



Estatuilla antropomorfa, soporte de espíritu, Evenk, Asia, Rusia, federación de Stanovoï (monts), fin del siglo XIX. © musée du quai Branly, foto: Patrick Gries/Valérie Torre.



Parte superior de urna funeraria, cultura zapoteca, México, 250-600 d.C. © musée du quai Branly.

PROTOCOLCULTURA EN EL TRASPATIO

Hilario Topete Lara*

Con frecuencia, los paleoantropólogos convocan a la cultura para colocarla en el corolario del proceso de hominización. Al respecto habría que aclarar que es con ella con la que se inicia el proceso de humanización que de ninguna manera excluye sino que, por el contrario, forzosamente incluye al de hominización; es decir, no hay un relevo ni una sustitución de uno por lo otro, sino una co-gestión de ambos, de una co-evolución a partir de un momento determinado. De esto no se sigue que la cultura y la hominización hayan co-evolucionado desde el inicio del proceso de hominización. En efecto, no podemos, en ningún momento, eliminar la base animal del hombre, ni aún en los momentos actuales de su evolución cultural. Sin embargo, pretender que la hominización y la cultura hayan entrado en

un proceso de co-evolución desde la hominidad primigenia es tan demasiada pretensión, como desatinado de lesa lógica y un atentado contra la genética y la historia.

Cuando se habla de “cultura”, en antropología social o sociocultural o cultural, se asocia irremediabilmente con el hombre, es decir, con un ser humano “hecho y derecho”. Esta argucia es a la vez una trampa que nos libera de la responsabilidad de pensar en la parte biológica y en el “puente”-proceso entre lo biológico y lo social; entre lo animal y lo cultural. Si no, veamos unas pocas definiciones:

- a) Cultura es “el conjunto complejo que incluye conocimiento, creencias, arte, moral, ley, costumbre y otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad” (E. B. Tylor).

* El doctor Hilario Topete es profesor de la Escuela Nacional de Antropología e Historia-INAH
topetelarah@yahoo.com

- b) "Cultura es la parte del ambiente hecha por el hombre" (M. J. Herskovits).
- c) "Cultura puede significar 'herencia social' o las cosas que los hombres aprenden cuando son entrenados dentro de un grupo humano particular" (A. Beals).
- d) "La cultura está constituida por objetos materiales (herramientas, utensilios, ornamentos, amuletos, etc.), actos, creencias y actividades que funcionan en contextos caracterizados por símbolos" (L. A. White).
- e) "La cultura... es un grupo organizado de ideas, hábitos y respuestas emocionales condicionadas, compartidas por los miembros de una sociedad" (R. Linton).

Y así hasta la sociedad. Sin embargo, en todas las definiciones existe un patrón común: la cultura presupone al hombre, al hombre racional y al hombre en sociedad (*Homo sapiens*), y como no hay hombre sin cultura y no hay sociedad sin cultura ni viceversa, pues el razonamiento, la argumentación se tornan circulares, tautológicos; por supuesto, en evolución esto plantea un problema porque esta cuestión "del huevo o de la gallina" supone, en primer lugar, la determinación del arranque de la cultura... o del hombre o determinar si la gallina es la estrategia de que se vale un huevo para preservar su carga genética o si el huevo es la estrategia de que se vale la gallina para pervivir. Pero volver al punto de partida puede ser una estrategia más para jugar el ingenioso y perverso juego, decía Carlota, Emperatriz de México, del mexicano que es capaz de modificar todo para que nada cambie. Mi intención no es hacer

un ejercicio más de obviedad, sino plantear nuevas premisas, hipótesis o interrogantes al menos.

El manejo de cultura y de sociedad siempre ha resultado problemático sobre todo cuando dichas categorías son extendidas hasta el nivel de las metáforas. Así, una vez puesta la categoría en laxitud, es posible hablar de la sociedad de las hienas, de la sociedad de las abejas, de la sociedad de los bonobos y cualquier apiario, manada o banda con instinto gregario sobre cuya base se garantice parte de -o toda- la supervivencia, puede ser considerada una sociedad. Se me podría agregar que en el interior de cada grupo existe "división del trabajo", y que eso hace de cada uno una sociedad, y que eso mismo ya lo había dicho Durkheim; a eso debo agregar que si una sociedad se fundase sobre algo tan simple como la especialización de actividades para la supervivencia seguramente no habrían surgido -o ya habrían desaparecido- la sociología, la lingüística, la antropología social, la economía, la política, la teología, y la psicología social entre muchas otras ciencias y disciplinas humanísticas más.

Un grupo social es más que el agregado de individuos, es más que un conjunto de estrategias para aparearse, para alimentarse, para cuidar críos y transmitirles estrategias de supervivencia, es más que el conjunto de relaciones y acciones de control sobre el territorio y de dominio de unos miembros sobre otros. Un grupo social es todos los anteriores



Jarrón, representa a dos personajes emparejados, cultura nasca, Perú, Costa Sur, 200 a.C.-600 d.C. © musée du quai Branly.

elementos, es una totalidad de individuos en interacción con un conjunto central de significaciones y valores que se traduce en normas enseñadas, mantenidas, preservadas, sancionadas, complementadas y transformadas (en su caso) que hacen posible la interacción tanto en el interior como hacia el exterior. Un grupo social, en tanto sociedad, en suma, refiere a una totalidad de relaciones entre hombres y mujeres que a lo largo de su vida adquieren (les son asignados) despliegan y reproducen diversos roles y estatus en el interior de un colectivo definido por un espacio significado. Esto, y aquello, ningún animal puede hacerlo.

Los etólogos y los psicólogos animales son algunos de los estudiosos que han investigado en torno de la "cultura" de las especies animales. Con frecuencia toman como base la afirmación de E. B. Tylor y consideran que la cultura es "la conducta aprendida que se transmite socialmente" (Sabater, 1992: 72). La acepción es tan general que prácticamente cualquier pauta observada por un estudioso en primatología comparada corre el riesgo de ser considerada como cultura, si se pierde en la concepción de "sociedad"; sin embargo, algunos son tan cautos que, como H. Kummer, se han visto obligados a proponer categorías operativas; en este caso, la "conducta cultural" de los primates conforma una *protocultura* en tanto la expresión de "variantes de la conducta provocadas por modificaciones sociales... [y] éstas originan 'personalidades' distintas, las cuales, a su vez, modifican la conducta de otros congéneres" (Sabater, 1992:73).

Lo interesante del concepto "protocultura" es que, como en el propio concepto de "cultura", se le divide en material y social. La protocultura material de los primates, y en particular la más estudiada, la de los chimpancés, incorpora los objetos de la naturaleza utilizados -algunos de ellos con modificaciones- como herramientas; en cambio, la social incorpora la comunicación, la cooperación, los hábitos alimenticios, y las estrategias de caza, entre otros. Al respecto, mucho han aportado los estudios de Jane van Lawick-Goodall (Martínez, 2003:221-234) y la síntesis de B. Beck, entre otros más que, desde la segunda mitad del siglo XX han dedicado parte de su vida para abonar en torno del tema. No voy a precisar ejemplos ni tesis específicas porque el espacio no lo permitiría y más aún, por el momento voy a dejar suspendido el desarrollo de las ideas en torno de la cultura o de la protocultura chimpancé para retomarla más adelante.

Voy a retomar el doble rostro de la cultura perfilado por Leslie White, es decir, el de lo material y lo no material porque en paleoantropología, con frecuencia, ante la ausencia de símbolos y fósiles, se utiliza la evidencia lítica como evidencia de cul-



tura material, asociada originalmente a un homínido: *H. habilis*. En efecto, la cultura, en su acepción de cultura material, ha sido una premisa consentida para muchos estudiosos del fenómeno humano y del proceso de hominización. Ph. V. Tobias, en su modelo de retroalimentación autocatalítica positiva, colocó a la cultura como el "elemento clutch" que tomó el relevo en el proceso del mejoramiento cerebral y permitió el acceso a una nueva fase en el proceso de hominización; en efecto, Tobias coloca el énfasis en el agrandamiento del cerebro, aunque específicamente en algunas áreas de la corteza que hicieron posible el habla, como elemento cardinal de un sistema en el que interaccionan y se alimentan y retroalimentan tanto el cerebro, las manos, los ojos, la cultura y el propio lenguaje. Al respecto, dice:

Los aspectos transgeneracionales de la cultura nos empujan a ver en el lenguaje el factor cardinal en la evolución del cerebro y del intelecto humanos. El agrandamiento diferencial del cerebro le permitió al hombre no sólo unirse a la cultura sino depender del lenguaje: en una palabra, hizo de un animal sin habla un hombre con lenguaje (Klamroth, 1987:84).

Tobias, para precisar, no fue el único que convocó a la cultura. Implícitamente otros lo habían hecho ya. G. L. Isaac la había involucrado al proponer como -y entre otros- patrones conductuales que separan a *H. sapiens* del resto de los primates, a la comunicación verbal (con nociones de presentidad y futuridad), las herramientas (fabricadas), las posesiones y la base-hogar (sitio para las redistri-



Blusa de mujer, Cuna, Panamá, islas de San Blas, siglo XX. © musée du quai Branly, foto: Patrick Gries.

buciones); O. Lovejoy propuso, literalmente, a la cultura material como uno de los ingredientes en la evolución homínida, y, para no prolongar más el listado, P. Rodríguez colocó en el principio la fabricación de instrumentos rudimentarios, la organización del espacio y el lenguaje, todos ellos componentes culturales. Pero esta idea, aunque sostenida aún en el siglo XXI, no es novedosa.

Ya desde el siglo XIX Engels había planteado la importancia no tan sólo del lenguaje, sino de la cultura material hecha posible mediante el trabajo, y expresada en herramientas de trabajo; era ésta una tesis tan seductora que un egresado de Antropología Física, de nombre Erik Klamroth Walter hubo de ser invitado a Sudáfrica a propuesta del propio Tobías para proseguir su propósito de demostrar la hipótesis del trabajo en el proceso de hominización. La propuesta de Engels, como piedra de toque, puede ser tan rica en determinaciones que se le pueden obtener reflexiones diversas. Quiero tomar aquí una que me parece de singular envergadura: la producción de herramientas.

Los etólogos de primates han observado que los chimpancés resuelven problemas alimenticios con el uso de varas para obtener termitas, de hojas para beber agua, de piedras para defenderse de sus depredadores. Todas ellas han sido consideradas como herramientas, pero, ¿realmente lo son? Y si lo son, ¿se pueden considerar como

herramientas producidas? Con frecuencia, y como una precaución pusilánime, y desde la caverna de mi timoratez, para distanciarse entre los humanos y los chimpancés, utilicé la expresión “habilitación y uso” de herramientas (chimpancés), distante de “producción y uso” de herramientas (humanos). Este juego de palabras para mí no representa una cuestión de grado, sino de diferencia específica: cuando una nutria de California utiliza una piedra como yunque y otra como percutor, no produce nada, simplemente usa dos elementos provistos por la naturaleza: no se desgasta física o intelectualmente para producirla, ni crea algo nuevo; lo demás, indiscutiblemente, es una cuestión de inteligencia y pervive entre las nutrias por aprendizaje, emulación, con escasas o nulas variantes. Esto es el mismo caso de aquella ave que levanta con su pico una piedra y la deja caer sobre una ostra para romperla y extraer así, de su interior, el alimento.

En el caso del chimpancé parece ser distinto. Cuando un chimpancé toma una vara y le quita las hojas de un tirón pasándola por entre su dentadura, lo hace por imitación de algún otro joven chimpancé o evidentemente le fue transmitido por la madre. Lo que hace este primate es transformar la naturaleza de la rama, la hace otra cosa mediante la aplicación de cierto esfuerzo físico e intelectual y crea un útil para resolver una necesidad, es decir, habilita algo como herramienta, pero no produce

una herramienta o, ¿acaso un niño que toma una vara -y la aligera rompiéndole ramificaciones como forma de aligerarla- para alcanzar una manzana del árbol, ha producido una herramienta?, o ¿todo objeto -con cualquier género de modificación- tomado de la naturaleza con la finalidad de hacer una extensión de la mano o de las piernas o de otra parte del cuerpo, es, acaso, una herramienta? Pareciera que lo que realiza el chimpancé es trabajo, por lo tanto, produce una herramienta; sin embargo, ni es lo primero, ni se produce lo segundo porque, aunque el trabajo es un gasto de energía destinado a vencer la resistencia que el objeto opone al cambio, se requieren de otras condiciones.

En primer lugar, si cualquier elemento de la naturaleza es utilizado para un fin (individual o grupal), pero no produce un cambio más que en la naturaleza, y no se constituye en un elemento de historia porque el ámbito en el que se produce la modificación permanece *in statu quo ante* (Schrecker, 1975: 38), ni la actividad es trabajo ni el elemento es una herramienta de trabajo producida (a lo sumo es un útil, un utensilio); además, ninguno de ellos ha utilizado un elemento más para producir esa herramienta (la variabilidad y la amplitud relacional no es exactamente el fuerte de estos chimpancés). Existe una diferencia notable entre modificar y transformar: mientras que el primero refiere a un arreglo que no altera la naturaleza de la cosa, el segundo implica la conversión de una cosa en otra, de cambiar su forma o sus características. En este sentido, una cosa habilitada como herramienta conserva su naturaleza (un zapato usado como percutor, seguirá siendo un zapato); en cambio una cosa alterada para hacerla otra, ha sido transformada en su naturaleza (una piedra transformada en raedera con un percutor actuando contra un núcleo, aunque se le utilice eventualmente como percutor, será un objeto para raer). Una rama, modificada, es un útil, un utensilio; una piedra, transformada, es una herramienta. Si tuviéramos que jalar un hilo de atrás tendría que decir que una cosa podría ser considerada como protocultural y la otra como cultural. Pero aún así no bastaría para abandonar la idea y darla por acabada. Ni con mucho.

(Hasta aquí hemos avanzado muy poco porque igualmente produjeron raederas, raspadores, buriles y otros instrumentos los *H. erectus*, los *H. Neanderthalensis* y otros homínidos *no-sapiens*. Pero continuemos).

En segundo lugar, el trabajo no es una actividad arbitraria, aislada y gratuita. Los desgastes físicos y/o intelectuales individuales del juego y del escaqueo sexual ni por asomo se nos confunden con trabajo; por supuesto, no se nos ocurre pensar que los juguetes -lúdicos o sexuales- sean instrumentos

o herramientas de trabajo, excepto en condiciones de erotismo comercializado. De otro lado, ¿por qué no se nos ocurre pensar que al pasar por un campo de cultivo atestado de zarzamoras, el acto de tomar unas cuantas y consumirlas individualmente sea un trabajo, y que la plantación de las mismas, aunque realizada individualmente sí lo sea? Carl Marx ya había realizado algunos apuntes interesantes en *El capital*.

Al analizar el doble carácter que revisten las mercancías, Marx había descubierto que el gasto de la fuerza humana de trabajo, además de crear el valor, en tanto trabajo concreto y útil, produce valores de uso (Marx, 1984:13-14). Pero a Marx no le interesaba el trabajo individual (de la misma manera que no le interesa el desgaste físico e intelectual del individuo que repara una gotera de su baño, y no le interesaría tampoco el chimpancé que se las arregla para abastecerse de agua o que degusta más termitas merced a su particular habilidad), sino aquellas actividades esencialmente colectivas (sociales) y, por ende, económicas, producto de una división social del trabajo (Singer, 1990: 17). Las robinsonadas y los esfuerzos de Tarzán por conseguir una banana (como los de cualquier chimpancé) bien



Adorno de danza: ornamento de brazalete (*ornement de brassard*), Wayana, Guyana francesa, Alto Itany, pueblo de Malaitawa, siglo XX. © musée du quai Branly.

podrían interesar a un novelista o a un partidario de la teoría del valor-utilidad como los keynesianos, por ejemplo, pero difícilmente a un antropólogo que sostenga, como punto de partida en el proceso de hominización, que el hombre es un animal gregario -en tanto animal- y social por derivación. Sobre esto agregaré unas cuantas palabras más tarde.

(Quizá el avance logrado hasta el momento sea mínimo, porque si de acciones colectivas se trata, cualquier homínido, anterior a *H. sapiens* pudo realizar trabajo y la producción lítica, aunque no tenemos pruebas suficientes para demostrarlo, bien pudo ser obra de machos y hembras, y aún asunto de homínidos jóvenes y ancianos. La duda iniciaría con la división social del trabajo, pero eso nos retrotraería a tiempos muy próximos a los nuestros, cuando ya no pelagra la certeza de la existencia de *H. sapiens*, del trabajo, de la división del trabajo que rebasó los límites naturales para separar a los

miembros de un grupo en cazadores-recolectores y agricultores. En esta vertiente avanzamos una distancia “cero” y la línea argumentativa que propongo, se tambalearía y caería estrepitosamente. Pero continuemos).

En tercer lugar, y a manera de colofón, la producción de herramientas (que, de cualquier manera presupone al grupo social) implica el proceso de reproducción social, se tenga o no conciencia de que lo hecho implica, a la vez, un aspecto revolucionario, creativo, que rompe normas (producción) y un aspecto conservador y estabilizador (reproducción). Y seguramente, quien siga atento a mi línea argumentativa puede lanzar una sonrisa de satisfacción pensando en el callejón sin salida en que metí el presente ensayo, pero mal lo sería si no abriese puertas, ventanas o rendijas para que ingresen nuevos rayos de luz sobre el tema, así que proseguiré.

Si de innovación se trata, las múltiples tradiciones (civilizaciones), que implicaron innovaciones técnicas y tecnológicas, bien podrían ser la evi-

dencia de que los “pre-*sapiens*” produjeron herramientas y, por lo tanto, trabajaban, como cualquier humano contemporáneo nuestro. Y si la producción de herramientas, exclusivamente ella, fuese la clave de la cultura, entonces la cultura habría iniciado con *H. habilis*. Pero, ¿es suficiente? ¿podemos considerar que la reproducción de una tradición es el aspecto conservador y estabilizador (y no es una simple imitación lograda gracias a la posesión de células-espejo) y que la introducción de una técnica y una tecnología novedosa, por sí, rompe las normas y sea revolucionaria (y no un simple accidente, o acto inteligente, si se quiere, cuyo fruto luego sería imitado por los miembros del grupo)? La sospecha de que la respuesta sea negativa es muy grande y uno de los elementos que introducen la duda son los tiempos de duración de las tradiciones hasta antes de *H. sapiens*, especie que introduce técnicas y tecnologías cualitativamente superiores



Taparrabo de mujer, chaquirá y algodón (detalle), Wayana, Guyana francesa, siglo XIX. © musée du quai Branly, foto: Patrick Gries/Valérie Torre.

miembros de un grupo en cazadores-recolectores y agricultores. En esta vertiente avanzamos una distancia “cero” y la línea argumentativa que propongo, se tambalearía y caería estrepitosamente. Pero continuemos).

En tercer lugar, y a manera de colofón, la producción de herramientas (que, de cualquier manera presupone al grupo social) implica el proceso de reproducción social, se tenga o no conciencia de que lo hecho implica, a la vez, un aspecto revolucionario, creativo, que rompe normas (producción) y un aspecto conservador y estabilizador (reproducción). Y seguramente, quien siga atento a mi línea argumentativa puede lanzar una sonrisa de satisfacción pensando en el callejón sin salida en que metí el presente ensayo, pero mal lo sería si no abriese puertas, ventanas o rendijas para que ingresen nuevos rayos de luz sobre el tema, así que proseguiré.

Si de innovación se trata, las múltiples tradiciones (civilizaciones), que implicaron innovaciones técnicas y tecnológicas, bien podrían ser la evi-

cada vez, en tiempos más breves y con aplicaciones más específicas.

En otro orden de ideas, hasta ahora, decía, ningún chimpancé, por muy inteligente (que lo es, sin duda) y creativo (a no dudar) que sea, ha producido herramientas; simplemente las habilita, o, en el mejor de los casos, elabora útiles, es decir, utensilios, para su mejor abastecimiento. No quisiera extenderme en múltiples ejemplos que serían simplemente variaciones sobre el mismo tema. A lo que voy es a que la habilitación de herramientas implica el uso de materiales tal y como se encuentran en la naturaleza, es decir, se utiliza la naturaleza para optimizar energía, obtener insumos para su supervivencia; la producción implica reproducción y transformación -y en cierta forma, dominio- de la propia naturaleza, y su historicidad y cambio del *statu quo* del homínido que lo ha hecho posible. Voy a reiterar: la utilización y habilitación, en el mejor de los casos, podría considerarse como protocultura, si es que el término

adquiriese carta de naturalización en las ciencias sociales (no así en las biosociales, como parece ser que ha ocurrido); en otro sentido, el proceso de producción / reproducción / transformación de la naturaleza y del *statu quo* / historicidad bien vale la pena ser considerado como cultura.

Voy a matizar el motivo de la digresión: hay un tipo de trabajo documentable: el lítico. Se ha visto en las primeras lascas la evidencia de la cultura material, de una transformación de la naturaleza para cambiar el *statu quo* alimentario y cambiarse -en este caso *H. habilis*- el derrotero de su propia historia; en el colmo, es al menos social y está, en cierta forma, normado. Voy a hablar ahora de piedritas.

En cierta tradición prehistórica a los patrones o conjuntos de patrones de trabajo lítico diferenciados entre sí se les llama “civilizaciones”. Una civilización implica industrias y tradiciones; así, cuando hablamos del olduvayense evidentemente hablamos de una producción de lascas diminutas de sílex mediante percutores duros. Hasta aquí parece no haber mayor conflicto, pero ¿qué condiciones se requieren para producir una tradición? Si ya tenemos un animal bípedo, con el pulgar oponible, gregario, imitador, ciertamente inteligente, en primer lugar, se requiere de una genialidad, un acto de inteligencia, en el sentido piagetiano, es decir, “como el montaje escénico definitivo de la neurofisiología: el resultado final de muchos aspectos de la organización cerebral de un individuo que le permite hacer algo que nunca ha hecho antes” (Calvin, 2001:25);

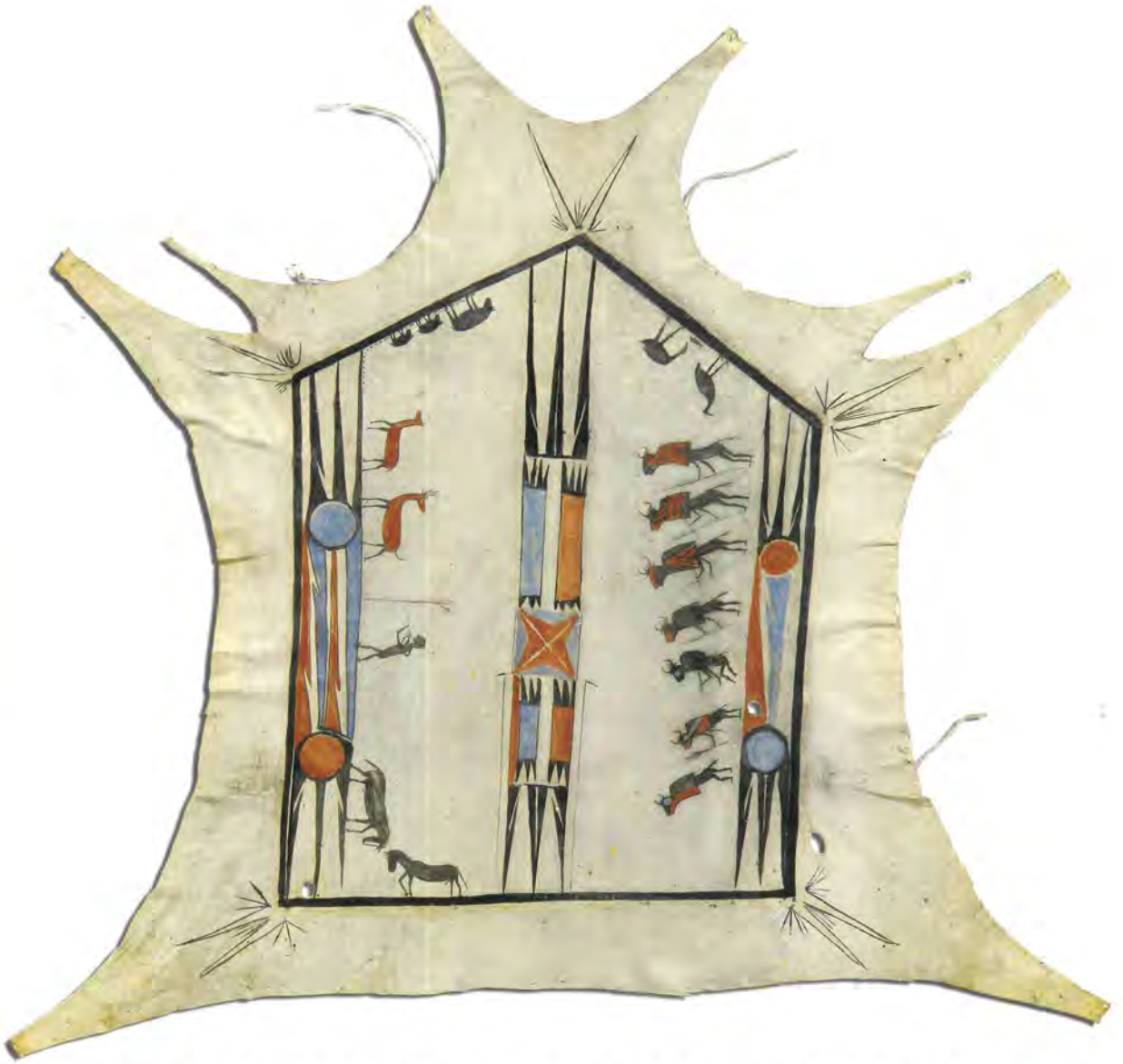
en segundo lugar, un grupo de individuos curiosos, imitadores, morfológica y fisiológicamente semejantes entre sí (y al de la genialidad) que reproduzcan el proceso (por supuesto, es indispensable el tiempo

mínimo suficiente para aprenderlo); en tercer lugar, cerebros capaces de articular procesos y disponerlos en una sucesión “antes, luego, después”, y sin necesidad de tener el modelo a la vista (abstracción); en cuarto sitio, una actividad conjunta que pruebe las “bondades” de lo producido, y por último, un grupo capaz de orientar y reorientar la práctica social de reproducción de las herramientas producidas, en otras palabras, controlar posibles innovaciones, a la vez que valorar las innovaciones-hecho. En realidad pareciera requerirse muy poco y que cualquier australopitecino o chimpancé podría hacerlo; sin embargo, lo neurofisiológico, genéticamente diseñado, es exclusivo, y una de las claves más significativas se encuentra en la neocorteza (un ingrediente cuya expansión significativa se logra en *H. sapiens*). Sobre ello regresaré más tarde. Ahora voy a referirme a un aspecto olvidado en el presente trabajo: la cultura social.

La importancia del gregarismo como estrategia de supervivencia es indiscutible porque posibilita: a) la defen-

sa a un animal escasamente dotado aunque con una promesa genética que radica “bajo la bóveda de su cráneo”; b) el cuidado y entrenamiento de críos inmaduros hasta su autosuficiencia, paso indispensable para llegar a la etapa reproductiva; c) el fácil apareamiento merced a su “hipersexualidad” que, a su vez, cohesiona al grupo (o a la





Piel pintada llamada de "la danza de los bisontes", Sioux, Estados Unidos, Valle de Mississippi, siglo XVIII. © musée du quai Branly, foto: Patrick Gries/Valérie Torre.

pareja, según sea el caso); entre otros, d) la redistribución de alimentos; e) la transmisión de las experiencias adquiridas, y f) la sociedad. Empero, para que esta ocurra, se requiere de un mínimo de categorizaciones compartidas y eso requiere de pensamiento abstracto y lenguaje: la sociedad no existe por sí misma, es creada y se manifiesta en su comportamiento que involucra conocimientos, creencias, normas, hábitos y creaciones tanto materiales como no materiales, a la manera en que lo planteaba E. B. Tylor al definir la cultura; en este sentido, "la noción de cultura ...[es] prácticamente una designación de la esfera completa de lo humano" (Mier, 2001:81). Y en este sentido, que evoca la circularidad a que aludía antes en torno del binomio humano-cultura; sin embargo, nos proporciona una certeza más para una discusión alrededor de la "protocultura" pero fuera de la frontera del hombre (y, por ello, distante de nuestro objetivo).

La cultura es un proceso que surge de las capacidades y las acciones propias de los grupos sociales; no existe la cultura de un individuo ni ésta es una suma de culturas individuales; una genialidad que no trasciende al grupo pierde todo su potencial para ser cultura. Ésta, por otro lado, no es un simple conjunto o inventario de conocimientos, de cosas materiales realizadas, de hábitos, de relatos, sino que todos y cada uno de ellos se incorporan a su vez en los procesos colectivos mediante la significación: lo que no significa algo para el grupo pasa desapercibido, no se incrusta en el comportamiento social ni en la memoria, es intrascendente porque no matiza ni modifica el *statu quo*, del modo en que, por ejemplo, una prohibición sí podría hacerlo. Por supuesto, así como seguramente nadie ha visto un pensamiento fósil, nadie ha visto una creencia o una norma fósil y, por ello se podría recusar inmediatamente la imposibilidad de percibir y valorar la cultura en tiempos prehistóricos, cuando el homíni-

do habilidoso se paseaba temeroso por la garganta del Olduvay, en Omo o en Melka Kunturé. Aquí hay una trampa, sutil, pero eficaz, sólo burlable si recordamos que aquello que consideramos intangible, invisible, infosilizable, tiene lugar en el proceso social (y por ende es cultura), si y sólo si se realiza en formas materiales, tangibles y duraderas y esto es perceptible de manera indirecta, a través de formas materiales, tangibles, duraderas, fosilizadas. He aquí la importancia de las piedritas... y de los huesitos modificados por factores metanaturales.

Cuando un paleoantropólogo coloca en su modelo la “base-hogar” donde se redistribuían los alimentos y propuso que habían sitios de destazamiento, de consumo, de descanso y producción, nos habla de un proceso sistemático de categorización sólo posible mediante un cerebro equipado con dispositivos para lograrlo; por supuesto, cualquiera podría decir que muchos mamíferos superiores e incluso algunas aves tienen espacios diferenciados... y tendríamos que decir que tienen razón pero ¿en tal nivel de complejidad? El mismo paleoantropólogo supone la existencia de una división del trabajo, idea difícil de poner en tela de juicio en un animal gregario que, al menos, divide actividades de alimentación y cuidado de críos.

(Llegado a este momento me viene a la memoria aquella idea, genial por su simpleza, que planteaba Durkheim ya en la segunda mitad del siglo XIX: “Cuanto más nos remontamos en el pasado, más se reduce la división del trabajo sexual. La mujer de esos tiempos lejanos no era... la débil criatura que después ha llegado a ser...” [Durkheim, 2002:65]). Si no, que lo digan los huesitos femeninos del “hombre” de Tepexpan, muy próximos a nuestro presente).

Pero regreso: si bien la división del trabajo de los habilidosos estaba poco diferenciada sexual y etariamente, sí atendía a cuestiones energéticas, por ejemplo, una mejor administración de energía, una mayor atención a diversos estímulos, una menor agresividad (quizá vinculada con escasa producción de testosterona quizá producto de una selección -por las hembras- de machos menos agresivos) con los cuales se engendraron hijos menos agresivos) y otras peculiaridades más, pertenecían a la hembra y a ella estaba destinada la tarea de reproducción y cuidados intensivos de un crío con un cerebro y un cuerpo todavía inmaduros al año de existencia (parte del pago por la bipedestabilidad, agrandamiento del cerebro y su neotenia); el macho poco podía hacer salvo utilizar su ligeramente superior fuerza explosiva para atacar o contra-atacar y su capacidad lógico-analítica y de concentración en una sola tarea, en un proceso tan simple como “antes-luego-más tarde”. En cualquiera de las dos actividades

hay un ligero distanciamiento, pero no el suficiente que impidiera a las hembras trabajar la piedra o a los machos, merced a su “tolerancia a los intrusos” (por ejemplo críos), alimentar a los críos del grupo... y los propios; pero tampoco lo suficientemente complejo como para no iniciar procesos de categorización acerca de las estrategias instintivas que les resultaban útiles para la supervivencia.

En esto, indudablemente, sin apelar a la moral, existe como substrato una estrategia de supervivencia: supongamos que el homínido que tenemos “en el traspatio” es un monito hipersexual, como lo es; competente, como parece serlo; agresivo, como puede llegar a serlo, y desobligado como muchos primates (pero cuadrúmanos y con más habilidades -en tanto que cuadrúmano- que *habilis*, por ejemplo) lo son. Tales características en conjunto, o algunas de ellas conjugadas nos producen un escenario poco propicio a la supervivencia: el macho sólo engendra y la hembra tiene que habérselas solitaria para amamantar, recolectar, defenderse de sus depredadores y administrar esfuerzos para llevar a su crío hasta la autosuficiencia. Las posibilidades de sobrevivir como especie son mínimas; sin embargo, el trabajo en equipo, fuera sólo de hembras (como hipotéticamente pudo ocurrir en el inicio, aunque no tenemos ninguna prueba para demostrarlo) o de hembras y algunos machos (como, hipotéticamente también, pudo ocurrir, aunque tampoco tenemos manera de probarlo), aumenta las probabilidades de subsistencia. Cualquiera que sea la forma en que se haya constituido el escenario idóneo, los machos debieron estar dentro del grupo y muy probablemente la selección de aquellos ejemplares colabo-



Tinaja con decoración zoomorfa, Panamá, provincia de Los Santos, distrito de Tonosi, sitio del Indio, 250-500 d.C. © musée du quai Branly, foto: Patrick Gries/Bruno Descoings.



Trompa lateral (perforado cilíndrico), usado en los rituales funerarios (plumas, madera, espinas de puerco espín), Bororo, Brasil, Mato Grosso, río Vermelho, Aldeja Kejara. © musée du quai Branly, foto: Patrick Gries.

radores, realizada por las hembras, haya sido una estrategia útil. Voy a abonar a favor de la tesis la propia evidencia lítica: el aprendizaje del tallado, desde la más tierna infancia, debió ser transmitida por el adulto y aunque no es descartable, de ninguna manera el tallado por manos femeninas, las hembras, más ocupadas en el amantamiento del crío, disponían de menos tiempo para “picar piedra”, actividad para la que también hay una predisposición natural ligeramente superior en el cerebro y en el cuerpo humanos para calcular velocidad, distancia y aplicar al mismo tiempo fuerza explosiva. Difícilmente hay algo de misoginia en las ideas.

Cuando los paleontólogos, desde Darwin hasta los presentes, nos hablan de una “cultura material”, como el criterio de distinción entre los homínidos y otros póngidos, debemos ser muy cuidadosos porque pareciera que el primer homínido conocido fue la especie *Homo*, un antropomorfo asociado con restos materiales producidos como herramientas. Esto no debe hacernos perder la dimensión de la realidad científica: en primer lugar, es muy probable que antes de *Homo*, y después de él, se hayan elaborado utensilios con materiales perecederos; en segundo lugar, es probable que los australopitecinos siguieran elaborando utensilios o que hayan imitado la producción lítica de *Homo* (las distancias encefálicas entre un australopiteco robusto y *H. habilis* es de apenas 40 cc, y la imitación es común a los primates); en tercer lugar, que aún en el caso de *H. habilis* y *H. erectus*, las evidencias materiales

con que contamos aún son materia de discusión en torno de si son o no son cultura. Sin embargo, en el proceso de especiación, australopitecus, antecesor directo de *Homo* o no, invirtió poco más de tres millones de años en aumentar su capacidad craneal en un 70%, mientras que *Homo* (desde *habilis* hasta *sapiens sapiens*) en las dos terceras partes del mismo periodo incrementó la propia en poco más de 250%. Evidentemente, las pequeñas mutaciones genéticas operadas en el proceso de selección se orientaron a la permanencia de los cerebros más grandes (hasta que, como planteaba Tobias, cerebros más grandes no eran necesariamente mejores y, por el contrario, eran más peligrosos para la especie), con neocórtex y regiones frontales más ricas en estructura y funcionamiento. En efecto, lo que ha pasado es que en los últimos 250 mil años, aproximadamente, el cerebro creció a pasos más acelerados, y con él el córtex, hasta un momento determinado que podríamos ubicar en 40 a 50 mil años antes del presente. Entonces, algo pasó.

B. Sykes (2001) ha demostrado que ninguno de los tipos de DNA mitocondrial existentes es “descendiente” de neandertal alguno conocido, en consecuencia, su ascendiente debe buscarse en otras subespecies. El genetista, al igual que M. Riddley ha sugerido que la relativamente reciente aparición de *H. sapiens*, este homínido contemporáneo que ha devenido en nosotros, los humanos contemporáneos, es producto de una mutación que se realizó en el gen ASPM (el que causó el crecimiento de la

materia gris en un 20%), y el vínculo del FOXP[dos] con las neuronas espejo de Rizzolatti hicieron posible la gestación del vínculo en el área de Brocca para producir, a la par, habla y gestos; incluso, propone que allí está la clave del propio lenguaje (seguramente los calvinistas sonrien socarronamente ante la idea) y que éste debió haber sido, originalmente, gestual no hablado (Tiddley, 2004: 244-245). ¿Qué panorama tenemos ahora?

Si sostenemos que la producción lítica desde *H. habilis* hasta *H. neanderthalensis*, el manejo del fuego desde *H. erectus* y las prácticas de enterramientos de los neandertales, entre muchas otras elaboraciones de *Homo* son cultura, proponemos, simultáneamente, la génesis cultural desde la aparición del primer *Homo* conocido hasta el momento (sería imposible proponerla filogenéticamente) y, paralelamente, una evolución lineal de la cultura que culminaría en el hombre contemporáneo (nada más alejado de la realidad). Podemos, sin embargo, suponer que la creación, desde *H. habilis* hasta *H. Neanderthalensis* haya sido protocultural; que *H. sapiens* la aprendió por observación y emulación (la imitación está en su paquete genético), y la usó como plataforma para la creación explosiva (cuantitativa y cualitativamente diferente) de cultura. Y que la constante renovación entró en un proceso de conservación, previa categorización, valoración y selección de lo generado, a la vez que se reprimió la inmensurable flexibilidad y creatividad de los miembros del grupo, merced al potencial del que le

dotó el accidente genético (mutación) en el SPAM (hace un cuarto de millón de años) y los cambios neurofuncionales que hicieron posible el lenguaje, la categorización de lo útil y necesario para la supervivencia y la consecuente transmisión generacional de la experiencia adquirida.

Bibliografía

- CALVIN, W. H., *Cómo piensan los cerebros*, Barcelona, Debate, 2001.
- DURKHEIM, Emilio, *La división del trabajo social*, México, Colofón, 2002.
- KLAMROTH Walther, Eric, *El papel de trabajo en el proceso de hominización*, México, INAH, 1987.
- MARTÍNEZ Pulido, Carolina, *El papel de la mujer en la evolución humana*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003.
- MARX, Carlos, *El capital. Crítica de la economía política* (t. 1), México, FCE, 1984.
- MIER, Raymundo, "Legislar sobre el Patrimonio Cultural: Las Falsas Disyuntivas", en J. Antonio Contreras, et. al., *Antropología, historia, patrimonio y sociedad*, México, Del. Sind. D-II-IA-1 Académicos del INAH, 2001.
- RIDDLEY, Matt, *Qué nos hace humanos*, México, Taurus, 2004.
- SABATER Pi, J., *El chimpancé y los orígenes de la cultura*, Barcelona, Anthropos, 1992.
- SCHRECKER, Paul, *La estructura de la civilización*, México, FCE, 1975.
- SINGER, Paul, *Curso de introducción a la economía política*, México, 1990.
- SYKES, Bryan, *Las siete hijas de Eva*, Madrid, Debate, 2001.



Dos personajes sentados en una banca, Costa del Golfo, México, Veracruz, 600-900 d.C. © musée du quai Branly.