiada, implica el desarrollo (y no la supresión) de la espontaneidad. ¿Cómo, si no, podría surgir la creatividad en cualquiera de las artes? Por lo tanto, sugiero que hay maneras de actuar sobre la naturaleza que no aumentan necesariamente su artificialidad. Proteger un área que designamos como reserva natural o parque nacional es un ejemplo de cómo se puede actuar *sobre la naturaleza* sin volverla artificial. Tal protección puede facilitar un desarrollo *más libre* de la espontaneidad de la naturaleza (dentro de esos límites) que si no se hubiera aplicado esa designación (a pesar de la interferencia por guardas, biólogos, etc., a la que tales áreas, generalmente, están sometidas).

La cultura de la naturaleza implica prevenir que las cosas naturales no se hagan artificiales: que los bosques no se transformen en plantaciones, que las praderas no se incorporen (al menos no en su totalidad) a la agricultura industrial, 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, seres y procesos naturales para facilitar la expresión de su propias espontaneidades. 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 por los humanos una cultura de la naturaleza puede ayudar a producir y a percibir cualidades naturales que quizás

n.º 5603, 3 January 2003, pp. 102-105; WHITEHEAD, H., «Cultural selection and genetic diversity in matrilineal whales», *Science*, vol. 282, 1988, pp. 1.708-1.711.

²⁵ Pero véase también FERRY, L., *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, p. xxviii).

²⁶ Véase también WILSON, A., *The Culture of Nature*, Toronto, Between the Lines, 1991 y LIGHT, A., «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.

no prosperarían o no se harían evidentes de otro modo²⁸. Como ya puntualizamos antes, en algunos lugares y épocas las agriculturas tradicionales, así como 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 espacios si, por un lado, se dejasen a su aire, o si, por otro, fueran trabajados con técnicas agrícolas industriales. Aunque no me parece evidente que valga la pena crear tales paisajes culturales sólo para obtener un aumento de la biodiversidad, cuando de todas formas existan razones legítimas para transformar la tierra (por ejemplo, para la producción de alimentos que satisfacen necesidades genuinas), este tipo de intervención sí tiene, al menos, el mérito de haber sacado a la luz, en lugar de suprimir, cualidades naturales inherentes. Así se habría compensando, hasta cierto punto, la artificialidad por la cual fueron engendradas.

CONCLUSIONES

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 ya esta perspectiva. La cuestión crucial es, naturalmente, qué responsabilidad tienen los seres humanos hacia su ambiente natural cuando interactúan con él. Para aclarar esta cuestión propongo que volvamos al análisis del concepto de patrimonio trazado arriba. Según ese análisis, la noción de *patrimonio* implicada en el patrimonio natural trae consigo la suposición de *responsabilidad para con la conservación* de algunas partes de la naturaleza²⁹ por lo menos.

Como ya vimos, la actividad cultural (que podríamos llamar «culturización») consiste en preservar y sacar a la luz ciertas cualidades inherentes a las cosas o procesos. Por lo tanto la aplicación de la noción de cultura a la naturaleza tiene consecuencias importantes para la práctica de la conservación. Partiendo de esta perspectiva la cuestión es: ¿Cómo pueden relacionarse los seres humanos con la naturaleza para respetar su espontaneidad? O sea, ¿cómo pueden respetar la expresión de las cualidades específicas naturales de un cierto lugar, proceso o ser? Cuando concebimos la cultura de la naturaleza de esta manera resulta que la conservación del patrimonio natural es una manera muy adecuada de implementar una

²⁸ Véase SITTER-LIVER, B. y B., «Preface», en: SITTER-LIVER, B. y B. (eds.), *Culture within Nature: Culture dans la nature*, Swiss Academy of Humanities and Social Sciences, Basel, Wiese, 1995.

²⁹ Véase también HAMMOND, J. L., «Wilderness and heritage values», *Environmental Ethics*, vol. 7, Summer 1985, 165-70.

cultura de la naturaleza. Esto significa, entre otras cosas, que designar algo como patrimonio natural implica un compromiso *activo* y concertado con los espacios, seres y procesos naturales –aun si es sólo para prevenir más intervenciones humanas de tipo dañino.

Las consecuencias concretas de lo propuesto 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 diversas maneras, es inevitable, tenemos que reflexionar sobre cuál puede ser la mejor manera de actuar. En lugar de apoyar una política del *apartheid* entre los seres humanos y la naturaleza en áreas restringidas, dejando el resto del territorio a la disposición de los que sólo piensan en maximizar sus ganancias pecuniarias, 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 con el medio ambiente de los que estén allí. Por ejemplo, en muchas partes de la Amazonia los indígenas y colonos blancos que extraen productos naturales de la selva (como las nueces y el caucho) practican un uso sostenible de sus ríos y bosques que respeta la espontaneidad de los sistemas naturales³⁰.

El compromiso 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) no tiene por qué excluir a la población nativa. Esta perspectiva apoya a las poblaciones locales que intentan proteger el uso y, en muchos casos, 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 –siempre que sus actividades no supriman la expresión de la naturaleza.

En segundo lugar, este enfoque reconoce abiertamente que la designación como parques o reservas naturales de ciertas áreas depende de perspectivas culturales concretas, y lleva a la reflexión acerca de la relativa arbitrariedad en la delimitación de los territorios 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

³⁰ Véase HEYD, Th., «Environment and Culture in Latin America: Community, Autonomy and Resistance», en: *Encountering Nature: Toward an Environmental Culture*, Aldershot, Ashgate, 2007 y anteriormente, también *Environmental Values*, vol. 13, n.º 2, mayo 2004.

rodean el parque, se establecen como espacios «recreativos» o de «múltiples usos», el resultado puede ser que al poco tiempo la conservación de las áreas centrales sea meramente nominal. 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, tenemos que 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 residentes de las zonas circundantes³¹. Como tal, una cultura de la naturaleza que se compromete con el bienestar de la naturaleza busca transformar las actividades de los humanos en todos los ambientes, independientemente, de si estas actividades afectan principalmente, a las áreas designadas para uso humano o áreas consideradas como reservas naturales.

En tercer lugar, bajo esta perspectiva es notable la interdependencia de las culturas de la naturaleza de ciertos grupos humanos y la *conservación* de los ambientes naturales en que se hallan estos humanos. 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 que han adoptado maneras sofisticadas de cohabitar respetuosamente con la naturaleza³².

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 de

³¹ HEYD, Th., «The Case for Environmental Morality», en: *Encountering Nature*, y «En favor de una moral ecológica», en: GARCÍA GÓMEZ-HERAS, J. M.^a y VELAYOS, C. (eds.), *Responsabilidad política y medio ambiente*, Biblioteca Nueva, 2006.

³² Véase HEYD, Th., «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 HEYD, Th., «Rock art aesthetics: Trace on rock, mark of spirit, window on land», *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 57, n.º 4, Fall, 1999, pp. 451-58.

patrimonio cultural es el valor predominante que intentamos proteger en ese lugar: la espontaneidad de la naturaleza o la espontaneidad humana. En un sitio como Ágor (además de intentar ahuyentar a los saqueadores) los esfuerzos de los conservacionistas están enfocados en su mayor parte en la protección de los edificios y de las esculturas, contra los efectos del ambiente húmedo de la selva. Aunque se puede decir que Ágor se beneficia estéticamente de la espontaneidad de la naturaleza gracias a su magnífica localización dentro de una zona selvática, es verdad que sus valores arquitectónicos sufren daños a causa de la poderosa vegetación que la rodea directamente e incluso a veces sepulta sus edificios³³.

En el Parque Nacional de Ordesa la situación se invierte: los esfuerzos de los conservacionistas y de los preservacionistas se enfocan en la protección de la condición relativamente silvestre del parque, poco afectada por la acción humana. 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 y Australia, en los jardines de Sans-Souci en Potsdam que muestran una biodiversidad notable, o las terrazas de arroz de las montañas de Ifugao en Filipinas³⁴. 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 éxito³⁵.

3. *Sumario*

He analizado la relación entre naturaleza y cultura en el contexto de la conservación y preservación del patrimonio natural y he concluido que la cultura no tiene que ser concebida necesariamente como antagónica a la naturaleza. Al contrario, es posible una cultura que afirma la integridad de la naturaleza³⁶.

³³ Respecto al papel de la cultura en la apreciación estética de la naturaleza, véase HEYD, Th., «Aesthetic appreciation and the many stories about nature», en: *Encountering Nature* y anteriormente *British Journal of Aesthetics*, vol. 41, n.º 2, abril 2001.

³⁴ Véase también PLACHTER, H. y RÖSSLER, M., «Cultural landscapes: Reconnecting culture and nature», en: VON, DROSTE *Cultural Landscapes*, pp. 15-18.

³⁵ Véase MCHARG, I., *Design with Nature*, Doubleday y Co., 1971; WILEY, J. y S., 1992 reimpresso; SCHUMACHER, E. F., *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», «En favor de una moral ecológica»; y *Encountering Nature*.

En la medida en que el patrimonio natural requiere el reconocimiento y respeto de ciertos espacios no creados en sí por el artificio humano, tales 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, entonces también tenemos buenas razones para considerar la conservación de los paisajes culturales como una forma de cultura de la naturaleza³⁷.

³⁷ Aunque ha evolucionado, este artículo está relacionado con «Naturaleza, cultura, y patrimonio natural: Hacia una cultura de la naturaleza», *Ludus Vitalis*, vol. 13, n.º 25, 2006, tr. «Nature, culture, and natural heritage: Toward a culture of nature», *Environmental Ethics*, 2005. Un proyecto relacionado a éste apareció como «Natural heritage: Culture in nature», en: GAUER-LIETZ, S. (ed.), *Nature and Culture-Ambivalent Dimensions of our Heritage*, Paris, UNESCO, 2002. Fueron presentadas versiones anteriores de este artículo en las conferencias: «Nature and culture-ambivalent dimensions of our heritage», UNESCO Symposium, Potsdam, junio 2002; Congreso de la International Society for Environmental Ethics, Pacific American Philosophical Association Congress, San Francisco, abril 2003; Western Canadian Philosophical Association Congress, Seattle, octubre 2003; y Department of Philosophy Colloquium, University of Victoria, enero 2005. Doy gracias a todos quienes con sus comentarios me han ayudado a mejorar este ensayo, especialmente Christopher Preston y Jason Kawall, Philip Cafaro, Katya Mandoki, Scott Woodcock y Angus Taylor, así como a los lectores de la revista *Environmental Ethics* y a Olafur Páll Jónsson. Finalmente, estoy en deuda con María Sempere, Isabel Leal, Fernando Zambrana, y en especial con Julia Gerlero y Carmen Rodríguez Cameselle, por la generosa ayuda que me brindaron en la corrección de la traducción al castellano.