



© Federico Gama.

Condicionamiento, represión, sociedad y cultura

Hilario Topete Lara*

En *El contrato social o principios de derecho político*, una obra maestra para la ciencia política publicada en 1762, Jean-Jacques Rousseau señala que “El hombre ha nacido libre, y sin embargo, vive en todas partes entre cadenas” (Rousseau, 2004: 3). Enseguida agrega que ignora la forma en que esto ocurrió y manifiesta su proclividad hacia la recuperación de la libertad perdida. Se refiere, en sus propias palabras, a la libertad social, a la libertad de los pueblos. Y en la búsqueda de argumentos para lograrlo propuso en el capítulo II, para referirse a las primeras sociedades, particularmente a la familia, ese mismo lugar común que tanto preocuparía más tarde a los primeros abogados que fundaron la disciplina antropológica: Maine, Mor-

gan, Lubbock y otros más. Y voy a citar un pequeño fragmento de Rousseau porque de él quiero asirme para darle fuerza a la idea central de este ensayo: “La más antigua de todas las sociedades (...) es la de la familia; sin embargo, los hijos no permanecen ligados al padre más que durante el tiempo que tienen necesidad de él para su conservación. Tan pronto como esta necesidad cesa, los lazos naturales quedan disueltos. Los hijos, exentos de la obediencia que debían al padre (...) entran a gozar de igual independencia. Si continúan unidos [como familia es sólo] por convención” (Rousseau, *ibidem*: 4).

La sociedad, así, fue producto de la conveniencia y conviene mientras satisface necesidades, una idea que, para

efectos del presente ensayo, sería aceptable a condición de que la noción de sociedad tenga un soporte más natural que la conveniencia razonada; como sea, hay un dejo de ambigüedad, de positividad y negatividad, en el planteamiento: ceder libertad a cambio de supervivencia. No abundaré más porque incursionaría en la ciencia política y este no es el espacio para ello, y tampoco discutiré sobre el evidente dislate que constituye esta teoría para explicar, circularmente, el origen de la sociedad.

Thomas Hobbes, otro gigante de la historia de la teoría política, para explicar la sociedad partió justamente del extremo opuesto, la maldad humana condensada en la frase “el hombre es un lobo para el hombre”. Hobbes llamó al

* ENAH-INAH.

Estado “Leviatán”, comparándolo con el mítico monstruo marino de los fenicios referido en el libro de Job. Este pasaría a ser ese hombre artificial que protegería y defendería a los hombres de los propios hombres. Sólo así podrían permanecer y perdurar juntos.

Así, los orígenes de la sociedad, tanto en el caso de Rousseau como en el de Hobbes, salieron del terreno religioso, donde por siglos habían tenido su explicación. Y no es que no se hayan propuesto otras interpretaciones, simplemente ocurre que las enunciadas aún hoy sirven como punto obligado de referencia para cualquier tratado de política. Y la política no puede realizarse sino en sociedad, sobre cuyos orígenes quiero centrar las siguientes reflexiones. Para ello permítaseme un salto gigantesco y aproximarme más a nuestro tiempo y a nuestra disciplina, la antropología, para presentar un hermoso relato, que aquí pergeño en una versión libre y con agregados absolutamente biólogos introducidos por mí:

En el principio los hombres vivían en grupos de hembras fecundables (algunas con críos pequeños, otras preñadas y unas más con el potencial de reproducirse), rodeando a, y bajo protección de, un macho dominante; a su alrededor, y en permanente acecho, un grupo de machos jóvenes en edad reproductiva que disputaban la primacía de apareamiento al macho dominante. El preñador vivía en la permanente zozobra de saber que el reto de un macho joven y la posible derrota en el siguiente combate podía ocurrir en cualquier momento. Incluso el líder de una banda de jóvenes que derrotara al macho dominante, al ocupar el lugar de éste, sufriría la misma suerte. Sin embargo, una fuerza irresistible,

inscrita en su naturaleza, les impedía hacer cualquier otra cosa.

Un buen día, el macho dominante tuvo una genial idea: acaparar sólo las hembras de su generación y dejar las más jóvenes, de la siguiente generación y todas hijas de él, para los machos más jóvenes. Así los machos jóvenes tendrían hembras para aparearse y no habría gran motivo para disputarle al dominante su prelación coital. El éxito obtenido mediante la decisión había introducido la primera norma, la primera prohibición, el primer tabú: el tabú del incesto.

Este fue, a decir de Sigmund Freud, el primer indicio de cultura y, consecuentemente de la sociedad; algo similar defendería décadas más tarde Claude Lévi-Strauss. Es este un excelente relato, agradable y convincente, para explicar los orígenes de la sociedad y la cultura, pero parte de premisas discutibles: de un lado tiene como punto de arranque cierto gregarismo fincado –quizá– en la naturaleza humana, lo que no aparece explícito ni explicado aunque sea indiscutible; después pre-

supone la innata agresividad motivada por la necesidad de apareamiento de un sáculo portador de espermatozoides ansioso del sáculo portador de óvulos, cuyas uniones preservarían la especie, lo que no es plenamente acorde con el comportamiento sexual-reproductor del *Homo sapiens*; en tercer lugar, presupone al hombre entero, completo, tanto como Atenea surgida del ceño de Zeus o Huitzilopochtli del seno de Coatlicue, en este caso los seres completos son dioses y, comprensiblemente, no-humanos; pero también presupone al hombre en algún género de sociedad. Por esta ruta es imposible ensayar en torno de los posibles orígenes. Además, el tabú del incesto más que referir al origen se aproxima a una de las más grandes preocupaciones de la sociedad judía, un traspatio compartido por Freud y Lévi-Strauss; a saber, que los padres se apareasen con las hijas. Una preocupación tan grande como la expresada en Occidente por Edipo: la copulación de la madre con el hijo; o la preocupación de los padres por tener nietos con “cola de cochino”, o la preocupación



© Federico Gama.

tolteca porque Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl se hubiese apareado con su hermana. En cualquier caso se presupone tanto al hombre como a la cultura. En cualquier caso se trata de razonamientos circulares en los que, para dar cuenta de los inicios de “X”, se presupone a “X”; ello es válido para un mito, para un relato religioso, pero carece de potencial explicativo.

Pero podría parecer demasiado cizañoso cebar mis observaciones en ensayos canosos, de piel amojamada, así que voy a aproximarme un poco más al presente y tomaré un ensayo de Clifford Geertz de los años sesenta, titulado *La transición a la humanidad*, con el cual criticaba a quienes afirmaban que el desarrollo cultural se había iniciado antes de terminar el desarrollo orgánico (membrana cortical), bajo el entendido siguiente:

El hecho manifiesto de que las etapas postreras de la evolución biológica del hombre ocurrieran una vez comenzadas las primeras etapas del crecimiento de la cultura, presupone [...] que la naturaleza

humana “básica”, “pura” o “impreparada”, en su sentido de constitutiva innata, es tan incompleta desde un punto de vista funcional que no sirve para nada. Las herramientas, la caza, la organización familiar y después el arte, la religión y una forma rudimentaria de “ciencia” moldearon el cuerpo del hombre y, en consecuencia, le fueron necesarias no únicamente para sobrevivir sino para realizarse existencialmente. Es verdad que sin los hombres no existirían las formas culturales; pero también es cierto lo inverso: sin formas culturales no existirían los hombres (Geertz, s.f.: 54).

Había motivos para estar de acuerdo con él y razones para no estarlo. La primera es el hecho de que su conclusión es circular, “redonda” y reacia a cualquier intento de llegar a ella mediante la noción de proceso. La segunda es la propia evidencia paleontológica: los homínidos no australopitecinos, es decir, los “primigenios homos”, ya habían elaborado instrumentos de piedra, utensilios bastante propios para

una actividad carroñera, es decir, habían creado formas elementales de cultura (“protocultura”), entre las que no poca importancia tuvieron la delimitación de los espacios para destazar, eliminar desechos y dormir, evidencia indubitable de inteligencia y algún género de categorización. La habilitación de herramientas y la transmisión-imitación de la experiencia para hacerlas, como en los casos de los chimpancés que extraen termitas con varas deshojadas, entre otras manifestaciones inteligentes, bien podrían ser consideradas como protocultura y ésta, bajo la presente acepción, antecedió indudablemente a la cultura, a la que he propuesto en más de una ocasión que deberíamos reservar para *Homo sapiens*. En otras palabras, la modificación de la naturaleza por homínidos inteligentes se había iniciado antes de *Homo sapiens*, e incluso formas protoculturales avanzadas como las del *Homo neanderthalensis* estaban allí, puestas a expensas de un animal bípedo, innatamente imitador, instintivamente imitador, genéticamente imitador gracias a sus neuronas-espejo y al parecer más inteligente, con lóbulos prefrontales desarrollados para el razonamiento maduro, con un área de Brocca y un área de Wernicke inusuales y orientadas hacia el lenguaje, todo lo cual implicaba una masa encefálica proporcionalmente más densa y abundante que cualquiera otro homínido, pero sobre todo una neocorteza cerebral extraordinaria y una densidad neuroglial incomparable. La imitación, el aprendizaje, la categorización, la transmisión selectiva y el enriquecimiento de la producción previa estaban a “tiro de piedra”.

Esta hipótesis de Geertz, si bien limitada por el desarrollo de la paleontología y princi-



© Federico Gama.



© Federico Gama.

palmente por la genética y la psicología, no carece de lógica, sobre todo al proponer que las teorías de la cultura bien pronto tendrían que revisarse bajo la consideración de que los patrones culturales no son simplemente encauzadores de la naturaleza humana, sino que son capaces de modificar esa naturaleza humana (para bien o para mal). Resalto las palabras “encauzadores” y “capaces de modificar” para volver más tarde sobre ellos. Y agrego además que, aun cuando podría parecer que Geertz aceptó y adoptó la propuesta del modelo de retroalimentación autocatalítica positiva de Philip Valentin Tobias, tiene un sesgo de originalidad: no es lo mismo encauzar y modificar la naturaleza humana a través de los patrones culturales, que suponer que luego de milenios de evolución mejores cerebros producirían mejor cultura, y que en un momento determinado la propia cultura tomó el relevo evolutivo y emprendió una espiral ascendente mediante el simple uso de cerebros evolucionados.

La propuesta de Geertz —por cierto, también una propuesta redonda— fue compartida por otros investigadores de los años sesenta, entre ellos el sociólogo y teólogo austriaco Peter Ludwig Berger, quien señalara que “la sociedad es un fenómeno dialéctico en tanto que es un producto humano y nada más que un producto humano, que sin embargo reacciona constantemente contra su productor. La sociedad es un producto del hombre. No tiene otra existencia que la que le conceden la actividad y la conciencia humanas. No puede haber ninguna realidad social fuera del hombre. Pero también puede afirmarse que el hombre es un producto de la sociedad” [¡Todo sea en aras de la bendita dialéctica!] (Berger, 1999: 14).

En la segunda mitad de los años setenta, Richard Newbold Adams nos obsequió un ensayo sobre evolución social bajo la perspectiva neoevolucionista, retomando el segundo principio de la termodinámica y las interpretaciones de Alfred Lotka, además de la noción de

estructuras disipativas de Ilya Prigogine. El panorama evolutivo que nos plantea es más o menos el siguiente:

Existen dos fases culturales de evolución sociocultural [...] La primera fue un periodo de expansión horizontal [durante la fase de bandas, caracterizado por el] control directo [...] sobre la particular combinación de recursos naturales ofrecida [por el entorno natural, sin que pueda establecerse con precisión cuándo y dónde] experimentó el hombre el desarrollo más decisivo de las diversas habilidades que hoy identificamos como “culturales”. El hombre apareció en esta era, durante los últimos 500 mil años, esencialmente con el mismo aparejo mental y físico con el cual lo reconocemos en la actualidad. Vivía en bandas [...] se alimentaba de la tierra; adelantándose un paso a sus primos primates, su cultura le permitió desarrollar implementos de adaptación para enfrentarse a nuevos ambientes, e implementos de poder social que volcaran la atención de

los miembros individuales de la banda hacia los problemas de la supervivencia colectiva. Entre los subproductos de esta nueva habilidad se produjo inevitablemente el exterminio de todos los parientes cercanos que no pudieron desarrollar habilidades culturales comparables (Adams, 1978: 148).

No voy a ahondar en el asunto de los 500 mil años, pues a la fecha en que Adams elaboró su ensayo los trabajos de paleogenética de Bryan Sykes (2001) no se habían iniciado. Con esto abandono todo lo que de imprecisión se derive de un dato históricamente determinado, y si Newbold Adams hubiese conocido las nuevas dataciones seguramente las hubiese considerado. Pero hay algo que no puede dejarse de lado: si consideró a la cultura como un hecho en el arranque de la sociedad, es posible que en materia de hominización no se haya avanzado un ápice. No abundaré más al respecto y recuperaré a J. J. Rousseau en la expresión “El hombre ha nacido libre, y sin embargo vive en todas partes entre cadenas”, para ligarla con la noción general que se tiene del hombre en psicología, la que dice que es una unidad biopsicosocial y, en tanto individuo, diferente uno de otro, aunque en tanto todos y cada uno de ellos miembros de una especie, no podrían sino ser necesariamente comunes genéticamente hablando (Sykes, 2001).

Voy a convocar también una idea de Ernst Gellner que se identifica en algo con Rousseau: “El rasgo verdaderamente esencial de lo que llamamos la sociedad humana es su asombrosa diversidad [y es ella misma la que] nos brinda una pista hacia el origen de eso que llamamos *sociedad*” (Gellner, 1997: 47). La diversidad,

en términos de Gellner, ofrece variedad, y en la variedad (la variabilidad darwiniana) existen probabilidades de éxito. Esto lo sabemos todos aquellos que caemos en cuenta de que, en condiciones críticas (variaciones climáticas abruptas, por ejemplo), los animales especialistas tienen por lo general menos oportunidades de sobrevivir si las condiciones ejercen presión sobre su alimento exclusivo. Sin embargo, a muchos puede molestar una idea tan obvia, tan evidente como la del reconocimiento de la diversidad. Es riesgosa, peligrosa, angustiante en tanto idea y en tanto expresión concreta.

Permítaseme una digresión para traer a la memoria el mundo feliz de Aldous Huxley, cuya sociedad imaginaria escapó de los horrores de la diversidad mediante la producción controlada de seres humanos en orden y pre-ordenados, clasificados, jerarquizados, alejados de los horrores del azar, de la posibilidad de una mayor diversidad a la socioeconómico-afectivamente útil y, por supuesto, vacunados contra la eventualidad de la libertad en la que nacemos, según Rousseau, y a la que estamos condenados según Jean Paul Sartre —... a menos que les cayese una gota de alcohol en el sucedáneo—. Éstos, los diversos, no tienen el derecho a permanecer siquiera entre los épsilones —y al decir esto no puedo evitar el recuerdo de la animadversión de nuestra sociedad ante los transexuales, homosexuales y bisexuales, *hippies* o *punks*, por citar algunos casos de humanos diferentes.

Nada atenta más contra el orden y lo ordenado que lo diferente. Esto resulta curioso porque en tiempos de una considerable tolerancia y reconocimiento a la diversidad, hoy, como en el pasado,

ésta sigue causando grandes conflictos en el seno de una sociedad. Sin embargo, lo diferente, lo diverso, nos seduce. Imágenes como la de John en *Un mundo feliz* (Huxley, 2005), o la de los rebeldes, son sorprendentemente admirables y reivindicables, quizá porque la diversidad misma está en nuestra naturaleza.

Pero es el caso que los diferentes, a contrapelo de la imagen que se nos presenta, es más común de lo que suponemos. Es más, podría afirmar que es la constante, si es cierto que cada miembro de nuestra especie es diferente a todos los demás, y es original; si no lo es, la idea del individuo único en su unidad biopsicológica —y no agregué social por razones que expondré más tarde— es en buena medida errónea. Y si es original y diferente, puesto que potencialmente tiene un comportamiento instintivo más o menos homogéneo y potenciales intelectuales diversos, lo que probabilísticamente daría una gran diversidad de conductas y pensamientos, esto introduce un enigma en nuestras disciplinas ¿Cómo es que se logra homogenizar al conjunto de miembros de un grupo y se evita la diversidad caótica enclaustrada en nuestra naturaleza común? Hay una respuesta fácil pero controverial: somos un animal gregario, y es fácil suponer que la sociedad se monta sobre el instinto gregario; pero no basta: existen muchos animales gregarios que están lejos de aproximarse a la sociedad en su acepción humana —y no simplemente como metáfora, aclaro—. Empero, es más factible suponer una sociedad edificada sobre el cimient gregario, ni duda cabe.

La diversificación, en tanto proceso, es una peculiaridad del *Homo sapiens*, pero dista mucho de ser su diferencia



© Federico Gama.



© Federico Gama.

específica. La diversificación está también en la distancia cultural manifiesta entre uno y otro grupo social. Esta diversificación, aunque inicialmente y de manera universal atiende a la solución de necesidades básicas desde épocas tempranas de la subespecie, muestra una gran cantidad de diferencias en la forma de lograrlo, lo que indudablemente coadyuvó a la formación de múltiples culturas. Hasta aquí no parece haber mayor problema, aunque planteado así volvemos a caer en las reflexiones circulares donde la cultura aparece en el inicio, y por ello sus orígenes permanecen en la oscuridad. Entonces lo que se impone, como casi siempre se hace dentro de un callejón sin aparente salida, preguntar de una manera diferente lo mismo o hacer preguntas diferentes. En esto coincido plenamente con Gellner. Por eso, voy a preguntarme no cómo es que pudo ser posible, por ejemplo, que en lugares diferentes, sociedades aisladas (por ejemplo las amerindias de las del resto del mundo), hayan llegado de manera independiente y en ocasiones con cierta simultaneidad en el tiempo, a la piedra pulimentada y a la agricultura, por citar sólo dos casos. La respuesta no

estaría en la diversidad, sino en la unidad de la especie, y se encuentra también, en parte, entre los millones de posibilidades individuales atrapadas entre los cerebros diversos de múltiples bandas. De esto daría cuenta la unidad de la especie.

Aquí tenemos un dilema formidable: la unidad de la especie no basta para explicar la homogeneidad de comportamientos, la homogeneidad sintáctica, la homogeneidad conceptual en el interior de cada grupo; tampoco basta para explicar el contraste de grupo a grupo. No nos comportamos al respecto como simples máquinas receptoras de preceptos; de allí la diversidad de culturas. Más bien esto último parece contradecirlo, y lo que ocurre en el seno de un grupo parece oponerse a lo que la psicología y la genética afirman en torno de la diversidad individual.

Permítaseme plantear otro escenario hipotético: si a los *Homo sapiens* se les dejase en completo estado de naturaleza, aun dentro de una banda —y contrariamente a lo que suponía Rousseau para su *Emilio*—, crecerían de manera desordenada, y por ello representarían un riesgo contra la seguri-

dad individual y la del grupo. Visto en la circunstancia de la especie, lo anterior no es una buena estrategia para la supervivencia, excepto quizá para los más hábiles, fuertes, ágiles y creativos; sí, pero, ¿por cuánto tiempo? No olvidemos sus ventajas y desventajas anatómicas y fisiológicas. Una vez en este sitio, debemos preguntarnos entonces, ¿qué es lo que frena la heterogeneidad natural y el desorden? ¿Qué es lo que impide, por ejemplo, el desorden sintáctico? ¿Qué es lo que impide el desorden conceptual, que junto con el desorden sintáctico a su vez impediría la comprensión de la comunicación verbal? ¿Qué es lo que impide que este ser inevitablemente condenado a la libertad aparezca gradualmente como sujeto del grupo y no se comporte y se exprese tan libremente como su naturaleza parece indicarle? ¿Qué es eso que, además, le impide desarrollarse de manera más rápida y le sujeta a otros ritmos? No olvidemos otra premisa: las limitaciones genéticas del *Homo sapiens*, como dice Gellner, “son demasiado amplias como para atribuirles la explicación de la estabilidad y la homogeneidad en las sociedades humanas específicas” (Gellner, 1997: 28). Al parecer, la respuesta hay que buscarla en la propia naturaleza humana y en la lucha por la supervivencia.

Permítaseme un paréntesis más, para recordar que el proceso de incorporación de los niños al mundo social construido por los adultos no ocurre mediante la verbalización, un proceso gradual y relativamente tardío si nos comparamos con el resto de los animales para quienes su ingreso a su mundo no requiere de construcciones mayores ni de procesos prolongados. El proceso de incorporación se realiza mediante el manejo

intencional, o inintencional, de emociones, palabras y gestos, en tanto que el niño responde más eficazmente a las emociones. Por último, y más importante para las líneas siguientes, lo más común es que el proceso de incorporación al mundo no se realice como el instinto y la propia capacidad intelectual y madurez psicomotriz del niño le dicten; casi siempre se dice lo que no debe hacerse, bajo el supuesto de que el resto de los comportamientos son permisibles o tolerables, agradables o útiles.

Los estudios de primatología comparada nos dicen que los comportamientos indeseables o riesgosos para la supervivencia, del individuo y de la especie, son inevitablemente reprimidos, en la mayoría de los casos, por la madre. El destete va acompañado de empujones, gestos faciales y corporales y sonidos; el miedo a las serpientes es transmitido al crío con una diversidad de expresiones “dramatizadas”, tanto de la madre como del grupo (el miedo a las serpientes no es innato). Ambos comportamientos nos hablan de un condicionamiento permanente. Y esto no es un detalle menor, pues en tanto ocurre en prácticamente todos los individuos de la especie y ha ocurrido en todos los pueblos y a lo largo de la historia, los *Homo sapiens* somos innatamente proclives al aprendizaje por imitación y por condicionamiento; y el condicionamiento inicia como un acto de represión ejercido sobre la multiplicidad conductual de la especie. La etnografía y la psicología nos dicen que la mayor parte del proceso educativo en la primera infancia, luego de concluida la primera “poda (selección) neuronal”, está vinculado con el “no”; lo demás es permitido, tolerado. Y mucho de lo que se aprenda antes de la racional-



© Federico Gama.

ización de la norma será imitativo, instintivamente imitativo o condicionado (mas no racional), pero no lo es todo; si el comportamiento útil para la supervivencia (o simplemente para su inserción en el grupo, que en términos de evolución es imprescindible) es condicionado efectivamente, corre el riesgo de ser impuesto y, en su momento, categorizado, definido y normado. La infraestructura anatómico-funcional (córtex, neuroglías, lóbulos frontales y prefrontales, áreas del lenguaje y procesamiento, etc.) para lograrlo ya está en el paquete genético de la especie.

La banda es necesaria, evidentemente; sin embargo una banda en la que cada cerebro pudiera desarrollar sus propios conceptos y hacer uso de las diversas posibilidades sintácticas dada la plasticidad de sus individuos, sería –permítase el contrasentido– una banda incomunicada e incapaz de transmitir sus conocimientos y experiencias, o las transmitiría dentro de los límites de la imitación; una banda donde cuya conducta de sus individuos pone en peligro a todos y cada uno de ellos, difícilmente puede sobrevivir. Pero la evo-

lución nos ha mostrado que el camino no desembocó en la extinción, sino en la permanencia; *ergo*, la represión de las manifestaciones peligrosas o potencialmente peligrosas devino útil a la supervivencia. Reitero: aunque resulte chocante la hipótesis de la represión, el acotamiento de la libertad tuvo beneficios, y los homínidos que recurrieron a ella adquirieron cierta ventaja en la lucha por pervivir. Rousseau, a pesar de su metáfora de las cadenas, perfectamente aplicable al caso, estaba a años luz de distancia de imaginarlo. Sin embargo, es tan sorprendente su intuición como paradójica la de Mijail Bakunin al proponer un programa educativo para los seres humanos en el que las primeras etapas de su formación serían las más represivas de su existencia, en tanto que las últimas serían las de mayor libertad (Maximoff, 1978: 108); pero se debe tener cuidado con este último comentario: lo de libertario alude a un programa educativo, y no un intento de ensayar en torno de la evolución humana.

Más tarde –y reitero: más tarde y no antes–, con la instauración de una sintaxis y un

cuerpo categorial (el equipamiento encefalo-funcional para lograrlo es casi universalmente consustancial a la especie, y lo único que requiere es su puesta en marcha), fue trabajo menor un escenario-mundo creado por el hombre; un escenario-mundo en el que un siguiente paso para reprimir se realizó mediante la ritualización-mitificación: danza, sonidos, quizá algún psicotrópico, tal vez algún martirio corporal y fórmulas verbales cuyo contenido estaría vinculado con el tabú, y al día siguiente, en medio de la resaca, el condicionamiento simbólico estaría instalado y/o reforzado, según el caso. La eficacia simbólica tomaría su sitio entre las estrategias culturales de represión-significación; las normas (en tanto producto de represiones efectivas, útiles, y ya categorizadas) habían logrado un aliado eficaz. Todos los que se han aproximado a las teorías de la religión saben que la función del rito es dotar al individuo, de manera directa o simbólica, de conceptos compulsivos que definen el mundo social y natural, a la vez que focalizan, restringen y controlan sus percepciones y su conducta; en efecto, todo concepto, querámoslo o no, tiene un rostro descriptivo y otro normativo, apremiante, diría Gellner. Los procesos de internalización de la norma (restrictiva u orientadora, que para el caso es restrictiva) se hicieron más sutiles en su represión, pero también más eficaces en su condicionamiento; a la vez, el sistema conceptual coadyuvó a establecer el orden social. La idea de Locke parece más próxima a este proceso. Visto así, el comportamiento exigido y útil, poco coincidente con la pasmosa flexibilidad innata del *H. sapiens*, se instaló antes que su conceptualización en forma de norma sentida, como un comporta-

miento restringido y útil para la supervivencia.

Pero en esto hay un riesgo: la esclerotización de la norma significa la muerte del cambio, y *H. sapiens* mostró, como ninguna especie en la historia natural, que podía compaginar conservación y renovación. La norma se encargaría de conservar y la flexibilidad genética de innovar; esto crearía un campo de permanente tensión grupal, y más tarde social (siempre he sostenido que la sociabilidad se montó sobre una base instintiva: el gregarismo; y que no es lo mismo individuos agrupados que una sociedad: la

sociedad sólo es posible en las normas, mismas que, a su vez, sólo son posibles mediante la experiencia, la conceptualización, el lenguaje, la valoración y la reproducción). Como plantea Jacques Lacan, nombrar las cosas significa apropiárselas, dominarlas, ordenarlas, estabilizarlas; nombrar las cosas, además, proporciona seguridad, certezas sobre el mundo que con ellas se construye para insertarse en una realidad carente de sentido para un instinto difuso, impreciso en relación con su entorno mediato (no así con el inmediato que es el vínculo con quien le ali-



© Federico Gama.

menta y le cuida de las adversidades fisiográficas). La sintaxis y el vocabulario son formas de ordenamiento montadas sobre la infraestructura innata y consustancial a la especie para soportarlos y procesarlos; casi ningún miembro de la misma puede escapar a ese sino y está condenado a participar en el orden y control del mundo interior y del exterior construidos como una forma de supervivencia, cuya eficacia se ha hecho manifiesta en la permanencia. En realidad el ser humano no nace libre, y más que poseer su libertad en el principio bregará por constru-

irla, pero en una dimensión diferente a la referida.

Voy a tirar de un último hilo de la madeja. Mucho se ha dicho que la posición bípeda conllevó varios tributos, de los cuales necesito destacar uno: productos inmaduros. El proceso final de maduración del *H. sapiens* debe ser completado fuera del útero materno, lo que implica para la madre –y para los machos colaboradores, si se aceptase la hipótesis de la selección de machos por las hembras– un desgaste energético adicional que se prolonga por una buena cantidad de años posteriores al alumbramiento

del crío (no me refiero a las adolescencias prolongadas que logran retener a los hijos hasta los 30 o cuarenta años en el seno familiar). Como planteaba O. Lovejoy, el *H. sapiens* tiene pocos críos a lo largo de su vida y en un solo parto, pero invierte mucho tiempo en cuidarlos (Johanson, 1981: 341-376); esta es una constante de las especies, y expresada en forma inversa dice que las especies que no cuidan a sus críos (usa el ejemplo de las ostras como caso extremo) y no consumen energía en su cuidado pueden exhibir, en una puesta o en un parto,



gran cantidad de huevos o productos.

Este proceso, además, implica forzosamente la inserción del pequeño en un mundo incierto, algo enteramente ajeno a lo que ocurre al resto de los animales. En efecto, de los cientos de miles de huevecillos que arroja una ostra, muchos no eclosionarán porque servirán de alimento a otras especies, pero las que nacen no requieren ser enseñadas, entrenadas, capacitadas para moverse en el mundo; el *H. sapiens* sí. El animal que somos está obligado a aprender y aprehender el mundo (su especialidad) artificialmente dispuesto; en efecto, el crío no ingresa con ventaja alguna, salvo con la cobertura grupal, su inteligencia en el nivel de promesa y un arsenal de conocimientos y experiencias distribuidas en diversos cerebros.

Llegado a este punto, recuerdo una idea cautivadora expresada en *El dosel sagrado*: “La exteriorización es una necesidad antropológica. El hombre, tal como empíricamente lo conocemos, no puede ser concebido prescindiendo de su modo continuo de volcarse en el mundo en el cual se encuentra” (Berger, 1999: 15-16). Tenemos muy pocos casos documentados de *H. sapiens* en aislamiento: los documentados de Amala y Kamala, criadas entre lobos y se comportaron como lobas a las que fue imposible integrar a la sociedad; los ermitaños (anacoretas) que voluntariamente se retiran de la sociedad; los involuntariamente perdidos en alguna isla despoblada, como el *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe hasta que encontró a *Viernes*, y por último los comatosos y los autistas. En cualquiera de los casos son aislamientos extra-

ordinarios, ajenos a la propia naturaleza de la especie. Los casos de verdadero aislamiento son los de Amala y Kamala; el resto, como plantea Marx, son *robinsonadas* porque todos y cada uno de ellos tienen la cobertura social (autistas y comatosos) o han introyectado la sociedad y la llevan consigo (anacoretas, ermitaños y robinsones). Lo que aquí interesa es lo que nos es consustancial. Y regreso a la noción de externalización.

Efectivamente, el viaje eterno hacia el interior haría imposible la supervivencia del *H. sapiens*. Requiere, como animal gregario, de la cobertura del grupo que ha construido al mundo en que se ha de desarrollar (y no sin limitantes), y con los cuales (grupo y mundo que le anteceden) ha de interactuar; sin embargo, para hacerlo es necesario introyectar ese



© Federico Gama.

mundo. La materia prima y los instrumentos morfofuncionales para procesarlo se encuentran diseñados y posibilitados por el paquete genético que hace posible su soma, el sáculo orgánico de su humanidad, decíamos; el contenido está inicialmente afuera y debe llevarlo hacia adentro para entrar en consonancia con el continente, el mundo creado por los otros y que irremediamente le antecede; más tarde será el continente y formará parte del contenido social. Reitero: la banda, inicialmente, la sociedad luego, son realidades que le anteceden, son realidades objetivas que debe vivir también subjetivamente. La uniformidad de lo que ha de representar y como lo ha de representar corrió coevolutivamente con la selección de aquellos con capacidad para aprender y aprehender comportamientos útiles; corrió coevolutivamente —aunque con asimetrías imposibles de demostrar hasta el momento— con el desarrollo funcional del área de Brocca, el área de Wernicke, los lóbulos frontales y prefrontales, la neocorteza, el control del aparato fonador y la capacidad de asimilar la protocultura del resto de los homínidos que le antecedieron y sus coetáneos de la especie. Bajo estas premisas, la conservación de lo transmisible, depositado en diversos cerebros (el más primitivo banco de datos sin una

matriz, porque todos los cerebros la constituyeron), operaría como conservador; la represión coadyuvaría también al control de las múltiples posibilidades de pensar y operar acordes con la flexibilidad y plasticidad de su cerebro. El mejoramiento cualitativo y cuantitativo, en cambio, está estrechamente vinculado con su irrefrenable plasticidad y flexibilidad.

No voy a abundar más en demostraciones. Sólo voy a recordar un hecho: Los primeros *homo* (*habilis*, *erectus* y demás, hasta llegar a los *neandertales*) pasaron cientos de miles de años picando piedra con sólo dos o tres tradiciones líticas; en cambio, desde la aparición de este ser especial al que llamamos *Homo sapiens* se transita de niveles rudimentarios de conceptualización y transmisión a la posible categorización de la vida y la muerte, además de posibles cultos que hemos reconocido en los neandertales. Sin embargo, existe un salto cualitativo en la evolución homínida con la aparición de nuestra especie. En un periodo breve, cercano una décima parte del tiempo que tiene el género *Homo* sobre la faz de la tierra, este homínido igualó y rebasó la creación y la producción de todos sus antecesores de una manera incomparable, como ningún otro animal pudo hacerlo en un periodo de tiempo tan corto: de la lítica a la nanotecnología,

ni más ni menos. Voy a hacer una pregunta retórica para finalizar: ¿cómo es posible en un animal con una gran cantidad de instintos? La respuesta es justamente por eso. Es claro que, entre más complejos, los animales tienen más instintos (apego, cuidados, compartir alimentos, imitación, comunicación, etcétera), y a mayor número de instintos una menor especialización de los mismos. Allí puede estar buena parte de las respuestas a los enigmas de la hominización/humanización: si el ingreso de los animales no humanos al mundo se da de una manera específica y eficiente por la especialización instintiva (impulsos muy específicamente orientados para la acción; ante un estímulo agresor, por ejemplo, una respuesta muy concreta conforme a un programa genético), parece muy poco probable su supervivencia; empero, ante esa enorme desventaja y merced al equipaje genético al que hemos aludido, el *Homo sapiens* se levantó gradualmente desde las estrategias más elementales de supervivencia hasta la construcción de mundos posibles en diferentes ambientes naturales y con diversidad de grupos con los cuales crearlos y vivirlos. Y en el pecado llevó la penitencia: su carencia de especialización instintiva lo ha hecho dependiente de esos entornos “por los milenios de los milenios”.

Bibliografía

- Adams, Richard Newbold, *La red de la expansión humana*, México, CIESAS, 1978.
- Berger, Peter, *El dosel sagrado*, Barcelona, Kairós, 1999.
- Geertz, Clifford, “La transición a la humanidad”, en S. Tax (ed.), *Antropología, una nueva visión*, Bogotá, Norma, s.f.
- Gellner, Ernst, *Antropología y política*, Barcelona, Gedisa, 1997.
- Huxley, Aldous, *Un mundo feliz*, México, Porrúa, 2005.
- Johanson, Donald y M. Edey, *El primer antepasado del hombre*, Barcelona, RBA, 1981.
- Maximoff, G. P. (comp.), *Mijail Bakunin. Escritos de filosofía política*, Madrid, Alianza, 1978, t. II.
- Rousseau, Jean-Jacques, *El contrato social o principios de derecho político*, México, Porrúa, 2004.
- Sykes, Bryan, *Las siete hijas de Eva*, Madrid, Debate, 2001.