

Ricardo Vicente López

*El hombre
originario*

*Apuntes para unas reflexiones
filosóficas sobre el proceso histórico
histórico*

Segunda parte

Cuadernos de reflexión:

El origen del hombre

5.- El papel del trabajo en la hominización

Si prescindimos del carácter concreto de la actividad productiva y, por tanto, de la utilidad del trabajo, ¿qué nos queda en pie de él? Queda, simplemente, el ser un despliegue de fuerza humana de trabajo.

Karl Marx

Hemos hablado del proceso que llevó al comienzo de la hominización, han aparecido una cantidad de detalles que describen las distintas fases de esa larga etapa. Detengámonos ahora a revisar algunas de las cosas ya dichas pero miradas ahora desde otra óptica. Especialmente dos temas que adquirieron en su momento un papel muy importante como posibles causas de la transformación. Uno de ellos es el *trabajo* y el otro el de la *vida social*. Ambos se suponen mutuamente, son causa y efecto recíprocamente del mismo proceso. Una intensa dialéctica, una interacción continua, los potenció y dio impulso a todo el proceso de la hominización. Ambos aspectos, y esto es un muy importante dato, son muy anteriores a la aparición del hombre. Respecto del trabajo debemos reparar en que nos encontramos, nuevamente, en un problema semántico: qué cosa consideremos trabajo definirá su ubicación en el tiempo. Ya hemos visto que es necesario precisar a qué llamaremos instrumento humano, dado que algunos mamíferos superiores también hacen uso de utensilios en la búsqueda de alimentos. Por ello, en sentido amplio, se puede hablar del trabajo de las abejas o de las hormigas, pero sabemos que no utilizamos la palabra en el mismo sentido que cuando lo hacemos en referencia al hombre. También cabe hacer alguna consideración similar respecto de lo social, y nos encontraremos con la misma dificultad.

a.- La comunidad como marco de la hominización

No habéis sido hechos para vivir como brutos sino para perseguir la virtud y el conocimiento.

Dante Alighieri

Como ya fue analizado en páginas anteriores, el registro de la vida grupal se retrotrae a las especies anteriores al hombre. Del mismo modo, hoy pueden ser estudiados los monos superiores, ver que la vida grupal es una condición de todas las especies de ellos, así como podría decirse de muchos mamíferos. Esto nos está indicando que la vida compartida ha sido una característica estructural de esas especies y en mayor medida de las inmediatas anteriores al proceso de hominización. Se puede afirmar ya, que la vida grupal ha sido una condición necesaria para la adquisición de muchas de las características que se observan en las primeras formas de vida homínida. De allí que sostenga Ellacuría que: “Se prefigura así en la ‘relación’ individuo-especie lo que ha de ser la ‘relación’ persona-sociedad. Lo que es dinamismo en la especie deberá ser praxis en la sociedad. Como el individuo es individuo *específicamente*, la persona deberá ser persona *socialmente*, donde el concepto ‘persona social’ no es, entonces, primariamente un imperativo ético, sino una necesidad física, aunque no unívocamente determinada”¹. El “retardamiento” en el crecimiento vegetativo de un niño sólo ha sido posible por la presencia activa de la comunidad humana. En comparación con otras especies se puede afirmar que los mamíferos superiores generan una “prole precoz”, es decir que nacen ya capaces de afrontar las principales exigencias que el medio le impone para sobrevivir a esa etapa de cierta indefensión. La postergación del nacimiento da lugar a una maduración extrauterina mucho más maleable por las prácticas sociales. Siguiendo esta línea de investigación nos informa el Profesor J. Rof Carballo:

¹ Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la realidad histórica*, Editorial Trotta, 1991, pag. 166.

La importancia biológica del troquelado de las estructuras de adaptación alcanza en el ser humano su significación máxima, ya que el hombre se distingue por la prematuridad con que nace, más inacabado e imperfecto que animal alguno. Esto significa no sólo que el período durante el cual las estructuras neurobiológicas de adaptación al medio ambiente son modeladas o troqueladas se vuelve en el hombre más duradero por nacer prematuro, sino, sobre todo, porque la influencia ha de ser profundísima y decisiva por actuar sobre estructuras más inmaduras que, en realidad, en este momento en el que son modeladas o influidas, en relación transaccional con el mundo circundante, deberían encontrarse, si se siguiera la pauta de otros mamíferos, todavía dentro del útero materno.²

Por esta razón se verifica en el hombre una especie de “retroceso” en este sentido, su condición prematura es una excepción dentro de los animales superiores. Dice Melotti:

En cambio, el hombre es una especie de “prole inepta secundaria”, como suele definírsela mediante una expresión que destaca una condición de relativa excepcionalidad entre los mamíferos superiores, puesto que, a pesar de estar destinado a ser, dada su posición en la escala evolutiva, un animal de prole precoz, engendra criaturas totalmente indefensas, incapaces de comunicarse, de caminar e incluso de mantenerse erguidas. Su primer año de vida (que ha recibido la significativa denominación de “primer período de desarrollo extrauterino”, porque se trata básicamente de la fase final de maduración del embrión, transferida del cuerpo materno a una incubadora social constituida por el grupo que lo toma a su cuidado) está dedicado en gran parte a la maduración de ciertas funciones que en los otros animales superiores suelen alcanzar pleno desarrollo ya en el estado fetal.³

Es muy interesante establecer algunas comparaciones que nos ayudan a ver con más claridad las diferencias notables que aparecen, y que hablan de un proceso de “retroceso” respecto de la que hubiera sido dable esperar como escala superior de la evolución. Veamos: se puede establecer una relación entre la capacidad craneana en el nacimiento y en la edad adulta. En los monos antropoides en el nacimiento se observa una capacidad que representa el 70% de la capacidad total que adquirirá en su madurez. En el hombre sólo un 25%. Todo el sistema neurofisiológico es mucho más inmaduro y se desarrolla con una lentitud asombrosa respecto de los otros. Algunos experimentos realizados por investigadores norteamericanos que criaron a hijos suyos recién nacidos junto a las crías de chimpancé, también recién nacidos, les permitieron establecer lo siguiente: en el primer año la ventaja del animal respecto del humano es muy grande para resolver los distintos problemas que se les plantearon; en el segundo año se van acortando y a partir del tercero el niño comienza a sacar ventajas que poco tiempo después ya son insalvables para el animal. Volvamos a Melotti:

La maduración retardada del hombre entraña un prolongado período de dependencia de los niños respecto de los adultos, que tiene consecuencias importantísimas sobre los rasgos fundamentales de los grupos. Basta decir que nuestros antepasados sólo pudieron aumentar el tamaño de su cerebro (y, por tanto se convirtieron en hombres) porque simultáneamente crearon una estructura social y una cultura capaces de asegurar al menos tendencialmente la supervivencia de las criaturas, cada vez más incapaces de valerse por sí mismas. También desde este punto de vista se ve claramente que no fue el hombre quien creó la sociedad (según afirma la vieja tesis contractualista), sino la sociedad la que creó al hombre... para el hombre el retraso de la maduración de determinados procesos biológicos, que en los otros primates se consuma en la fase fetal, inmediatamente después del nacimiento o al menos en un lapso mucho más breve, ha

² Rof Carballo, J., *Urdimbre afectiva y enfermedad, Introducción a una medicina dialógica*, Editorial Labor, 1961, pág. 87.

³ Melotti, Umberto, *El hombre entre ...*, op. cit., pág. 335.

constituido una enorme ventaja, porque ha favorecido el proceso de socialización y el aprendizaje sobre el que se basa la transmisión de la cultura.⁴

También el profesor H. Mislin-Mainz nos aporta:

La duración de la gestación en la especie humana no corresponde al espacio de tiempo que sería de esperar por comparación con otros mamíferos. Efectivamente, se observa en los mamíferos que el tiempo de gestación aumenta paralelamente al grado de evolución del individuo adulto, siendo mayor en los animales de rango más elevado. Si nos atuviéramos a las normas que vemos en otros géneros de mamíferos, deduciríamos que la gestación en la especie humana debería durar un año más de lo que realmente dura. Esta situación se manifiesta en la necesidad de protección del recién nacido, que presentará durante todo el primer año de vida características fetales.⁵

Esta larga etapa de experiencias de aprendizaje en el seno de la comunidad humana, ha sido la condición necesaria para el reemplazo de los impulsos instintivos por conductas adquiridas socialmente. Ese largo período de maduración dio al humano también el aprendizaje de una vida social que impone el compartir espacios y alimentos, como juegos y prácticas sociales que anticipan conductas de adultos. Por la distancia no muy larga entre partos posibles, entre doce y dieciocho meses, y la dependencia de los niños que puede llegar hasta los diez años, una misma madre debía criar a hijos de diferentes edades lo que le imponía, a su vez, el compartir con hermanos menores los cuidados maternos. Así los juegos dentro de la familia imitan el papel de los padres en el cuidado de los niños, esto también formó parte del aprendizaje desde épocas muy remotas. Por otra parte, el retraso del desarrollo de la pubertad que posterga la competencia sexual “permite extender las ventajas de estas situaciones socializantes hasta la edad en que la solidaridad emergente de los grupos de juego se transmite y se subordina a la expresada en el trabajo colectivo: es decir, para el 99% de la historia humana, la recolección en el caso de las mujeres y la caza en grupo, en el de los hombres” agrega Melotti. Señala que el juego es la antesala de las tareas colectivas que al madurar desarrollará en la banda. Y es precisamente el trabajo colectivo, cooperativo, solidario, que multiplicó la ayuda mutua convirtiéndola en un hábito grupal, la condición necesaria para que la tendencia hacia la vida grupal se consolidara, hasta el punto de convertirse en condición del proceso mismo.

La necesidad de enfatizar e insistir en todo este proceso, en el cual aparece con claridad la presencia de lo social, de la vida comunitaria, desde los inicios mismos de la humanidad, como estructura heredada de los ancestros animales, se debe a la larga prédica hecha por los pensadores de la modernidad, que nos habla de un hombre *aislado* al que las conveniencias lo decide a *asociarse*. Lo que se ha dado en llamar el *pensamiento contractualista*, de los siglos XVII y XVIII, se ha basado precisamente en la tesis contraria que sostiene la afirmación del *hombre solitario original*. Este hombre imaginario descubrió que el aislamiento y la lucha entre todos no le eran favorables, por lo que decide buscar formas de asociación que hagan más tolerable y controlable la beligerancia. De allí habría nacido el *contrato social*.

Otro aspecto, y no menos importante, es que por la misma relación dentro de la comunidad de los individuos originarios, después de un largo proceso, éstos tuvieron que optar entre diversos caminos alternativos que su misma práctica comunitaria les iba abriendo. Para ello tuvieron que comenzar a mostrar preferencias en esas continuas elecciones que se les presentaban. Estas elecciones fueron preparando *criterios compartidos* que se fueron transmitiendo culturalmente. Esos criterios fueron dando lugar a la aparición de *valores compartidos*, a partir de los cuales se fueron estructurando órdenes de valores, es decir, tablas sobre las cuales se establecieron códigos de conducta. Es llamativo que, dada esta observación, se pueda encontrar que, los valores como criterio de elección de conductas, sea una manifestación de carácter universal. En distintas comunidades, separadas por tiempo y lugar, lo que impide suponer

⁴ Melotti, Umberto, *El hombre entre ...*, op. cit., pág. 336-7.

⁵ Citado por Kampmann, Theoderich, *Conocer para educar*, Editorial Herder, 1969, pág. 57.

comunicación o contactos entre ellos, han mostrado siempre que sus conductas se rigieron por valores compartidos comunitariamente. Y que esos valores elementales eran sostenidos por unos pocos básicos encontrados en todos los pueblos. Ya sea que se les atribuyera un origen divino, ya sea que se los reconociera como “lo que siempre se hizo”, a esos valores se les reconoció un peso importante para la toma de decisiones. Esto nos estaría mostrando que los valores han aparecido casi con el hombre mismo, como resultado de la consolidación de aquellas conductas que la comunidad eligió entre las más exitosas para su supervivencia, y que entendió como fundamentales para el grupo humano. La necesidad de asegurar el cumplimiento de ese tipo de conductas llevó a la codificación de esos valores que, durante milenios se transmitieron por vía oral, hasta que aparecieron tardíamente como códigos escritos (como ejemplo el Código Hammurabi en el siglo XX y las Tablas de la Ley en el siglo XIII, ambos a.C).

De este modo se puede distinguir, en las comunidades primitivas que se van estructurando, dos tipos de relaciones primarias: las relaciones de los hombres con la naturaleza, ya presentes en el pasado animal, pero que tienen un *carácter técnico* de resolución de problemas de subsistencia, y las relaciones de los hombres entre sí que van adquiriendo un *carácter valorativo*. Las primeras son de carácter *instrumental*, las segundas de carácter *ético*. Estas últimas no deben ser pensadas por separado de las primeras, aunque sería más correcto decir que ambas tienen el mismo origen y son consecuencia del mismo proceso, la vida grupal humana. De allí que la búsqueda de respuestas trascendentes, que pueden suponerse a partir de la costumbre de enterrar a los fallecidos en tumbas (aproximadamente unos cincuenta mil años atrás), está estrechamente relacionada con las relaciones establecidas anteriormente. Dice el profesor Ayala:

El carácter universal de la capacidad ética sugiere que su fundamento está en la naturaleza humana misma –esto es, enraizado en la constitución biológica de la especie humana- y, por ello, que es un producto de la evolución biológica. Sin embargo, su carácter específico, es decir, el que se trate de un atributo exclusivo de la humanidad, ausente en las demás especies animales, sugiere que la capacidad ética ha aparecido muy recientemente en la evolución, posteriormente en cualquier caso a la separación de los linajes evolutivos que llevan, uno al hombre, los otros a los monos antropoides.⁶

Repasemos algunas afirmaciones. Dice “enraizada en la constitución biológica de la especie humana”, es decir que es biológica en cuanto supone, por ejemplo, las carencias morfológicas que la especie fue mostrando para su defensa en un medio hostil y que sólo el número del grupo aseguraba; pero la necesidad de vivir grupalmente, ya existente en la especie antecesora, acentuó la conformación de las estructuras corporales que apuntaban a mantener el grupo unido. La unidad se convirtió en una necesidad biológica (como podría decirse, en un nivel biológico distinto, de las abejas o de las hormigas). La necesidad unió al grupo pero la unión acentuó la necesidad al convertirse en condición estructural de la especie. Por eso agrega “que es un producto de la evolución biológica”. Por ello esa conciencia reforzó la práctica de conductas cooperativas que fueron heredadas por la especie *homo*. La capacidad de distinguir valores y apoyarse en ellos para la toma de decisiones “ha aparecido muy recientemente” después que se produjo la separación del *filum* que dio lugar a la rama de los antropoides y el *filum* del hombre. Este “recientemente” hace referencia a más de tres millones de años atrás. Agrega, entonces, el profesor Ayala, respecto de los hombres que ya habían tomado el camino de la evolución hacia el *homo sapiens*:

Los hombres poseen capacidad ética como un atributo natural, son seres éticos, porque su naturaleza biológica determina con ellos la presencia de las tres condiciones necesarias y, juntamente, suficientes para que se dé en ellos el comportamiento ético. Tales condiciones son: a) la capacidad de prever las consecuencias de las acciones propias; b) la capacidad de formular juicios de valor, es decir, de evaluar las acciones; y c) la capacidad de elegir entre modos

⁶ Ayala, Francisco J., *Origen y evolución...*, op. cit., pág. 169.

alternativos de acción... En conclusión, la capacidad de comportamiento ético es un atributo de la constitución biológica humana y, por ello resultante de la evolución, no porque tal capacidad fuera directamente promovida por la selección natural por ser adaptativa en sí misma, sino porque se deriva de una capacidad intelectual avanzada. Es el desarrollo de la capacidad intelectual lo que fue directamente impulsado por la selección natural, puesto que la construcción y el uso de utensilios contribuyen al éxito biológico de la humanidad.⁷

Creo que la cita es muy clara y no requiere mayor profundización. La vida grupal de las especies anteriores fue el marco evolutivo a partir del cual se consolidó ese modo de vida, que reforzó la práctica de conductas cooperativas y de apoyo mutuo. La evolución acentuó esos rasgos que marcaron una línea de evolución que culminó con la aparición de un ser en capacidad de elegir y distinguir entre diferentes alternativas. Aparece, de este modo, el juicio de valor que configurará la conducta ética. Esos tipos de conductas los hemos visto a lo largo de todo el *Paleolítico* y, con mayor presencia, en el *Neolítico*. Pasemos ahora a analizar, entonces, el trabajo.

b .- El trabajo y su importancia en el desarrollo del cerebro

En economía política, el trabajo sólo aparece en forma de actividad con miras a una ganancia... la economía política sólo conoce al obrero como una bestia de carga.

Karl Marx

Hace ya casi un siglo y medio que Federico Engels (1820-1895) publicó un artículo que tuvo, en su momento, una importante trascendencia. Leído hoy llama la atención por la intuición de sus afirmaciones, teniendo en cuenta el estado de las investigaciones antropológicas de la época. Sostiene en él: “El trabajo es la primera condición fundamental de toda la vida humana, hasta el punto que, en cierto sentido, deberíamos afirmar que el hombre ha sido creado por obra del trabajo”⁸. Las investigaciones posteriores han demostrado que algunas de sus tesis hoy no podrían ser sostenidas, como por ejemplo, la descendencia directa del mono. Este autor asigna al hecho de haber pasado a la posición erguida un “paso decisivo para la transformación del mono en hombre”. Hoy deberíamos decir que la posición erguida fue adquirida probablemente en una etapa ubicada hace unos diez millones de años por un antecesor común, y que, por otra parte, el origen del hombre debe ser buscado en un antepasado común hace unos seis millones. A pesar de ello es interesante rescatar la importancia que le otorga a la mano que, si bien en los monos superiores ya es utilizada en la aprehensión de instrumentos “se ve cuán grande es la distancia que media entre la mano incipiente del mono más semejante al hombre y la mano humana, altamente desarrollada gracias al trabajo ejecutado a lo largo de miles de siglos”.

Hace esta afirmación que hoy acompañamos sin dificultad: “la mano no es solamente el órgano del trabajo, sino que *es también el producto de éste*”. Con lo cual queda planteada esa dialéctica entre el trabajo que va transformando la mano hacia la hominización, y esa mano que posibilita y crea trabajos con los que se incentiva la evolución. Avanza aún más: “Pero la mano no trabajaba sola. Era simplemente el miembro individual de un gran organismo armónico, sumamente complicado. Y lo que benefició a la mano redundó también en beneficio de todo el cuerpo al servicio del cual laboraba la mano”. Sin embargo, para dejar más claro este punto es imprescindible que veamos a qué llamamos trabajo. Porque como quedó dicho más arriba algunas formas de él ya se encontraron hace más de cinco millones de años, cuando todavía no

⁷ Ayala, Francisco J., *Origen y evolución...*, op. cit., pág. 172-3.

⁸ Engels, Federico, “El papel del trabajo en el proceso de transformación del mono en hombre”, en *Dialéctica de la naturaleza*, Editorial Grijalbo, 1961, pág. 142.

podemos hablar de existencia del hombre. Es decir, podemos afirmar que ya los homínidos utilizaron algún tipo de instrumento, como así también podemos hoy observarlo en los primates superiores, y en ambos casos se estaban produciendo, de algún modo, los alimentos. Es en este sentido que Ellacuría avanza en su investigación:

... cualquiera fuera la forma que adoptara el primer trabajo humano, sea para la defensa de sus medios de subsistencia sea para la conquista de otros, se trataba de una función estrictamente biológica, cuyo objetivo fundamental era la propia supervivencia. Nada de esto obsta, sin embargo, para poder ver en el trabajo uno de los factores más importantes en la evolución de la especie humana tanto a través de los primeros tipos como ya dentro del tipo del *homo habilis* o del *homo sapiens*: la creación de utensilios y de instrumentos no sólo va haciendo cada vez más posible una vida humana, sino que, además, ha podido significar de hecho uno de los mecanismos más importantes a la hora del desarrollo morfológico de las propias estructuras cerebrales.⁹

Por esta razón debemos ver en esta actividad, que va adquiriendo cada vez mayor especificidad humana en el transcurso de un proceso milenario, el nudo de las explicaciones de todo el desarrollo posterior. Al mismo tiempo se puede encontrar en el trabajo una línea investigativa para explicar la constitución de la persona humana, de las formas que van a adquirir las estructuras sociales más complejas, desde la banda cazadora-recolectora hasta la moderna capitalista, y de las relaciones históricas con la naturaleza y las diversas formas de conceptualización de ésta. Porque “en el trabajo se presenta de forma muy significativa la estructura social del hombre, se actualiza esa estructura en formas decisivas para las relaciones sociales y para el proceso histórico”¹⁰. Nos encontramos con lo social como componente del trabajo, que hace de este trabajo una actividad específicamente humana. Dentro de este proceso la antropología ha hecho distinciones entre el *homo faber* y el *homo sapiens*. Es muy interesante lo que Ellacuría afirma sobre esto: “el hombre no es ni *homo sapiens* ni *homo faber* sino las dos cosas en unidad radical, porque es animal de realidades no sólo sentidas sino hechas por una inteligencia sentiente”. Coloca el énfasis en el hecho de que, ciertas descripciones de los antropólogos, diferencian un hombre que trabaja de otro que piensa, y él prefiere resaltar que ambas acciones están estrechamente ligadas. Planteado de otro modo, Enrique Dussel apunta en este mismo sentido.

Debemos reparar en un aspecto que hemos heredado de la tradición occidental que define al hombre como un “animal racional”. En esta definición se coloca el acento en el pensamiento humano, en su *particularidad racional*, y hay una despreocupación por la pregunta del cómo se generó esa capacidad que se podría llamar *teórica*. Dice Dussel. “por el contrario, y es lo que queremos describir, la apertura primera del hombre es práctica... Por su real constitución de mamífero, la relación primera es la hijo-madre, hombre-hombre entonces, pero deviene real en la medida en que su relación con la naturaleza produce el instrumento que constituye dicha relación como permanente, reproducible, histórica”¹¹, nos encontramos nuevamente con la relación hombre-hombre (la comunidad) en estrecha concordancia con la relación hombre-naturaleza (técnica, de trabajo). Una remite inmediatamente a la otra. De allí que, con referencia a la nota distintiva de lo humano, aparece primero la *práctica social del trabajo* y ésta da lugar a las formas de la *inteligencia teórica*. Entonces “podrá comprenderse que la nota esencialmente humana de la inteligencia en el hombre originario debió ser una facultad intrínsecamente práctica, que permitía captar la estructura de las cosas reales... para modificarlas y cumplir fines prácticos: la subsistencia del grupo humano que luchaba por la vida en una totalidad natural que lentamente iba siendo trabajada como cultura” continúa Dussel. Esa *inteligencia práctica* fue la condición primera que abrió paso, luego, a las otras

⁹ Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la ...*, op. cit., pág. 118.

¹⁰ Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la ...*, op. cit., pág. 179.

¹¹ Dussel, Enrique, *Filosofía de la poiesis*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1983, pág. 22.

formas de la inteligencia, entre ellas como nota dominante la *teórica* por la *capacidad de abstracción*. En este recorrido único se reconoce la senda del desarrollo humano. La distinción entre *faber* y *sapiens* se resume en el modo de una inteligencia práctica que engloba ambos.

Sólo el hombre ha podido, por su inteligencia práctica, captar o aprehender la constitución real de la cosa (el agua en su fluidez, la piedra en su pesantez y dureza, el cuero de los animales en su estructura de aislante térmico, etc.) para hacerlas servir a otro fin al que por su estructura física real estaban destinadas. Este acto por el que la cosa es abstraída, sacada de su contexto físico real, y considerada en su propia constitución, es el primer momento de la inteligencia práctica (y no teórica, que es muy posterior, ya que, quizá, sólo se hizo presente en el homo sapiens, muy recientemente)... El hombre, durante más un millón de años, poseía la capacidad intelectual-poiética, transformativa, sin la cual hubiera desaparecido como especie, pero no poseía todavía inteligencia especulativa... Nuestra hipótesis es la siguiente: la inteligencia poiética es un a priori de la inteligencia teórica. La instancia productiva condicionará materialmente toda la instancia especulativa, ideológica y aún científica...¹²

Dussel utiliza la palabra griega *poiesis* para hacer referencia a un tipo de práctica que transforma la naturaleza con fines específicos, creativos, puestos al servicio de la sobrevivencia del grupo humano. No a una actividad circunstancial, transitoria, que no exige una capacidad de retención de los trabajos efectuados y transmitidos al grupo, convertidos en práctica permanente por todos. En este sentido, entonces, la primera forma de encontrarse ante la naturaleza, como actitud humana que muestra una ruptura con su pasado animal, es la de aprehenderla como fuente de su alimentación y abrigo, transformada por instrumentos de utilización permanente adquiridos por el aprendizaje social. En ese proceso, en que va convirtiendo a la naturaleza en una segunda instancia suya, de la que depende, va organizando un sistema instrumental de relación con ella que lo coloca como mediación, como modo de esa relación, allí *se va constituyendo la cultura*. Ese cúmulo de instrumentos y técnicas de uso de él, mediante el cual transforma la naturaleza no es sólo el fruto de su trabajo, es simultáneamente la creación del *mundo humano*, la estructuración del fundamento material de la vida humana. Este proceso tan complejo exigió la aparición de un *sistema de comunicación* para la mejor transmisión de los conocimientos adquiridos, que pasaron a formar parte del bagaje cultural del grupo humano. El lenguaje humano encuentra allí su origen, convertido en el instrumento más importante y que dio lugar a la apertura de un abismo entre ese grupo y el resto del mundo animal.

6.- *El amor como condición en el origen del hombre*

Sólo el amor alumbra lo que perdura.
Sólo el amor convierte en milagro el barro.
Silvio Rodríguez

Deberemos ahora intentar avanzar sobre un tema muy controvertido, que quedó señalado de pasada en páginas anteriores. Cuando afirmé que la aparición de lo humano fue el resultado de un *proceso de amor*. Cabe aclarar para una comprensión más profunda que se aproxime, en lo posible, a la verdad, que hasta aquí nos hemos movido en el ámbito del pensamiento histórico, recogiendo el material que han aportado las investigaciones realizadas. Es un nivel del pensamiento en el que predomina, casi excluyentemente, la descripción de los hechos sostenidos por las pruebas documentales obtenidas. Esto no significa que en su selección y en su ordenamiento no se filtren criterios interpretativos, este intento sería un absurdo. Toda selección y ordenamiento responde a esos criterios. Sobre ese material histórico he avanzado en reflexiones

¹² Dussel, Enrique, *Filosofía de la poiesis*, op. cit., pág. 26.

de tipo filosófico. Lo que intento clarificar en este punto es que a partir de ahora, sin abandonar las pruebas documentales, intentaré incursionar en un terreno mucho más interpretativo, equivale a decir, entramos en el ámbito específico de la filosofía. Por tanto, lo que voy a ir afirmando se expone, y así debe ser, a las críticas que no compartan las conclusiones obtenidas. Esas afirmaciones intentarán presentarse argumentativamente recurriendo a las pruebas existentes, pero fundamentalmente a una interpretación de dichas pruebas, sobre las cuales se irán construyendo las reflexiones ofrecidas. Por ello iremos incursionando en un espacio de pensamiento en el que, necesariamente, se entremezclan los conocimientos de diferentes disciplinas científicas. La combinación de estos conocimientos deberán estar sustentados en una interpretación integral del fenómeno, ella será entonces de carácter filosófico. Desde esa mirada integradora muchas afirmaciones científicas adquieren otra dimensión y otra perspectiva.

El tema que nos proponemos debe partir de una aclaración. Ésta debe referirse a la afirmación del título y para lo cual es necesario introducir una reflexión sobre los significados de esta palabra: *amor*. Comencemos nuevamente por el diccionario. Allí nos encontramos, entre otras acepciones, con: “Blandura, suavidad, templanza/ Dulzura, voluntad, consentimiento, benevolencia/ Esmero con que se trabaja una obra deleitándose en ella/ etc.”¹³. Estos significados deben ser interpretados en el marco de una cultura, en este caso la nuestra moderna occidental¹⁴, con un muy largo e intensivo tratamiento del tema, que ha ido cargando de diversos sentidos a esa palabra. Si nos retrotraemos a la cultura griega clásica podemos ver que la misma idea se expresaba de tres modos diferentes, aunque para nuestra investigación alcanzará con que nos detengamos en dos. Aristóteles utiliza la palabra *filia* para referirse a una forma de amor que, siguiendo a Nicolás Abbagnano, es la que es frecuente entre amigos: “es lo más necesario a la vida, ya que los bienes que ésta ofrece, tales como la riqueza, el poder, etc., no se pueden conservar bien sin amigos”¹⁵, debe entenderse por *amigos* la idea de una relación más abarcadora que la intimista que tiene entre nosotros hoy. El marco de la amistad griega es la *polis*, esto le otorga un carácter *político*, entendido en el sentido griego.

Continúa diciendo “es una especie de concordia, pero una concordia que no reposa en la identidad de las opiniones, sino más bien en la armonía de las actitudes prácticas”. Agrega más adelante “El fundamento puede ser la utilidad recíproca, el placer o el bien... es una determinada comunidad, o sea una participación solidaria de personas en actitudes, valores o bienes determinados... se acerca a la benevolencia y, por tanto, se encuentra ligada con los afectos positivos, que son los que implican solicitud, cuidado, piedad, etc.” Y, en otro sentido, pero estrechamente relacionado con el anterior, utiliza la palabra *eros* de la que podemos extraer, según el uso que hacen de ella, el siguiente sentido. “Los griegos vieron en el amor, ante todo una fuerza unitaria y armonizadora y lo entendieron como el fundamento del amor sexual, de la concordia política y de la amistad... Hesíodo y Parménides fueron los primeros en sugerir que el amor constituye la fuerza que mueve las cosas y las lleva y las mantiene juntas”¹⁶.

Se podría seguir ahondando en las significaciones de esta palabra, pero creo que se dilataría en demasía esta reflexión. Lo más importante, para nuestros objetivos, ya está planteado, y hace referencia a aquellos sentimientos que apuntan a la *unidad*, a la *reciprocidad*, a la *armonía*, a la *amistad*, a la *fuerza que mueve las cosas*, a la *benevolencia*, etc. En esos rasgos, en esos matices que los griegos encontraron en esa disposición del alma, podemos encontrar las características del *estado de conciencia* de los homínidos, y que se van a acentuar en la etapa posterior de la hominización. Este estado, que reconoce muchas de las

¹³ *Diccionario Enciclopédico Salvat*, op. cit., tomo I, pág. 823.

¹⁴ Para una mayor profundización véase mi trabajo *Para pensar la ciencia dentro del marco de la modernidad*, y para ubicarla en el contexto histórico *Los orígenes del capitalismo moderno*, publicados en la página http://ricardovicentelopez.com.ar/?page_id=2.

¹⁵ Abbagnano, Nicolás, *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, 1992, pág. 46.

¹⁶ Abbagnano, Nicolás, *Diccionario de filosofía*, op. cit., pág. 49.

cualidades ya señaladas, posibilitó un *clima espiritual* que benefició la aparición del hombre, y que fue descrito con más detalle en la parte histórica¹⁷. Aclaremos, una vez más, que la existencia de ese *clima espiritual* no supone la conciencia de aquellos hombres respecto de esa condición, respondía más bien a una etapa del desarrollo psicobiológico. No es extraño encontrarse con reacciones de descreimiento ante las afirmaciones realizadas. El peso del supuesto *salvaje originario* tiene todavía mucha incidencia en nuestras convicciones. Por otra parte, y esto ya fue dicho, llama la atención que estando disponible toda esta información, producto de las investigaciones de los últimos cincuenta años, por qué no se difunde más. La respuesta también fue ya adelantada, en parte, el *salvaje originario* justifica al hombre de la modernidad, es más grave aún, nos justifica a cada uno de nosotros en nuestras actitudes cotidianas. Lo afirmado respecto de las prácticas solidarias muestra las mismas resistencias que sobre esta idea del amor. Somos nosotros los que ponemos trabas a esta idea, allí se vislumbra una crítica que no estamos en condiciones de aceptar sin serias consecuencias personales. Esta última reflexión puede parecer *muy poco científica*. Efectivamente lo es, puesto que se plantea en un nivel del conocimiento que se asienta en la filosofía, en una disciplina particular de ésta, la ética.

La pregunta que los últimos cinco siglos se han hecho respecto del hombre, y que el contacto con el *nuevo continente* ha profundizado en una dimensión social es: ¿por qué la sociedad humana está estructurada sobre la base de instituciones que toleran tanta desigualdad social? Pregunta que se hizo más urgente a partir del encuentro con los pueblos del *nuevo continente*¹⁸. Dice Mircea Eliade: “Los siglos XVI, XVII y XVIII han inventado un tipo de ‘buen salvaje’, a la medida de sus preocupaciones morales, políticas y sociales. Los ideólogos y los utopistas se atragantaron con los ‘salvajes’, particularmente con su comportamiento con respecto a la familia, a la sociedad y a la propiedad...”¹⁹. Esa pregunta debe ser reemplazada por esta otra: ¿por qué los hombres que vivieron durante un millón de años una vida comunitaria se transformaron en el hombre que hoy conocemos? La respuesta también ya fue adelantada en el final del apartado número cuatro. Para alcanzar una comprensión, lo más aproximadamente posible a la *verdad sobre el hombre* deberemos, previamente, plantearnos una serie de temas y darles a cada uno de ellos una ubicación dentro del contexto del objetivo planteado. Incursionaremos en una serie de planteos teóricos relacionados con las dificultades que se nos presentan, para poder pensar este tema con mayor libertad de espíritu. Es decir, vamos a reflexionar sobre las *ideas* que sostienen nuestra concepción actual del hombre. Éstas, por la dispersión del conocimiento científico debido a la necesaria especialización, no han encontrado, con frecuencia, el ámbito de síntesis necesario. Vamos a intentarlo.

a.- La unidad de lo real

Si escuchas al logos deberás
reconocer que todo es Uno.
Heráclito

La superación de los dualismos en los que se debatió el pensamiento occidental, partiendo de su vertiente oriental, fue un paso importante hacia una *comprensión totalizadora del hombre y de la realidad del todo existente*. La división entre un cuerpo y un alma otorgó a la realidad supra-terrena un mayor valor, una calidad más apreciable. Esto puede ser analizado en Platón, tal vez el mayor exponente de esta filosofía. Este pensamiento tuvo un peso determinante, por la presencia del neoplatonismo, durante gran

¹⁷ Reléase lo dicho de los últimos hombres del Paleolítico y primera etapa del Neolítico.

¹⁸ Consúltense la *Utopía* de Tomás Moro o *La ciudad del sol* de Tomás Campanella, donde se puede encontrar la perplejidad del hombre de los siglos XVI y XVII ante las formas sociales comunitarias de los habitantes de América.

¹⁹ Eliade, Mircea, *Mitos, sueños y misterios*, Compañía General Fabril Editora, 1961, pág. 37.

parte de la historia de Occidente. Afirma en este mismo sentido Enrique Dussel que: “Esta tradición se continuará en Occidente a través de los múltiples comentarios patrísticos y medievales, que siendo asumidos por Descartes se perpetuará hasta nuestro siglo XX: la Psicología como ‘ciencia del hombre’ es un residuo del dualismo indoeuropeo”²⁰. Recién, sobre fines del siglo XVIII gracias a Jorge Guillermo Federico Hegel (1770-1831) y posteriormente a Carlos Marx se plantea una filosofía que intenta hacerse cargo de la totalidad de lo existente. Agrega Dussel que aquí está presente la otra vertiente, de tradición que corresponde a los pueblos semitas, que propone “una concepción unitaria del hombre”. Entonces, sólo a partir de la postulación de una filosofía que asume esa unidad, la totalidad de los temas planteados en el curso de la historia del pensamiento son repensados y recreados para la ciencia del hombre. Ahora, se torna posible la aparición de la ciencia antropológica. Habiéndose impuesto esa línea de pensamiento, se puede decir junto con Ignacio Ellacuría que “no puede tratarse de la naturaleza sin referirse a la historia, ni del hombre sin referirse a la sociedad, y recíprocamente no puede hablarse de la historia sin referirse a la naturaleza, de la sociedad sin referirse al hombre”²¹.

Unido a esta problemática aparece el tema del *proceso de esa realidad*, que se mueve desde formas de mayor simpleza constitutiva hacia formas de complejidad mayor. La teoría de la evolución aporta las pruebas empíricas de esta tesis. La *dinámica* que ha adquirido esa realidad material, empujada desde una originaria explosión cósmica, ha trasladado su movimiento a través de los distintos y más complejos estamentos en que se fue estructurando. El dinamismo del movimiento de la materia ha mostrado la tendencia a estructurarse en niveles cada vez más complejos y de mayor riqueza constitutiva. Dice Ellacuría: “Así, los dinamismos de lo puramente material se hacen presentes y operativos en los dinamismos de la vida, y los dinamismos de la vida en los de la animalidad, y los de la animalidad sensible en los de la realidad humana, y los de la realidad humana en los de la realidad social e histórica. Lo que la teoría o el hecho de la evolución añade es la explicación procesual de por qué lo inferior se hace presente en lo superior, cómo lo superior viene de lo inferior, cómo mantiene lo inferior y cómo realmente lo supera sin anularlo”²². Debe agregarse, para completar el cuadro de la evolución material de la realidad, que en ese proceso la materialidad misma de lo real da cada vez un poco más de sí, creando niveles más complejos y que esa complejidad, en una acumulación estructural, requiere, en ciertos momentos, de una *salto de la cualidad* para poder contener toda la novedad que ha producido. Esa *novedad es la realización cualitativa* de nuevos estamentos de la realidad. así el nivel de lo físico-químico dio lugar a la vida, ésta dio lugar a la animalidad, y de esta última emergió la humanidad social e histórica.

La presencia final de este nivel, que produce la aparición del hombre, por su sola presencia reestructura la totalidad de la realidad anterior. Se debe hablar, a partir de ese momento, de *realidad histórica* con todo el valor y peso de esta afirmación. Es en esta realidad histórica donde se hacen presentes todos los otros niveles de la realidad subsumidos en una estructura que contiene pero altera los comportamientos de cada uno de ellos en los niveles más simples de la realidad. Ellacuría define este nivel de la realidad así:

A este último estadio de la realidad, en el cual se hacen presentes todos los demás, es al que llamamos realidad histórica: en él, la realidad es más realidad, porque se halla toda la realidad anterior, pero en esa modalidad que venimos llamando histórica. Es la realidad entera, asumida en el reino social de la libertad. Es la realidad mostrando sus más ricas virtualidades y posibilidades, aún en estado dinámico de desarrollo, pero ya alcanzado el nivel cualitativo metafísico desde el cual

²⁰ Dussel, Enrique, *Situación problemática de la antropología filosófica*, Revista Nordeste, Universidad Nacional del Nordeste, 1965, pág.110.

²¹ Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la ...*, op. cit., pág. 18.

²² Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la ...*, op. cit., pág. 36.

la realidad va a seguir dando de sí, pero ya desde el mismo subsuelo de la realidad histórica y sin dejar ya de ser intramundaneamente realidad histórica.²³

Planteadas así las cosas quedan superados todos los *dualismos*, que pretenden tener una mirada que divide la realidad en entidades cualitativamente diferenciadas e independientes. Las *diferencias cualitativas*, ahora, son pensadas como niveles de estructuración de una *única realidad* y encuentran en esa unidad la resolución de su complejísima problemática. No puede pensarse, entonces, en una contraposición entre *Historia* y *Naturaleza*, ambas son parte de una misma realidad. Lo que desafía la capacidad del pensamiento para explicar cómo la primera emergió de la segunda. En este andamiaje conceptual se nos plantea entonces toda la problemática que hemos venido analizando. Esta reflexión nos da el *marco teórico* que sustenta todo lo dicho y todo lo que sigue. El hombre es, entonces, el producto final de ese proceso, no acabado (ni el proceso ni el hombre), y la expresión de mayor complejidad de esa realidad histórica. En esta unidad no debe ser excluido el *cosmos* que es constitutivo, en su materialidad, de esa realidad. La materialidad se expresa en la *multiplicidad* pero esta no pone en peligro la *unidad esencial de la realidad*. Sólo pone en evidencia la riqueza que encierra que todavía no ha entregado todo de sí en este proceso. Y, por último, faltaría decir que el proceso de la materia tiene una tendencia inmanente a producir una mayor *individuación* a medida que avanza en complejidad. El proceso es un *despliegue* de la materialidad hacia formas cada vez más *complejas e individuadas*.

b.- La interiorización no es una novedad humana

Este concepto nos obliga a reflexionar a partir de la noción de *espacialidad*. Tenemos demasiado tiempo cultural acumulado en nuestras conciencias respecto de pensar el *espacio* como un fenómeno *exclusivamente físico*. Así, espacio es una dimensión exterior que adquiere formas geométricas, cuyas dimensiones son medibles y cuantificables con exactitud matemática. Junto a esta noción se ha comenzado a pensar, a partir de una ya larga historia que encuentra un considerable replanteamiento con la física moderna: la idea de *tiempo*. No hay ninguna duda de que toda cosa material ocupa un espacio, tiene un lugar en el cosmos y se da en un tiempo. Esto no está en cuestión. El tema que debemos abordar es cómo esa *espacialidad* y esa *temporalidad* se comienzan a *interiorizar* en la *conciencia* con el *comienzo de la vida* sobre el planeta, y cómo esa interiorización está también sometida a la *procesualidad* de la materia. Desde el punto de vista estrictamente físico el espacio se muestra estructurado en parcelas o regiones, por ellas nos está permitida su inteligibilidad. No es una unidad indiferenciada. Desde el punto de vista de la vida esa *regionalización* no tiene una mera razón física, responde a los modos de *ser habitado* el espacio por las diferentes formas y estructuras de la vida. Así, este espacio será distinto para cada una de ellas.

El espacio *habitado* se convierte en *hábitat*. Es decir espacio considerado tal desde la *conciencia de la especie animal*. Se entiende por *conciencia*, desde el nivel más elemental de vida (unicelular), la capacidad de relacionarse con el medio circundante que demuestra cualquier forma de vida, y que le exige respuestas a los estímulos percibidos para poder sobrevivir, ya sea alimentarse como escapar al peligro. “Todos los biólogos están de acuerdo en que todo ser vivo es un psiquismo. No existe un ser vivo que no sea un psiquismo, no existe una realidad biológica que no sea también psicológica” dice Tresmontant²⁴. Este psiquismo es el mecanismo por el cual el *espacio es convertido en hábitat*, permite que sea “mirado” desde los diferentes seres vivos que se *separan* en especies. Pero esta separación no debe ser pensada como una separación espacial física, sino como una *regionalización espacial* por la que cada forma de vida convierte al espacio físico en un espacio habitado, un hábitat. Por lo que un mismo espacio físico puede ser varios

²³ Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la ...*, op. cit., pág. 39.

²⁴ Tresmontant, Claude, *Ciencias del universo y problemas metafísicos*, Editorial Herder, 1978, pág. 84.

espacios para los psiquismos animales. Cada especie *habitará* a su modo esa *espacialidad* que corresponde a su modo de *ubicarse espacialmente*. Se entenderá de este modo que, mirando desde la óptica de la vida se presenta una superposición de *espacios habitados*, que puede ocurrir y ocurre que todos ellos se ubiquen en la misma *espacialidad física*.

Tenemos así, entonces, una *espacialidad exterior* y una *espacialidad interior*. Es esta última la que debe interesarnos ahora para intentar comprender este *proceso de interiorización* que se da en la *conciencia animal*. La vida, en tanto tal, necesitó desde el comienzo realizar un comercio con el medio que la rodeaba para mantenerse como tal. Ese intercambio químico-biológico, a través del proceso de ensayo y error, probó la ingestión de distintos elementos, estabilizándose en la elección de aquellos que les resultaron más exitosos para sus propósitos: *sobrevivir*. Porque, aunque se presente como una perogrullada, el fin de la vida es la vida misma, es decir vivir. Leamos a Tresmontant: “Esta actividad del ser vivo... que es substancia, que es el sujeto activo de sus propias operaciones, dirigiéndolas o haciéndolas cambiar de rumbo según los obstáculos y las dificultades que encuentra, es ya propiamente una actividad psicológica o psíquica... El psiquismo se inicia con la vida o bien no se inicia nunca”, dice poco más adelante. Debe consignarse que la noción de psiquismo no es unívoca, se presta a aplicaciones diversas dentro de una gama muy amplia del espectro de la vida.

No puede colocarse en un mismo plano el psiquismo de la ameba que el de un caballo, esa distancia se multiplica muchísimas veces en el psiquismo humano, pero a pesar de las distancias siempre se puede afirmar que el psiquismo, o la conciencia, está en relación estrecha con el desarrollo neurofisiológico de cada ser. Pero todos ellos tienen en común el ser el centro de sus acciones que los convierte en sujetos de sus conductas. Conoce su mundo porque el mundo existe para él, el mundo es el mundo que él percibe. Estas conductas están condicionadas por el nivel de información que les transmite su aparato neurofisiológico. La presentación de este tema, por su poca difusión, me obliga a recurrir a citas de importantes pensadores e investigadores, cuya autoridad intelectual avalan lo afirmado. Sigamos con Enrique Dussel:

En efecto, todo viviente, separado de su medio desde su origen por algún tipo de membrana -por muy precaria que fuera- constituye ipso facto una ‘interioridad’ orgánica y produce un “medio exterior”. La interioridad del organismo vivo persiste, subsiste, resiste ante el medio exterior... Si la reproducción es la capacidad de pervivencia interior (subsistencia del mismo organismo vivo en su constitución orgánico-real), la capacidad de resistencia, de alimentación, de adaptación, es capacidad de pervivencia exterior (subsistencia del organismo vivo en relación a su medio).²⁵

Veamos a Henry Bergson (1859-1941):

Desde la simple ameba que lanza un pseudopodo al azar para asimilar alguna materia orgánica suspendida en el agua, hasta los animales superiores que poseen órganos sensoriales para reconocer la presa, un sistema nervioso para coordinar sus movimientos a sus sensaciones, la vida animal se caracteriza, en su dirección central, por la movilidad en el espacio.²⁶

El gran biólogo alemán Jakob von Uexkull (1864-1944), sostiene que la realidad estudiada por la psicología animal:

... muestra que todo ser animado posee una cierta “interioridad”, y por ello mismo constituye un “mundo exterior”, al cual responde de un modo más o menos complejo... cada subjetividad (desde los mononucleares hasta el hombre) constituye un “mundo exterior” asignándole un ritmo propio a la

²⁵ Dussel, Enrique, *Filosofía de la poiesis*, op. cit., pág. 10.

²⁶ Bergson, Henry, *L'évolution créatrice*, Alcan, París, 1912, citado por Dussel, *Filosofía de...*, op. cit., pág. 14.

interioridad a priori. Así el “medio” y el ritmo del tiempo de una mosca es diverso al de un vertebrado o del hombre.²⁷

Todo esto nos está demostrando, por la propia lógica del proceso, un *conocimiento de esa exterioridad* para diferenciar los alimentos de las sustancias nocivas. Ese conocimiento generó formas de alimentación y prácticas de vida diferentes que, en la medida que se estabilizaron, dieron lugar a la aparición de las diversas especies. El término *conocimiento* produce cierto rechazo por el grado de antropologización que supone. Pero no poseemos otro que describa mejor ese proceso. Debemos despojarlo de esa antropologización y entenderlo como la actividad mediante la cual se distinguen los diferentes elementos del hábitat. Sin esa distinción la vida no hubiera sido posible. Ese conocimiento fue conformando, en la medida en que se hizo más complejo el sistema nervioso de análisis de la información recibida, un espacio interior de almacenamiento de datos y de mecanismos de conducta, que caracteriza a todo el proceso evolutivo mirado desde su interior. La descripción de las formas exteriores de vida, las estructuras formales y funcionales que fue adquiriendo, es un tema más afín con lo generalmente conocido.

Las divisiones de las ciencias, a que hacía referencia Gehlen, no han hecho sencilla la convergencia de conocimientos, y los éxitos de las ciencias biológicas opacaron los avances de la ciencia psicológica. Por tal razón puede aparecer como una afirmación aventurada la manifestada. No estamos habituados a pensar la evolución desde la óptica de las estructuras internas de la animalidad, aunque la simple lógica nos induce a suponerlas. Poder comprender mejor este proceso nos allana el camino hacia la comprensión del fenómeno humano. Leamos a Ellacuría:

La interioridad humana es así no sólo un nuevo modo de realidad, sino un modo nuevo de estar en el espacio, pero esta interioridad, posibilitada por un proceso previo de interiorización, nos hace ver que los propios animales tienen un modo de estar en el espacio que ya no es el mero ocuparlo... El hombre ocupa espacio, está definido por el espacio y está realmente presente en el espacio. Puede tener esta presencia real, es decir, esta apertura a lo que la realidad tiene de realidad y a su propia realidad como realidad suya, porque está definido por un espacio local. La localización y la organicidad de su espacio nunca desaparecen en su forma de estar realmente presente. Muchas abstracciones idealistas de la comprensión del hombre y de la historia olvidan esta modesta dimensión de la localización y de la organicidad de los espacios humanos. Por otro lado, muchas abstracciones materialistas olvidan que la realidad humana asume de una manera propia esos distintos modos de estar en el espacio.²⁸

Gran parte de lo dicho es extensivo al tiempo y a su interiorización. Dado que las cosas espaciales se dan en un tiempo determinado, también este tiempo se adquiere con características diferentes para cada una de las especies. Este proceso que entrelaza el espacio y el tiempo, se interioriza en esa doble dimensión como un modo de estar en el espacio y en el tiempo. Al llegar a los animales superiores la complejidad de esas estructuras de conciencia, que han interiorizado las percepciones temporo-espaciales, ya han adquirido, a través de un largo aprendizaje de las especies que los antecedieron, una experiencia que puede ser observada en la complejidad de las conductas. Estamos ya ante el paso a la hominización.

c.- Los instintos en la conducta humana

El tratamiento que la biología y la zoología han hecho de este tema ha repercutido, necesariamente, sobre el tema del hombre. Es interesante leer a alguien a quien se lo ha colocado como el sostenedor fundamental de las teorías instintivas sobre el hombre, el ya citado Darwin. Dice “No intentaré dar ninguna

²⁷ Citado por Dussel, Enrique, *Situación problemática ...*, op. cit., pág. 112.

²⁸ Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la ...*, op. cit., pág. 61-2.

definición del instinto. Sería fácil demostrar que comúnmente se abarcan con un mismo término varios actos mentales diferentes... Federico Cuvier y algunos metafísicos anteriores han comparado el instinto con las costumbres. Esta comparación da, creo yo, una noción exacta de la condición mental bajo la cual se realiza un acto instintivo...”, pasa a dar una serie de ejemplos de la vida animal y concluye: “Si suponemos que una acción habitual se vuelve hereditaria –y puede demostrarse que *esto ocurre a veces*-, en este caso la *semejanza* entre lo que fue una *costumbre* y un *instinto* se hace tan grande, que *no se distinguen*... no sé ver dificultad alguna en que la selección natural conservase y acumulase continuamente *variaciones del instinto* hasta cualquier grado que *fuese provechoso*”²⁹ (los subrayados son míos). Es notable la simplicidad y la flexibilidad con que utiliza el concepto *instinto*. Y más llamativo se torna aún cuando leemos a sus seguidores, o a los que se llaman tales, y nos encontramos con la rigidez con que el término es utilizado.

Si los instintos se adecuan a las circunstancias más *provechosas*, no hay ninguna dificultad en aceptar que las variaciones de los instintos, que generaron conductas *comunitarias*, se modificaron dando lugar a conductas *amorosas*. Esa modificación era la más conveniente para la sobrevivencia de una especie muy poco dotada anatómicamente que debía proteger una prole muy desvalida. La vida comunitaria ofrecía muchísimas ventajas para asegurar su vida. Una vez más nos encontramos con lecturas sesgadas por los prejuicios. La Directora del *Centro de Filosofía y Ciencias Sociales* de la *London School of Economics*, Dra. Helena Cronin, manifestó que estuvo relejendo los últimos veinte años a Darwin, para demostrar que la interpretación habitual de este investigador era errónea. Sostuvo en una conferencia pronunciada en Davos, Suiza, en Enero de 1999:

Darwin afirmó que la guerra de la naturaleza no era lo predominante, y que quienes son felices sobrevivirán y se multiplicarán... Si miran atentamente la naturaleza encontrarán que no todo es brutal y salvaje. Los animales no son egoístas; avisan cuando hay un predador, comparten su comida, adoptan a los huérfanos. Se comportan mucho más según las reglas morales de Esopo que según las normas individualistas que la selección natural parecería favorecer.³⁰

Debemos agregar ahora que entre las conductas instintivas, sea cual fuere la definición que se prefiera de instinto, y las conductas humanas la distancia es muy grande, media un abismo de muy difícil explicación. Gehlen, en esta misma línea, afirma: “Por lo que se refiere a la cuestión que nos ocupa, queda ya claro que no existe de ninguna manera una relación de grado entre el comportamiento instintivo y el inteligente, sino, una tendencia a excluirse mutuamente... el hombre no está ‘terminado’; es decir, sigue siendo una tarea para sí mismo y de sí mismo... La autodisciplina, la educación, el adiestramiento en el sentido de adquirir forma o mantenerse en ella; todo ello pertenece a las condiciones de la existencia de un ser no terminado”³¹. Por ello voy a intentar avanzar sobre una clarificación posible. El esquema conceptual de la gradualidad de la evolución, que excluye cualquier idea del salto cualitativo, coloca a la conformación humana en una relación de grado, de cantidad, respecto de sus ancestros. No compartir la gradualidad lineal no significa excluir la presencia de lo animal en lo humano. Ya quedó dicho más arriba al afirmar la *unidad de lo real*. La distancia que debe tomarse, en mi concepto, es la de poder distinguir las diferencias cualitativas que toda estructuración de un nivel superior le impone a las estructuras heredadas. Dice Xavier Zubiri (1898-1983):

Este psiquismo conserva como un momento transformado suyo, los caracteres básicos del psiquismo del homínido antecesor inmediato suyo. Por ejemplo, todo el instinto prehumano se halla transformado, por elevación, en el hombre. El hombre tiene, por un lado, muchos menos instintos

²⁹ Darwin, Charles, *El origen de las especies*, Editorial Bruguera, 1978, pág. 340-1.

³⁰ Fast Company, *El neodarwinismo defiende la “economía del don”*, Diario Clarín, Suplemento Económico, 7-XI-1999.

³¹ Gehlen, Arnold, *El hombre*, op. cit., pág. 36.

que los del homínido prehumano (es, en este y en otros muchos sentidos, incluso somáticos, el animal más inerme); y aún los que ha conservado, están transformados, en el sentido de ser menos “mecánicos”, por así decirlo, y abiertos a tendencias superiores. Pero esa transformación, sea por eliminación de lo inútil, sea por reconfiguración de lo conservado, es siempre verdadera transformación; y así transformado, el ámbito instintivo del prehomínido es un momento estructural del psiquismo humano.³²

Se manifiesta un difícil problema que plantea la comprensión de la *continuidad* y la *discontinuidad* dentro de ella. Es decir del salto cualitativo dentro del mismo proceso evolutivo. Por tal razón creo yo que deberíamos evitar la utilización del término “instinto” para hacer referencia a conductas que presentan estructuras de diferente complejidad. No porque no sea útil para comprender la continuidad, sino por las confusiones que produce para hacerlo respecto de la discontinuidad. Es tan fuerte la connotación animal que contiene la palabra que, en un clima cultural que enfatiza la científicidad, es decir la descripción de los fenómenos, genera inconvenientes para comprender la novedad que encierra el nivel superior de estructuración de los comportamientos. Zubiri enfatiza que es “siempre verdadera transformación” dando a entender que entonces es otra cosa. Pero para asegurar la comprensión de la continuidad, en medios refractarios a la aceptación de ella, sigue utilizando la misma palabra. Pero habiendo ya sido culturalmente aceptada la continuidad, ahora es necesario enfatizar la diferencia. Tal vez por ello, Zubiri no deja de insistir en la diferencia, dice dos páginas después:

La psique intelectual conserva como momento esencial suyo la dimensión sensitiva transformada del homínido prehumano. Pero la psique humana envuelve otro momento intrínsecamente fundado en el sensitivo, pero que trasciende éste; es el momento que llamamos intelectual. Por él no hay discontinuidad sino trascendencia; si se quiere, una continuidad en la línea de la trascendencia creadora. Y como la psique no es una adición de sensibilidad e inteligencia, sino que es intrínsecamente una, resulta que la psique humana en su integridad, la psique del primer homínido hominizado, es esencialmente distinta de la psique animal del homínido antecesor del hombre.

La utilización de *trascendencia dentro de la continuidad* apunta en el mismo sentido que yo planteo, y espero que deje suficientemente claro la distancia entre los comportamientos instintivos, que responden a una mecánica del reflejo de los animales inferiores, que en los animales superiores ya muestran un condicionamiento de la psique animal, y los comportamientos humanos totalmente mediatizados por una psique que ha desarrollado a través de la filogénesis una capacidad de distancia, de reflexión, de “metabolización” psíquica de los estímulos. La respuesta humana nunca es instintiva en el sentido animal, ello exige la utilización de otro concepto para hacer referencia a ella. Un largo proceso de *postergación* de la respuesta a una necesidad inmediata, como vimos en las actitudes del hombre paleolítico que acarrea alimentos hasta el campamento para comerlos con sus congéneres, posterga la respuesta inmediata al consumo que todo animal exhibe. Este ejercicio milenario de la postergación permitió la remisión del pensamiento a un momento futuro, es una utilización de las pulsiones retenidas que crean un espacio de conciencia proyectado a un momento posterior. “Las acciones pulsionales, que brotan casualmente en el ‘ahora’, tienen que poder ser frenadas, si los intereses duraderos son necesarios para la vida. Crecen solamente a costa de los sometimientos del ahora reprimidos... Evidentemente hay que entender esa ‘inversión de las pulsiones’ como un acrecentamiento progresivo en el dominio de las pulsiones... Es decir: hay que entenderla como un acrecentamiento del proceso de hominización”³³.

³² Zubiri, Xavier, *El origen del hombre*, Revista de Occidente, Año II, 2da Época, Nº 17, pág. 164.

³³ Gehlen, Arnold, *El hombre*, op. cit., pág. 61.

Sin embargo, en este aspecto, es obligado hacer una referencia a Sigmund Freud (1856-1939) quien sostuvo una posición opuesta a la vertida hasta aquí. Leamos sus palabras, expuestas en un trabajo de su madurez:

La cultura se ve obligada a realizar múltiples esfuerzos para poner barreras a las tendencias agresivas del hombre, para dominar sus manifestaciones mediante formas reactivas psíquicas. De ahí, pues, ese despliegue de métodos destinados a que los hombres se identifiquen y entablen vínculos amorosos coartados en su fin; de ahí las restricciones de la vida sexual, y de ahí también el precepto ideal de amar al prójimo como a sí mismo, precepto que efectivamente se justifica porque ningún otro es, como él, tan contrario y antagónico a la primitiva naturaleza humana. Si la cultura impone tan pesados sacrificios, no sólo a la sexualidad, sino también a las tendencias agresivas, comprendemos mejor por qué al hombre le resulta tan difícil alcanzar en ella su felicidad. En efecto, el hombre primitivo estaba menos agobiado en este sentido, pues no conocía restricción alguna de sus instintos... pero no olvidemos que en la familia primitiva sólo el jefe gozaba de semejante libertad de instintos.³⁴

Los estudios y las investigaciones de este genio de la psicología no pudieron superar la limitación del ámbito en las que fueron llevadas a cabo, la Europa central de fines de siglo XIX y principios de éste. Pero debe agregarse a esa limitación las que se desprenden de su propia ideología social, que lo coloca en una postura individualista dentro de la antropología filosófica, puesto que Marx, medio siglo antes que él, sostiene una posición antagónica al respecto. Esto avala la tesis de las ideas previas que contaminan el pensamiento científico. Deberíamos decir otro tanto de Marx, puesto que las investigaciones científicas, que demostraron que la cooperación y la vida comunitaria eran anteriores a la aparición del hombre como quedó antes ampliamente documentado, fueron muy posteriores a su época. Para este último investigador deberíamos decir que acertó con sus intuiciones. Su posición en defensa de los condicionamientos sociales, en oposición a los determinismos biológicos, lo orientó en ese sentido.

La práctica social habitual, de conductas egoístas o altruistas, condiciona la conciencia humana, a lo largo de milenios, para el dominio de las pulsiones de modo tal que las respuestas serán siempre conductas elaboradas por una conciencia que domina las pulsiones, esas respuestas no podrán ser, entonces, respuestas instintivas puras nunca. Toda conducta humana es la respuesta elaborada de la toma de conciencia de una situación dada, en la que concurren factores del hábito adquirido con análisis de los nuevos datos percibidos. Esta respuesta será siempre una respuesta de una conciencia humana. Aunque podría arriesgarse aquí la tesis de que, en épocas en que se incentivan las conductas egoístas, es posible que esas prácticas *despierten tendencias largas siglos dormidas y sometidas a la voluntad libre humana*, entonces estaríamos ante una *retrogradación del proceso evolutivo*. Es claro que quedan una serie de respuestas reflejas, como retirar la mano de un calor que quema, que pasa por un mecanismo del encéfalo cuya velocidad no puede esperar largos análisis, pero no obstante ello ese encéfalo es un encéfalo humano, que puede ser sometido a control mediante un debido adiestramiento, como lo demuestran algunas personas y que el mismo Freud acepta con estas palabras: “al influir sobre estos impulsos instintivos... consiguiéndolo en grado extremo al aniquilar los instintos, como lo enseña la sabiduría oriental y lo realiza la práctica del yoga”. Agrega Gehlen, con una mirada, en mi concepto, más certera:

Esa facultad de “retener” las pulsiones, de variar el comportamiento juicioso, independientemente de ellas, pone al descubierto un “dentro”, un interior. Este hiato, visto con más precisión, es la base vital del fenómeno llamado alma. Ese “retener” es de una importancia infinita para la existencia del hombre. Es obtenida a todo trance ya en la primera infancia. En efecto, su completez cinética y su incapacidad de acción, como frenos totales a la satisfacción plena de las necesidades, motivan que

³⁴ Freud, Sigmund, *El malestar de la cultura*, Obras Completas, Editorial Orbis, 1989, Volumen 17, pág. 3046.

las inteligencias del niño puedan ser almacenadas y satisfechas luego... La frenabilidad de la vida pulsional su ocupabilidad con imágenes y la “trasladabilidad” o plasticidad son, pues, distintos aspectos de un mismo hecho. En lenguaje normal llamamos “alma” en primer lugar la capa o estrato de las pulsiones que se dan a conocer en imágenes y representaciones...³⁵

Las conductas del hombre maduro han capitalizado una milenaria experiencia que se cristalizó en el desarrollo de estructuras cerebrales. Dice el antropólogo inglés A. Keith “El hombre ha tomado del reino antroipoide todo su equipo instintivo, pero además ha experimentado un aumento de la corteza cerebral que el permite controlarse... La corteza cerebral, que preside el control de los instintos, se encuentra tres veces más desarrollada en el hombre que en el primate infrahumano filogenéticamente más cercano...”³⁶. De todos modos, se puede afirmar que algunos mecanismos de control del impulso biológico pueden ser observados en los animales superiores lo que mostraría, embrionariamente, mecanismos que el hombre desarrollará después. Para el animal el medio que lo rodea se presenta como un emisor de estímulos que él percibe y para los cuales, cada especie, tiene una *respuesta mecánica específica*. Sin embargo, esto no debe hacer pensar en un estatismo y cristalización de ellas, el proceso evolutivo nos permite encontrar múltiples modificaciones de ellas por la adecuación necesaria a los cambios ambientales. “En los animales inferiores esta respuesta se realiza de manera inmediata. En los animales superiores, en cambio, existe el rodeo o el control de un ‘centro de coordinación’ de los éxitos o fracasos de las respuestas, que podrían llamarse reflejos condicionados. La constitución de un centro nervioso autónomo es uno de los efectos mayores de la evolución de la vida”³⁷, podemos encontrar aquí una de esas anticipaciones de mecanismos que después se desarrollarán en el hombre en un nivel superior.

Con respecto al desarrollo de esa *interioridad*, ya mencionada, el proceso de la infancia humana arroja mucha luz sobre lo ocurrido en los albores de la humanidad. Hay consenso en la comunidad científica en aceptar aquella intuición fundamental de Ernest Haeckel (1834-1919) según la cual la *ontogénesis* (el desarrollo de cada individuo de una especie desde su concepción hasta su madurez) es una recapitulación acelerada de la *filogénesis* (es decir de todo el proceso de la vida de las especies que lo antecedieron en la larga cadena ininterrumpida de la evolución, partiendo de la primera célula viva, en el origen de la vida sobre el planeta). Sin embargo, esto no significa que el embrión humano repita todas las etapas, de idéntica forma, de cada uno de los niveles de la escala zoológica. Por ello el profesor de embriología de la *Universidad Nancy*, Alexis Dollander, nos aclara:

... un embrión humano en realidad nunca pasa por etapas sucesivamente idénticas a las formas adultas de los procordados, de los agnatos, peces, anfibios y reptiles ya que, contrariamente a lo que se cree algunas veces, Haeckel nunca afirmó tal cosa. El embrión humano no pasa ni siquiera por etapas idénticas a las formas embrionarias de esos animales. No existe ninguna duda de que la ontogenia recapitula, en el caso de algunos órganos, tipos primitivos de organización embrionaria... Por otra parte, se debe tener en cuenta que las verdaderas especies primitivas, desaparecidas ya hace largo tiempo, bien pudieron diferir de los representantes que de sus respectivos grupos existen actualmente. No hay que olvidar que las especies actuales... son en sí el resultado de una filogénesis que, a pesar de haber producido menos transformaciones, ha sido tan prolongada como la de la especie humana.³⁸

El esquema nos muestra una comparación entre el proceso evolutivo ontogenético de un pez, de un conejo y de un humano. Puede observarse la notable correspondencia que muestra la primera línea de los tres embriones, como los mamíferos mantienen la similitud dejando al pez en una línea diferente, y la

³⁵ Gehlen, Arnold, *El hombre*, op. cit., pág. 62.

³⁶ Citado por Melotti, Umberto, *El hombre entre ...*, op. cit., pág. 213.

³⁷ Dussel, Enrique, *Filosofía de la...*, op. cit., pág.17.

³⁸ Dollander, A. y Fenart, R., *Elementos de embriología*, Editorial Limusa, 1986, pág. 44.

acentuación de los rasgos humanos en las últimas etapas (fig. N° 1- ver apéndice)³⁹. Y en el siguiente puede observarse la comparación entre las ontogénesis de un tiburón (A), un tritón (B), una tortuga (C), un ave (D) y un hombre (E). El comienzo presenta muchas más semejanzas que la etapa última, en la cual las diferencias son muchísimas más acentuadas (fig. N° 2 – ver apéndice)⁴⁰. Hay un comienzo que remite al origen de la vida, después cada uno emprende el camino de su especie.

El investigador Florentino Ameghino (1854-1911) también participaba de esta posición, que nos muestra que la comunidad científica desde hace ya mucho tiempo manejó este concepto:

Desde hace largo tiempo, y desde los primeros tiempos de las investigaciones embriológicas, habíase notado que cada una de las fases por que pasa un animal durante su desarrollo, representa una forma de la serie animal; un conocimiento más profundo del desenvolvimiento de cada ser ha mostrado que las series de formas sucesivas por que pasa el organismo individual, desde el huevo hasta su completo desenvolvimiento, es una repetición en miniatura de la serie de grados de la escala animal, es decir, según la hipótesis evolucionista, que se encuentra por eso mismo demostrada, una repetición de la larga continuación de transformaciones sufridas por los antepasados del mismo organismo desde los tiempos más remotos hasta nuestros días.⁴¹

El esquema comparativo entre el proceso evolutivo ontogenético de un pez, de un conejo y de un humano. Puede observarse la notable correspondencia que muestra la primera línea de los tres embriones, como los mamíferos mantienen la similitud dejando al pez en una línea diferente, y la acentuación de los rasgos humanos en las últimas etapas⁴². Del mismo modo, debemos comprender que la vida es siempre vida con conciencia, como ya quedó dicho, por lo que la evolución en cada una de sus expresiones vuelve a recorrer toda la cadena anterior de la vida, así la conciencia del niño recorre, en el proceso de maduración, una serie de pasos como los que ha recorrido la conciencia animal y la conciencia humana. En toda esta historia de millones de años la vida ha ido incorporando mecanismos que fue trasladando a las distintas especies sucesivamente. Desde ellas:

... el hombre emerge del “medio físico-animal” por la superioridad anatómico-fisiológica de su cerebro, lo que le permite trascender el “medio animal”... El hombre tiene la capacidad de construir en el horizonte del “medio físico” otro “mundo”, es decir, el “medio físico” permanece abierto a otras dimensiones desconocidas por el animal. “Trascender” el “medio físico” no significa que el hombre salga de dicho “medio”, sino muy por el contrario que él constituya a partir de las “cosas” algo nuevo: los “instrumentos”, que fije instintos, su naturaleza no-especializada en “instituciones” sociales... explicar el poder de la “reflexión”, significa describir la particularidad de la percepción, de la memoria, del organismo de hábitos, y en último grado la capacidad inductiva del entendimiento; significa mostrar el poder aprensivo del hombre que le permite, por ejemplo, constituir una “cosa” en “medio” para un fin proyectado y que no era intrínseco a la cosa misma...⁴³

Como consecuencia de este largo proceso el hombre pone una “distancia” con su medio ambiente, su hábitat, que no es distancia física, sino trascendencia, en el mismo sentido que hablan Gehlen y Dussel, que convierte a la exterioridad en un “mundo del hombre”. Como sostiene Ellacuría: “la ya mencionada reducción de instintos en el hombre no quiere decir en modo alguno una debilitación dinámica sino una desvinculación de los órganos y un desligamiento del medio ambiente”⁴⁴, con lo cual consigue debilitar las respuestas mecánicas a favor del control pulsional. Pero todo este largo proceso, de *dominación de la*

³⁹ Beals, Ralph L. y Hoiyer, Harry, *Introducción a la antropología*, Editorial Aguilar, 1981, pág. 28.

⁴⁰ Dollander, A. y Fenart, R., *Elementos de...*, op. cit., pág. 43.

⁴¹ Ameghino, Florentino, *Filogenia*, Editorial La Cultura Argentina, 1915, pág. 303.

⁴² Beals, Ralph L. y Hoiyer, Harry, *Introducción a la...*, op. cit., pág. 28.

⁴³ Dussel, Enrique, *Situación problemática ...*, op. cit., pág. 120-1.

⁴⁴ Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la ...*, op. cit., pág. 68.

animalidad, sólo pudo ser realizado tan exitosamente por la vida comunitaria, por el desarrollo de la *intersubjetividad* que fue el correlato necesario de la *interiorización de las conciencias*.

d.- La conciencia de sí y los arquetipos del inconsciente

Pero, además, nos abre el camino para una reflexión un tanto atrevida. Digo atrevida por la interpretación que contiene, que se basa en la comparación de dos líneas de investigación y razonamientos que hemos estado siguiendo hasta aquí. Hemos reflexionado sobre el proceso histórico que describe la aparición del hombre a través de un muy largo tiempo, cargado de hechos y conductas muy significativas. Por otra parte, y paralelamente, hemos analizado esa sorprendente similitud, que la biología da como un proceso comprobado por la genética molecular, entre el desarrollo de un individuo y el desarrollo de toda la especie y su historia, las concordancias entre la ontogénesis y la filogénesis. Hemos visto también que la vida se manifiesta en dos dimensiones que componen un único ser vivo: la estructura biológica y la estructura psíquica⁴⁵. No hay posibilidad de vida sin psiquis, y lo recíproco sigue siendo verdad. De allí se desprende algo ya afirmado: *la historia de la vida es al mismo tiempo la historia de la psiquis, o conciencia*. Todo el largo proceso, varias veces milenario, de la vida del hombre sobre la tierra nos fue mostrando el desarrollo de conductas cada vez más complejas, que fueron acompañadas por una complejización de la conciencia como correlato necesario.

Todo lo dicho desemboca en un punto que, aunque no tenga una precisión histórica, hasta ahora imposible de fijar, nos coloca ante la comprobación de que el ser humano accede a una conciencia que se diferencia cualitativamente de todo antecesor. Esta conciencia ha sido definida por la mayoría de los investigadores como la “conciencia de sí” o el “sí mismo”. Un psicólogo de la conducta, que no quiere entrar en el terreno de la metafísica ni de la teología, George H. Mead, define este concepto así:

Lo que quiero destacar es la característica de la persona como objeto para sí. Esta característica está representada por el término “sí mismo”, que es un reflexivo e indica lo que puede ser al propio tiempo sujeto y objeto. Este tipo de objeto es esencialmente distinto de otros objetos, y en el pasado ha sido distinguido como consciente, término que indica una experiencia con la propia persona, una experiencia de la propia persona. Se suponía que la conciencia poseía de algún modo esa capacidad de ser un objeto para sí misma. Al proporcionar una explicación conductista de la conciencia tenemos que buscar alguna clase de experiencia en la que el organismo físico pueda llegar a ser un objeto para sí mismo.⁴⁶

Este tema aparece aquí por la necesidad de tomar contacto con una reflexión que nos ubique en aquel momento histórico-social, no entendido como un tiempo preciso sino como una etapa del desarrollo de lo humano, en que el hombre comenzó a percibirse a sí como una doble posibilidad: ser el que piensa y ser el pensado. La importancia de ese momento radica en que allí debe colocarse el punto de partida de la “conciencia moral”. Quedó dicho antes, que las conductas solidarias y cooperativas fueron el mecanismo de la especie para superar su indefensión ante un medio hostil, pero esas conductas se convirtieron en algún momento, no importa la precisión pero la lógica del proceso así lo impone, en conductas conscientes. La conciencia de esas conductas se deduce de las opciones que tuvo que enfrentar aquel hombre y las decisiones que les corresponden. El sólo hecho de tener que decidir lo llevó a la conciencia de su libertad, esa libertad a su vez le ha ido creando la conciencia de las consecuencias de esas decisiones. Estamos ahora frente a un hombre que despierta, aunque como todo despertar esté lleno de somnolencias que le han

⁴⁵ Releer lo expuesto en el punto b) de este apartado.

⁴⁶ Mead, George H., *Espíritu, persona y sociedad*, Ediciones Paidós, 1968, pág. 168-9.

Llevado un largo tiempo despejar, y en ese despertar amanece la *conciencia de sí*. Esta conciencia es, como ya hemos visto⁴⁷, fruto de la actividad social comunitaria, del proceso por el cual cada miembro de esa comunidad fue introyectando al otro como interlocutor que espera de él ciertas respuestas prescritas socialmente, otro tanto se puede decir de cada uno de los miembros. Leamos a Mead:

Naturalmente, podemos referirnos también a las actitudes de los pueblos primitivos, en los que ha nacido nuestra civilización... En el proceso de interpretación de tales rituales existe una organización de juego que podría ser comparada con lo que tiene lugar en el jardín de infantes, en el juego de los chiquillos, cuando se reúne a éstos en un equipo que tendrá una estructura o relación definida. Por lo menos algo se descubre en el juego de los pueblos primitivos. Esta clase de actividad, por supuesto, no corresponde a la vida cotidiana de la gente en su trato con los objetos que la rodean – en ese caso tenemos una actitud de conciencia de sí más o menos desarrollada-, sino a su actitud hacia las fuerzas que la rodean, hacia la naturaleza de la cual depende; en su actitud hacia esa naturaleza que es vaga e incierta, tenemos una reacción mucho más primitiva; y esa reacción encuentra su expresión en la adopción del papel del otro, en el juego a la expresión de sus dioses y sus héroes... Esas son las personalidades que adoptan, los papeles que interpretan, y en esa medida dominan el desarrollo de su propia personalidad.⁴⁸

La comparación entre el proceso de desarrollo de la personalidad, la conciencia de sí, en los niños y en los pueblos primitivos nos pone, una vez más, ante la relación entre la ontogénesis y la filogénesis. El proceso mediante el cual el niño va formando su personalidad y se va apropiando de ella es similar al proceso de formación de los individuos en la historia del hombre. Por las comprobaciones de la psicología de la conducta, nos es posible reconstruir los pasos de la formación de la conciencia de sí en los albores de la humanidad. Así podemos comprender cómo el hombre se fue aproximando al descubrimiento de su singularidad como especie, en ir haciéndose cargo de la naturaleza, de someterla para satisfacción de sus necesidades. La conciencia de ese proceso ha sido el receptáculo donde se fueron depositando las experiencias sociales y colectivas, que a su vez fueron moldeando hábitos y patrones de conductas, formas de organización y estructuras de trabajo en el seno de la comunidad, las bandas cazadoras recolectoras, en el lenguaje de los antropólogos.

Ahora bien, si la organización biológica fue conformando el aparato neurofisiológico que condicionaba todo este proceso, siendo este proceso una apertura constante para la incorporación de nuevas formas, al mismo tiempo las nuevas formas condicionaron ese aparato, lo estimularon, lo modificaron. Es necesario descubrir la dialéctica mediante la cual, en una interrelación constante y enriquecedora, su mutua influencia va marcando mojones en ese camino de personalización del humano. Los patrones de conductas que condicionan la estructura biológica (el uso de las manos y su relación con el desarrollo del cerebro por ejemplo) incorporan a ésta modificaciones estructurales que luego son transmitidas a la descendencia. Los nuevos individuos nacen con esas modificaciones ya innatas. Ellos representan una etapa superior a la anterior, y a su vez padecerán las mismas influencias. La biología molecular descubrió los mecanismos de esa transmisión. Pero lo que queda dicho respecto de la estructura biológica debe ser dicho respecto de la conciencia. Una y otra no son más que dos caras del mismo proceso. Y así como la estructura va guardando genéticamente la memoria de la vida y de los cambios sufridos, así la conciencia guarda la experiencia vivida. A esta memoria de la conciencia, que la misma conciencia individual no está en condiciones de recordar con nitidez, pero que sale una y otra vez en los sueños, los investigadores la han denominado el “inconsciente colectivo”. Dice un discípulo de Freud, Carl Gustav Jung (1875-1961):

⁴⁷ Releer el apartado N° 5, completo.

⁴⁸ Mead, Geroge H., *Espíritu, persona...*, op. cit., pág.183.

En Freud, lo inconsciente, aunque aparece ya –al menos metafóricamente- como sujeto actuante, no es sino el lugar de reunión de esos contenidos olvidados y reprimidos, y sólo a causa de éstos tiene una significación práctica. De acuerdo con este enfoque, es por lo tanto de naturaleza exclusivamente personal, aunque el mismo Freud había visto ya el carácter arcaico-mitológico de lo inconsciente. Un estrato en cierta medida superficial de lo inconsciente es, sin duda, personal. Lo llamamos inconsciente personal. Pero ese estrato descansa sobre otro más profundo que no se origina en la experiencia y la adquisición personal, sino que es innato; lo llamamos inconsciente colectivo. He elegido la expresión “colectivo” porque este inconsciente no es de naturaleza individual sino universal, es decir, que en contraste con la psique individual tiene contenidos y modos de comportamiento que son los mismos en todas partes y en todos los individuos... a los contenidos de lo inconsciente colectivo los denominamos arquetipos.⁴⁹

Estos arquetipos son la herencia que la conciencia acumula de las experiencias de la especie, al menos en la historia de la comunidad a la que pertenece. Si bien, por razones teóricas y de exposición de sus ideas, es aceptable que Jung hable de “contenidos universales”, esta universalización debe ser entendida, en mi concepto, como más acotada. Sin embargo, es indudable que hay ciertas estructuras básicas de conciencia que sí son universales. De este modo estaríamos hablando de varios estratos de conciencia superpuestos. Y así como las diferentes razas humanas fueron acumulando y transmitiendo rasgos biológicos propios, otro tanto debemos pensar del inconsciente colectivo. Una estructura biológica básica común es reconocible en la constitución del hombre, que tiene carácter universal, pero esa misma constitución orgánica reconoce diferencias específicas en cada raza que encuentran correlato en los contenidos de la memoria de ese inconsciente. Los mitos y las leyendas forman parte de ese inconsciente, y aquí se puede comprobar lo dicho. Muchos mitos, cuyas estructuras básicas son las mismas, se expresan en historias míticas diferentes que reconocen la experiencia particular de cada pueblo. “En la jerga moderna podríamos decir que los salvajes se consideraban, ni más ni menos que los occidentales cristianos, en estado de ‘caída’ en relación con una situación anterior, fabulosamente feliz”⁵⁰ dice Eliade. El arquetipo puede tener una estructura básica uniforme, pero al elevarse a estratos superiores, o más superficiales, de la conciencia se revisten de las imágenes conscientes de cada pueblo y de cada individuo. Jung ha estudiado detenidamente estos arquetipos, por ello insiste:

En los mitos y en los cuentos, como en los sueños, se exterioriza el alma y los arquetipos se manifiestan en su relación natural, en forma de “formación, transformación, recreación del eterno pensamiento”.⁵¹

El estudio detenido de los mitos ha aportado un muy interesante material que permite acercarnos, con mucha certeza, al proceso de concienciación humana y de personalización de esa conciencia. Es decir, la conciencia humana en su largo recorrido ha ido acumulando una larga experiencia que se condensa en estructuras inconscientes, estas estructuras nos dan información sobre la historia de cada persona. Si hacemos abstracción de las *particularidades vivenciales* propias de esa historia *única* podemos encontrar, por debajo de ellas, *estructuras de comportamiento* que se expresaron a través de las especificidades de las formas individuales. Esas estructuras son las modalidades sociales con que se revisten los arquetipos, incorporados a lo largo del desarrollo de la conciencia colectiva de la historia de un pueblo. Éstos adquieren las formas de mitos, leyendas o cuentos que contienen la sabiduría de ese pueblo. Pero, si somos capaces de continuar por este itinerario estaríamos viendo que, como estrato más profundo de esa conciencia, aparecen formas elementales de la experiencia de la vida, aún de aquella vida anterior, cuyo

⁴⁹ Jung, Carl Gustav, *Arquetipos e inconsciente...*, op. cit., pág. 10.

⁵⁰ Eliade, Mircea, *Mitos, sueños...*, op. cit., pág. 41.

⁵¹ Jung, Carl Gustav, *Simbología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, 1962, pág. 22.

rastro filogenético sería difícil imaginar como existente pero que, sin embargo, está allí. La conciencia de cada individuo contiene, como resultado de su historia filogenética, la totalidad de la experiencia de la vida expresada en forma *sintética y abreviada*. Sólo como *estructuras esquemáticas, condensadas, muy densas*. Erik H. Erikson, profesor de la Universidad de Harvard, glosando a Freud, sostiene:

Detengámonos aquí para rastrear el término “yo” hasta sus orígenes en el psicoanálisis. Freud consideró que el ello era el más antiguo dominio de la mente, tanto en términos individuales –pues sostenía que el recién nacido es “todo ello”- como en términos filogenéticos, pues el ello es la acumulación en nosotros de toda la historia evolutiva. El ello es todo lo que queda en nuestra organización de las preguntas de la ameba y de los impulsos del mono, de los espasmos ciegos en nuestra existencia intrauterina y de las necesidades de nuestros días postnatales, todo lo que haría de nosotros “meras criaturas”.⁵²

Freud ha utilizado el término *ello* para hacer referencia a esa dimensión de la conciencia que está más directamente en contacto con el sistema biológico, como receptáculo de los impulsos del organismo comunicados a la conciencia (hambre, sueño, etc.). Haciendo un paralelo con la biología molecular, se podría decir que es el lugar de acumulación de la *información genética* que se va transmitiendo generacionalmente. Siguiendo este símil, se podría afirmar que el arquetipo, que contiene esas estructuras de conciencia, sería una parte de la información genética, aunque esto no pueda demostrarse por la vía científica hoy y se desprenda más de la lógica del proceso que de la verificación empírica. A pesar de ello, investigadores como René A. Spitz, de la Universidad de Colorado, sostienen el origen filogenético de los modos de conducta de la conciencia. En su exposición parte de conceptos elaborados por otros investigadores que hablan de “un modelo o prototipo de un núcleo del yo primitivo”, a lo cual agrega: “Este concepto está de acuerdo por completo con el mío; pienso en las partes constituyentes del yo, que tienen como prototipo innato funciones fisiológicas, en su mayor parte transmitidas filogenéticamente, así como patrones de conducta innatos”⁵³. Para no seguir abundando con citas, creo que alcanzan para mostrar la correspondencia entre el desarrollo del sistema neurofisiológico y las etapas de conformación de la conciencia, y de allí extraer las consecuencias que se desprenden respecto de la herencia filogenética que se encuentra en la conciencia humana.

e.- El clima amoroso en los orígenes

La cultura se debe a un atraso del proceso de crecimiento, a una prolongación de la situación infantil.

Géza Róheim

La descripción de las condiciones que se dieron en el seno de las comunidades de prehomínidos ha sido la *condición de posibilidad* para la transformación del animal preexistente. La prolongación de la “vida fetal extrauterina”, como la han denominado muchos investigadores, ha exigido la *dulcificación de los modales* en el trato con criaturas tan “débiles”, tan mal preparadas para sobrevivir. “Por eso el recién nacido es una especie de parto prematuro, es decir, normalizado, el único caso de esa categoría entre los ‘vertebrados’. Ya hace tiempo que se ha reconocido el carácter fetal que tiene el fuerte crecimiento en longitud y volumen precisamente del primer año de vida”⁵⁴. Hoy es una idea muy aceptada entre los investigadores que el embarazo humano para dar a luz un niño maduro neurofisiológicamente, comparable a los vertebrados superiores, debería durar no menos de veintiún mes. La anticipación del parto coloca una *criatura inmadura* en el *medio social* para *culminar su madurez*, es decir, que lo que no hace lo biológico

⁵² Erikson, Erik H., *Infancia y sociedad*, op. cit., pág. 174.

⁵³ Spitz, René A., *El primer año de vida del niño*, Fondo de Cultura Económica, 1985, pág. 87.

⁵⁴ Gehlen, Arnold, *El hombre*, op. cit., pág. 51.

se lo cede a lo social. Por ello las investigaciones de la psicología infantil comprueban lo siguiente, según Spitz:

El primer año de vida es el período más plástico del desarrollo humano. El hombre nace con un mínimo de patrones de conducta conformados previamente y tiene que adquirir innumerables habilidades adaptativas en el transcurso del primer año. La presión adaptadora es poderosa, el desarrollo rápido y en ocasiones tempestuoso. Jamás en el resto de la vida se aprenderá tanto en tan corto tiempo. Durante este período el infante pasa por varias etapas, cada una de las cuales representa una transformación principal con relación a la precedente. El surgir de la respuesta sonriente señala el fin de la primera de estas etapas, la etapa de la no diferenciación, que es también la del mayor desamparo del recién nacido. Considero que ese desamparo es una de las causas de la plasticidad de la psique infantil. Otra es la ausencia, al menos en los primeros seis meses de vida, de una organización del yo firmemente establecida que funciones con seguridad.⁵⁵

Esto nos está señalando una línea de búsqueda: la consolidación de la etapa de maduración se da en un medio social, entre adultos, que guían ese proceso apuntando hacia la *interiorización de hábitos y conductas comunitarias*, para el logro de una gama de respuestas socialmente requeridas. Esto otorga a esa maduración una *flexibilidad* que está muy lejos de las *respuestas mecánicas* del instinto. Se ha dado, por esta condición, una dialéctica entre las normas de convivencias que iban posibilitando un cuidado prolongado, y un retardamiento en el proceso de maduración respecto de otros animales cercanos filogenéticamente. Este tiempo prolongado en que el niño es cuidado, alimentado y protegido, por sus padres y por los otros miembros adultos, posibilitan la aparición de sentimientos de confianza hacia los otros, con el paralelo adormecimiento de los mecanismos de alerta, como se puede ver el tipo de sueño de los animales y el sueño profundo del hombre. Estas conductas de cuidado amoroso también pueden ser observadas en los monos superiores, lo que permite verificar lo acontecido en períodos primitivos de la vida humana. La lactancia prolongada, que en los cazadores-recolectores llegaba hasta los tres, cuatro y hasta cinco años, mantenía una larga dependencia que exigía condiciones especiales que, se puede deducir de las pruebas que aportan los investigadores, se fueron dando cada vez más en forma paulatina en las bandas de cazadores-recolectores en tiempos muy tempranos. El profesor Theoderich Kampmann nos habla de esas condiciones necesarias que, extrapoladas en el tiempo nos permiten pensar en un cuadro familiar de aquellos tiempos:

El lactante necesita, no solamente la apacibilidad y el ritmo vital de lo natural, sino también un medio ambiente estable y ordenado, y la relación personal de las caricias y los cuidados maternos y el afecto y la protección del padre... Por su propia naturaleza, el comienzo de la vida es un misterio personal y también un misterio de la sociabilidad específica personal. Pero incluso este misterio puede estar amenazado y comprometido por una sociedad desorientada y un medio deformado; queda entonces literalmente desnaturalizado.⁵⁶

Un especialista del tema infancia, como Erik H. Erikson, ha señalado la importancia de esa etapa primera de la evolución del niño y, como psicólogo, ha investigado detenidamente las consecuencias de las alteraciones de una *sana relación* con sus padres y con el medio ambiente. Su experiencia le lleva a afirmar la importancia decisiva de un *buen vínculo* primero, porque allí se consolidan estructuras psíquicas que van a condicionar el resto de la vida de la persona. Las falencias que se registran en esa etapa tienen consecuencias importantes que luego la clínica pone de manifiesto. Ha denominado a esa experiencia primera la formación de la “confianza originaria”. Préstese atención a lo de *originario*. Si bien hace referencia a el origen de la vida del niño también puede hacerse extensivo al origen de la vida humana. Es

⁵⁵ Spitz, René A., *El primer año...*, op. cit., pág. 90.

⁵⁶ Kampmann, Theoderich, *Conocer...*, op. cit., pág. 64-5.

preciso dejar afirmado aquí que en la evolución del niño se ven reproducidas etapas que la humanidad atravesó en su origen, que se plasman en la herencia filogenética. Lo destacable de lo sostenido por Erikson es que, los cuidados de la primera fase de la evolución del niño, son de trascendental importancia para una evolución *hominizante*, aunque la palabra parezca fuera de lugar. Digo *hominización* en el sentido de una conformación de la psiquis humana que prepare para una *correcta socialización*. Melotti coincide en esta línea:

Insistamos sobre todo en este último aspecto. Durante el primer año de vida (en especial durante el segundo semestre) el niño, asistido por la madre o bien por otra persona que lo atienda en forma regular, aprende, en sus relaciones con ella, a confiar en los demás: en efecto, ella lo alimenta, lo protege y lo cuida. Este sentimiento, que no tarda en convertirse en confianza también en sí mismo, se expresa a través de la sonrisa... Ahora bien: si durante ese período delicado faltan los vínculos personales (como suele suceder en las casas-cuna y en los hospitales), los niños se vuelven tristes, se encierran en sí mismos, demuestran una total pasividad y permanecen extraños al medio... En cambio, los niños sanos y normales, ya a partir del segundo semestre de vida y, de modo más acentuado, en el segundo y tercer año, demuestran una enorme capacidad de adaptación, juegan felices, emprenden diversos tipos de actividades de exploración, manifiestan una insaciable curiosidad y se muestran cada vez más diestros y habilidosos.⁵⁷

Cuando se leen las conclusiones de las investigaciones, sobre el desarrollo de las capacidades que muestran los simios superiores, que han realizado los antropólogos, como estudios comparativos con el proceso de hominización, salta inmediatamente las semejanzas y concordancias con lo descrito en la cita. Es claramente observable la predisposición de las hembras, acompañadas por los machos, para la atención de las crías, la paciencia, la dulzura de los gestos y caricias, y en el acompañamiento en los juegos. Todo ello forma parte de la *educación* de sus crías. Los antropólogos encuentran allí paralelos muy importantes con los procesos que se deben haber dado en los orígenes de la hominización. Y, por otra parte, la clínica corrobora por vía de la psicopatología las consecuencias posteriores de la carencia de las condiciones señaladas: el clima amoroso de los primeros meses. Spitz se remonta a los orígenes de esas conductas amorosas, que encuentran en el rostro materno su primera expresión privilegiada para el recién nacido. Pero esta predisposición del rostro humano para expresar el sentimiento fue resultado de una preparación en los pre-homínidos. Leámoslo:

En los primates y en el hombre, sin embargo, las regiones facial, bucal y faríngea sufren modificaciones filogenéticas, que enriquecen grandemente sus dotes neuromusculares. Esto no sólo hace posible la expresión de afectos en esa región, y con mucho menos gasto de energía, sino que también abre el camino para cambios más rápidos en la expresión de las emociones. La región facial se convierte así en un instrumento adecuado para producir señales afectivas; y lo mismo puede aplicarse a la vocalización. Así, creo yo, fue como comenzó la evolución de la expresión afectiva facial...⁵⁸

Aparece en los albores de la humanidad, pero en etapas anteriores a la especie homo propiamente dicha, una condición neurofisiológica que será de fundamental importancia para la humanización de las criaturas: la sonrisa. Esta expresión del amor fue el camino que necesitó ese proceso. Hoy pueden comprobarse las enormes consecuencias patológicas que acarrea su ausencia, Spitz aporta las observaciones clínicas: “Si se priva a los infantes, durante el primer año, de todas las relaciones... darán muestras de los síntomas cada vez más graves de un empeoramiento, que parece ser, en parte al menos, irreversible... Clínicamente estos infantes se vuelven incapaces de asimilar el alimento; se tornan insomnes;

⁵⁷ Melotti, Umberto, *El hombre entre ...*, op. cit., pág. 342-3.

⁵⁸ Spitz, René A., *El primer año...*, op. cit., pág. 112.

posteriormente pueden arremeter contra ellos mismos activamente, golpeándose la cabeza contra los costados de su camita, o dándose puñadas, arrancándose los cabellos a manojas. Si la depresión se hace total, su estado deriva en hospitalismo: empeoramiento progresivo, inexorable, que lleva al marasmo y a la muerte”⁵⁹.

Entonces, no es difícil sacar las siguientes conclusiones, que apuntan a lo que se pretende demostrar: El anticipo del parto y la necesidad del cuidado amoroso posterior no puede ser una consecuencia de la hominización, porque en ese caso habría que suponer un *proceso suicida* del aparato biológico. Arrojar al recién nacido, en condiciones tan precarias, sin haber preparado previamente las condiciones de su recepción no parece ser el método del desarrollo de la naturaleza. Por el contrario, hace gala de una sabiduría, como ya hemos tenido ocasión de revisar, de la que puede deducirse que los pasos que da están prologados por una larga preparación de condiciones de posibilidad. Lo ya visto en los apartados en los que fueron tratados el tema del hombre del *Paleolítico* y del *Neolítico*, puede ser rescatado ahora para la comprensión de este proceso. Las conductas comunitarias, solidarias y de mutuo apoyo también deben haber requerido de una atención de la infancia de parecidas connotaciones. Sin una *solicitud garantizada* no hubiera sido posible que se produjera el adelantamiento del parto. Todo esto nos está hablando de las condiciones exigidas para que este proceso se diera, y nos permite conjeturar las condiciones del *ambiente amoroso* necesario. Es decir, estas condiciones fueron larga y paulatinamente preparadas para crear las condiciones de aparición del fenómeno humano.

Cabe preguntarse por qué en muchos de los estudios antropológicos se enfatizan más la herencia filogenética que habla de la *agresividad* y no la que habla del *altruismo* y de las actitudes y las *predisposiciones amorosas*. Con la debida aclaración de que ambos términos tienen mucho de connotación antropomórfica. Para ello creo que hay una única respuesta y ésta es que esos estudios parten de una concepción previa (una idea ya adquirida de hombre), pre-juiciosa (que responde a un juicio que se afirma sin la debida verificación científica), ideológica (que responde a las ideas imperantes en la sociedad moderna y que justifica la “competencia” entre los “egoístas”). A pesar de ello, es destacable que, en las últimas décadas, se puede ver una cantidad importante de investigadores que se vuelcan por las afirmaciones que aquí destaco. Como ya quedó demostrado la *agresividad del egoísmo* y la *solidaridad del altruismo*, son conductas desarrolladas en diferentes culturas en las que se enfatizó el valor y la necesidad de uno u otro. Sobre esta certeza es que Marx afirmaba en el siglo pasado que sus posiciones políticas “no abogan a favor del egoísmo y en contra de la abnegación, ni a favor de la abnegación y en contra del egoísmo... sino que demuestran, por el contrario, el origen material a partir del cual el egoísmo y la abnegación se manifiestan naturalmente.... Saben muy bien que en determinadas condiciones tanto el egoísmo como la abnegación son formas que los individuos necesitan para poder afirmarse”. Volvamos a leer a Melotti:

En las discusiones sobre la herencia social y cultural que el hombre ha recibido por vía filogenética se habla mucho más de la agresividad y poco del altruismo. Esto no se explica tanto por el hecho de que “la aparición en los animales de un comportamiento que pueda calificarse de altruista, término que entraña una variedad de connotaciones humanas, es, en el mejor de los casos, poco frecuente”, porque otro tanto cabría decir de la agresividad... Por otra parte, también los psicólogos han considerado a menudo que la existencia de un comportamiento altruista en el hombre era algo problemático.⁶⁰

La idea de la *agresividad natural* en el hombre, y su postulación con *pretensiones científicas* en el psicoanálisis se ve avalada por las mismas palabras de su fundador, Sigmund Freud, como ya pudimos leer

⁵⁹ Spitz, René A., *El primer año...*, op. cit., pág. 211.

⁶⁰ Melotti, Umberto, *El hombre entre ...*, op. cit., pág. 398.

antes. Es llamativo que las lecturas realizadas sobre textos del mismo Charles Darwin (1809-1882) se hayan visto contaminadas por ese pre-juicio. Este investigador adoptó la expresión de Herbert Spencer (1820-1903) “lucha por la vida”, pero se ocupó en aclarar: “Debo señalar ante todo que uso esta expresión en un sentido amplio y metafórico, que incluye la dependencia de un ser respecto de otro y –lo que es más importante- incluyendo no sólo la vida del individuo sino también la posibilidad de que éste logre tener descendencia”. Pasa a dar una larga serie de ejemplos que muestran la cantidad de acciones de reciprocidad, de apoyo mutuo entre plantas y animales, que muestran que la mayor parte de las conductas son de estas características, por ello termina diciendo “En estos diversos sentidos, que pasan insensiblemente de uno a otro, empleo por razón de conveniencia la expresión general *lucha por la vida*”⁶¹ (subrayado en el original)

f. - Reflexión final

No se me escapa que el apartado número seis ha incursionado en un tema altamente cuestionable. Son muchos los argumentos *científicos* que se pueden mostrar contra esta hipótesis, tal vez no exactamente contra su contenido en sí, sino contra las deducciones que han sido extraídas de las pruebas existentes. El peso del pensamiento *científico*, y su vocación por no apartarse un ápice de lo que pueda *verificarse* documentalmente, vocación y exigencia que comparto, ha influido en este último siglo de modo exagerado en la capacidad de reflexión sobre este tema tan apasionante como es la aparición del hombre. Tema sobre cuyo conocimiento se construye el resto de las ciencias humanas. Cualquiera sea la disciplina que se quiera abordar con respecto al estudio del hombre, en las diferentes facetas que este ofrece, todas ellas están sostenidas por una concepción de lo humano que siempre es previa al estudio específico, como ya fue dicho. Digo *previa* en el sentido de que esa concepción no se desprende del estudio o la investigación misma, no son los datos obtenidos lo que van construyendo esa idea, por el contrario, los datos obtenidos son la consecuencia de aquello que se está buscando. Es decir, funciona como una idea directriz la concepción de hombre que se tenga, sea ésta consciente o no, esté planteada como tema o aparezca como un pre-juicio que orienta la búsqueda investigativa, siempre estará previamente presente. Los ejemplos de Marx y Freud, que aparecieron antes, sirven para comprender mejor lo dicho.

Afirmado esto, es necesario ahora confesar que también aquí, en este trabajo, ha estado presente una idea previa que he intentado defender: el hombre es un ser *llamado* a cumplir un papel diferente al resto del reino animal, a cumplir la tarea de *dominar* las fuerzas existentes y colocarlas en dirección hacia la *armonización de la naturaleza* puesta al *servicio de lo humano*. Se podrá, en este momento de la reflexión, preguntar *¿llamado* por qué o por quién? Esta pregunta no puede encontrar respuesta en el ámbito del pensamiento científico, pero no debe intentar buscar ser respondida contra él. La investigación científica es la base imprescindible para que los intentos de respuesta ofrezcan una consistencia aceptable para el pensamiento racional, caso contrario se moverán dentro de esa dicotomía entre la razón y la fe que tanto daño ha producido, que tanto ha postergado el avance del conocimiento sobre estos temas, que tanta polémica estéril ha producido. Partir de una fidelidad posible y deseable al pensamiento científico no significa, de ninguna manera, quedar preso del estrecho cerco en que él se desenvuelve. Por las exigencias mismas de ese tipo de pensamiento el rigor de su trabajo impone un severo marco del que no puede ni debe salir. Sin embargo, por las características de la materia investigada se torna imprescindible levantar la mirada hacia una región del pensamiento que manteniendo la rigurosidad permite una libertad creativa,

⁶¹ Darwin, Charles, *El origen de las...*, op.cit., pág. 112.

analógica, casi poética en el sentido de Heidegger, en la que el pensamiento encuentra un terreno más fértil para ese tipo de análisis e intentos de respuestas.

De los mismos *datos científicos* pueden extraerse *conclusiones diferentes*, y aquí nos encontramos nuevamente con las *ideas previas*. En el tema de la *aparición de la vida* y de la *aparición del hombre*, verdaderas *novedades* en la evolución de la materia cósmica, podemos hallar esas conclusiones diferentes partiendo de los mismos datos, pero interpretados de otro modo. Jacques Monod, premio Nobel por sus investigaciones en el campo de la química genética y de la biología, encuentra una interminable cadena de circunstancias *azarosas* que explican las *novedades* mencionadas. Leamos sus palabras: “Decimos que estas alteraciones son accidentales, que tienen lugar al azar. Y ya que constituyen la *única fuente* posible de modificaciones del texto genética (invariante por sí), *único* depositario, a su vez, de las estructuras hereditarias del organismo, se deduce necesariamente que *sólo* el azar está en el origen de toda novedad, de toda creación en la biosfera”⁶². Los subrayados del autor permiten detectar los énfasis colocados: la “única fuente” de los cambios que encuentra está en el accionar de esa causa inaprensible que es el “sólo” azar. Siendo así no queda otra posibilidad de investigación para explicar las *novedades* producidas que el mero *azar*. Puesto que lo que aparece por azar no puede tener otra explicación que el azar mismo, con lo que nos encontramos ante un círculo vicioso. Para mayor abundancia dice pocas páginas más adelante:

El puro azar, el único azar, libertad absoluta pero ciega, en la raíz misma del prodigioso edificio de la evolución: esta noción central de la biología moderna hoy en día no es ya una hipótesis entre otras posibles o al menos concebible. Es la sola concebible... Es también, de todas las de todas las ciencias, la más destructiva de todo antropocentrismo, la más inaceptable intuitivamente para los seres intensamente teleonómicos que somos los hombres... el accidente singular... sacado del reino del puro azar, entra en el de la necesidad, en el de las certidumbres más implacables.⁶³

Cuesta trabajo pararse ante las afirmaciones de un premio Nobel y criticarlas. Aparece inmediatamente la cuestión de ¿con qué formación científica se cuenta, con qué autoridad? para intentar tal tarea. El primer tema que debemos identificar es el del nivel de análisis en el que se está moviendo, en que terreno del pensamiento está asentado. Si es el estrictamente científico el cuestionamiento es totalmente válido. Pero el no haber encontrado las causas empíricas que permitan afirmar cómo se produjeron las *novedades* ¿habilita para atribuírselas al *sólo azar*? Es llamativo que Monod haya compartido el premio Nobel con otro biólogo, François Jacob, que proponía una interpretación diferente del proceso evolutivo. Jacob hablaba de un “bricoleur” que actúa en la naturaleza. Esta palabra no tiene en castellano una traducción exacta pero puede aventurarse con Juan Luis Segundo⁶⁴, una aproximación en la utilización de dos palabras: inventor artesanal. Dice este autor: “Se quiere expresar con esto que, a diferencia del inventor científico que prevé cada uno de sus pasos con la investigación planificada dominada por el término, el inventor artesanal es alguien que reúne materiales heteróclitos, que no sabe qué relación y uso pueden tener, y que un día, iluminado por una intuición, toma aquí un mecanismo, allá una pieza, otra quitada a aquella otra máquina, y con todo ello ‘arma’ un objeto nuevo dotado de inesperadas *performances*”. El concepto que Jacob tiene del proceso evolutivo combina mejor, a mi juicio, la *necesidad* de la ley biológica con el *azar* que siempre juega un papel. Ya no estamos frente al *puro y sólo azar* de Monod.

Sin embargo, es necesario percibir que ambos científicos están arriesgando hipótesis que no son de estricto carácter científico, sino que están interpretando los datos acumulados ordenándolos del modo en que se les presentan como más aceptable. No importa ahora quien de los dos está en lo cierto, lo que debemos percibir es que este modo del pensamiento corresponde a la reflexión filosófica, en la que a partir

⁶² Monod, Jacques, *El azar y la necesidad*, Editorial Barral, 1970, pág. 125.

⁶³ Monod, Jacques, *El azar y la...*, op. cit., pág. 133.

⁶⁴ Segundo, Juan Luis, *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?*, Editorial Sal Terrae, 1993, pág. 27.

de los datos verificados se extraen conclusiones meta-científicas, que están más allá de la ciencia. Es decir, están haciendo Filosofía de la Ciencia. Es claro que, en muchos científicos, se puede detectar una especie de tirria a la filosofía por lo que se cae en el juego siguiente: lo que se niega como filosofía se presenta como ciencia, violentando de este modo los distintos niveles del pensamiento. Pero la historia del pensamiento científico nos está demostrando que, a pesar de haberse intentado desprenderse de la filosofía, llega un momento en que ésta aparece como una necesidad para el avance del conocimiento. Entonces, en ese mismo ámbito del pensamiento, me siento con derecho a ordenar los datos que aportan las investigaciones y arriesgar una hipótesis que sostiene: el talante que sobrevoló todo el proceso de la hominización fue el amor. El *llamado* del que hablaba poco antes puede ser denominado el *llamado de la vida*, sin que esto excluya otras formas de pensarlo.

Este *llamado de la vida* puede ser pensado del modo siguiente: si tomamos conciencia de la *fragilidad* de la forma de vida que apareciera hace unos cuatro mil millones de años, en las condiciones físico-químicas que el planeta tenía para entonces, que si bien posibilitó esa *novedad* quedó sometida a pruebas de sobrevivencia durísimas. Otro dato, de no menor valor para comprender ese paso tan original, fue la casi *infinita imposibilidad estadística* que tenía de aparecer. El gran físico Fred Hoyle comparó esta posibilidad con la que “tiene un gato de componer la novena sinfonía de Beethoven saltando sobre el teclado de un piano”. El método de ensayos y errores fue el que utilizó esa primera forma de vida para intentar superar los inconvenientes, para sobreponerse en un medio tan adverso, y poder superar la prueba, sólo es explicable por la fuerza interna que la llevó a desarrollarse y multiplicarse. Ese vector de la naturaleza que emprendió una muy larga carrera hasta alcanzar la formas más compleja conocida, el hombre, se presenta como una voluntad indoblegable que logró los éxitos que conocemos: la multiplicidad de expresiones del reino vegetal y el animal. No todos fueron éxitos en ese largo proceso, la enorme cantidad de especies desaparecidas así lo muestra, pero el vector central de la vida logró imponerse a todas las dificultades y llegar con éxito a esta etapa actual.

La excepcional particularidad que exhibe la aparición de la vida humana, que no ha logrado, hasta hoy, una respuesta acabada desde las ciencias, es la que más nos desafía, puesto que de las respuestas que demos a ese interrogante depende la idea que nos hagamos de nosotros mismos, de la historia y de nuestro futuro posible. La responsabilidad que hoy está demandando la *conciencia ecológica* apunta en la dirección del siguiente reclamo: sólo el hombre puede ordenar el mundo en que vivimos, supeditarlo a las necesidades de la vida integral, al futuro de esa vida puesta al servicio de la vida humana, plenamente humana. Esta demanda podrá ser asumida de diferentes modos, o no ser asumida, dependiendo de la idea que nos hagamos del papel del hombre sobre el planeta y éste, a su vez, de la vocación por preservar y multiplicar la vida.

Si el futuro de la vida depende, en gran medida, del hombre y este hombre es el producto de un muy largo proceso en el que una convergencia de distintos procedimientos, primero de carácter biológicos luego, conteniéndolos en un nivel mayor de complejidad, de carácter comunitario, condición en la cual sobresalió el apoyo mutuo, la solidaridad, la cooperación, permitiendo un proceso paulatino de *suavización* o *dulcificación* de los modos de relación intragrupal (primero en la relación madre-hijo y después haciéndose extensiva a la relación entre todos), puede decirse, y no aparece como violando la lógica del proceso, comienzan a aparecer modos de la relación hombre-hombre que pueden ser llamados de amor.
