



REFLEXIONES EN TORNO A LA MEDIACIÓN SOCIAL DE LA NATURALEZA

Guido Galafassi

Dpto. Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Quilmes y CONICET, Argentina

ggalafassi@unq.edu.ar

Resumen:

La articulación sociedad-naturaleza se propone aquí entenderla como mediación dialéctica. Es la mediación social la forma de articulación existente entre los mundos físico-biológicos y el mundo humano (que incluye dialécticamente al primero), y es mediación pues cada uno de ellos, que si bien conforman la unidad diversa naturaleza-cultura/historia, se configura en base a premisas particulares y características singulares.

Palabras clave: sociedad, naturaleza, mediación, articulación, dialéctica

Abstract:

The society-nature articulation I propose to be understood as dialectical mediation. Social mediation is the existing form of articulation between the physical-biological worlds and the human world (which dialectically includes the first). It is a mediation, since both are configured on particular and different premises and characteristics.

Keywords: society, nature, mediation, articulation, dialectics

JEL Codes: Q56, Q57, R11

1. Introducción

La articulación sociedad-naturaleza se propone aquí entenderla como mediación dialéctica. Es la mediación social la forma de articulación existente entre los mundos físico-biológicos y el mundo humano (que incluye dialécticamente al primero), y es mediación pues cada uno de ellos, que si bien conforman la unidad diversa naturaleza-cultura/historia, se configura en base a premisas particulares y características singulares. Vale aclarar que entiendo por cultura la capacidad del ser

humano de construir su propia historia y de hacerlo socialmente en tanto conjunción individuo-colectivo en base a valores, principios y premisas inscriptos en un mundo complejo de significaciones (de ahora en más cultura/historia)¹. Esta concepción responde a una perspectiva dialéctica, tal la línea argumental de todo este trabajo, en donde la relación sujeto-estructura es clave sobre la base de un proceso de contradicción, negación y de superación de la oposición (Galafassi, 2018). Es en este sentido que la dialéctica de una totalidad concreta nos

¹ Una larga discusión sobre el concepto de cultura, complementario a este escrito puede rastrearse en: Goberna Falque, 2003.



permite construir un marco de interpretación que integra particularidad y totalidad, sujeto y estructura, en una dinámica procesual de transformación solo posible de captar cuando estas facetas/componentes dejan de ser dimensiones disociadas en una fenomenología de lo aparente. *“La dialéctica es un enfoque que trata de captar toda la realidad exactamente como es, y a la vez como debiera ser, de acuerdo a lo que ella misma contiene en potencia. La dialéctica significa conocer las cosas concretamente, con todas sus características, y no como entes abstractos, vacíos, reducidos a una o dos características. Por eso la dialéctica significa ver las cosas en movimiento, es decir, como procesos; por eso la dialéctica descubre y estudia la contradicción que hay en el seno de toda unidad, y la unidad a la que tiende toda contradicción”* (Peña, 1958: 53). El pensar dialéctico moderno estuvo asociado en sus inicios con la noción de totalidad orgánica (Garaudy, 1973: 156). Pero esta noción de totalidad orgánica debemos precisarla hoy y ajustarla en el origen de la dialéctica a su época. Esto se vuelve mucho más importante a los fines de este escrito. En aquellos momentos era una superación del mecanicismo lineal; hoy, sin embargo, luego del amplio desarrollo del funcionalismo y la teoría sistémica, la noción de totalidad orgánica está asociada a un equilibrio normativo y a igualdad de sus componentes en función de la estabilidad del todo. Muy lejos está la concepción moderna de totalidad orgánica en este presente (que también suele asociarse a metabolismo) de las nociones de negación de la negación, de contradicción y de superación en la oposición. Es en este sentido que debe situarse la concepción hegeliana de organismo, válido en su momento para sobrepasar el juicio de la causalidad lineal y el determinismo mecánico (Lefebvre y Guterman, 1964:28). Pero hoy en día ha sido apropiado por premisas que se centran en las nociones de función y equilibrio. Lo que propongo rescatar en cambio para abordar la

relación dialéctica naturaleza-sociedad/cultura son, como se dijo, los principios de totalidad asociados a la contradicción que se asienta en la negación de la negación, en lugar de la totalidad en tanto sinónimo de equilibrio sistémico.

Esto implica entonces tomar distancia de otras premisas que han tratado la relación naturaleza-sociedad/cultura como el evolucionismo cultural (cfr. Morgan, 1971; Tylor, 1977; White, 1982) o el materialismo cultural (cfr. Harris, 1987) por un lado, que si bien consideran lo procesual, lo hacen de una forma alejada de lo dialéctico; o por otro, la concepción neofuncionalista sistémica que subsume las particularidades bajo la esfera determinante de una totalidad no dialéctica y en donde lo procesual no es mucho más que una dinámica interna recurrente para sostener el sistema en equilibrio (cfr. Gould, 1984; Ingold, 1992; Lewontin, 2000).

Esta articulación sociedad-naturaleza y esta unidad dialéctica de la existencia implicó siempre -obviamente por ser una cualidad esencial de la vida- el aprovechamiento de la naturaleza por el ser humano más sus diversas formas de representársela y la consecuente construcción social de un territorio, por cuanto el hombre en sociedad tiene desde siempre la capacidad de “trascender histórico-culturalmente” las leyes ecosistémicas, convirtiéndose así en sujeto que interactúa con la materia y el espacio, los piensa y los transforma. Y esta transformación implica la valorización y utilización de esta materia, la representación y extracción de componentes de la naturaleza resignificándolos al introducirlos en su propio proceso de producción y reproducción. Ante la aparición del sujeto humano, el objeto natural es mediado socialmente, dejando en consecuencia de existir “independientemente de la conciencia del hombre” y así ya ninguno existe sin el otro en una clara expresión de lo que se ha llamado dialéctica negativa (Adorno, 1975). Esto implica cuestionar las



explicaciones basadas en el funcionalismo y el sistemismo, al mismo tiempo que toda mirada dicotómica; ya que en este proceso de mediación, el hombre actúa como sujeto en la articulación naturaleza-sociedad, a partir de su capacidad de intervenir las “leyes ecosistémicas” desde su dialéctica socio-cultural-histórica (lo cual genera obviamente consecuencias deseadas y no deseadas).

Esta transformación permanente y creciente, implica necesariamente un proceso social, histórico y cultural de construcción del territorio a partir de un espacio dado naturalmente o ya previamente transformado, un territorio así, que se hace moldeando y remodelando el espacio natural en pos de su aprovechamiento. Y esta construcción está mediada también por la conflictividad, dadas las relaciones antagónicas inherentes a toda sociedad de clases. Este territorio es construido y reconstruido entonces de manera histórica en base a los cambios en los procesos de representación, producción-acumulación y reproducción social. Es así que la articulación naturaleza-sociedad/cultura implica una instalación, adecuación, construcción y transformación del espacio habitado y usado, de tal manera que el hombre en su vivir social construye y reconstruye históricamente la territorialidad a imagen y semejanza de su modo de organización. Territorialidad que a su vez puede contener diversas territorialidades en relación a la desigual distribución de los recursos y el poder entre los sujetos y las clases, de donde necesariamente emanan relaciones de conflictividad socio-territorial. Y esta construcción y reconstrucción territorial se hace siempre sobre la base de la extracción de recursos de la naturaleza, extracción que es inherente al ser del hombre sobre la tierra, de tal manera que plantear al extractivismo como una característica de esta época resulta un tanto ingenuo. Si hablamos de extractivismo deberíamos hablar de un extractivismo permanente, pero de ninguna manera inmutable sino en permanente cambio. Y será

entonces en la modernidad capitalista, cuando el “infinito invade este mundo”, que el ansia y la capacidad de extracción de la naturaleza y transformación del territorio se maximiza y crece exponencialmente. Distintos autores que se definen parte de corrientes tales como la ecología política, la economía ecológica y el ambientalismo contemporáneo han desarrollado este concepto de extractivismo, el cual sin embargo puede ser cuestionado en el sentido de una mirada un tanto de “corta distancia”, por cuanto todo proceso de extracción es parte de un proceso de acumulación lo que dificulta entenderlo solo en sus propios términos. Es que las premisas extractivas y transformadoras responderán siempre a las de la maximización de las ganancias, pero las formas de lograrlo variarán a medida que los procesos de producción y reproducción vayan evolucionando, de manera que lo que ayer no era extraíble o transformable, hoy sí ya pueda serlo; es decir, “ni todo nuevo, ni siempre igual”. Un desarrollo extenso sobre las posiciones extractivistas contemporáneas y los problemas conceptuales que conlleva, han sido largamente tratados en un reciente artículo al cual remito para su ampliación (Galafassi et al, 2018).

Para poder comprender entonces, de una manera más profunda la relación dialéctica naturaleza-sociedad/cultura es necesario preguntarse qué se entiende por naturaleza y por cultura y como es la relación entre ambas. En este complejo de articulaciones es que podemos además incluir al territorio en tanto materialidad dialéctica construida a través de un proceso histórico-cultural que implica la apropiación y transformación de la naturaleza y de sus características físico-biológicas y de su significación e imaginario colectivo.



2. La complejidad de las relaciones entre naturaleza y cultura/historia

Este entender qué es naturaleza² y que es cultura/historia, se lo debe hacer siempre en tanto expresiones de lo viviente. Distanciándonos entonces tanto de las tendencias dominantes que consideran a lo humano como una simple prolongación de la biología³ así como de aquellas otras que por el contrario solo destacan sus particularidades culturales intrínsecas y exclusivas⁴, partiré aquí concibiendo al hombre como poseedor, tanto de atributos biológicos como culturales. En él se manifiestan tanto la evolución biológica como la cultural, en el sentido expuesto más arriba como a la capacidad del hombre de hacer su propia historia, del “hombre haciéndose a sí mismo”⁵, capacidad única del ser humano no presente en ningún otro ser vivo, dado que el hombre, siguiendo a Marx (1968), posee como distingo “actividad vital consciente” que lo construye y dimensiona como un ser genérico dotado de voluntad y conciencia⁶. Más específicamente, el ser humano en tanto que es al mismo tiempo parte de conjuntos sociales como las clases o

las identidades colectivas se desarrolla también en tanto individuo en relación a otros y a objetos. Es por lo tanto que “*en la relación práctico-utilitaria con las cosas, en la cual la realidad se manifiesta como un mundo de medios, fines, instrumentos, exigencias y esfuerzos para satisfacerla, el individuo “en situación” se crea sus propias representaciones de las cosas y elabora todo un sistema correlativo de conceptos con el que capta y fija el aspecto fenoménico de la realidad*” (Kosik, 1967:25)

Es precisamente esta característica distintiva aquello que sin negar la definición de lo humano como unidad entre naturaleza y cultura/historia, construye y dimensiona sin embargo una complejidad estructurante concebida a partir de la articulación dialéctica de órdenes diversos, o más bien, grados diversos en una cadena de eslabones continuos. Por lo tanto, esta unidad está caracterizada por una doble condición, una articulación entre entidades cualitativamente diferenciadas, aunque compartan substratos comunes, pues la cultura sin un sustrato biológico es imposible de concebir. Es

² Las ciencias de la naturaleza en la modernidad han sido claves para redescubrir el carácter dinámico y en permanente movimiento de la misma, rompiendo así el fijismo medieval. Sin lugar a dudas una obra clave a la hora de destacar este proceso de la ciencia para al mismo tiempo reafirmar el carácter dialéctico del mundo natural ha sido el libro de Friedrich Engels “Dialéctica de la naturaleza” escrito en 1876 y publicado en 1925 en su primera edición en alemán y ruso. De aquí, vale solo como ejemplo el siguiente pasaje: “*Todas estas realizaciones redujeron al mínimo el abismo entre la naturaleza inorgánica y la orgánica y eliminaron uno de los principales obstáculos que se alzaban ante la teoría de la evolución de los organismos. La nueva concepción de la naturaleza hallábase ya trazada en sus rasgos fundamentales: toda rigidez se disolvió, todo lo inerte cobró movimiento, toda particularidad considerada como eterna resultó pasajera, y quedó demostrado que la naturaleza se mueve en un flujo eterno y cíclico.*”... “*Y así hemos vuelto a la concepción del mundo que tenían los grandes fundadores de la filosofía griega, a la concepción de que toda la naturaleza, desde sus partículas más ínfimas hasta sus cuerpos más gigantescos, desde los granos de arena hasta los soles, desde los protistas [12] hasta el hombre, se halla*

en un estado perenne de nacimiento y muerte, en flujo constante, sujeto a incesantes cambios y movimientos.” (Engels, 1987:34)

³ Me refiero más especialmente a las interpretaciones devenidas del positivismo más estricto.

⁴ Aquellas tendencias que por el contrario parten de las posiciones interpretativistas más sesgadas.

⁵ Raymond Williams (2009:28) citando a Marx

⁶ “La vida productiva es, sin embargo, la vida genérica. Es la vida que crea vida. En la forma de la actividad vital reside el carácter dado de una especie, su carácter genérico, y la actividad libre, consciente, es el carácter genérico del hombre. La vida misma aparece sólo como medio de vida. El animal es inmediatamente uno con su actividad vital. No se distingue de ella. Es ella. El hombre hace de su actividad vital misma objeto de su voluntad y de su conciencia. Tiene actividad vital consciente. No es una determinación con la que el hombre se funda inmediatamente. La actividad vital consciente distingue inmediatamente al hombre de la actividad vital animal. Justamente, y sólo por ello, es él un ser genérico. O, dicho de otra forma, sólo es ser consciente, es decir, sólo es su propia vida objeto para él, porque es un ser genérico. Sólo por ello es su actividad libre.” (Marx, 1968:111)



entonces que para reflexionar sobre el proceso complejo de la construcción histórica del territorio se hace necesario repensar aquellas concepciones que hoy en día rescatan la noción de metabolismo para referirse a la relación de lo natural con lo social, por cuanto el término metabolismo, dada su etimología, presuponen un continuo indiferenciado naturaleza-sociedad, al estar referenciado etimológicamente al mundo bioquímico y biológico de manera exclusiva. El traslado a lo social, a partir de la construcción del concepto de “metabolismo social” significaría replantear la noción original del concepto si es que queremos destacar la unidad en la diversidad y la diferenciación relativa entre naturaleza y sociedad. Es que la noción de “metabolismo”, como concepto nacido en la explicación biológica, más precisamente bioquímica, alude a las interacciones sistémicas entre complejos regidos exclusivamente por las leyes de la naturaleza. Son estas leyes las que definen las interacciones de componentes de un mismo nivel de definición, sin “voluntad” ni “valores”, como es, obviamente, todo componente físico-químico y biológico. El uso entonces acrítico de la noción de metabolismo para las relaciones naturaleza-sociedad correría el peligro de perder de vista las diferencias dialécticas que hacen a la complejidad de la existencia, al subsumir probablemente todas las relaciones bajo una ecuación uniforme de reglas. El uso del término metabolismo sin hacer esta importante salvedad que lo diferencie claramente de su origen etimológico implicaría el no poder dar cuenta de la mediación en base a la articulación dialéctica y al distingo humano señalado más arriba. Ante esto cabe obviamente la pregunta de cuál es la necesidad de este isomorfismo conceptual cuando lo que se quiere significar son relaciones diferentes, es decir relaciones dialécticas y no sistémico-funcionales.

En pos de intentar superar la dicotomía que una buena parte de las ciencias sociales establecen entre la naturaleza y la cultura/historia –superación altamente

necesaria-, es que se viene planteando, retomándolo de Marx, la noción de metabolismo entendiendo lo social como un momento de la historia natural. Marx hacía mención al trabajo como proceso que tiene lugar entre el hombre y la naturaleza destacando cuanto de natural tiene el hombre afirmando así su pertenencia a la naturaleza, pero al mismo tiempo al darle una preponderancia fundamental a la historia, distancia al hombre de la naturaleza sin más, dotándolo de atributos particulares. Pero Marx (1998) también, imbuido por el fuerte clima de época de auge pleno de la biología y más precisamente de las teorías de la evolución que ligaban claramente al hombre como un eslabón en la escala evolutiva, hace referencia en algunos pocos pasajes, a esta relación hombre-naturaleza en tanto relación metabólica, sin explayarse sobre lo que esto implica sino simplemente como diferencia respecto a las posiciones dicotómicas filosóficas y sociales de tinte liberal con las cuales discute en su época. *“El trabajo es antes que nada, un proceso que tiene lugar entre el hombre y la naturaleza, un proceso por el que el hombre, por medio de sus propias acciones, media, regula y controla el metabolismo (stoffwechsel) que se produce entre él y la naturaleza”... (el proceso de trabajo) es la condición universal para la interacción metabólica entre el hombre y la naturaleza, la perenne condición de la existencia humana impuesta por la naturaleza”*.

Tanto desde el punto de vista etimológico como desde la historia misma de la ciencia moderna, el metabolismo es definido como “la cualidad que tienen los seres vivos de crear reacciones químicas, para sintetizar sustancias complejas, utilizando otras más sencillas, o degradar a las primeras en otras



más simples”⁷, o como “el conjunto de reacciones bioquímicas y procesos fisicoquímicos que ocurren en una célula y en el organismo que convierten o usan energía⁸”. Es decir que puede decirse que el metabolismo es “el conjunto de transformaciones químicas que tienen lugar constantemente en los organismos vivos para obtener energía y moléculas sencillas a partir de los alimentos y sintetizar moléculas complejas a partir de éstas” (Tortora-Derrickson, 2013). El estudio de estos procesos es muy antiguo pero fue precisamente en el siglo XIX cuando se desarrolla el concepto al descubrirse toda una serie de procesos bioquímicos a nivel celular (cfr. Mandal, 2012 y Tomé López, 2015). Se le atribuye al botánico Theodor Schwann (1839) la acuñación del término *metabolische* como modificación del vocablo original *Stoffwechsel* (Bing, 1971) (término este último utilizado por Marx), momento a partir del cual el nuevo vocablo metabolismo se difunde a través de los escritos de toda la disciplina biológica y médica⁹.

Según lo mencionado más arriba, vale referir a la discusión que se entabla en el siglo XIX entre las posiciones que igualan el mundo físico-natural con el cultural (positivismo) de aquellas que lo distancian (historicismo). Es en este contexto que hay que interpretar el uso de la noción de metabolismo. Por un lado naturaleza y sociedad (más apropiado que cultura para este argumento paradigmático) son momentos que respondería a los mismos patrones básicos en una graduación de la existencia, y por el otro, lo social, dado su carácter cultural único, aparece desconectado de cualquier ligazón con la naturaleza y se explica por sus propias definiciones, es decir que la sociedad (por ser cultura) se auto-

legítima y se auto-explica. En el presente y habiendo ya pasado el clima de época de auge biológico que ejercía su influencia sobre las otras ciencias, no hemos superado todavía las dos posiciones antagónicas respecto a la consideración de lo natural y lo social. Estas posiciones, con poco o ningún diálogo entre sí, indican por un lado, la subsunción de todo lo humano a las leyes ecosistémicas (la ecología clásica como rama de la biología que deviene en ecología social o humana) o, por otro, la desconsideración de la naturaleza como integrador esencial de la existencia humana (la mayor parte de las ciencias sociales con más énfasis en aquellas posiciones derivadas del historicismo y el interpretativismo). En este contexto contemporáneo, la noción de metabolismo pero ahora definido como “metabolismo social” es retomada por varios autores y llevado al plano de las relaciones sociales y de estas con la naturaleza. Entre ellos Bellamy Foster (2004), Gonzalez de Molina y Victor Toledo (2014) y Joan Martinez Alier y Mariana Walter (2015) para intentar salvar esta dicotomía y más precisamente el salto ontológico que deviene de considerar la cultura como entidad absolutamente autónoma. Con los antecedentes recién mencionados y recordando el origen etimológico y científico del concepto, me permito recordar entonces la necesidad de extremar los cuidados teóricos y epistemológicos ante el uso acrítico de la noción de metabolismo. Es que como se explicó, este concepto nace y se desarrolla en las ciencias bioquímicas y biológicas y su transposición al plano de la sociedad y la cultura puede generar confusiones. Repasemos algunos de estos usos. Gonzalez de Molina y Toledo (2014:2) le otorgan al concepto de metabolismo social la capacidad

⁷ Diccionario Etimológico. <http://etimologias.dechile.net/?metabolismo> (13-4-2017)

⁸ MedlinePlus. U.S. National Library of Medicine. <https://medlineplus.gov/spanish/ency/article/002257.htm> (13-4-2017)

⁹ Se toma al “Textbook of Physiology” de Michael Foster publicado en 1876, de amplia recurrencia en el campo biológico y médico de la época, como la estandarización del concepto de metabolismo.



precisa de definir la relación naturaleza-sociedad. Afirman que, *“el concepto de metabolismo social introduce el análisis biofísico a los intercambios entre sociedad y naturaleza; en otras palabras, este va más allá de la convencional perspectiva sociológica, pero distanciándose de las perspectivas reduccionistas dado que este concepto reconoce que estos intercambios materiales están recíprocamente vinculados con factores sociales exclusivos”*. Por su parte, Foster (2004: 245) afirma que *“El concepto de metabolismo, con sus nociones asociadas de intercambios materiales y acción reguladora, le permitía expresar la relación humana con la naturaleza como una relación que incluía las `condiciones impuestas por la naturaleza´ y la capacidad de los seres humanos para afectar este proceso”*. Allier y Walter van en el mismo sentido al enunciar que el *“metabolismo social denota la forma en que las sociedades humanas organizan sus crecientes intercambios de energía y materiales con el medioambiente”* (2015:73)

3. Articulación y mediación entre naturaleza y cultura/historia

Si bien Marx en su momento o actualmente Foster, de Molina y Toledo no refieren a una concepción estrictamente homeostática (equilibrio biológico) de metabolismo, la continuidad del uso de esta categoría (que el agregado de social lo matiza pero sin embargo no anula su origen y significado ni etimológico ni conceptual) puede prestarse a confusión, dado el explícito significado fisiológico y bioquímico con el cual ha nacido y se mantiene de manera mayoritaria en el amplio campo de la ciencia y el conocimiento contemporáneos. Pero es posible en cambio apelar a un concepto más dialéctico que destacando la relativa continuidad naturaleza-cultura remarque a su vez la inflexión existente entre ambas, para poder dar cuenta así de las

diferencias sustanciales entre ambas (Galafassi, 2006).

Dialéctica, como se dijo, se la entiende como un juego de negaciones pero que al fin de cuentas permiten destacar lo concreto no como una simplificación del dato sino como una construcción relacional de múltiples determinaciones que hacen a la riqueza y complejidad de la sustantividad de lo existente (Galafassi, 2020). *“La dialéctica tiene un resultado positivo porque tiene un contenido determinado o [lo que es lo mismo], porque su resultado no es verdaderamente la nada abstracta y vacía, sino la negación de determinaciones [sabidas como] ciertas, las cuales se conservan en el resultado, precisamente porque éste no es una nada inmediata, sino un resultado. Este [resultado] racional, por consiguiente, aunque sea algo pensado e incluso abstracto, es a la vez algo concreto porque no es una unidad simple, formal, sino unidad de determinaciones distintas. Con meras abstracciones o pensamientos formales la filosofía nada tiene que ver en absoluto, sino solamente con pensamientos concretos”* (Hegel, 2005:184). Si la dialéctica implica la contradicción y la negación de la negación, entonces todo rescate de la dialéctica implicará la consideración tanto del sujeto y del objeto, de lo material y lo ideal en su juego de relaciones dialécticas. (Sartre, 2004). Esta dinámica procesual implica a su vez que desde la dialéctica nunca podremos situarnos como simples observadores cognoscentes sino que al mismo tiempo nos permite adentrarnos como sujetos actuantes en tanto partícipes de una praxis social, por cuanto somos parte del proceso y no entes ubicados por fuera. Es así que la dialéctica nos permite también superar la dificultad que se impone ante la separación arbitraria, o por el contrario la sumisión total entre y del objeto al sujeto. El pensamiento tradicional, y por lo tanto dominante, insiste en la adecuación entre el objeto y su concepto, en un mundo construido y concebido en tanto identidad



respecto a lo que el sujeto concibe. Por el contrario, *“El nombre de dialéctica comienza diciendo sólo que los objetos son más que su concepto, que contradicen la norma tradicional de la adaequatio. La contradicción no es una esencialidad heraclíteica, por más que el idealismo absoluto de Hegel tuviera inevitablemente que transfigurarse en ese sentido. Es índice de lo que hay de falso en la identidad, en la adecuación de lo concebido con el concepto”*. (Adorno, 1984:13)

Considero que los conceptos de articulación y mediación nos ofrecen un mejor panorama para hablar de la relación dialéctica naturaleza-sociedad, por cuanto nos plantea de lleno la vinculación pero a su vez reconoce las diferencias planteadas en toda relación dialéctica en donde la contradicción y la negación son consustanciales a los momentos que se suceden en toda relación compleja. Es que articulación y mediación expresan el nexo, el vínculo y el pasaje entre dos momentos del desarrollo y el movimiento (Oliveira-Del Massa et al, 2018). Y en esta articulación y mediación será lo social aquello que en última instancia pueda tener una mayor capacidad de intervención y modificación de esa relación, sin que esto implique de ningún modo la negación de una determinación de lo natural en todo acontecimiento social, por cuanto si el hombre es cultura y sociedad, antes que nada es su constitución biológica, pues sin esta no existe

la vida. El ser humano no solo es parte de la naturaleza y de ella obtiene los elementos indispensables para su vida, como cualquier otra especie, sino que además tiene la particularidad de pensarse a sí mismo¹⁰ y crear su propia historia (Williams, 2009). Marx (1979) entendía esta articulación a partir de la centralidad del trabajo y la producción. *“Precisamente es en la elaboración del mundo objetivo en donde el hombre afirma su ser genérico. Esta producción es su vida genérica activa. Mediante ella aparece la naturaleza como su realidad y su obra. El objeto del trabajo es la objetivación de la vida genérica del hombre, pues éste se desglosa no sólo intelectualmente como en la conciencia, sino activa y realmente y se contempla a sí mismo en un mundo creado por él”*. Actualmente podemos ver, sin abandonar la centralidad del trabajo como factor diferenciador de lo humano y clave en la articulación sociedad-naturaleza, que la cualidad cultural de lo humano insertado en relaciones permanentes de sociabilidad¹¹ nos lleva necesariamente a ampliar el horizonte considerando toda una serie de producciones simbólicas, discursivas e identitarias como constitutivo consustancial también de toda sociedad asentada siempre en la relación estructura-sujeto (Galafassi, 2018). Sintetizo y remarco entonces que articulación y mediación nos pueden ayudar de forma más precisa para una caracterización dialéctica de la complejidad existente en la

¹⁰ Al respecto Ojeda y Sanchez (1985) nos dicen: La articulación entre sociedad y naturaleza no hace referencia a un proceso de actuación unívoca de la primera instancia sobre la segunda. Si bien es un hecho irrefutable que en la actualidad existe una sobredeterminación de lo social sobre lo natural no se puede dejar de considerar que los procesos sociales se encuentren no sólo mediados, sino condicionados por procesos naturales. Citamos a Marx: *“Lo mismo que las plantas, los animales, las piedras, el aire, la luz, etcétera, constituyen teóricamente parte de la conciencia humana en parte como objetos reales de las ciencias naturales, en parte como objetos de arte —su naturaleza inorgánica, el estímulo espiritual que debe preparar primero para hacerlo gustable y digerible— así también en la práctica constituyen una parte de la vida humana y de su actividad. Físicamente el hombre sólo*

vive de estos productos de la naturaleza, ya en forma de alimento, combustibles, vestidos, vivienda y en cualesquiera otras formas. La universidad del hombre se refleja en la práctica precisamente en la universidad que hace de la naturaleza su cuerpo inorgánico, en cuanto es 1) su medio directo de vida 2) el material, el objeto y el instrumento de su actividad vital. La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre. . .” (Marx, 1968).

¹¹ El concepto de sociabilidad viene siendo particularmente estudiando en las últimas décadas (vale solo citar algunos como: Gurvitch, 1941; Agulhon, 1994; Simmel, G. 2002 (1917); Rivière, 2004); pero dentro de esto es pertinente mencionar el Trabajo de Quintero (2005) por cuanto lo trabaja especialmente para anclarlo a la relación naturaleza-cultura desde una interpretación antropológica.



relación naturaleza-sociedad pudiendo dar lugar así a la característica humana distintiva de ser artífice y hacedor de su propia historia desde su actividad vital consciente. De esta manera podrá considerarse el proceso socio-histórico de construcción del territorio al traspasar el hombre los condicionamientos que le impondría un supuesto metabolismo en donde la historia y la cultura no adquieren toda su significación.

Comenzar a indagar en esta articulación dialéctica naturaleza –cultura/sociedad se vuelve entonces una tarea necesaria. Esta articulación al mismo tiempo que denota una gradación en continuidad se posiciona en base a una inflexión dotada de claras diferencias, diferencias que son consustanciales a esa continuidad y que por lo tanto nunca podrá vérselas como determinantes de una concepción dicotómica.

La relación de la sociedad con el territorio marca, por ejemplo, una dimensión de esta diferencia. Mientras que todos los seres vivos viven el territorio en tanto un “dato” exterior que posibilita pero al mismo tiempo limita su existencia debiendo adaptarse a él, el hombre, ser social portador de cultura y hacedor de su propia historia, puede superar esta restricción modificando y construyendo territorios según le plazca de acuerdo a las necesidades/posibilidades del proceso

histórico y generando consecuencias por ello. La depredación de los territorios no es más que un ejemplo de esta capacidad humana que precisamente no está presente en el resto de los seres vivos. El proceso actualmente llamado “extractivismo” no es otra cosa que una expresión de esta capacidad diferencial, que como queda en evidencia no es un fenómeno de la contemporaneidad neoliberal sino una condición inherente de la sustancialidad humana que podrá manifestarse o no de acuerdo a múltiples dimensiones y sobredeterminaciones históricamente definidas.

Así, la cultura/historia es la característica distintiva de la humanidad por encima de su realidad biológica. La cultura constructora de historia emerge de la naturaleza, pero no por ello debe considerársela sobrenatural¹². La evolución cultural, en tanto proceso de transformación y complejización¹³, es un paso por encima de la evolución biológica. Pero ambas coexisten en el tiempo interactuando entre sí. Es crucial quitarle al concepto “evolución” la carga denostativa que implica asociarlo con la concepción decimonónica del “evolucionismo social y cultural” en tanto concepto lineal y por lo tanto no dialéctico y en donde impera una progresión etapista de lo peor a lo mejor en base en buena parte a la idea de competencia individualista y victoria de

¹² Al respecto, y como ejemplo, Lévi-Strauss, buscando algunos criterios más claros que los clásicos conceptos de instintivo y aprendido, para poder establecer la diferencia entre el orden natural y el cultural, postula que la cultura transcurre en base al empleo de reglas aplicadas para cada caso particular, es decir que perteneciendo al dominio institucional son privativas de cada grupo humano. En palabras de Lévi-Strauss (1993:41): "Esta ausencia de reglas parece aportar el criterio más seguro para establecer la distinción entre un proceso natural y uno cultural...La constancia y la regularidad existen, es cierto, tanto en la naturaleza como en la cultura. No obstante, en el seno de la naturaleza aparecen precisamente en el dominio en que dentro de la cultura se manifiestan de modo más débil y viceversa. En un caso, representan el dominio de la herencia biológica; en el otro, el de la tradición externa...En todas partes donde se presenta la regla sabemos con certeza que estamos en el estado de la

cultura...Sostenemos, pues, que todo lo que es universal en el hombre corresponde al orden de la naturaleza y se caracteriza por la espontaneidad, mientras que todo lo que está sujeto a una norma pertenece a la cultura y presenta los atributos de lo relativo y lo particular". De aquí se desprende la doble condición de la especie humana, única a este respecto, que posee atributos tanto biológicos como culturales.

¹³ Es crucial quitarle al concepto “evolución” la carga denostativa que implica asociarlo con “evolucionismo social y cultural” en tanto concepto lineal y por lo tanto no dialéctico y en donde impera una progresión etapista de lo peor a lo mejor en base en buena parte a la idea de competencia individualista y victoria de los “más aptos”. Es necesario superar esta tara sociologista que proviene de considerar a lo social disociado de toda naturaleza y condición biológica de la existencia humana.



los “más aptos”. Es que pensar lo existente en tanto totalidad dialéctica naturaleza-sociedad/cultura, nos obliga irremediamente a superar ciertos reduccionismos socio-antropológicos que devienen de considerar a lo social disociado de toda naturaleza y condición biológica de la existencia humana, al mismo tiempo que aquellas posiciones que desconocen la diferencia. De aquí la necesaria consideración de un encadenamiento dialéctico que rehúya de las categorías de cambio, transformación y evolución en el sentido recién mencionado.

Los seres humanos organizados en sociedad no son sino un producto de la evolución de la vida sobre la Tierra. La sociedad por tanto no puede aparecer como algo extraño o contrario aunque tampoco como un simple eslabón más. Corresponde a un grado de organización que adoptó una población específica del ecosistema, pero tan específica que se construye a partir de un grado diferencial. Y en esto los argumentos de aquellos que focalizan más en la continuidad evolutiva de lo natural nos resultan parcial y relativamente útiles frente a aquella tendencia que disecciona a la naturaleza de la cultura como si se tratase de dos realidades claramente diferenciadas. Es así que nos podemos valer ahora de Edgar Morin (1983), con la salvedad recientemente expresada: "*Disociando evolución biológica y evolución cultural como si de dos cauces distintos se tratara, se nos hacen incomprensibles, no solo los primeros pasos del proceso de hominización, sino también la culminación del mismo*". Lo importante de esta definición es el énfasis puesto en aquello que existe de continuidad pero que de ninguna manera es suficiente para explicar la totalidad dialéctica de lo que existe. No son dos cauces, tal como afirma Morin, pero tampoco es un solo cauce con grados basados en una única definición. La aparición de lo humano implica de por sí una ruptura pero una disociación.

Contrario a esta disociación tan mayoritaria en las ciencias sociales contemporáneas, es

importante reafirmar entonces que la sociedad es también naturaleza, por cuanto sin el sustrato biológico-físico-químico la cultura/historia no existiría, dado que la cultura es producto de los hombres que hacen su propia historia (construyendo y reconstruyendo su territorio) y que deben su existencia a sus “cuerpos”, que son entidades biológicas antes que nada. Por otro lado, la naturaleza es también sociedad, en tanto la primera es aprehendida necesariamente a través del pensamiento y el accionar humano. Esto genera una pluralidad de concepciones sobre la relación sociedad-naturaleza que serán también históricamente definidas. De esta manera la relación de la sociedad con la naturaleza se vuelve también una cuestión política debido a la diversidad de posturas posibles articulándose en jerarquías posibles debido a procesos de construcción hegemónica. Las leyes naturales y las nociones teóricas devenidas del campo biológico muy lejos están de poder explicar estos fenómenos complejos. La interpretación de las leyes de la naturaleza son modelos creados por el hombre en su continuo intento de conocer para aprovecharla y transformarla. Estos modelos son históricos y por ello cambiantes, desde estadios de veneración supersticiosa hasta de entendimiento explícito para su uso y transformación. El mundo, según las diferentes religiones, ya fue encontrado por los hombres como algo acabado e inmodificable. Desde un pensamiento crítico-dialéctico, en cambio, sin dejar de reconocer, por supuesto, que el mundo físico tiene una existencia previa al mundo humano, se plantea un decisivo cambio de acento: "*desde que el hombre aparece sobre la Tierra, la materia deja de existir independientemente de la conciencia del hombre, porque desde el primer momento el hombre actúa en y sobre la materia, y la transforma. (...) Desde la aparición del sujeto, el objeto pierde su independencia, entra en permanente relación con el sujeto, y ambos sólo existen en función de y a través del otro,*



sin que ninguno pueda concebirse 'independientemente' del otro" (Peña, 1958).

Hablamos entonces de diversidad en la unidad compleja, diversidad que se expresa en niveles/momentos interrelacionados en un continuo jerárquico dialécticamente constituido. La articulación entonces implica reconocer la existencia de diferentes órdenes de la realidad (no en el sentido de compartimentos o estratos separados pero tampoco en el de simples fases secuenciales de una totalidad indiferenciada) que en conjunto constituyen una unidad compleja y diferenciada de tal manera que no le cabe ni la explicación sistémica de un todo no jerárquico, ni la interpretación historicista dicotómica que diferencia y divide la naturaleza de la cultura. Esta complejidad de organización de la materia que se expresa a través de los diversos niveles/momentos ónticos que integran la realidad, remite obviamente a la dialéctica en Hegel (1966 [1807]) al referirse a momentos dialécticos de la tríada tesis, antítesis y síntesis; pero también a la existencia de una estructura de la realidad en la cual se ven reflejadas las diversas modalidades del ser y sus categorías en lo que podemos definir como niveles o campos de la existencia¹⁴. Hablo de niveles/momentos como categoría compleja y no simplemente de niveles y de momentos como categorías simples y claramente diferenciadas. Es que el nivel remite necesariamente a una estratificación que si bien tiene cierto carácter jerárquico, podría pecar de una característica de estratificación en capas separadas y diferenciadas sin mucha más relación que la continuidad en la sucesión de escalones. Y el

momento, retomando a Hegel, podría remitir a su idea de la totalidad orgánica, como se dijo, absolutamente válido en su contexto histórico-intelectual pero que en el debate del presente obliga a marcar una distancia por la tendencia a la biologización de la existencia por parte de tantas interpretaciones ambientales; y porque además justamente lo que estoy tratando de marcar es que el nivel/momento socio-cultural representa un salto cualitativo, que si bien y obviamente de manera dialéctica contiene a los otros dos en tanto contradicción, traza una ruptura la cual solo puede ser explicada en sí misma (como momento dialéctico) y que refiere, de alguna manera a normas representativas de cada sociedad, cultura, momento histórico o civilización a diferencia de la ley universal de los niveles momentos anteriores (por cierto diferentes entre sí ya sea del físico-químico o del biológico). Los niveles/momentos ordenados por tipo de complejidad en sucesión dialéctica serían: 1) un nivel/momento físico-químico, el mundo natural explicado a partir de las leyes de la gravedad, de la termodinámica, etc.; 2) un nivel/momento explicado a partir de las leyes de la biología, involucra todos los fenómenos de la vida, de la estructura y funcionamiento de los organismos, de las relaciones entre los seres vivos y de estos con su ambiente. Las leyes del primer nivel son aplicables a este, pero no suficientes. Las leyes físicas son resignificadas por las leyes biológicas. 3) y el último nivel/momento, el histórico-cultural perteneciente a lo social-humano, que opera a modo de síntesis dialéctica. En este son aplicables las leyes físicas, resignificadas por la biología, pero son limitadas para comprender todos los fenómenos de la

¹⁴ Coraggio, 1989 y Federico, 1990 utilizan esta diferenciación entre campos y categorías en el análisis específico del espacio y de la articulación sociedad-naturaleza desde una lectura marxista, retomando ciertas formulaciones de Nicolai Hartman (1954) quien con independencia de la dialéctica reconoce "*cuatro estratos principales que describen el perímetro de los diversos aspectos ontológicos del mundo real*" (Lo físico, lo viviente, lo psíquico y lo espiritual).

Transformando la idea de estrato desde un punto de vista dialéctico y dotándolo por lo tanto de un fuerte carácter relacional es que podemos considerar la noción de niveles/momentos, otorgándole a su vez también materialidad a lo humano de tal manera de constituir un nivel/momento socio-cultural complejo que incluye obviamente el perfil de la subjetividad y lo espiritual junto a la materia.



especie humana. Aquí es necesaria la comprensión de los procesos socio-culturales en sus propios términos teórico-epistemológicos en tanto implican una especie de salto. Por cuanto crean la capacidad tanto de interpretar e interpretarse –construyendo tanto las significaciones subjetivas como las sociales- así como de intervenir sobre los otros y sobre sí mismo de manera no tan discreta. Pero me refiero a un salto que no rompe la continuidad y totalidad dialéctica (pero que ya no puede vérsela como una totalidad orgánica), es decir que no deben dejar de vérselos articulados dialécticamente con la comprensión de los fenómenos biológicos y físicos que los interpenetran.

Numerosos y diferentes factores intervienen entonces en las variadas formas en que se da la articulación sociedad-naturaleza. No está de más reiterar que apelo a articulación y a sociedad y naturaleza en tanto diferenciación dialéctica de niveles ónticos que a su vez se inscriben en un proceso de unidad en términos de la evolución físico-biológica-cultural histórica que se expresa también en todo proceso de territorialización intrínseco a toda relación social. La combinación de los diversos elementos define una organización dinámica que se formaliza a través de procesos en donde las relaciones adquieren diferentes formas y grados. La dinámica de sucesión dialéctica en el tiempo imprime cambios permanentes, alterando pausada o bruscamente las condiciones de funcionamiento del todo o alguna de sus partes. La presencia de un intrincado conjunto de interrelaciones determina que la realidad socio-natural adquiera una complejidad muy alta. La sumatoria de fenómenos en constante interrelación origina múltiples procesos en donde los componentes no son totalmente independientes en la medida en que se determinan mutuamente. Pero esto no equivale a afirmar que todos los elementos representen el mismo nivel jerárquico, desempeñando cada uno su papel en igualdad de condiciones y posibilidades. Complejidad

no es sinónimo de igualdad en la estructura interna. Por el contrario, es posible distinguir en cada problemática los aspectos determinantes en la cadena de relaciones (Galafassi, 2006).

Es en este sentido de articulación dialéctica entre entidades ontológicas diversas que componen la totalidad socio-natural que la noción de metabolismo, por sus derivaciones, podría ser revisada. Y esto tiene sentido luego de una larga discusión existente entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura, incipiente por cierto en los años de *El Capital*, de donde actualmente se retoma esta categoría sin tomar demasiado en cuenta el tiempo y la discusión transcurrida. Varios autores, como dije, recogen en el presente la noción de metabolismo entre sociedad y naturaleza. Foster (2004:220), por ejemplo, rescata y hace hincapié en la noción de fractura metabólica, aquella “fractura irreparable” que habría “*surgido en este metabolismo como consecuencia de las relaciones de producción capitalistas y la separación antagonista entre ciudad y campo*”. Es aquí donde las derivaciones teóricas del concepto de metabolismo aparecen en escena. La noción de fractura metabólica, que aparecería recién con el capitalismo y que se va transformando con su desarrollo, pareciera referir a una idea de comunidad de componentes diversos en el marco de un sistema homeostático en donde un proceso disruptivo vendría a fracturarlo. Pero sin embargo, la misma aparición de la especie humana, portadora de cultura y por lo tanto de voluntad supone esta ruptura. Es el humano como ser complejo (que presupone física, biología y cultura) el que rompe toda supuesta homeostasis natural, que podríamos identificar como característica de todo sistema ecológico. Si a la relación entre componentes físico-químicos y biológicos que arman todo sistema ecológico la podemos definir como metabolismo, dada su definición etimológica, por cuanto implica la relación entre componentes de la realidad que guardan



similitudes básicas al responder, por ejemplo, a “leyes” físicas y biológicas; la aparición del hombre, por el contrario, implica una superación dialéctica de este supuesta determinación metabólica al aparecer la cultura que nos trae al mundo de las reglas y las normas que están construidas dialéctica e históricamente por sobre cualquier determinación físico-natural. La potencialidad de la especie humana de trascender el metabolismo natural y poner en jaque la misma continuidad de los sistemas ecológicos, nos habla precisamente de esta capacidad humana por decidir más allá de las leyes físico-químicas y biológicas en base a sus cualidades que están por encima de estas. La cultura/historia media ante lo natural transformando y construyendo el existir. La conjunción de esta “voluntad” -no metabólica-esencial a toda existencia humana y el principio rector de la maximización de las ganancias del modo de producción capitalista (basado en reglas y normas particulares histórico-culturales que lo diferencian de otros modos de producción) es aquello que en el presente o el futuro cercano nos puede llevar a la llamada catástrofe ecológica, poniendo en duda la propia continuidad de la civilización humana. Ninguna otra especie sobre el planeta que está sometida efectivamente al metabolismo de todo sistema ecológico tiene esta capacidad, debido precisamente a su ajuste a las leyes que regulan la homeostasis –dinámica y cambiante, por cierto-ecosistémica. Solo el poseer cualidades que van más allá del llamado metabolismo posibilita intervenir fracturando los sistemas ecológicos, con todas las consecuencias que esto implica para la humanidad dada la continuidad dialéctica de la existencia. El desarrollo en estos últimos 150 años de la historia ecológica como disciplina ha descubierto y demostrado infinidad de casos de catástrofes ecológicas espacialmente localizadas, es decir zonales, mucho antes del advenimiento del modo de producción global capitalista y de la separación ciudad-campo.

Esto habla claramente que la capacidad por alterar los sistemas ecológicos es una capacidad asociada a lo humano como especie y su patrón histórico de territorialización y no de manera exclusiva o primordial al Capital en tanto relación social que define el modo de producción capitalista. Esto de ninguna manera contradice el crecimiento exponencial que supone la aparición del capitalismo en términos de intervenir sobre los ecosistemas naturales extrayendo recursos y transformando y construyendo territorios, potenciando así geométricamente la capacidad humana por separarse de la naturaleza para transformarla y hasta degradarla profundamente. Es decir que el capitalismo lo que hace es potenciar y maximizar de manera creciente la fractura intrínseca al proceso de hominización en lugar de ser el creador de la misma como pareciera sostener Foster.

La consideración de los niveles/momento de la realidad en relación dialéctica y la noción de ruptura que implica el paso de un nivel/momento a otro es aquello que nos ayudará a explicar las contradicciones presentes entre naturaleza y sociedad a pesar de las continuidades de base que subyacen y la consecuente construcción social del territorio. Esta idea de ruptura, aunque apuntando a otro objetivo teórico, fue tomada por ejemplo por J.C. Marín (1984) en sus reflexiones sobre el poder. Rescatando afirmaciones de Marx, plantea una “doble existencia” primera del hombre, subjetiva y objetiva, ligando la aparición de la propiedad con el emerger social desde su origen primigenio natural. Lo subjetivo refiere al individuo en lo social, a los cuerpos humanos en relaciones intersubjetivas; y lo objetivo a su ligazón con la naturaleza, al cuerpo humano en tanto expresión de la definición físico-



biológica¹⁵. Y será la mediación con lo social aquello por lo cual el hombre se vincula con la naturaleza a la cual pertenece pero de la que se ha diferenciado, *"la propiedad significa pertenecer a una tribu o comunidad y tener en ella una existencia subjetiva-objetiva, y por mediación de esta comunidad estar en relación con la tierra como con su cuerpo orgánico"* (Marx, 1978). En esa doble existencia como momento histórico de la cual parte la evolución del hombre no existen condiciones de producción porque estas condiciones aparecen después de la ruptura entre lo objetivo y lo subjetivo en donde a su vez aparece la noción de propiedad como constitutivo de lo social. *"La ruptura entre sujeto y objeto es posterior; no es un presupuesto. La 'propiedad' se constituye en una escisión que ha tenido que constituirse, en una ruptura que ha tenido que realizarse. El momento, por tanto, en que la propiedad asume un carácter social, como proceso de constitución de lo "social", es algo que debe ser explicado como una forma de profundización de la ruptura entre el campo de la subjetividad y de la objetividad"* (Marín, 1984). La ruptura equivale a la interposición de lo social entre la existencia objetiva (ser en la naturaleza) y la existencia subjetiva (ser en la sociedad). Es decir que la doble existencia es escindida y objetividad y subjetividad se relacionan a partir de la articulación y mediación de las relaciones sociales. Deja de existir una relación directa entre los cuerpos de los individuos en sociedad y las condiciones naturales, dado que lo "social" media entre ambos. Es decir que *"El concepto de propiedad nos remite al 'ser social de las cosas', ese es su anclaje etimológico y también histórico"* (Marín, 1984).

Y de esta escisión y aparición de la propiedad podemos inferir el origen de la noción de territorio, en tanto espacio social de construcción de las relaciones entre los hombres. El territorio en tanto apropiación del espacio es clave para entender la dialéctica naturaleza-sociedad pues nos remite al nudo de esta problemática. La naturaleza es transformada a partir de la apropiación de un espacio y su constitución como territorio por parte de un determinado grupo social que podrá entrar en disputa con otro. El territorio a la vez que es apropiado (extrayendo y utilizando componentes-recursos) es también producido. El territorio es de algunos, los que a su vez se diferencian en el acceso al mismo, y no es de otros. Y serán tanto las propiedades naturales del territorio como sus características espaciales así como sus implicancias socio-políticas las que definirán la potencialidad de acceso al mismo y las disputas en torno de su intervención.

Es entonces que concebir a la totalidad socio-natural como aquella que involucra elementos y relaciones de diferente orden constituye el marco necesario para entender estas múltiples relaciones dialécticas. La red o constelación de conexiones causales se establece entre una infinidad de componentes en los que influyen factores de distinto nivel categorial de tal manera que esta totalidad no puede ser explicada únicamente con principios rectores, categorías y nociones propios de solo alguno de estos órdenes de la realidad, sea tanto del mundo físico-químico, del biológico o del socio-cultural. Todo lo social-subjetivo tiene un sostén-portante objetivo que es físico-biológico. La relación sociedad-naturaleza debe ser vista como una relación de intercambio articulado, mediado; en donde lo esencial es poder definir y explicar el tipo y grado de la mediación. Dada la existencia de

¹⁵ *"...tanto subjetivamente en cuanto él mismo, como objetivamente en esas condiciones inorgánicas naturales de su existencia"* (Marx, 1978); *"El ámbito de la subjetividad es el ámbito del individuo - cuerpo*

humano; y el ámbito de la objetividad es el de los individuos - cosas, de las leyes de la naturaleza" (Marín, 1984)



una ruptura al constituirse lo social como diferenciado de lo natural, la articulación sociedad-naturaleza-territorio no puede pensarse como formada por relaciones lineales que se establecen en forma simple y directa entre fenómenos de racionalidades similares. Habiéndose superado entonces lo que Marín define como “doble existencia”, tenemos que considerar a los procesos naturales configurándose en base a una serie de principios propios de lo físico y biológico; y a los procesos sociales y culturales-históricos definiéndose y cobrando significación a partir de condiciones y factores específicos en donde entra primordialmente en juego la construcción subjetivo-social. Así, lo social no puede reducirse a un conjunto de fenómenos que se igualan en su explicación y comprensión a los fenómenos de la naturaleza, pero tampoco es algo absolutamente extraño a lo natural. La articulación entre naturaleza y sociedad supone el entrar en juego instancias diferenciadas, mediadas en un tiempo y espacio particular a partir de relaciones sociales, originando objetos y procesos complejos que requieren un conjunto de categorías analíticas capaces de discernir la trama aparente y las formas subyacentes de la problemática. Es así que esta articulación se expresa en un proceso de mediación, por cuanto nunca es una relación directa y simple, sino dialéctica, compleja e indirecta, entrando un juego una cadena diferencial de componentes y momentos en una sucesión histórica que se construye en base a contradicciones y fenómenos entrelazados que hacen surgir lo nuevo en una sucesión en espiral retroalimentando las condiciones de origen y causación de los procesos. El territorio representa justamente una de las expresiones más claras de esta articulación al emerger como cimentación de esta mediación dialéctica. Partiendo del hecho que la totalidad es distinta de sus partes constituyentes y entendiendo que lo subjetivo-social se conforma de manera particular en relación a lo

objetivo-físico/biológico, se llega necesariamente a la conclusión de que la realidad socio-natural está constituida sobre distintos niveles de especificidad. Y deben ser estas especificidades aquellas a considerar en lo atinente a la producción del territorio. Es así que para comprender la ocupación, modificación y construcción de lo territorial se hace necesario primero tener presente las características que asume la articulación naturaleza-sociedad, por cuanto el territorio y su aprovechamiento y usufructo será el resultado de esta articulación mediada.

4. A modo de cierre: la mediación social de la naturaleza como proceso histórico de transformación

Con este escrito intento discutir ciertas posiciones hoy más o menos dominantes en el campo del desarrollo teórico de la relación sociedad-naturaleza. El evolucionismo cultural no es precisamente una de estas posiciones por cuanto ha dejado de ser atendido hace ya décadas. Su perspectiva no dialéctica lejos está de acercarse a lo que he intentado desarrollar. Estas dos razones hacen que quede totalmente excluido de mi análisis. Si en cambio procuro discutir la noción de metabolismo social utilizada por ciertos autores y corrientes marxistas contemporáneas y fundamentalmente las miradas sistémicas dominantes que parten desde la biología, y entre los cuales los autores antes sugeridos representan claros exponentes.

Desde estas premisas entonces, y diferenciado de las posiciones antes mencionadas, es que me parece atinado retomar la idea de que las relaciones que se establecen entre porciones de la totalidad natural y lo social adquieren distintos rasgos en referencia al grado y tipo de organización socio-política, desarrollo productivo y configuración cultural de la sociedad a lo largo del proceso histórico. Será imposible comprender la configuración socio-territorial del presente sin tener en



cuenta el devenir de estas relaciones dialécticas. La apropiación material y cultural de la naturaleza estará en función de las formas productivas e ideológicas dominantes y de cómo se configura la red de vinculaciones e interacciones entre los componentes y procesos. A lo largo de su historia la civilización ha transitado por vías específicas en su devenir material e ideológico. Se desarrollaron las fuerzas productivas, se transformó el proceso de legitimación cultural y fundamentalmente se incrementaron y complejizaron las mediaciones entre las unidades sociales y las porciones del medio natural que son apropiadas y transformadas al construirse el territorio. A medida que el ser humano y la sociedad fueron evolucionando¹⁶ y transformándose, las relaciones más cercanas a una definición metabólica en los inicios de la hominización se van transformando en relaciones de articulación a partir de la aparición gradual de los procesos culturales y la capacidad del hombre de transformación y dominio de la naturaleza y el territorio, de la emergencia de una subjetividad más autónoma y la escisión de la doble existencia. La capacidad humana de intervención crece, a medida que el proceso racional de interpretación de las fuerzas de la naturaleza se incrementa, tornando cada vez más complejo el proceso de mediación vía la intermediación socio-cultural y tecnológica. Se van estableciendo diferentes niveles y etapas, en donde los nexos de articulación se conforman en base a redes de conexiones más complejas. En este sentido algunos autores han afirmado que "la incidencia de los factores naturales sobre el grupo humano es tanto mayor cuanto menor sea el nivel alcanzado por las fuerzas productivas" (Cardozo y Brignoli, 1987:16). Durante el transcurso de la historia el grado de

dominación sobre la naturaleza creció de tal manera haciendo que la importancia de los factores ambientales en el conjunto se fuera gradualmente y relativamente debilitando (sin nunca desaparecer obviamente). Por lo tanto, es posible "analizar a la historia humana como un proceso de emancipación gradual frente a los datos del medio ambiente y a las fuerzas naturales" (op. cit:17). Pero paradójicamente, y bajo la premisa de la racionalidad instrumental, este gran desarrollo de las fuerzas productivas ha llegado a un punto al día de hoy, que afectando procesos ambientales globales (capa de ozono, cambio climático) han puesto a toda la humanidad ante el alerta de una crisis ambiental global (si bien esta crisis no afectaría a toda la población de igual manera) (Horkheimer, 1969; Horkheimer y Adorno, 1969; Galafassi, 2002).

Por último, con el desarrollo del proceso industrial y la constitución del modo de producción capitalista, surgidos bajo el amparo de la razón objetiva y la ciencia positiva como su instrumento de conocimiento, la mediación social adquiere su carácter más elevado, constituyéndose un intrincado tejido de relaciones entre el hombre, la naturaleza y el territorio con el fin de producir todo aquello que sirva para algo, pero antes que nada para generar ganancias al capital. Se crean cada vez más territorios "artificiales" para la producción, el traslado, el asentamiento y el esparcimiento. La mediación adquiere una amplia escala de especificidad y valor, integrando de manera diferente los variados espacios de producción. Una diversidad creciente de mediaciones culturales que imponen prácticas diferenciadas y de mediaciones tecnológicas que crean espacios e intermediaciones "artificializadas", se interponen desde la sociedad hacia la

¹⁶ Entiendo por evolución al proceso histórico de cambios y transformaciones que en general (aunque no de manera absoluta) está asociado con un proceso de diversificación y complejización tanto de las relaciones como de las estructuras relacionales. De ninguna

manera entiendo a la evolución, como suele ser aceptado por el credo políticamente progresista que lo denota, como el ir de lo peor a lo mejor tomando al evolucionismo funcionalista como su único paradigma de interpretación.



naturaleza. El conjunto social se vincula, a su vez, diferencialmente con su medio, generándose grupos con un grado y tipo de articulación particulares. La propiedad privada y más específicamente la propiedad “abstracta” de capital domina la organización económico-social y esto traerá una relación con la naturaleza más mediatizada, compleja e indirecta, pero siempre motivada bajo la pérdida del temor del hombre ante las fuerzas extrañas del mundo natural. Al entrar en la modernidad, la naturaleza ya es solo un insumo del proceso productivo y el territorio un soporte para el mismo, gestándose abiertamente en solo elementos pasibles de explotación. Las decisiones sobre la utilidad de la naturaleza y su explotación, esenciales para la autoafirmación de la condición humana en la era de la razón pragmática, son tomadas por sujetos sociales que están lejos de su contacto directo con la naturaleza, con el casi excluyente objetivo de maximizar las ganancias.

A través de la mediación, el hombre dotado de cultura y subjetivamente construido incorpora a través de valores, identidades, procesos de apropiación y transformación a la naturaleza dentro del ámbito de lo social construyendo territorialidades diversas, mostrando a las claras la complejidad que asume la red jerárquica de articulación (dialéctica) entre los componentes diversos de los niveles/momentos. La naturaleza es aprehendida de acuerdo a formas materiales e ideológicas, concepciones particulares que son generadas por el devenir de la sociedad. Se distancia así claramente (pero a su vez lo contiene mediado) de lo que Marín refiere como la doble existencia o lo que podríamos también llamar como el metabolismo de los inicios. El ambiente/territorio es construido socialmente y se genera como resultado de la articulación sociedad-naturaleza/espacio. De aquí la particular configuración de esta relación condicionada históricamente, que se define en la modernidad por el dominio instrumental del mundo. El concepto de mediación permite

considerar a la relación sociedad-naturaleza según una lógica propia en la cual se desenvuelven los elementos constitutivos. Esta relación adquiere diferentes características y expresiones a través del tiempo. Es entonces que la unidad/diferencia del hombre con la naturaleza se entiende en términos de una mediación históricamente determinada. Por lo tanto, esta mediación hay que interpretarla de acuerdo a las coordenadas temporales y espaciales.

Bibliografía

- Adorno, T., 1975 (1966). *Dialéctica negativa*. Taurus, Madrid.
- Adorno, T., 1984 (1966). *Dialéctica negativa*. Taurus, Madrid.
- Agulhon, M., 1994. *Historia vagabunda. Etnología y política en la Francia contemporánea*. México, Instituto Mora.
- Allier, J. M. y M. Walter., 2015. *Metabolismo social y conflictos extractivo*, en, Castro, F., Hogenboom, B. y Baud, M., *Gobernanza ambiental en América Latina*. CLACSO, Buenos Aires, pp. 73-104.
- Bellamy Foster, J., 2004. *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza*. El Viejo Topo, Barcelona.
- Bing, Franklin C., 1971. *The History of the Word 'Metabolism'*, *Journal of History of Medicine and Allied Sciences*, University Press, Oxford, Volume XXVI, Issue 2, pp.158-180.
- Cardozo, C. y N. Pérez Brignoli, 1987. *Historia económica de América Latina*, Tomo 1, *Sistemas agrarios e historia colonial*. Ed. Critica, Barcelona.
- Coraggio, J.L., 1989. *Sobre la espacialidad social y el concepto de región*, en, Coraggio, Federico Sabate y Colman (ed), *La cuestión regional en América Latina*. Ed. Ciudad, Quito.



- Engels, F.. *Dialéctica de la naturaleza*. Buenos Aires, Ed. Cartago, 1987 (1925).
- Federico Sabate, A., 1990. *Naturaleza, sociedad y espacio*. Buenos Aires, Cátedra de Sociología Urbana, UBA.
- Galafassi, G., 2002. *La teoría crítica de la Escuela de Frankfurt y la crisis de la idea de razón en la modernidad*, Contribuciones desde Coatepec, México, UAEM, nuevo época, año 1, nº 2.
- Galafassi, G., 2006. *Naturaleza, Sociedad y Alienación. Ciencia y proceso social en la modernidad*. Nordan-Comunidad, Montevideo.
- Galafassi, G., 2018. *No hay hegemonía y dominación sin antagonismo. La lucha de clases entre la estructura y el sujeto*. En, Galafassi, G. y F. Ferrai (comp.), *Disputas, hegemonía y subjetividad*. Extramuros-Theomai-GEACH, Buenos Aires, pp. 15-48.
- Galafassi, G., 2020. *Dialéctica de lo existente*. En, *Antagonismo, conflictividad y dialéctica. Entre el sujeto, la acción y la lucha de clases*. Buenos Aires, Theomai Libros y Ediciones Extramuros
- Galafassi, G.. y L. Rif, 2018. *Del sueño de Cristóbal Colon al hoy llamado "extractivismo". Peripecias y avatares de un largo y continuo proceso de expropiación para la acumulación: una necesaria discusión crítica*. *Revista Theomai*, nº 38, pp. 232-245. http://revista-theomai.unq.edu.ar/NUMERO_38/15_Galafassi-Riffo_Theo-38.pdf
- Garaudy, R., 1973 (1962). *Dios ha muerto. Estudio sobre Hegel*. Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires.
- Goberna Falque, J., 2003. *What's culture? Cien años de controversia en la antropología anglosajona*. *Gallaecia*, num. 22, 2003, pp. 531-554.
- Gonzalez de Molina, M. y V. M. Toledo, 2014. *The Social Metabolism. A Socio-Ecological Theory of History Change*. Springer, New York.
- Gurvitch, G., 1941. *Las formas de la sociabilidad: ensayos de sociología*. Losada, Buenos Aires.
- Harris, M., 1987. *El materialismo cultural*. Alianza Editorial, Barcelona.
- Gould, Stephen, 1984. *La falsa medida del hombre*. Bosch, Barcelona.
- Hartman, N., 1954. *La nueva ontología*. Sudamericana, Buenos Aires.
- Hegel, G. W. F., 1966 (1807). *Fenomenología del espíritu*. FCE, Madrid.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 2005 (1817). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Alianza, Madrid.
- Horkheimer M. y T. Adorno, 1969. *Dialéctica del iluminismo*. Sur, Buenos Aires.
- Horkheimer, M., 1969. *Crítica de la razón instrumental*. Sur, Buenos Aires. https://www.researchgate.net/publication/328886047_Presupuestos_de_la_mediacion_Hegel_el_Marx_y_Vygotsky_Presuppositions_of_mediation_Hegel_Marx_and_Vygotsky (visita: 25 marzo 2020)
- Ingold, T., 1992. *Evolución y vida social*. Grijalbo, México.
- Kosik, K., 1967 (1963). *Dialéctica de lo concreto*. Grijalbo, México.
- Kosik, K., 1967. *Dialéctica de lo concreto*. Grijalbo, México.
- Lefebvre, H. y N. Guterman, 1964. *¿Qué es la dialéctica?* Dédalo, Buenos Aires.
- Lewontin, R., 2000. *Genes, organismo y ambiente: Las relaciones de causa y efecto en biología*. Gedisa, Barcelona.
- Mandal, A., 2017. *Metabolism History*. *News Medical Life Sciences*, 2012. <http://www.news-medical.net/life-sciences/Metabolism-History.aspx> (13-4-2017)



Marin, J. C., 1984. Acerca del origen del poder: ruptura y propiedad. Cuadernos de CICSO. Serie Teoría nº 10. CICSO, Buenos Aires.

Marx, K., 1968. Manuscritos economía y filosofía. Alianza Editorial, Madrid.

Marx, K., 1978 [1857-1858]. Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse), t. I. Siglo XXI, México.

Marx, K., 1998. El capital, tomo 1. Siglo XXI, México.

Morgan, L., 1971 (1877). La sociedad primitiva. Ayuso, Madrid.

Ojeda, O. y V. Sánchez., 1985. La cuestión ambiental y la articulación sociedad-naturaleza. Estudios sociológicos de El Colegio de México vol. III, número 7, pp. 25-46.

Oliveira-Del Massa, H., Almeida Júnior, O. y Frías, J., 2018. Presupuestos de la mediación: Hegel, Marx y Vygotsky.

Peña, M., 1958. Introducción al pensamiento de Marx. Buenos Aires.

Schwann, Theodor, 1839. Mikroskopische Untersuchungen über die Uebereinstimmung in der Struktur und der dem Thiere Wachstum und Pflanzen (Investigaciones microscópicas sobre la similitud en la estructura y el crecimiento de la fauna y de la flora). Berlin.

Peña, M., 2007 (1958). Introducción al pensamiento de Marx. Apuntes de clase. Re-edición editorial: Último Recurso. Rosario.

Quintero, P., 2005. Naturaleza, cultura y sociedad. Hacia una propuesta teórica sobre la noción de sociabilidad. *Gazeta de Antropología*, 2005, 21, artículo 21. <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=2768>

Rivière, C-A, 2004. La spécificité française de la construction sociologique du concept de sociabilité. *Réseaux*, 2004/1, num. 123, pp. 207-231.

Sartre, J. P., 2004 (1960). Crítica de la razón dialéctica. Losada, Buenos Aires.

Simmel, G., 2002 (1917). Cuestiones Fundamentales de Sociología. Gedisa, Barcelona.

Tomé López, C., 2015. Del Metabolismo. Cuaderno de Cultura Científica. Universidad del País Vasco, 10 febrero 2015. <https://culturacientifica.com/2015/02/03/del-metabolismo/>

Tortora, G. J. y B.H. Derrickson, 2013. Metabolism, en: Tortora GJ, Derrickson BH. Principles of Anatomy and Physiology. 14th ed. Wiley and Sons, New Jersey.

Tylor, E., 1977 (1871). Cultura primitiva. Ayuso, Madrid.

White, L., 1982 (1949). La ciencia de la cultura: Un estudio sobre el hombre y la civilización. Paidós, España.

Williams, R., 2009 (1977). Marxismo y literatura. Las Cuarenta, Buenos Aires.