Loro Parque. Ontologías y mutaciones del capitalismo para una nueva era turística [1]

Pablo Estévez Hernández

Tabús

Loro Parque, el zoológico inaugurado en 1972 en el Puerto de la Cruz, Canarias, plantea una serie de retos teóricos que deben asentar las bases de unas políticas concretas sobre el futuro de las Islas Canarias. En el Loro Parque se mezclan toda una serie de elementos político-científicos. Hacer obvios estos elementos parece requerir de un trabajo enérgico que reconstruya la interacción del Loro Parque con el territorio y la población, poniendo atención no sólo a lo contenido en el Parque, sino a los tentáculos que hacen que sea uno de los símbolos más recurrentes en todas las Islas. Un estudio incisivo debería plantearse, entre otras cosas, los siguientes interrogantes: ¿Cómo desarrolló un marketing que acabó colonizando el espacio público? ¿Cómo se adquirieron las tierras y los permisos necesarios para montar el conglomerado actual? ¿Cómo logra su impacto económico, facturando 78 millones de euros en 2017? ¿Cómo se fue organizando la empresa y cómo adquirió ese simbolismo único del turismo en Canarias, ese "must" que sobresale de entre tantos atractivos del destino? La historia del turismo, la sociología, la biología y la economía, entre otras disciplinas, aparecen llamadas a conformar este estudio, realmente inabarcable por otro lado. Pero la cuestión no es por dónde empezaría esta investigación (qué disciplina daría el primer paso), sino más bien esta: ¿Por qué no ha existido ningún estudio del Loro Parque que encadene todas estas cuestiones? Abundan los estudios de turismo que valoran diversos aspectos colindantes, pero no aparece Loro Parque como objeto de estudio.

1 Este ensayo surge de la reflexión con colegas y amistades. En primer lugar, pude entender mejor las ontologías de la naturaleza junto con Nando Estévez González, trabajando conjuntamente en la creación de unas fichas etnográficas sobre "Conocimientos y prácticas relacionadas con la naturaleza y el universo", durante 2015 y 2016. Sobre el perspectivismo indígena le debo mucho a discusiones con Itziar Urquiola Guerrero y su manejo con las abejas para repensar estas relaciones. Y, directamente tratando el Loro Parque, he tenido las discusiones más apasionadas con Larisa Pérez Flores sobre su papel dentro del entramado turístico-capitalista de las Islas.

¿Sería esto un desliz, una falta de interés o un tabú?

La antropología siempre ha estado interesada en los tabús, en las prohibiciones rituales de distintas culturas. Los tabús marcan los límites del sexo y de las sociedades en función de los peligros o de la contaminación. Los tabús regulan y ponen orden al caos aparente. Si entendemos que Loro Parque es un tabú (al menos para las ciencias sociales de este territorio), ¿qué tipo de caos o de contaminación es la que protege ese tabú? ¿Se trata de un tabú espacial? No creo: Loro Parque ha invadido el espacio público de Tenerife y otras islas ocupando nuestro inconsciente como una banalidad más del paisaje, incapacitándonos para pensar otros significados asociados a su presencia en las Islas. Por otra parte quizás sea un tabú asociado a los beneficios del turismo que, como dice el mito, nos ha sacado de una situación de subdesarrollo; por lo tanto es bueno no hablar críticamente de esta empresa por miedo a perder un pilar fuerte de la economía. Y por último, apuntamos a un tercer tipo de tabú: aquel que resguarda en compartimentos seguros de la ciencia y la política, ya que si no se juntarían de manera incestuosa la naturaleza con la política, y la biología con las sociedades humanas. En este punto, ¿acaso Loro Parque no ocupa un lugar cuanto menos paradójico? ¿Rompe Loro Parque este tabú o se nutre de él?

Foto 1. Kiessling en 1972 a las afueras de Loro Parque. Fuente: http://blog.loroparque.com

Punta Brava, el barrio con más especies animales

Para unx biólogx que estudia la distribución de especies por el territorio debería serle cuanto menos curioso el hecho que un pequeño barrio portuense, ya casi a las afueras del municipio, por donde se alongan casas por un saliente hacia el duro mar del norte, albergue la mayor cantidad de especies animales en Canarias. Si la naturaleza "vibra" de esta manera en Punta Brava debe haber al menos una razón de ser. ¿Por qué la biología, una forma de conocimiento occidental sobre la vida, no puede acercarse a Punta Brava lo mismo que se acerca a un coral, a un bosque tropical o a un rebaño ovino?

Según el antropólogo Philippe Descola (2012), existen al menos cuatro ontologías de la naturaleza, que distintos grupos humanos ocupan con más o menos discreción. Estas ontologías, estas formas de ser y estar en el mundo, conforman distintas cosmologías que nos permiten entender, *grosso modo*, las distintas relaciones humanas con la naturaleza. Algunos grupos pueden ocupar más de una de estas ontologías, puesto que no deben entenderse como tipos ideales para organizar las sociedades. En este sentido, creo que estas grandes categorías permiten entrever también las contradicciones de cómo expresamos estas relaciones socio-naturales.

En primer lugar tenemos el totemismo que, basándose en el mundo de plantas y animales, logra estructurar las diferencias sociales eficazmente. Así, distintas tribus humanas tienen distintos símbolos totémicos. Las diferencias de la naturaleza buscan pues una especie de calco en las sociedades, o a la inversa... En segundo lugar está el analogismo, que prosigue de alguna manera este calco. La diferencia radica en que esta ontología entiende que hay conectividad entre el mundo animal y humano a través de formas análogas. O dobles animales que influyen en el devenir y cuyos cambios están sujetos a estas interacciones. Así, por ejemplo, la creencia en tener un alma de otro animal es común de esta ontología. El naturalismo es la propia de la modernidad europea, que separa drásticamente cultura y naturaleza. La ciencia europea, no obstante, no se ve como otra cultura más que externamente aporta su visión, sino como una empresa que se distancia de la cultura para ofrecer la naturaleza en su verdad, en datos, como lo que "realmente" es (véase: Latour, 2007). Separada la naturaleza de las sociedades, en Occidente se entiende que el resto de visiones confunden mitos y naturaleza, dando con epistemologías que desde este naturalismo no son válidas. Por último tendríamos el animismo, donde humanos y no humanos comparten un fondo común, un alma, un tipo de humanidad que no es antropocéntrica, sino que comparte un espíritu con otros animales y plantas, no siendo entonces el hombre el centro de la acción. Existe una inversión de los términos representacionales del naturalismo aquí, que tienen como consecuencia una interpretación también inversa de la naturaleza. Así, no se habla de representación y de humanidad en los términos occidentales, sino de una *perspectiva*:

> El relativismo cultural, o multiculturalismo, supone una diversidad de representaciones subjetivas y parciales, incidentes sobre una naturaleza externa, una y total, indiferente a la representación. Los amerindios proponen lo contrario: por un lado, una unidad representativa puramente pronominal: es humano todo aquel que ocupe la posición de sujeto cosmológico; todo existente puede ser pensado como pensante (existe, luego piensa) (...) Una perspectiva no es una representación, porque las representaciones son propiedades del espíritu, mientras que el punto de vista está en el cuerpo. Ser capaz de ocupar un punto de vista es sin duda una potencia del alma, y los no-humanos son sujetos en la medida en que tienen (o son) un espíritu (Viveiros de Castro, 2010: 54-55).

Desde este punto de vista podemos hacer un recorrido inverso a los logros científicos del naturalismo: Darwin pensó la humanidad como salida de la animalidad (en la evolución de una posible especie de mono), pero en el animismo es lo opuesto: todxs partimos de una humanidad, y luego vamos ocupando distintos cuerpos (2010: 50). La "concepción amerindia", dice Eduardo Viveiros de Castro, "supondría (...) una unidad de espíritu y una diversidad de los cuerpos" (2010: 34).

Quizás un momento crucial para entender estas diferencias ontológicas (al menos naturalismo y animismo) puede verse con un encuentro colonial: Viveiros de Castro relata que cuando los españoles llegaron a las Antillas no tuvieron bien claro que los cuerpos que encontraron allí fueran humanos. La razón por la cual dudaron es por el "alma", por esa forma de cognición que ellos entendían que era el centro de la humanidad. Por la contra, los indígenas animistas no pusieron en cuestión el alma, ya que todos los animales tienen una, sino los cuerpos. Por ello ahogaron cuerpos para ver si entraban en estado de putrefacción o no (los ejemplos son de Lévi-Strauss, citados por Viveiros de Castro, 2010: 27-28). Confrontada entonces al naturalismo occidental, y desde esta constancia de las almas, el animismo entiende que los animales se ven como personas, y que por lo tanto lo que varía no es una relación cultural que ofrece perspectivas sobre una inamovible naturaleza, que espera en una suerte de "exterior" para ser escrutada por científicos, sino existe más bien, desde este perspectivismo indígena, un *multinaturalismo*; distintos órdenes naturales que no son unívocos (no existe por tanto esa idea de un *Uni*verso). Este punto es crucial: lo que varía entonces es la naturaleza, que no puede entenderse desde los esquemas más estáticos del naturalismo: inanimada, externa, no humana. Planteada en la forma dual cartesiana, cultura y naturaleza han trabajo separadamente para desentenderse de problemas que en verdad están imbricados. Y es más: creando los mismos problemas.

> Si pones en una exterioridad la naturaleza y otras formas de la vida humana ontológicamente duales, entonces no te preocupas por destruir estas formas de vida porque se supone que no afectan a la vida humana. Pero en realidad estas cosas están imbricadas, por tanto lo que ocurre es que desarrollas tecnología destructiva

> de la vida, y el desastre ecológico tiene todo que ver con eso. No es solamente que el capitalismo es un aparato voraz de acumulación de capital y ganancias que se lleva todo por el medio, es que además opera con una cosmología dualista-cartesiana que es destructiva de la vida (Grosfoguel, en prensa [2]).

Como se dijo antes, estas ontologías no son tipos ideales y acaban por ilustrar mejor las contradicciones de estos modos de relaciones humanas y no humanas. Y así, la separación que aplica la modernidad produce híbridos (mezclas extrañas de política y tecnología, cultura y química, etc.), por mucho que los propios modernos nieguen que tales fenómenos realmente se den e insistan en mundos separados. No obstante, estas ontologías están también implicadas en posiciones políticas: de dominación y de resistencia. Si, como dice Ramón Grosfoguel, una ontología que separa la naturaleza incide directamente en tecnologías destructivas, entonces hay una responsabilidad enorme en detectar las formas del juego de organismos, Estados, gentes y empresas transnacionales que operan con esa lógica. ¿Qué ontología tiene pues el Loro Parque?

¿El turismo excede al capitalismo?

Ningún estudio habla de en qué tipo de naturaleza cree el Loro Parque. Quizá porque tenemos una academia que entiende que la naturaleza que ve el Loro Parque es la misma naturaleza (o Naturaleza) que vemos todxs, y que todo punto de vista expresa subjetividad. Ante ello, Loro Parque solo moviliza parte de la naturaleza, que se entiende que es de otros lugares, y la estructura, al modo de los zoológicos naturalistas occidentales (esto es, influidos por los códigos y los órdenes taxonómicos enciclopedistas al uso) según los animales que va apilando. Pese al último tipo de tabú, algunxs se han manifestado contra el encierro de animales que aplica el Parque, que pone en cautiverio a miles (no sólo contando al Parque en sí, sino a la reserva que se encuentra por la zona de la Higuerita, en Los Realejos, así como contando con los otros animales que contiene el gigantesco acuario de Poema del Mar, en Las Palmas de Gran Canaria). Pero habría que ir más allá de este sentido abarcador de la ciencia moderna, como también del "show" "mágico" que despreocupadamente ven lxs turistas, y más allá de los intentos activistas de desactivar Loro Parque solo en su sentido de zoológico, ya que apenas sirven para entender la complejidad en que todas estas partes juegan.

Un buen punto para empezar es la perspectiva principal en juego: el turismo. En un momento dado de los estudios del turismo se puso fuerte énfasis en la idea de la mirada. Pese a algunos devaneos, las principales figuras de la teorización del turismo crearon un consenso sobre la idea de que la mirada, el sentido predominante de la modernidad, resultaba ser un elemento indispensable en la misma de-

2 Véase: https://www.elsaltodiario.com/nacionalismo/ramon-grosfoguel-si-te-posicionas-del-lado-del-estado-espanolista-no-te-quejes

finición (imposible por otra parte) del turismo. El turismo era y es una forma de ver el mundo. John Urry, uno de los portentos, se apoyó en Foucault para entender esta mirada como incisiva, unida inextricablemente al capitalismo. Dean MacCannell, revisando esta mirada que encumbró a Urry en las ciencias sociales, se acerca más a Lacan para plantear una mirada más enrevesada, que no pone en el centro al sujeto turista ni a la fantasía, sino al rodeo para ver más allá de la postal (o la representación ideal del destino). Así, el capitalismo apenas puede engancharse con algunos aspectos del turismo donde adquiere ganancias, pero poco más puede hacer ante un tipo de mirada que es "gratis" y de la cual el turista no obtiene nada. En este sentido, el turismo excede al capitalismo, y es éste el que va a tener que adaptarse al turismo y no al revés (véase el prólogo de MacCannell a Estévez, 2019).

No estoy de acuerdo con MacCannell en el sentido en que plantea la frase, pero sí con la frase. El autor se basa en una definición del turismo que se reduce a la visión y la movilidad; la curiosidad y la ética. Visto así, el turismo es panhumano y universal. Pero, contra esta reducción, y desde la posición del nativo, la movilidad y la mirada alteran y están ligadas a formas de consumo que se vienen desarrollando al menos desde esta era entendida como capitalista y moderna. No obstante, la frase contiene algo de interés para el futuro del turismo (y del capitalismo). El turismo, según se observa, supone un tipo de consumo extraño a los esquemas del capitalismo. El turismo moviliza consumidorxs al producto y no productos a lxs consumidorxs, pone énfasis en el lugar, dinamitando las nomenclaturas legales del suelo y convirtiéndolo en *destino* según el capricho de esa mirada, que, pese a querer ser ética, funciona solo por placer. ¿Y qué busca el turismo? Nada útil, nada normal (así al menos dice Urry). El turismo puede definirse también como un tipo de viaje que espera un retorno, una vuelta, y que suponga un espacio de tiempo que exceda la normalidad de la vida cotidiana y el trabajo regulado. Paradójicamente, el viaje luego pasa a ser altamente organizado (Minca, 2009), pero depende también de algo que es "inesperado" (2009: 91). Ese algo puede entenderse como un "re"-encuentro con lo que la modernidad ha hecho desaparecer de la vida del sujeto moderno (la naturaleza, lo auténtico) o como algo "mágico". El turismo finalmente es *mágico*. Así lo plantea David Picard, al comprobar que la magia es simplemente aquello que afecta a lo "normal" (2013: 8). La magia que modifica el sentido de realidad cotidiana (en base a lo establecido desde la causa y el efecto de los eventos, nos dice Picard) tiende a estar representada por una otredad específica. Esto provoca distintas posiciones ontológicas en torno al turismo, que devienen de los efectos del encuentro colonial revisitado.

El turismo puede entonces superar las tendencias del capitalismo y hacerlo moverse en la dirección de sus caprichos; así, todo parece estar *turistificándose* hoy en día: las relaciones, las emociones, las experiencias, todas pasan por un proceso de ver y disfrutar en dosis que por un tiempo supongan lo contrario de la vida

normal. Movidos a este terreno, comprobar qué pasa en el lugar de la naturaleza y ver la naturaleza del lugar (Escobar, 2000) en el turismo suponen un análisis tortuoso, pero uno que nos conduce finalmente a la ontología del Loro Parque. *El lugar de la naturaleza* en el turismo es la de pasar de un espacio sagrado a un recurso; la naturaleza es un producto más que puede consumirse. Y esto es posible desde que comienza a separarse y articularse dentro de los límites del control político: una organización espacial que atiende a las virtudes de lo encontrado en el espacio acotado. Si esto fue posible gracias al naturalismo moderno, resulta obvio que el turismo, como aprovechador experto del sentimiento de pérdida del sujeto moderno, usa la separación para movilizar todo: sentimientos y cuerpos. Y en *la naturaleza del lugar*: porque movilizando animales y plantas, Loro Parque no sólo está convirtiendo Punta Brava en el barrio más populoso en especies, sino armando la universalidad en lo local.

La mirada turista y el multinaturalismo

El animismo, vale la pena recordar, tenía una sola cognición, una sola mirada del mundo, por lo tanto la variabilidad está en la naturaleza misma, contra el argumento del naturalismo occidental, que cree que solo hay una naturaleza inamovible. Siendo Loro Parque una institución occidental, fundada por un occidental nato, alemán, hombre y blanco, parece lógico resolver que, junto con los científicos, Wolfgang Kiessling (fundador y padre del Loro Parque) está situado en una ontología que separa cultura y naturaleza. Pero, ¿y sí el turismo está también excediendo esta idea de naturaleza, precisamente al incluirla como recurso preciado? Si lo importante para el turismo, y por ende para el capitalismo, es la mirada turística, y esta mirada es, en cierto sentido, homogénea (un sistema semiótico transnacional, como insinuó Jonathan Culler), ¿entonces no es posible que la mirada turística esté cambiando radicalmente las formas internas de la representación de la naturaleza en Occidente? Lo que tendríamos es una sola mirada turista y muchas naturalezas, que tampoco son estáticas ni unívocas.

Muchos turistas son occidentales y están por lo tanto educados en los fundamentos del naturalismo, pero no es esta erudición adquirida obligatoriamente en los centros de educación modernos la que guía su interés por el atractivo del Loro Parque. Muchxs caerían aún dormidxs ante documentales de animales en su hábitat. Tampoco van a ver datos. Lo que buscan es magia. La magia de eso que no pueden encontrar en sus ciudades, en su vida cotidiana. Claramente, la naturaleza está separada de la cultura, al menos en sus lugares de origen, pero por un tiempo determinado, en un destino como Canarias, pueden solapar mágicamente estos mundos. Por supuesto esto también tiene una contraparte de perversidad, de la cual el turista puede ser consciente, pero de eso hablaremos ahora.

Para ello, para que haya magia, Loro Parque debe creer en el animismo de sus animales: así, no son animales que viven "fuera" en la "naturaleza", sin otro dis-

curso posible, sino animales que viven *una* naturaleza y cultura peculiar, superior al capitalismo, superior a la ciencia. Turistas, loros, ballenas, leones y delfines ven "lo mismo": un "show". Vale la pena mencionar que en un tramo del Parque, lxs turistas llegan a una cristalera donde pueden ser "observados" por los transeúntes que caminan por Punta Brava, quedando incluidos como otros "animales" más del Parque (así quizás haya una animalidad compartida por turistas). Como apuntamos, la perversidad de este acto mágico radica en romper un mito de la localización de los animales en cautiverio. El turista, como suele decirse en la tercera fase de estudios del turismo, quiere ser ético hoy día. Para compensar esto, y para conjuntamente contentar al ego del cientifismo, está la Fundación Loro Parque. Independientemente de su papel primordial, la Fundación contribuye a legitimar los aspectos éticos del Parque sin comprometer esta perversidad mágica. En cierto sentido, los animales pueden estar "ahí" porque no hay lugar de la naturaleza: esta es móvil y articulable. En este sentido, Kiessling, asentado en Tenerife, no es como su antecesor y compatriota el barón de Humboldt, un consumado viajero. Este último viaja a ver una naturaleza quieta, el anterior movilizaba la naturaleza a su alrededor.

¿Pero finalmente es animista la ontología de Loro Parque?

Aquí radica el problema, ya que es obvio que Loro Parque no cree "de verdad" en el animismo de los animales que tiene en cautiverio, por mucho que celebre cumpleaños de ballenas y delfines[3]. Sería insultante para lxs indígenas comprometidxs en esta cosmovisión admitir que el turismo y el Parque comparten con ellxs esta relación. Su ontología es otra, aunque sus patrones sean parecidos. Es más bien una mutación perversa del naturalismo por ese exceso, que procede del turismo, la que está asentando una nueva ontología, que ya lleva años haciéndose sobre sí misma. Ya se dijo al principio: las ontologías no suponen casillas cerradas donde los grupos humanos nos agrupamos, sino que son inexactas y movedizas. Dentro de su propio naturalismo, podríamos decir ahora que no aparece un multinaturalismo, sino que propone *su* propia naturaleza con el beneplácito del ego científico. La multiplicidad reclamada no es para con los pueblos indígenas, sino para con los científicos occidentales. Y todo esto más allá de los Estados y sus soberanías. Qué relación queda con lxs indígenas: una disyenficación de su ontología[4]

3 Véase este video de la página oficial de promoción del Parque: https://www.youtube.com/watch?v=ZnEMC88RfZA

4 Y esto no solo debería fomentar una crítica a una institución como este zoológico, sino también a los activismos de izquierda y a las diversas luchas ecológicas occidentales. Como dice Donna Haraway en su libro sobre una nueva utopía multiespecies que denomina "Chthuluceno": "El animismo no es algo para vestir como una capa mágica por visitantes. Generar parientes en el Chuthuluceno en curso será más difícil que eso, los herederos recientes del colonialismo también están pobremente calificados para establecer condiciones que les permitan reconocer parentescos" (Haraway, 2019: 139).

que permite darle al turista la superación de esa insuficiencia moderna (de esa falta de autenticidad).

Por otro lado qué queda: el mejor aprovechamiento de los híbridos modernos. Así podríamos decir que, con apuntes de Latour (2007), los que mejor han colapsado cultura y naturaleza no son lxs "confundidxs" indígenas, sino los modernos y su Constitución que separa humanos y no humanos. Partiendo de esa Constitución, los modernos han estado firmemente contenidos por el "cómo" es la naturaleza. Al turismo no le importa mucho más ese cómo, sino la magia... Ambos, no obstante, han dado lugar a los híbridos: Loro Parque es no más que otra mezcla de cultura y naturaleza, de turismo y ciencia, de animismo y taxonomías rígidas.

Lejos del tabú del peligro según el espacio (Loro Parque está por todos lados), Kiessling ha mantenido su imperio a través del tabú de las ciencias. Su naturalismo intocable es el que paradójicamente le ha permitido seguir produciendo magia. Esto puede verse de manera tentativa si comparamos este parque temático con otro de menor envergadura, pero que tiene también a un hombre europeo y sus ambiciones detrás. Al sur de Tenerife, se inauguró en los noventa el parque etnográfico Pirámides de Güímar, sobre la base de una teoría del viajero y antropólogo Thor Heyerdahl, que compuso un modelo según el cual las culturas se habían difuminado del Este al Oeste en el Atlántico vía embarcaciones pequeñas, iniciando procesos de civilización continuos (anteriormente había operado un modelo similar en el Pacífico viajando hacia las islas de Melanesia). Para Heyerdahl hay factores, como la momificación y las pirámides, que se repiten desde el norte de África hasta América. Canarias llamó la atención del explorador, viendo en unas edificaciones de piedra en Güímar y otros lugares un claro ejemplo de esta cultura viajera que explica con su modelo. Esta tesis fue desmentida clamorosamente por investigadores de la Universidad de La Laguna, hasta el punto que en el mismo Parque se presentan estos resultados como parte de un debate plausible. Entonces, ¿si la ciencia evidencia la falsedad del mito, por qué perduró Pirámides de Güímar? Simplemente porque al turismo no le importa la dimensión científica, sino la mágica. Por eso la característica de Heyerdahl que pesa no es la de antropólogo, sino la de aventurero. Es el turismo el que le da la ciencia a Heyerdahl y no la metodología. La etnografía es la que se convierte en "algo más", en una estructura mítica. Curiosamente, cuando se agotó este atractivo, el Parque optó por algo que no puede ponerse en duda, como el carácter etnográfico de las edificaciones, y armó nuevamente la universalidad en lo local (esta vez sobre unas ruinas estrictamente culturales), creando un jardín botánico con especies exóticas. El naturalismo, paradójicamente, te asegura la autenticidad de tu magia.

Epilogo: buscando a Moby Dick

La novela épica de Herman Melville es un ejemplo perfecto de las contradicciones apreciables en una sola instancia ontológica. Un extenso capítulo de *Moby Dick*

está dedicado a la cetología, revisando distintas obras y referencias naturalistas que dan con la complicada taxonomía de la ballena blanca. No obstante, Melville también contiene referencias a una naturaleza bíblica con connotaciones de misterio en torno al hacer del ballenero y a la "parte acuática del mundo". Moby Dick en la inmensidad del océano es un ser misterioso, un ser animado, con alma, cuya existencia condiciona la del capitán Ahab (algo parecido al analogismo). Tal y como cuando Ismael hace de abogado defensor de la profesión de ballenero, Loro Parque replica en los aspectos éticos frente al criticismo del cautiverio del zoo. Y así, pese a las críticas, inconscientemente *respetamos* Loro Parque, y para ello nos da sus argumentos...

Foto 2. Monumento de peces reciclados por parte de la Fundación Loro Parque. Foto del autor.

El foco de la polémica del Parque ha estado centrado precisamente en unos cetáceos, que ya no están cubiertos por el misterio del mar. Un estudio[5] llevado a cabo por el mismo Loro Parque hace hincapié en que la reproducción de cetáceos se ve afectada por la contaminación del mar. No podemos dudar de las buenas inten-

5 En prensa:
https://www.eldiario.es/canariasahora/tenerifeahora/sociedad/estudio-cientifico-contaminacion-reproduccion-cetaceos-infertilidad-Canarias-Loro_Parque_0_903959964.html
Para otras noticias ver: https://www.bbc.com/mundo/noticias-45678830

ciones científicas, pero el mensaje subrepticio quizá sea más retorcido viniendo de un zoo con intereses comerciales: el mar, su hábitat, ya no es más un hogar para las orcas, sino una nueva trampa mortal marcada por los contaminantes PCB. En este sentido, el abogado defensor Loro Parque se hace la cama frente a la oleada de criticismo que tuvo en mira al Parque con el documental de 2013 *Blackfish*. Si acaso existiera un "exterior" natural a la cultura donde naturalmente vivirían las orcas, este sería ya una naturaleza-cultura, un mundo afectado por el antropocentrismo y los híbridos modernos. ¿Dónde podrían vivir ballenas y otros animales estando el mundo así? En otra naturaleza-cultura como un parque temático. ¿Quién va a velar por el cuidado de los mares? A bombo y platillo aparece la Fundación, dominando de nuevo el espacio público canario con peces hechos de botellas recicladas.

¿Qué dicen las orcas y los otros animales? Esta es la pregunta seria, y que está en el corazón del problema. La respuesta nunca la podremos saber atrapados en el discurso blanco-humano-salvador de Loro Parque, pero tampoco en unas resistencias ecologistas que hablen de naturalezas ideales, estáticas y libres de la acción humana. Ya estamos en un mundo imbricado, donde los híbridos han volatilizado, desde ya hace tiempo, los estancos seguros que el pensamiento parece negado a traspasar. Esta posición (política) también tiene efectos sobre nuestra forma de consumo más particular; negándonos al dualismo moderno rompemos la formidable cadena del deseo por lo auténtico que nos es dado vía el turismo, al cual se rinden las formas de acumulación de capital tardías. Es en el privilegio, en el deseo y en los tabús y no en la suplantación de ontologías "otras" donde tenemos todo el trabajo del mundo por delante.

BIBLIOGRAFÍA

DESCOLA, Philippe (2012) *Más allá de la naturaleza y la cultura*. Amorrutu. Buenos Aires-Madrid.

ESCOBAR, Arturo (2000) "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?" En: Viola, Andreu (ed.) *Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina*. Paidós. Barcelona.

ESTÉVEZ GONZÁLEZ, Fernando (2019) *Souvenir, souvenir. Un antropólogo ante el turismo*. Concreta. Valencia.

HARAWAY, Donna (2019) *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni. Bilbao.

MINCA, Claudio (2009) "The Island, Work, Tourism and the Biopolitical". *Tourist Studies*. 9 (2). pp. 88-108.

LATOUR, Bruno (2007) *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Siglo XXI. Buenos Aires.

PICARD, David (2013) *Tourism, Magic and Modernity*. Bergham. New York-Oxford.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (2010) *Metafísicas caníbales*. Melusina. Madrid.