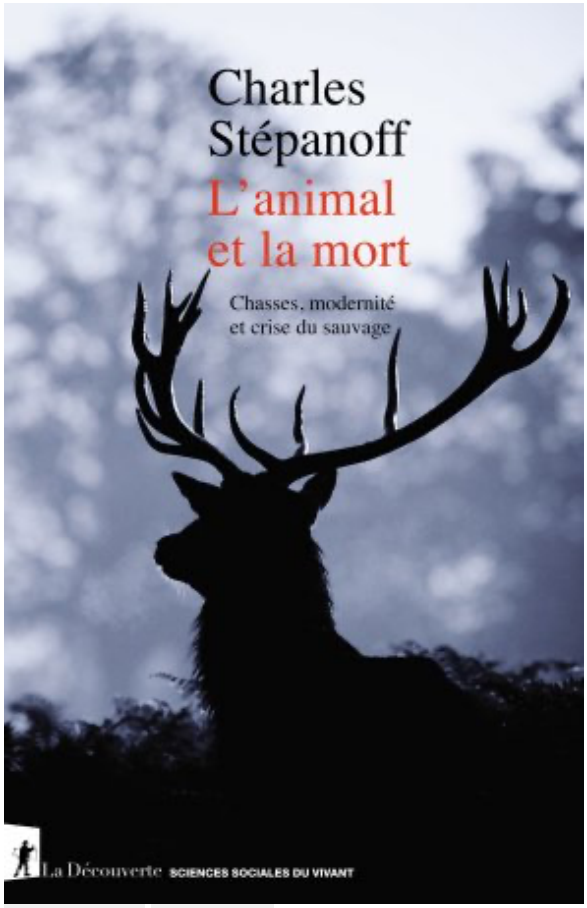
COLLÈGE DE FRANCE 1530 — la vie des idées — nº 133



Recensión Sociedad

Quién caza

A propósito de: Charles Stépanoff, *L'animal et la mort. Chasse, modernité et crise du sauvage*, La Découverte

por ***Jean-Louis Fabiani***, el 22 de octubre de 2021

Los cazadores están mucho más preocupados por las fragilidades de la naturaleza de lo que creemos generalmente. Ellos son los primeros testigos y su relación con el animal no está hecha de la sola depredación ciega.

Amor y explotación de la naturaleza

La sensibilidad contemporánea con respecto al sufrimiento animal, que parece cada vez más compartido, va a la par con el mantenimiento de una relación de explotación

de los recursos naturales que las movilizaciones medioambientales todavía no logran cambiar. Se puede suponer que le cambio sólo llegará cuando verdaderamente sea impuesto por la catástrofe climática. Parece que cada vez amamos más a los animales que pueblan el mundo salvaje, así como también sus biotopos, pero que al mismo tiempo nos dedicamos cada vez más a la extracción de los recursos que cuestionan la perennidad de su reproducción.

Kurozawa, Dersou Ouzala

Esta constatación es el punto de partida de la investigación sobre la cacería que libra Charles Stépanoff en un libro pionero, pues se nutre de una doble experiencia etnográfica: 1/ la de los pueblos autóctonos de Siberia, que durante tanto tiempo ha ocupado al autor y que ha dado lugar a trabajos originales; 2/ la de los cazadores que viven en los confines de la Beauce, de las Yvelines y del Perche, terreno que las circunstancias le han impuesto, pero que se ha revelado de una rara fecundidad. Si el proceder comparativo no constituye el nervio de la argumentación, sin embargo no deja de permitir dar cuenta de prácticas que se sitúan en la periferia de la metrópolis parisina, y a las que no se trata de manera diferente a como se lo hace con las captadas en una relación «no-moderna» con el animal. La representación más difundida entre los amantes de la naturaleza consiste en efecto en oponer por un lado prácticas de caza que parecen estar integradas al funcionamiento de los ecosistemas, porque son a

la vez frugales y limitadas por el arsenal a disposición de los cazadores (y también de los recolectores), y por el otro lado las actitudes que ya no están fundadas en al necesidad de sobrevivencia y que únicamente manifiestas el mantenimiento de una violencia depredadora que se ha vuelto inútil y peligrosa. Si la explotación industrial tanto como la agricultura intensiva que marcan nuestra relación con la naturaleza encuentran su origen, como le modo de producción capitalista, en la historia de Occidente, el antropólogo remarca que uno se engañaría si imagináramos que los grupos humanos que parecen más ajenos a ese modo de vida mantienen, por contraste, relaciones puramente armoniosas y contemplativas con los seres qui los rodean. Para alimentarse, para fabricar sus vestidos, para edificar sus habitaciones y calentarlas, los pueblos autóctonos matan animales, tumban árboles, destruyen los medios (p. 7).
Por supuesto que las formes y sobre todo la intensidad de la depredación no son para nada las mismas, pero es necesario no olvidar esto para aclarar las formas de relación con la naturaleza en el mundo contemporáneo, en el que el capitalismo existe en estado global. La antropología nos evita hundirnos en la ilusión de un universo autóctono perfectamente integrado al ecosistema, ilusión que esa en el fundamento de numerosas representaciones del ecologismo o del vegetalismo populares.

La expansión de la caza en Francia a mediado de los años 1970 suscitó un cierto número de análisis sociológicos que tenían que ver ante todo con la rápida transformación de los usos del espacio rural, marcados por una competencia creciente entre las prácticas y el decrecimiento rápido de las formas campesinas tradicionales de su explotación: cada vez más los cazadores tuvieron que compartir un espacio más restringido para el mantenimiento de la fauna salvaje que había encontrado sus condiciones de crianza más favorables en los espacios de setos por entonces consolidados, y que sufrieron duramente la mecanización de la agricultura. Se presentaban pues más cazadores para menos presas al mismo tiempo que apareció una figura que antaño era impensable en el espacio rural: los opositores a la cacería. Se reencuentra buena parte de estos rasgos en la investigación etnográfica del autor, al mismo tiempo que en medio siglo la población de cazadores se redujo más allá de la mitad –incluso en dos tercios en ciertos sectores– a la inversa de sus enemigos, que no cesan de crecer. Sin embargo el autor no se queda sólo en una etnografía localizada, que ocupa eso sí lo esencial de la primera parte, sino que amplía el punto de vista en la segunda parte, que se remonta a los orígines, lo que supone evidentemente una dimensión conjetural. Charles Stépanoff logra entregar un punto de vista general sobre la superposición de saberes prácticos, afectos intensos, pero también de ética y de relación con el poder que constituye la caza, que presupone el hecho de que se pueda hablar en singular de una práctica que ha tenido formas bien diversas a o largo de la historia.

Vincenzo Rossi da Fiesole***, Adonis Moribundo (detalle), Museo del Bargello, Florencia***

La tercera parte se dedica a la relación compasional de la que el autor muestra claramente que de ninguna manera es monopolio de los enamorados contemporáneos de la naturaleza, y que ha sido primero muy poderosa en los mundos de la cacería. Aquí la antropología tiene por función cuestionar las divisiones binarias que sitúan de entrada a los cazadores en el mundo de la violencia depredadora y de la crueldad. A

todo lo largo de la historia de la caza de lo que se trata es de reglas de ética; claro está que la práctica está constituida efectivamente mediante el ejercicio del acoso y la violencia asesina. El fin del juego es siempre la muerte del animal, pero ésta debe ser comprendida a partir de lo que el autor llama una «metafísica de la depredación» en el seno de la cual las prácticas de persecución y de asesinato del animal sólo alcanzan su sentido si se identifica el conjunto de las representaciones simbólicas y de las reglas morales que la constituyen como hecho social en una sociedad dada.

Los cazadores como "contadores" de la biodiversidad

Pieter Bruegel el Viejo, *Cazadores en la Nieve (Invierno)*, 1565, oleo en madera, 162 x 117 cm (Kunsthistorisches Museum, Vienna.)

La primera parte, que se desenvuelve a partir de un notable informe de investigación, es bastante llamativo pues profundiza las constataciones que hemos podido hacer en tanto que sociólogos, en el curso del último medio siglo. Aquí la observación permanente y el conocimiento del terreno constituyen recursos incomparables. La erosión de la biodiversidad, que alcanza hoy proporciones dramáticas, es percibida con agudeza por los cazadores rurales, que tienden a ver en este rápido despoblamiento, que está bien lejos de sólo concernir a las especies de caza, «una desintegración de su mundo familiar», según el autor (p. 25). La escasez o la desaparición de los insectos voladores, de salamandras o de ranitas es experimentada como la pérdida de los cohabitantes que poblaban la vida cotidiana de los humanos.

Las entrevistas muestran con una fuerza particular la viva consciencia de ese despoblamiento y de la soledad que se sigue para los humanos. En una serie de capítulos centrados en especies distintas, la perdiz, la golondrina, el jabalí, el zorro, el ciervo, el perro, pero también sobre formas de construcción del paisaje —ya se trate de los setos o de las técnicas de producción de la presa que han artificializado ampliamente las condiciones de la practica de la caza—, el autor aprehende la amplitud de las transformaciones que han afectado el espacio rural donde reinan de acá en adelante las exigencias de la producción intensiva, cada vez más desfavorable a la fauna salvaje y, por lo tanto, al ejercicio de la cacería. El cazador no es el responsable de la decadencia de la biodiversidad, sino que es el testigo mejor informado. Por este hecho algunos agricultores-cazadores se han dedicado a la agricultura biológica a partir de su experiencia de caza, que les permite constatar la amplitud del desastre sin tener necesidad de recurrir al aparato estadístico.

Y mientras avanza, el autor analiza con precisión las «cosmologías campesinas» que informan las relaciones de los habitantes con la naturaleza: ellas asocian las representaciones de una constelación de relaciones con saberes prácticos insertos en la observación regular de los fenómenos naturales. Por ejemplo, la golondrina, de la que se piensa que trató de arrancar las espinas clavadas en la cabeza de Cristo, es considerada como una ave cuyo nido trae felicidad pues ella es reputada como no comedora de los granos de los campos cultivados. Lo que aparece más relevante es la importancia del trabajo de categorizaciones morales y la inserción del acto violento en una red de justificaciones que permiten aceptar comer lo que se ha matado. La práctica es contenida por la autolimitación en las cantidades. La caza de subsistencia, que aún hoy es algo más que una sobrevivencia o un anacronismo, está regulada por una lógica de la frugalidad que la imagen del cazador «que pace <a los animales silvestres>», (que puede llegarse a calificar como formas de cacería artificializada en las que la presa criada es liberada poco tiempo antes de ser perseguida), contribuye a ocultar. El autor nunca se sitúa en el registro de la justificación de esas prácticas a nombre de su modestia depredadora o de la intensidad de las habilidades exhibidas. Él las desentraña, porque toma en serio su economía moral y su inserción en una cosmología que los urbanitas no pueden reconocer como tal.

El mundo de la caza campesina es un mundo que muere: la práctica se marchita regularmente y un número creciente de cazadores la abandona en el curso del ciclo de vida, mientras que antes sólo se interrumpía en el momento en que el estado de vejez la hacía físicamente imposible. Paralelamente, el cazador está a la vanguardia para constatar la muerte de una forma familiar de naturaleza, que en realidad es sólo el doble de su propia muerte. El discurso justificativo de los cazadores rurales está bien alejado de la retórica oficial de las instituciones de cacería, centrada ella en torno a la idea según la cual «la predación es un mecanismo de la naturaleza» (p. 217), lo que equivale a integrar la cacería en el ecosistema que conocemos como cadena alimenticia.

Vignali***, Cyparissus llorando por su ciervo muerto,*** Museo de Estrasburgo

Conferir al animal rasgos humanos es algo que no molesta para nada a los rurales. El gran ciervo es el abuelo y el jabalí asume los rasgos del jefe. Pero hay más: los comportamientos de los animales conducen a los cazadores rurales a asignarle a los animales salvajes una organización social, así como también la inteligencia y la capacidad de aprender y de transmitir, de manifestar emociones, entre las cuales la más intensa es sin duda la de las «lágrimas del ciervo» cuando el gran animal constata que la partida está perdida. Charles Stépanoff encuentra acá la remanencia de un animismo premoderno que emparienta a la población de la periferia parisina con los cazadores autóctonos de Siberia o de la Amazonia. Sin embargo, el antropólogo no abandona las constataciones de los sociólogos: con Jean-Claude Chamboredon, hemos insistido en la dimensión de la lucha de clases que sub-tendía los enfrentamientos en torno a la caza[1]. El autor confirma este punto al concluir que «la modernización llevada a cabo por la revolución gestionaria ha sido una lucha de clases cosmológica» (p. 221).

[1] J.-C. Chamboredon, «Les usages urbains de l'espace rural. Du moyen de production au lieu de recréation, *Revue française de sociologie*, 1980, 21-1, p. 97-119. J.-L. Fabiani «Quand la chasse populaire devient un sport. La redéfinition sociale d'un loisir traditionnel», *Études rurales*, 1982, n° 87-88, p. 309-323.

El salvaje y el poder

Las últimas dos partes de la obra, dedicadas a una reflexión histórica y ética, son sin duda menos espectaculares que la primera, cuyo vigor etnográfico y potencia analítica producen constantes placeres de lectura. Al interrogarse sobre las teorías explicativas de la caza desde los orígenes hasta nuestros días, el autor nos hace entrar en un universo bien especulativo donde las tesis frecuentemente son informadas por oposiciones y modos de categorización contemporáneas, como la oposición entre el hombre-cazador y la mujer recolectora.

La asociación de la caza con el poder parece constituir una pista histórica más sólida. Su práctica está consubstancialmente ligada al ejercicio de la dominación en configuraciones muy diversas. Es la ocasión para los fuertes de manifestar sus cualidades atléticas y su capacidad para realizar proezas inaccesibles al hombre del común. La cacería es el símbolo (y también uno de los modos de ejercicio) de la legítima violencia. La práctica ilegal de la caza constituye una amenaza dirigida explícitamente contra el poder del príncipe: el autor multiplica los ejemplos de represión feroz de la misma manera que muestra la indignidad de la caza campesina fundada en el uso de trampas, actividad vil que constituye lo inverso, así como también lo simétrico, de la cacería noble, que saca su eficacia simbólica de esta oposición.

Escena de caza aristocrática inglesa

Y volvemos a encontrar esta lógica en la condena de la caza popular en momentos en que la definición del soberano impone la visión de una sociedad auto-instituida. La burguesía toma así el relevo de la aristocracia luego de la Revolución francesa para

condenar las maneras de caza del pueblo, a contrapelo de la dimensión de conquista social que había revestido el fin del monopolio de la cacería que tenía la nobleza. El autor saca a luz la sorprendente continuidad de la retórica estigmatizadora fundada en la imagen de un campesino depredador y retorcido. Precisamos ver acá una particular modalidad de un proceso de muy larga duración, que se remonta a la fundación de las primeras ciudades-Estados: «la protección de la fauna y de la naturaleza le ha sido progresivamente retirada a los habitantes para ser erigida en prerrogativa política» (p. 289). ¿Será malicioso sugerir que las movilizaciones ambientalistas actuales se inscriben en esta perspectiva de la historia de la larga duración? El despojo del dominio de su práctica al que han sido sometidos los cazadores estudiados por Charles Stépanoff ha sido más bien sincrónico con la emergencia de una política medioambiental, institucionalizada en el conjunto del mundo occidental por los alrededores de 1970. El autor no lo dice, pero un lector con imaginación no puede dejar de atraer la atención sobre este punto.

Éticas de la cacería

Pisanello*, **Visión de san Eustaquio.*** National Gallery, London: www.nationalgallery.org.uk

La obra termina con una reflexión sobre los enfrentamientos éticos que caracterizan el universo cinegético. Conforme a su método, no se limita a lo que es la actualidad de un conflicto que ve la crisis de legitimidad de la caza acrecentarse al mismo tiempo que el peso electoral de sus practicantes parece mantenerse. La cuestión del carácter ético de la cacería hunde sus raíces en las profundidades de la historia. Las relaciones con los animales nunca son reductibles a la lógica de la simple depredación: el

conjunto de la obra está construido contra la visión funcionalista de la caza. Es hacia el estudio de los fundamentos filosóficos, pero también sociológicos, de la cacería que el autor se orienta para concluir su investigación. En el transcurso de la Alta Edad Media, se cuenta con numerosos eremitas que salvaron animales de la persecución de los cazadores; por otra parte, con frecuencia ellos fueron alimentados por animales, ciervas, pero también águilas.

San Gilles el eremita

El autor ve aquí una sacralización de lo salvaje a través de la protección de una figura religiosa que es capaz de detener el curso de la predación y a veces suprimir al cazador mismo. Por lo demás, la oposición entre el eremita y el no es propia solo de Occidente. Otro tipo de religioso se opone a las actividades del cazador, pero por razones completamente distintas: se trata del monje. Este limpia y por lo tanto reduce los terrenos de caza. Explota a los animales por recursos económicos que ellos ofrecen, particularmente la lana. Los clérigos se oponen pues al poder señorial en tanto que ellos recusan la valorización de lo salvaje que hacen los hombres del poder. Ellos desarrollan por consiguiente una retórica anti-cacería que hace de los cazadores malos cristianos porque practican su loca pasión a la hora de la misa. Charles Stépanoff ve en las figuras antitéticas del eremita y del monje «los arquetipos originarios de dos formas de tratamiento del mundo salvaje, que se desenvolvieron en la edad moderna» (p. 318). El eremita encarna a la vez la desconfianza con respecto a la civilización y la protección del medio salvaje contra los depredadores humanos. El

monje por el contrario es portador de un proyecto de explotación de la naturaleza que se inscribe más bien en una perspectiva de progreso civilizacional.
Existen otras formas históricas de hostilidad a la cacería. Se las encuentra en muchas mitologías de los pueblos autóctonos que ponen en escena el carácter ambivalente de la predación: el cazador puede encarnar el exceso de la pasión asesina, como en la historia del cazador que se enamora de una temible mujer-animal que lo mata luego de haberlo seducido (p. 324). El cazador puede ser tragado por el mundo salvaje o al contrario matar por inadvertencia a un humano cuya envoltura corporal ha tomado una forma animal.

La conclusión de la obra regresa a la investigación de campo para constatar las semejanzas existentes entre el discurso de los cazadores y el de los anti especistas. Los dos «se ponen en el lugar del animal» (p. 367). Por cierto que no se trata del mismo lugar: los primeros insisten en la necesidad de conocer los hábitos del animal y sus interacciones con el entorno. Los segundos dicen percibir de manera concreta el sufrimiento de los animales. El cazador debe controlar permanentemente su empatía, que le es necesaria para el conocimiento del animal, pero que también puede llegar a paralizarlo en un momento crucial. El anti especista funda su relación en la simpatía: las emociones que le presto al animal ejercen un contagio. El antropólogo no elige una forma de relación contra la otra. Esto sería ir más allá de su misión.
Más allá de su evidente cualidad antropológica y del vigor de su diálogo con grandes autores (Philippe Descola, Bruno Latour e incluso Claude Lévi-Strauss), el mayor mérito de la obra consiste en reabrir el juego y aflojar las restricciones de las oposiciones binarias, así sea que la mirada histórica muestre cuál es su peso en las configuraciones morales que caracterizan nuestras relaciones con la naturaleza. El lector se puede interrogar sobre el contenido efectivo del mandato de «habitar al viviente y alimentarse de él» (p. 378) que cierra la obra. Nutrirse del viviente: la investigación ha mostrado que comerse al viviente siempre es un asunto complejo, bordeado de prohibiciones y de dispositivos de regulación moral. Entonces, ¿cómo alimentarnos con él de una manera que ponga fin a la fragmentación del espacio social y al empobrecimiento de los mundos vividos que caracterizan a nuestra presente condición? A las lectoras y a los lectores les corresponde hacer su trabajo. Charles Stépanoff ha hecho admirablemente el suyo: su libro sobre la caza permite dar cuenta de las razones de los enfrentamientos simbólicos (y algunas veces físicos) que estructuran nuestra relación con los animales. Se constituye de acá en adelante en una referencia esencial si se quiere comprender algo sobre una práctica a la vez lejana y próxima, que asocia la relación directa que se tiene con los animales salvajes, a las formas más complejas de organización simbólica.

Charles Stépanoff, *El animal y la muerte. Caza, modernidad y crisis de lo salvaje*, Paris, La Découverte, 2021, 388 pp., 23 €.

Traducido por Luis Alfonso Paláu,
Envigado, co, junio 20 de 2025