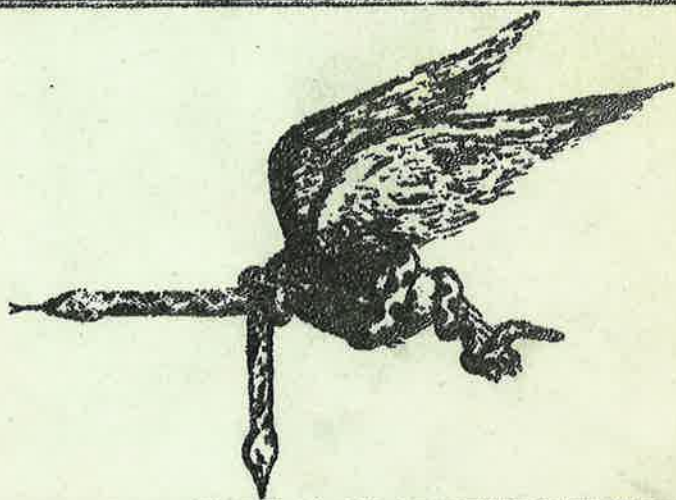




# Lo Cultural y Lo Biológico

DOCUMENTO N.º 6



**Grupos de Trabajo de  
Psicología Crítica**

LO CULTURAL Y LO BIOLÓGICO

=====

I - Estructura de la Personalidad  
y la Evolución del hombre

(A. Irving Hallowell)

II - ¿Qué es la Naturaleza Humana?

(Malinowsky)

III - La cultura

(Herskovits-Linton)

IV - Factores Sociales de la Natu  
raleza Humana

(O. Klineberg)

V - Bibliografía.

-----

Documento recopilado por los Grupos de Trabajo de Psicología Crítica de la Universidad de Madrid. Circulación interna.  
Universidad de Madrid - Febrero 1.971

LA ESTRUCTURA DE LA PERSONALIDAD Y LA EVOLUCION

DEL HOMBRE

A. Irving Hallowell.

Como K.S. Lashley ha señalado recientemente, "El interés de los primeros estudiosos de la psicología comparada consistió en encontrar el origen de los rasgos mentales humanos. Darwin y Romanes pudieron hacer notar el comportamiento de los animales que sugerían una similitud del carácter emocional, memoria e inteligencia con el hombre, y pudieron demostrar que la similitud aumentaba con el aumento de la similitud con el cuerpo del hombre. Ellos no pudieron especificar qué estaba cambiando en la evolución o en la naturaleza de los escalones entre los diferentes niveles de comportamiento. Nosotros estamos hoy en una posición que es apenas mejor. No es posible clasificar factores individuales en el comportamiento y rastrear el desarrollo de entidades diferentes, como uno puede rastrear la evolución del corazón, de los arcos branquiales, o de los miembros. Para una clasificación tal es necesario conocer los mecanismos por los cuales se produce el comportamiento y rastrear la evolución de estos mecanismos."

El desarrollo reciente de la psicología de la personalidad me inclina a creer que podemos ser más optimistas de lo que Lashley denota. Porque en el hombre nosotros debemos no sólo considerar los mecanismos intrínsecos, sino una base estructural del comportamiento que también está enraizada en la naturaleza gregaria de los primates y en las potencialidades ofrecidas para la socialización de la experiencia individual. En años recientes el concepto de estructura de la personalidad, cuya génesis descansa en la interacción social, ofrece los comienzos de una resolución conceptual de la vieja dicoto-

mía de cuerpo-mente, mientras que, al mismo tiempo, relaciona al individuo con su ambiente social. Lo que se asume es que el individuo funciona como un todo psicobiológico, como una personalidad total. El comportamiento tiene una base estructural, pero su estructuralización ha surgido de la experiencia y en consecuencia no puede ser reducida a una estructura orgánica heredada. La "inteligencia", la "razón", y otros rasgos mentales, entonces, se vuelven funciones específicas de la estructura de personalidad. Así, la distintiva organización psicológica del ser humano, según sea descripta como mente o como estructura de la personalidad, es justamente tanto una función de su afiliación en un grupo social como es una función de su equipo orgánico heredado.

Desde el punto de vista de la evolución humana, entonces, ambos, la matriz social de la conducta y la expansión de la corteza, están entre las condiciones necesarias de la emergencia de la mente humana o de la estructura humana de la personalidad. Justamente como la evolución del cuerpo y la evolución mental no pueden ser separadas, tampoco se puede separar la estructuralización psicológica y la evolución social de la humanidad. Para comportarse humanamente como adulto el individuo debe organizarse psicológicamente en el proceso de socialización. Su equipo biológico es solamente una de las condiciones necesarias para esto. El aislamiento social o sensorial es un impedimento fatal. De ahí que parece razonable suponer que la emergencia de la cultura como un atributo primario de las sociedades humanas debe estar conectada de algún modo con la nueva estructura psicológica enraizada en el comportamiento social de los primates gregarios que hicieron surgir al hombre. Es en este punto de la evolución orgánica que la evolución del comportamiento y el viejo problema de la evolución mental llegaron a un punto común.

En consecuencia, el logro del status humano en el proceso evolutivo, cuando se lo toma inclusivamente, no puede ser concebido como una simple función de la posesión de rasgos orgánicos específicos, tamaño del cerebro, estructura de los pies, o algunos rasgos psicológicos tal como la inteligencia, sino como una adaptación psicobiológica.

gica total que implica una estructura psicológica superpuesta funcionalmente integrada con la estructura orgánica. Y justamente como en la biología, es axiomático que nuevas estructuras hagan surgir nuevas formas de comportamiento, el mismo principio se aplica aquí.

En primer lugar, de todas nuestras observaciones del hombre hechas después que ha alcanzado un estado humano completo, debemos inferir que la estructura psicobiológica subyacente a este nuevo nivel de adaptación es tal que, permitiendo la trascendencia de un nivel subhumano, de ningún modo aísla al hombre de su herencia animal. Por el contrario la evolución psicológica del hombre concuerda con el principio de continuidad y diferenciación que encontramos en toda la evolución orgánica. El hombre funciona en dos niveles al mismo tiempo, y, en ciertas condiciones tiende a retrogradar. Ciertamente, esta posibilidad es intrínseca a la naturaleza del hombre dado que desde el punto de vista de la psicodinámica su adaptación no es una simple función de la estructura orgánica sino además de la experiencia personal y del ambiente de su comportamiento.

La racionalidad que el hombre pueda tener no es un rasgo mental unitario, ni una función que pueda ser contrastada con o separada de otros aspectos de la organización de la personalidad tales como la sensación y la emoción. Desde un punto de vista evolutivo, sin embargo es uno de los índices principales respecto de la capacidad del hombre para la trascendencia del límite inmediato, localizado en tiempo y espacio, del mundo de los otros primates que carecen de la capacidad de tratar efectivamente con objetos y acontecimientos fuera del campo de la percepción directa. El hombre trata también con objetos y acontecimientos presentes, pero, además, es capaz de adaptar su comportamiento a los objetos y acontecimientos pasados y futuros. En un sentido psicológico más técnico esto significa que la estructura psicobiológica que el homínido desarrolla es tal que las variables interpuestas que median entre los estímulos inmediatos y el comportamiento abierto llegaron a jugar un rol más primario. Esas variables interpuestas incluyen los procesos inconscientes tales como los sueños, y las operaciones conscientes como el pensamiento y el razonamiento

"con lo cual tanto las consecuencias remotas como las inmediatas de una acción abierta inminente, son traídas al presente psicológico con toda su fuerza, por decirlo así y balanceadas y comparadas".

El denominador común de estas variables interpuestas que enlazan tan íntimamente su "mundo interior" con su adaptación al mundo exterior y sus semejantes es el principio simbólico o representativo. Esto significa simplemente que en el nivel de la adaptación humana las representaciones de los objetos y acontecimientos de todas clases juega un rol tan característico en el comportamiento total del hombre como lo hace la presentación directa de los objetos y acontecimientos de la percepción. Así la habilidad de la manipulación de símbolos está directamente implicada en el desarrollo de las capacidades racionales del hombre. Pero la simbolización también está implicada en todas las otras funciones psíquicas, la atención, percepción, interés, memoria, sueños, imaginación, etc. Los procesos representativos están en la raíz de la capacidad del hombre para encarar las cualidades abstractas de objetos y acontecimientos, en su habilidad para tratar con lo posible o lo concebible, con lo ideal tanto como con lo actual, con lo intangible junto con lo tangible, con lo ausente tanto como con el objeto o acontecimiento presente, con la fantasía y con la realidad. Toda cultura lo mismo que la adaptación personal de cada individuo, da evidencia de esto, tanto a nivel de los procesos inconscientes como de los conscientes. Entonces también las formas y los procesos simbólicos colorean las motivaciones del hombre, sus fines y su vida afectiva de un modo característico. Ellos son tan apropiados para la comprensión de su comportamiento psicopatológico como de su comportamiento normal. En consecuencia, uno de los problemas básicos, que implica una consideración de los aspectos genéricos de la estructura psicobiológica del hombre, es la base de la capacidad del hombre para la transformación simbólica de la experiencia. Yo no intento entrar aquí en esta difícil cuestión pero entre otras cosas, parecería implicar la transición a partir de capacidades para procesos representativos en animales

debajo del hombre, hasta la creación cuando alcanzamos el nivel humano de sistemas simbólicos extrínsecos. La simbolización extrínseca, implica la operación del principio representativo en un nivel superior y más complejo, dado que los medios socialmente comunicables pueden tomarse de funciones representativas convencionalizadas. Así los símbolos de esta categoría pueden ser respondidos no sólo por el organismo mismo sino por otros organismos a los cuales está comunicado el símbolo socialmente significativa. Mediante el dibujo, la vocalización o quizá incluso por gestos, yo puedo darle conocimientos de mi sueño. En consecuencia, en el caso del hombre los sistemas simbólicos extrínsecos funcionando a través de medios vocales, gráficos, plásticos, gestos u otros medios, hicieron posible para los grupos de seres humanos compartir un mundo significativa común. Un mundo significativa en el ser humano, implica, en parte, un medio cultural simbólicamente mediatizado que se vuelve inextricablemente entrelazado con el mundo biológica y físicamente constituido.

Mientras que la expansión de la corteza fue indudablemente una de las condiciones necesarias que hicieron posible la importancia creciente de las variables intervinientes, y mientras que la transmisión social de las formas extrínsecas de simbolización implican aprendizaje, estos factores condicionales por sí solos no explican la evolución de la simbolización extrínseca en sí misma, ni la diversidad de los sistemas que eventualmente surgieron. Pero pienso que está bastante claro que la cultura es impensable sin la simbolización extrínseca como una condición principal, siendo el habla por supuesto, sólo una de las primeras formas simbólicas. Sin embargo, dado que los antecesores del hombre fueron una especie gregaria, la matriz de ese escalón y la expansión y elaboración de sus múltiples posibilidades debe ser concebida como una matriz social. De ésta, la estructura psicobiológica que se desarrolló no puede ser dissociada. Así en el nivel de adaptación humano las variables intervinientes se volvieron el foco integrativo de los procesos representativos intrínsecos y de los sistemas simbólicos extrínsecos socialmente transmisibles, tanto en el nivel consciente como en el inconsciente.

Por consiguiente, nosotros debemos asumir que el proceso de socialización y la adaptación a través del aprendizaje

que él implica, enlaza al hombre con sus antepasados primates. Parece bastante claro por la evidencia empírica, que la adaptación inter-individual en los primates subhumanos, está limitada a las respuestas de signos y señales.

El cambio que ocurrió desde este nivel simple de adaptación a uno en que, a través de la mediación de símbolos extrínsecos, pudo alcanzarse un nivel superior de integración, es el enigma del problema de la evolución psicobiológica de los homínidos. ¿Cuáles son los rasgos esenciales de este nivel superior de integración que posibilitan al hombre funcionar de modo diferente de cualquier otro animal, actuar de modos que están vedados para ellos? En una forma muy abreviada me parece que son los siguientes:

Primero, la emergencia de un centro integrativo dominante de la personalidad y en consecuencia, el desarrollo de procesos ego-céntricos que permiten al hombre convertirse en objeto de sí mismo. Asociado con este nuevo nivel de organización, tenemos características tan universales del ser humano como la auto-conciencia, la auto-identificación y la referencia, la auto-evaluación, la auto-estimulación, el auto-control, la posibilidad de relacionar la propia conducta contemplada o actual con ideales y valores tradicionales, etc. El hecho de que todo orden social humano opere como un orden moral, es, entre otras cosas, contingente a que el hombre se convirtiera en objeto para sí mismo. Junto con la capacidad del hombre de auto-dirección y auto-control está puesto el fundamento para mantener al individuo adulto, en todas las sociedades, moralmente responsable de sus transgresiones, y en algunas sociedades incluso de su conducta que ocurre en sueños, o sea a nivel de la simbolización intrínseca.

Como un resultado de la auto-objetivación, las sociedades humanas se convirtieron en órdenes sociales de seres conscientes de sí mismos, en contraste con las sociedades de otros primates donde el desarrollo de los

procesos ego-céntricos como parte de la estructura psicobiológica del individuo no se vuelven notorios. De hecho, cuando las culturas son vistas desde el punto de vista de esta peculiaridad del hombre, puede decirse que son sistemas elaborados de significado que, en un animal capaz de auto-conciencia de un hecho, lleva a cabo un tipo de adaptación que hace al rol de ser humano inteligible para él mismo, tanto con referencia a un universo articulado como a sus semejantes.

Segundo, lo que es quizá aún más significativo e interesante es que, además de la capacidad del hombre para evaluar conscientemente sus propios actos y dirigir su propia conducta, sabemos que los impulsos y fantasías de los cuales él no es ajeno, son evaluados inconscientemente por él. Lo que es decir que su naturaleza emocional se vuelve estructurada en una forma tal que la ansiedad, la culpa y la depresión se vuelven índices del nivel integrativo alcanzado por el ajuste personal del individuo en relación a las normas expresadas y mediatizadas simbólicamente de su sociedad. Esta peculiaridad del hombre involucra, por supuesto, el concepto freudiano del superego como parte de la estructura de la personalidad del hombre.

Lo que me gustaría poner aquí de relieve, sin entrar en los puntos discutibles de un asunto tan complejo, es el valor teórico positivo de tal construcción. Ella permite un insight más profundo en uno de los mecanismos psicológicos involucrados en la transmisión directa de valores culturales mientras que, al mismo tiempo ayuda a explicar cómo un acrecentamiento del desarrollo del ego en el hombre, quien ha permanecido tan estrechamente ligado a su herencia animal a través de impulsos biológicamente enraizados, ha podido crear y mantener órdenes sociales efectivos preparados para instituciones y sistemas de valores muy diversos. Porque mientras que por un lado el superego actúa como una clase de freno sobre el ego, por otro, facilita las relaciones positivas del individuo con ideales socialmente sancionados y aún la creación de nuevos valores. Sin éste aspecto ontogénicamente enraizado y fundamentalmente inconsciente de la estructura de la personalidad del hombre, es difícil explicar muchas cosas en el funcionamiento de la sociedad y la cultura humana.

Ahora bien, es una asunción general que tanto el ego como el superego están estructurados en el proceso de socialización. El modo en que esto tiene lugar nos podría desviar hacia complicaciones de la teoría de la génesis de la personalidad. Pero no hay duda que tanto las simbolizaciones intrínsecas como extrínsecas entran dentro de este proceso tan intrincado. El hombre difícilmente pudo haberse buelto un objeto para sí mismo sin el uso de medios simbólicos, particularmente en vistas del hecho de que el ego tiene que ser construido desde un nivel de necesidades y deseos rudos y desorganizados. La simbolización también entra dentro del desarrollo concomitante de un superego en el hombre. Cuando Freud, refiriéndose a esta faceta de la estructura de la personalidad dice que la dependencia prolongada de los hijos a los padres "deja detrás de ella un precipitado que forma en su ego una agencia especial en la cual esta influencia paternal se prolonga", él está hablando, por supuesto, metafóricamente. Lo que se quiere significar en un sentido más literal es que por un proceso simbólico central de las actitudes del organismo, las cualidades u otros aspectos de los padres se vuelven representados en una "imagen" paterna. Pero como Freud mismo lo señala claramente, este es sólo el comienzo de la estructuralización del superego en el individuo. Con el tiempo, dice él, el superego "se hace cargo de las contribuciones de sucesores y substitutos posteriores de sus padres, tales como maestros, figuras en la vida pública, o altos ideales sociales". "Hacerse cargo" implica la identificación con tales personajes y la integración de sus cualidades o lo que ellos significan en la personalidad a través de la operación de procesos simbólicos. Y la forma más amplia de hacerse cargo de "altos ideales sociales" señala la posibilidad del desarrollo de un superego que trasciende las identificaciones con personalidades actuales o ideales, que están identificado con ideales abstractos no inmediatos.

Procesos tales como la simbolización, identificación, conflicto, represión, etc., son algunos de los principales mecanismos a través de los cuales el hombre

se vuelve psicobiológicamente estructurado en el proceso de socialización. Ellos son intrínsecos a la psicodinámica de la adaptación humana. Ciertamente, ellos son procesos mucho más característicos que el aprendizaje que es por supuesto, un modo de adaptación no solamente compartido con otros primates, sino con animales mucho más inferiores de la escala filogenética. En consecuencia, no hay nada particularmente humano respecto del aprendizaje per se. La "Ley del efecto" no se aplica solamente al hombre. Lo que es único es el rol que juega la simbolización en el proceso de aprendizaje y la contingencia de los otros mecanismos que hemos mencionado sobre él. Todo esto junto permite un orden superior de integración y flexibilidad en el comportamiento humano. Como dice Mowrer, "Los organismos vivientes que no pueden emplear símbolos versátilmente, están condenados a una relativa fijeza de respuestas que, en el caso de respuestas que tienen consecuencias remotas e inmediatas, es casi seguro que darán lugar a un fracaso en la integración". También se ha señalado que la pérdida de flexibilidad en la adaptación personal es uno de los problemas claves en los aspectos psicopatológicos del comportamiento humano. Así la transmisión de cultura, si se la ve realísticamente, no debe ser considerada como adquisición a través de un simple proceso condicionante de hábitos o rasgos culturales como aparece en nuestros informes descriptivos etnográficos, sino como parte de un proceso de aprendizaje muy complicado y mediatizado simbólicamente en el cual mecanismos tales como conflicto y represión desempeñan su rol en la estructura integrativa total que nosotros llamamos personalidad humana.

La estructura psicobiológica genérica del hombre que he intentado reseñar aquí es tal que no requiere ningún sistema particular de simbolización extrínseca como medio. Exactamente como las estructuras biológicas que evolucionaron en otro tiempo en una forma rudimentaria poseen potencialidades de desarrollo y diferenciación, así lo hizo la pauta fundamental de la organización psicológica humana. Las culturas pudieron surgir de la significación de la organización de los objetos y acontecimientos del mundo circundante, la relación del hombre y la extensión potencial

de la experiencia personal pudieron haber dado una valencia diferente. El mundo del hombre se convirtió en uno que no fue dado simplemente. El fue constantemente moldeado por su interacción con él. A través de la manera en la cual él se lo representaba a sí mismo, se convirtió más adelante en significativo para él. Pero una vez que un sistema cultural particular estuvo establecido, se perpetuó un modo de vida al cual las generaciones futuras tuvieron que adaptarse. El individuo estuvo forzado a hacer su adaptación personal a la vida por medio del sistema simbólico provisto por su sociedad. Pero ninguna cultura libera al infante del conflicto fundamental que surge por parte de los impulsos biológicamente enraizados y por otra de las exigencias de los padres o de sus substitutos, ni de la necesidad de alguna resolución interna de esos conflictos. Pero las exigencias de los padres y la manera en la que los hijos son tratados no son idénticas en todas las sociedades; de aquí la importancia crucial del proceso de socialización en relación con las tensiones y fuerzas diferenciales que dan cuenta de la estructura de la personalidad en un grupo de condiciones cuando se las compara con otras. Lo que hicieron los estudios de la personalidad y la cultura es de mostrar la gran importancia de esas diferencias. Cuando tengamos más conocimiento del transcurso y de las variaciones de la estructura de la personalidad humana en relación con los principales determinantes provinciales, podremos formular con mayor precisión lo que es común al hombre en todas partes. Por ahora podemos construir una descripción más apropiada de la estructura psicobiológica del hombre como un primate en desarrollo.

¿QUE ES LA NATURALEZA HUMANA?

Una teoría científica de la cultura

(Malinowski)

Debemos basar nuestra teoría de la cultura en el hecho de que todos los seres humanos pertenecen a una especie animal. El hombre como organismo debe existir bajo condiciones tales, que no solo aseguren su supervivencia, sino que le permitan un metabolismo normal y saludable. Ninguna cultura puede subsistir si no son reemplazados, regular y continuamente, los miembros desaparecidos del grupo.

De lo contrario, como es obvio, la cultura parecería por la extinción progresiva de aquel. Ciertas condiciones mínimas se imponen así a todos los grupos de seres humanos y a los organismos individuales que los constituyen. Podemos definir la expresión "naturaleza humana" como el hecho de que todos los hombres deben comer, respirar, dormir, procrear y eliminar sustancias superfluas de su organismo, donde quiera que vivan y cualquiera que sea el tipo de civilización al que pertenezcan.

Por naturaleza humana entendemos, en consecuencia, el determinismo biológico que se impone sobre toda civilización y todos los individuos que las constituyen, debido al necesario cumplimiento de funciones corporales como la respiración, el sueño, el reposo, la nutrición, la excreción y la reproducción. Podemos también definir el concepto de necesidades básicas como las condiciones ambientales y biológicas que deben cumplirse para la supervivencia de ambos requiere el mantenimiento de un mínimo de salud y energía vital para la realización de tareas culturales, así como el número indispensable de miembros que evite la despoblación gradual.

Hemos indicado ya que el concepto de necesidad es meramente la primera aproximación al conocimiento de la conducta humana organizada.

Más de una vez se ha sugerido que ni la necesidad más simple, ni la función psicológica más independiente de las influencias del medio, pueden ser consideradas como totalmente inalterables por la acción de la cultura. Por el contrario, hay ciertas actividades biológicamente determinadas por los elementos físicos del ambiente y por la anatomía humana, que están incorporados, de modo invariable a todo tipo de civilización.

Presentaré esto en forma de diagrama. En la tabla que sigue se registra una serie de secuencias vitales. Cada una de ellas, ha sido analizada en una concatenación tripartita de fases. Hay un impulso que es primariamente determinado por el estado fisiológico del organismo.

SERIE PERMANENTE INCORPORADA A TODAS LAS CULTURAS

(A) <u>Impulso</u> →	(B) <u>Acto</u> →	(C) <u>Satisfacción</u>
Respiración . . . . .	Inspiración de Oxígeno	Eliminación de CO <sub>2</sub> de los tejidos
Hambre . . . . .	Ingestión de alimento	Saciedad
Sed . . . . .	Absorción de líquido	Satisfacción
Apetito sexual . . . . .	Cópula	Detumescencia
Fatiga . . . . .	Reposo	Restauración de la energía muscular y nerviosa



Vigilia . . . . .	Actividad	Satisfacción de la fatiga.
Somnolencia . . . . .	Sueño	Despertar con renovadas energías.
Presión vejigal . . . .	Micción	Alivio de la tensión
Presión intestinal. . .	Defecación	Relajamiento abdominal.
Temor . . . . .	Huida del peligro.	Sosiego.
Dolor . . . . .	Evitación por medio de un acto efectivo	Retorno al estado normal.

En la segunda columna hemos anotado el acto fisiológico que corresponde a cada impulso. Este es quizás el menos variable de la serie en relación con las influencias y motivaciones culturales. El inspirar el aire a tomar alimentos; el acto sexual, el sueño, el reposo, la micción o la defecación son fenómenos que pueden ser descritos por la anatomía, la fisiología, la bioquímica y la física.

Más correctamente diríamos, tal vez, que de cada uno de esos procesos puede darse una definición mínima en términos anatómicos o fisiológicos objetivos, aunque intervengan ciertas modificaciones culturales.

En la última columna anotamos los resultados de las actividades fisiológicas en su relación con el impulso originario. Una vez más hallamos aquí que, a través de las actividades registradas en la columna del centro, se produce un cambio en el cuerpo humano, que determina en los tejidos muy definidas condiciones, que son sentidas introspectivamente como alivio, consuelo, satisfacción. Desde el punto de vista de la conducta observable, tendríamos que definir las como equilibrio orgánico, como una vuelta a las actividades normales.

Este capítulo tiende a establecer el significado de la expresión "naturaleza humana". Hemos mostrado que el determinismo biológico impone en la conducta del hombre ciertos ciclos invariables que deben ser incorporados a toda cultura, refinada o primitiva, simple o compleja. Hemos destacado el hecho de que ocurren siempre y que su concatenación es tan permanente e invariable como el mínimo de carácter fisiológico contenido en cada una de las fases. Estas series vitales tripartitas, son indispensables para la supervivencia del organismo, y, en cuanto atañe al acto sexual y a la gravidez para la continuación de la especie. Es claro que los aspectos anatómicos, biológicos y físicos no son los que concierne primordialmente a la ciencia de la cultura. Pero para quien en ella se especializa es necesario apoyarse en estas bases esencialmente fisiológicas. Por razones teóricas y prácticas, la antropología, como teoría de la cultura, debe establecer una cooperación más estrecha con aquellas ciencias naturales que pueden proporcionar la respuesta específica a nuestros problemas.

En lo que respecta a nuestro análisis, sólo necesitamos dejar establecido que las series vitales resumidas en las tablas precedentes deben ser definidas en primer término desde el punto de vista biológico. Se relacionan con la cultura, primordialmente, a través de la "re-definición" de los impulsos y también por el hecho de que la satisfacción de un impulso, o, en los términos con que lo expresarían algunos conductistas, del "refuerzo de una tendencia", es un factor psicológico y fisiológico constante, que controla la conducta humana a lo largo de la vasta serie de actividades tradicionalmente determinadas. Podremos comprobar que la totalidad de amplias áreas de actividades culturales muy complejas y diferenciadas, tanto en niveles primitivos como muy desarrollados, están siempre más o menos directamente relacionadas con las series vitales que antes enumeramos. Esto, desde luego, no es una idea nueva. En realidad, uno o dos de los más influyentes sistemas de filosofía de la cultura o de interpretación general de la conduc

ta humana, desde el punto de vista de un principio dominante, han elegido, una u otra de nuestras series vitales y han tratado de mostrar que es el principal motor de la humanidad.

El sistema marxista parte de la base de que la serie: hambre-alimento-saciedad es la base última de toda motivación humana. La interpretación materialista de la historia presta énfasis en parte a la cultura material, esto es a la riqueza, especialmente en su fase productiva. Sigmund Freud y sus discípulos convierten el impulso que nosotros hemos registrado modestamente como apetito sexual en algo así como un concepto metafísico de la libido e intentan explicar muchos aspectos de la organización social, la ideología y hasta los intereses económicos, por las fijaciones infantiles de las tendencias de la libido. En este proceso incluyen las funciones del colon y de la vejiga y reducen así el principal motor de la humanidad a los fenómenos que ocurren precisamente por debajo de la cintura humana. Sin embargo, queda en pie el hecho de que el organismo es anatómico y fisiológicamente diferenciado y debe aceptarse por lo tanto, la autonomía de los diversos impulsos. Cada uno de ellos determina un tipo específico de acción y cada serie vital es en gran medida independiente de las demás.

En cuanto al problema de la forma y la función, es sin duda, posible definirlo a esta altura de nuestro análisis. Cada una de las series vitales tiene su forma determinada. Cada una puede ser considerada desde el punto de vista de la anatomía, la fisiología y la física. La exposición mínima hecha en términos de ciencia natural, de lo que la conducta humana debe ser (inducida por un impulso y tendente a una satisfacción) equivale a definir la forma de una serie vital. La función, en cambio es primordialmente para el fisiólogo la relación entre las condiciones del organismo antes del acto y el cambio producido, conducente al estado normal de satisfacción y equilibrio.

La función, en este aspecto más simple y básico de la conducta humana, puede ser definida como la satisfacción de un impulso orgánico por medio del acto apropiado. Como es obvio, forma y función están inextricablemente relacionadas. Es imposible tratar acerca de una sin tener en cuenta la otra.

Podríamos decir que la manera de encarar la forma corresponde al método de observación y documentación al considerar una serie vital, mientras que la función significa reconsiderar lo que ha ocurrido, desde el punto de vista de los principios científicos tomados de la física, la bioquímica y la anatomía, vale decir del análisis completo de los fenómenos orgánicos y ambientales. Es legítimo distinguir ambos conceptos desde que corresponden a métodos diversos de observación y de procedimientos operatorios.

Es imposible omitir cualquiera de las dos en el análisis de la conducta humana, tal como está expresada en cualquiera de las series vitales enumeradas en nuestra tabla.

El antropólogo que ha estudiado los impulsos no solo en la definición mínima proporcionada por la física y la biología, sino en las fases de la conducta orgánica incorporada a la cultura, deberá "redefinir" los dos conceptos de forma y función, y ambos adquirirán para él una complejidad nueva, así como valor y utilidad acaso no tan evidentes por sí mismos.

EL PROBLEMA DE LO CULTURAL Y LO BIOLÓGICO  
=====

Cultura en sentido antropológico

Hersovits, H: El Hombre y sus obras.

El hombre vive en varias dimensiones. Se mueve en el espacio, donde el ambiente natural ejerce sobre él - una influencia que nunca termina. Existe en el tiempo, lo cual le provee de un pasado histórico y un sentido del futuro. Lleva adelante sus actividades como miembro de una sociedad, identificándose él mismo con sus compañeros y - cooperando con ellos en el mantenimiento del grupo y en - asegurarle su continuidad.

Pero el hombre no es único en esto. Todos los animales deben tomar en cuenta el espacio y el tiempo. Muchas formas viven en agregados donde la necesidad de adaptarse a sus compañeros es un factor siempre presente en sus vidas. Lo que distingue al hombre, el animal social que nos importa ahora, entre todos aquéllos, es la cultura. Esta tendencia a desarrollar culturas consolida en un conjunto unificado todas las fuerzas que actúan en el hombre integrando para el individuo el ambiente natural en que se encuentra él mismo, el pasado histórico de su grupo y las - relaciones sociales que tiene que asumir. La cultura reúne todo esto y así aporta al hombre el medio de adaptarse a las complejidades del mundo en que nació, dándole el - sentido, y algunas veces la realidad, de ser creador de - ese mundo, al mismo tiempo que criatura de él.

Hay muchas definiciones de cultura. Todas están - acordadas en reconocer que es aprendida; que permite al hombre adaptarse a su ambiente natural; que es por demás variable y que se manifiesta en instituciones, normas de - pensamiento y objetos materiales. Una de las primeras definiciones aceptables fué dada por E.B. Taylor, al decir que la cultura es "el conjunto complejo que incluye com-

cimiento, creencias, arte, moral, ley, costumbre, y otras capacidades, y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad". Un sinónimo de cultura es tradic otro, civilización; pero el empleo de tales términos viene sobrecargado de implicaciones diferentes o de matizaciones de la conducta habitual.

Una breve y útil definición de cultura es: Cultura es la parte del ambiente hecha por el hombre. Va implícito en ella el reconocimiento de que la vida del hombre transcurre en dos escenarios, el natural, o habitat y el social, el "ambiente" natural y el social. La definición implica también que la cultura es más que un fenómeno - biológico. Abarca todos los elementos que hay en la madurez del hombre, dotación que él ha adquirido de su grupo por aprendizaje consciente, o, en un nivel un poco diferente, por un proceso de acondicionamiento; técnicas de varios géneros, instituciones sociales u otras, creencias y modos normalizados de conducta. La cultura, en resumen puede ser constratada con los materiales brutos, externos o internos, de los cuales se deriva. A recursos presentados por el mundo natural se les da forma para satisfacer necesidades existentes; y los rasgos congénitos - son moldeados de modo que de las disposiciones congénitas surjan los reflejos que dominan en las manifestaciones externas de la conducta.

Uno de los primeros postulados de la ciencia antropológica fué que los fines conseguidos por todas las culturas humanas eran básicamente semejantes. Esta universalidad en las líneas generales de las culturas apoyaba la teoría de la "unidad psíquica de la humanidad", que sostenía que las semejanzas entre las instituciones de diferentes culturas deben atribuirse a las capacidades similares de todos los hombres. Esta teoría formaba la base del complicado esquema de Spencer para el estudio de la sociología comparada, ya que, sin una suposición expresa o tácita, de equivalencia cultural, no cabía llevar a cabo las comparaciones entre las culturas. También estaba sobreentendido de la primera época, como Lewis E. Morgan. Estudió éste la evolución de la cultu-

ra, sirviéndose de datos comparados acerca de la estructura de parentesco y sistemas económicos y políticos de varios pueblos, empleando este material para documentar sus deducciones teóricas.

Al aceptar la idea de las semejanzas culturales, queda sin contestar la pregunta de por qué existen. Este problema es parecido al que tropezamos cuando vimos que todas las culturas tienen el mismo género de estructuras, que todas están construidas de partes que abarcan unidades amplias, que este proceso no es fortuito sino que desemboca en una forma pautada de vivir; que esas unidades se distribuyen especificando sobre un continente o un área ecénica que pueda ser delimitada o descrita y que muestran afinidades culturales que se definen como una región.

Las semejanzas de estructuras entre una cultura y otra son expresión de las conformidades de la conducta individual transferidas al nivel del grupo social. En cuanto a los rasgos y complejos subsidiarios, hemos visto que sus semejanzas de forma resultan del contacto entre los pueblos, de los préstamos selectivos resultantes y de la integración de los nuevos modos en los patrones preexistentes.

Wissler, que fué uno de los primeros que dirigieron su atención a este problema específico, se inclina hacia una interpretación biológica de los universales culturales. "Parece razonable suponer que lo que todos los hombres tienen en común es heredado", dice una vez. También expone que los hombres tienen "un tipo de conducta tan inevitablemente fijado como cualquier insecto social". Esto es, "el hombre construye culturas porque no puede menos de hacerlo; hay un impulso en su protoplasma que lo lleva adelante aún contra su voluntad". Este impulso es moldeado después por el proceso de condicionamiento, que hace que un recién nacido manifieste el comportamiento de su grupo gracias al proceso de aprendizaje llamado endoculturación. Los instintos instrumentales (empleo de herramientas) y rituales se

rían congénitos. Con ellos, continúa, "el patrón universal de la cultura se halla ampliamente determinado por el número y clases de respuestas congénitas que posee el niño". "Las variantes en el comportamiento cultural resultan ampliamente de las variantes en el condicionamiento de las respuestas congénitas". Por eso, hay que distinguir el "contenido de la cultura" de su patrón universal. "El primero es, en su mayor parte, comportamiento adquirido. El segundo es una expresión de comportamiento congénito.

Podemos conceder que ciertas uniformidades culturales surgen de las semejanzas en las situaciones a que todos los seres humanos tienen que hacer frente tales como algún género de familia para cuidar de los pequeños o inclusive algún sistema de creencia para lograr una sensación de seguridad, en un universo todopoderoso. Pero esto no quiere decir que haya que postular impulsos congénitos para implicar el hecho de que todas las culturas pueden subsimirse en una lista como el "patrón universal" de Wissler. Una base genética de la cultura implica un mecanismo genético; y éste nunca ha sido descubierto. El hombre es un "animal que usa herramientas" como Tylor le llama, a causa de que su físico le permite hacer esa extensión de sus extremidades superiores que llamamos herramientas". Es un "animal que habla" porque posee las estructuras anatómicas y neurológicas que le permiten hablar.

El más trabajado intento de explicar la universalidad de ciertos aspectos, aparece en la obra póstuma de B. Malinowski. En ella se establece en sus términos más amplios la función que cumpliría cada una de las respuestas incorporadas en esos aspectos para satisfacer lo que se llama las necesidades básicas de los hombres.

Su esquema es como sigue:

(A)

Necesidades básicas

1. Metabolismo.
2. Reproducción.
3. Comodidades corporales
4. Seguridad
5. Movimiento
6. Desarrollo
7. Salud

(B)

Respuestas culturales

1. Comisariado
2. Parentesco
3. Refugio.
4. Protección
5. Actividades
6. Preparación
7. Higiene

Esta lista, dice su autor, "tiene que leerse viendo cada pareja indisolublemente unida. La comprensión real de nuestro concepto de necesidad implica su correlación directa con la respuesta que recibe de la cultura... Las necesidades de alimento, bebida y oxígeno no son nunca fuerzas impelentes aisladas que empujarían el organismo individual o un grupo, en conjunto a una ciega busca de alimentos o de agua o de oxígeno, ni las gentes buscan por sí la satisfacción de necesidades corporales, movimiento o seguridad. Los seres humanos bajo sus condiciones culturales despiertan por la mañana con un apetito despierto y también con un desayuno esperándoles, o con alguna cosa pronto a ser preparada... Es claro que el organismo se adapta de suerte que, dentro del predominio de cada necesidad, se desarrollan los hábitos correspondientes; y en la organización de las respuestas culturales, esos hábitos rutinarios se encuentran con una organizada rutina de satisfacciones".

Estas necesidades básicas que se manifiestan en las actividades culturales del hombre, crean a su vez una serie de "necesidades derivadas". Este concepto, dice Malinowski, significa que "la cultura suministra al hombre potencialidades, aptitudes y poderes derivados". Además, significa que "la enorme amplitud en la variedad de la acción humana por sobre las aptitudes congénitas del mero organismo, impone al hombre un número de limitaciones". Estas necesidades derivadas crean una serie de "imperativos culturales", los cuales, a su vez, moldean las instituciones de una cultura que va a desplegar sus divisiones

más extensas que nosotros llamamos aspectos. Malinowski señala cómo se constituyen estos aspectos, en el siguiente cuadro:

<u>Imperativos</u>	<u>Respuestas</u>
1. Hay que producir, emplear, y reponer para nueva producción el aparato cultural de miles de útiles y bienes de consumo.	1. Economía
2. Hay que codificar, reglamentar en su acción y sanción, el comportamiento humano, por lo que se refiere a sus prescripciones técnicas, consuetudinarias, legales o morales.	2. Control social
3. Hay que renovar, formar, entrenar y proveer del pleno conocimiento de la tradición tribal el material humano por el cual se mantiene toda institución.	3. Educación.
4. Hay que definir, dar poder y dotar de medios coercitivos a la autoridad dentro de cada institución.	4. Organización política.

Al examinar estos dos cuadros nos sorprende la omisión de toda referencia a la religión o a los elementos de la cultura estética. ¿Es que es menos segura la universalidad de estos aspectos que los de dominios económicos o de organización social?

Malinowski, en un ensayo posterior sobre el funcionalismo, en el mismo volumen, incluye estos aspectos

olvidados. Define la cultura como "esencialmente un aparato instrumental por medio del cual el hombre se encuentra en la posición de poder hacer frente a los problemas concretos que tropieza en su ambiente, en el curso de la satisfacción de sus necesidades". Entonces, continúa, sus "actividades, actitudes, y objetos están organizadas alrededor de tareas importantes en instituciones tales como la familia, el clan, la comunidad local, la tribu, y equipos organizados de cooperación económica y de actividad política, legal y educativa". Finalmente, afirma que "desde el punto de vista dinámico, esto es, en lo que se refiere al tipo de actividad, la cultura puede ser analizada en un número de aspectos tales como educación, control social, economía, sistemas de conocimiento, creencias y moralidad y asimismo, modos de expresión creadora y artística". Pero no se nos dice qué necesidades quedan satisfechas con estos "sistemas de creencias" o "modos de expresión creadora y artística".

Murdock expone que, "solamente una pequeña proporción de acciones de los hombres en cualquier sociedad -- brotan directamente de algunos de los impulsos básicos -- demostrables", citando como ejemplo, cómo los apetitos -- adquiridos, canalizan las reacciones hacia ciertos elementos, o cómo los tabús se cruzan en el camino de la satisfacción de los impulsos del hambre. Tenemos entonces una segunda reacción para rechazar el "factor del impulso". Tenemos que "la mayor parte de las instituciones sociales o complejos culturales satisfacen realmente a la vez a varios impulsos básicos y a una variedad de impulsos derivados", como es el caso cuando el matrimonio resulta importante, tanto por el prestigio que confiere, como por las satisfacciones sexuales que proporciona. Por consiguiente, refiere el comportamiento cultural a dos mecanismos. El primero, es el instinto definido como una "precisa organización de comportamiento desarrollada por medio de la selección natural y transmitida por la herencia", lo cual comparte el hombre con todos los demás organismos. El segundo, es la formación de hábitos, que el hombre comparte con las formas superiores. Estos operan

para "mediar entre dos tipos de situaciones en las cuales se encuentran los organismos, a saber, las situaciones -- que despiertan los impulsos y aquéllas en que son satisfechos". La satisfacción de un impulso da por resultado la reducción de los impulsos que estimulaban la actividad.

La cultura conduce a este fin por medio de la satisfacción directa de las necesidades básicas y por medio de respuestas secundarias o "instrumentales". Finalmente la cultura abarca "una tercera" y muy amplia categoría de hábitos culturales... en los cuales el comportamiento es seguido por recompensas que no guardan ninguna relación o solamente incidental, con los impulsos que lo mueven". Así, por ejemplo, cuando una fórmula de encantación para pedir la lluvia se ve acompañado de la tormenta o cuando un encanto mágico "opera". La constitución de estos patrones se relaciona con un tipo de proceso selectivo, según el cual las instituciones más adecuadas para conseguir -- sus fines sobreviven a expensas de las menos.

Nuestro examen de los materiales de la cultura es taba orientado para demostrar cómo la situación del hombre como miembro de la serie biológica y el hecho de que debe responder a las exigencias de su habitat influye sus proclividades culturales. Vimos que la historia de su desarrollo en los tiempos prehistóricos era en gran medida la historia de cómo se reconciliaban esas fases de la existencia humana en el desarrollo de su cultura, pero -- "no se vive sólo de pan" y explicarlo todo por "las artes de vivir" nos lleva a racionalizaciones más que a explicaciones que fueran científicamente válidas.

La mayor parte de los investigadores cuyas hipótesis se acaban de discutir reconocen de hecho que las imperfecciones en las cuales se manifiestan esas amplias -- adaptaciones no pueden, en modo alguno, explicarse en términos sencillos. ¿No parece que con frecuencia la cultura desbarata sus fines, como por ejemplo cuando tabús sobre -- alimentos interponen una restricción a la cultura, que su pone privación más que satisfacción del hambre? Wissler --

explica esta distorsión por tradición en términos de procesos de condicionamiento: Malinowski habla de los impulsos psicológicos resultantes como de necesidades derivadas.

(...)

No puede haber duda alguna de que, considerada en conjunto, la cultura llena las necesidades del hombre, - las psíquicas no menos que las biológicas, que le resuelve problemas cuya solución es solicitada a la vez por el carácter de su estructura bio-psicológica, y por la necesidad de responder a las exigencias de su habitat. Lo que lo gra, estableciendo instituciones que, para cada sociedad, imponen las conformidades de los individuos que la componen en interés de la adaptación y de la supervivencia. El hecho de que varíen tan ampliamente de una sociedad a otra significa solamente que sus múltiples soluciones contraria procedentes de una base universal que caracteriza la cultura humana.

#### Contra el biologismo

Benedict, R.: El hombre y la cultura. Edit. Sudamer. 1944.

Se ha sostenido vigorosamente que los rasgos no son culturalmente seleccionados sino transmitidos biológicamente. De acuerdo con esa interpretación, la distinción es racial y los indios Llanura buscarían las visiones porque esa necesidad es transmitida en los cromosomas de su raza. En modo similar, las culturas Pueblo persiguen la sobriedad y la moderación porque tal conducta está determinada por su herencia racial. Si la interpretación biológica es verdadera no es a la historia adonde debemos dirigirnos para comprender la conducta de los grupos, sino a la fisiología.

Sin embargo, a esta interpretación biológica nunca se le ha dado una base científica firme. Para probar su te

sis, los que sostienen este punto de vista necesitarían mostrar los hechos fisiológicos que den cuenta de por lo menos una pequeña parte de los fenómenos sociales que se quieren comprender. Es posible que el metabolismo o el funcionamiento de las glándulas de secreción interna difieran considerablemente en distintos grupos humanos y que tales hechos pueden darnos una concepción de las diferencias en la conducta cultural. No se trataría de un problema antropológico. Y cuando los fisiólogos y los genetistas hayan proporcionado el material, éste podrá ser de valor para los estudios de la historia universal.

Las correlaciones fisiológicas que el biólogo pueda ofrecer en el futuro, en cuando se relacionen con la transmisión hereditaria de rasgos, no podrían sin embargo, en el mejor de los casos abarcar todos los hechos que conocemos. Los indígenas norteamericanos son biológicamente de una raza y sin embargo no son todos dionisiacos en la conducta cultural. Los Zuñi son un ejemplo extremo de motivaciones diametralmente opuestas. Esta cultura apblínea es compartida por otros Pueblo, uno de cuyos grupos, el Hopi, es del subgrupo Shoshonea, no, ampliamente representado entre las tribus dionisiacas y con el cual, según se afirma, estaban lingüísticamente emparentados los aztecas. Otro grupo Pueblo es el Tewa, estrechamente emparentado biológica y lingüísticamente con los Kiowa, no Pueblo, de las llanuras meridionales. Del mismo modo, no hay unidad biológica en las llanuras occidentales donde la búsqueda de la visión separa a los Pueblo de allí a otros grupos. Las tribus que habitan esa región proceden de las familias Algonkiana, Athabascana, y Siouana ampliamente difundidas y cada una de ellas conserva el lenguaje de su tronco particular. Todos estos troncos incluyen tribus que buscan visiones como parte esencial del equipo de todo hombre normalmente apto.

La explicación por el ambiente es aun más perentoria cuando, en vez de considerar la distribución en el espacio nos dirigimos a la distribución en el tiempo.

Los cambios más radicales en la conducta psicológica se han producido en grupos cuya constitución biológica no se ha alterado apreciablemente. Esto puede ser abundantemente ilustrado con lo que ocurre en nuestra propia cultura. La civilización europea fué tan inclinada a la conducta mística, a las epidemias de fenómenos psíquicos en la Edad Media, como en el siglo XIX estaba inclinada al materialismo más empocinado. La cultura ha cambiado su preferencia sin un cambio correspondiente en la constitución racial del grupo.

Las interpretaciones culturales de la conducta no habrían de negar jamás que también está implícito en ella un elemento fisiológico. Tal negación se basaría en una errónea interpretación de las explicaciones científicas. La biología no niega a la química, aunque ésta es incapaz de explicar los fenómenos biológicos. Ni está la biología obligada a trabajar de acuerdo a fórmulas químicas porque reconozca que las leyes de la química están en los cimientos de los hechos que analiza. En cada campo de la ciencia es necesario subrayar las leyes y secuencias que más adecuadamente explican las situaciones observadas y, sin embargo, insistir en que otros elementos están presentes aunque ellos no tengan una importancia crucial en el resultado final. Por eso, el señalar que las bases biológicas de la conducta cultural en la humanidad carecen de importancia en su mayor parte, no significa negar su presencia. Solamente significa subrayar el hecho de que los factores históricos son los dinámicos.

#### La cultura como herencia social

Linton, R.: Estudio del Hombre. Cap. VI  
México. F.C.E. 1956

La herencia social del hombre difiere de la de los animales por su contenido incomparablemente más rico y por su tendencia a un enriquecimiento progresivo. Nues-

tros estudios acerca del pasado del hombre demuestran que, no obstante períodos ocasionales de quietud y aún de retroceso en ciertas sociedades, su herencia social ha ido aumentando incesantemente en cantidad y es seguro que continuará incrementándose mientras el hombre conserve su actual dotación mental. En lo que respecta a la herencia social de otras especies de mamíferos, el caso parece ser distinto. Veamos cuáles son los actores que el hombre posee y los restantes mamíferos no, que puedan haber determinado semejante condición. Uno de los agentes de mayor importancia que ha llevado el progreso cultural a su presente nivel es el empleo del lenguaje. No es posible poner en duda que el lenguaje hablado se ha derivado de gritos animales; ahora bien, no se sabe cuándo ni cómo nuestros antecesores realizaron el considerable adelanto que supone el simbolizar las ideas por medio de grupos de sonidos. Puede acostumbrarse a individuos de muchas y variadas especies a establecer una asociación entre palabras y actos o cosas, del mismo modo que se enseña a caballos o a perros a obedecer órdenes: pero no parece que los animales hagan uso entre sí de esta habilidad. A los mismos antropoides, en los cuales el aparato de fonación es casi idéntico al del hombre, no se les puede enseñar a hablar. Son capaces de aprender el significado de gran número de palabras pero nunca conseguirán reproducirlas.

Por desgracia es completamente imposible precisar en qué momento de la evolución humana apareció el lenguaje por vez primera ni tampoco, conocer las fases de su desarrollo hasta llegar a su actual eficacia en la transmisión de las ideas. Sin embargo, es tan necesario el lenguaje para la existencia de la vida humana tal como la conocemos que es muy probable que su desarrollo se haya producido al mismo tiempo, sino antes, que los primeros pasos dados por nuestros precursores en la dirección humana, como el caso de los utensilios y el empleo del fuego. Si así fuera, el origen del lenguaje se remontaría por lo menos a un millón de años.



Tanto el origen como la evolución del lenguaje constituirán siempre un campo abierto a la especulación. En cambio, las funciones del lenguaje son más fáciles de averiguar. El idioma constituye un instrumento lo mismo que el pensamiento que para la comunicación.

Las funciones del lenguaje considerado como una ayuda para el pensamiento caen fuera del objeto de este libro.

El lenguaje, como instrumento de comunicación, ha jugado el papel más importante en la constitución de la herencia social humana. Sin la transmisión fácil y exacta de ideas hecha posible por el lenguaje, la cultura nunca hubiera llegado a existir. La falta de habla entre los animales impone estrechos límites al contenido posible de la herencia social. Un animal puede enseñar a su hijo a actuar ante determinada situación surgida inopinadamente. Pero no podrá dar a su prole una explicación abstracta de lo que es un hombre con un arma de fuego. Esto significa que difícilmente pueda heredar la prole todo lo que han aprendido los padres. Las maneras de resolver por sí mismo las situaciones poco comunes. El hecho de que los padres u otros miembros del grupo se hayan encontrado en la misma situación habiéndole resuelto satisfactoriamente en nada ayuda al individuo, a no ser que, por casualidad, se halle presente otro compañero con experiencia del asunto.

Gracias al lenguaje, los hombres pueden transmitirse unos a otros ideas claras de situaciones que no están presentes y de la conducta apropiada para tales circunstancias, lo que hace posible un incremento enorme en el contenido de la herencia social humana. El individuo en crecimiento puede aprovecharse de toda la experiencia de la generación anterior, y estar preparado de antemano para toda clase de situaciones. Aunque nunca le haya atacado una víbora ni tampoco haya visto a nadie mordido por un ofidio, sabrá que se producen tales accidentes y tendrá ideas claras de lo que debe hacer en semejantes circunstancias. Merced al lenguaje, la transmisión de la conducta aprendida cesa de estar sujeta al azar. El conocimiento que posee

cada generación puede ser transmitido en su totalidad a la siguiente.

Del mismo modo que la cultura humana debe al lenguaje el rico contenido que la distingue de la herencia social de los animales, así también el lenguaje es una parte integrante de la cultura. El lenguaje es una forma transmitida de conducta aprendida, y el individuo deberá adquirirla en la misma forma en que recibe cualquier otro aspecto de la cultura que le es dable heredar. Sin embargo, siempre es de las primeras cosas que se aprenden, y, una vez adquirido, se convierte en la llave que nos permite el acceso al resto de la cultura.

Con el lenguaje un individuo puede transmitir a otro casi toda su experiencia. Sin embargo, esto solo nunca hubiera sido capaz de producir la increíble riqueza de la herencia humana. La capacidad de cada persona para aprender tiene sus límites. Las culturas consiguen su rico contenido porque son transmitidas por grupos de individuos, es decir, por sociedades. Se ha dicho que Aristóteles fué el último hombre que pudo abarcar todo el saber de su época. Semejante afirmación es absurda, porque en dicha época existían ya miles de culturas; de la existencia de muchas de las cuales, y no digamos de su contenido, no tenía la menor idea el propio Aristóteles. Es imposible poseer semejante capacidad, aunque admitiéramos que el conocimiento humano pudiera abarcar tan sólo el total de conocimientos contenido y transmitido en su propia línea de herencia social, esto es, la cultura griega. Aristóteles pudo haber poseído un conocimiento completo de la filosofía, la literatura y el arte griegos, pero con toda probabilidad no sabía cómo forjar y templar una espada, colocar una trampa para cazar lobos, ni dónde el mújol abundaba más. Sin embargo, estos conocimientos formaban parte de la cultura griega tanto como las obras de Eurípides o las especulaciones de Platón, cuyas obras sólo eran conocidas con detalle por una parte reducida de la población que compartía dicha cultura. La sociedad entonces estaba compuesta, co-

mo ahora, por grupos de especialistas, usando y transmitiendo cada cual ciertos elementos de la cultura y dejando el resto a los demás grupos.

Es dudoso que haya existido alguna vez un hombre que conociera completamente la cultura de la sociedad de que formaba parte, cosa que, por otro lado, tampoco es necesaria. Cada miembro de la sociedad necesita adquirir tan sólo la fracción del total de la cultura de que tiene necesidad para crearse una posición en la vida de la comunidad. Esto quiere decir que las únicas limitaciones que tiene el contenido posible de una cultura son las facultades combinadas para aprender que poseen los individuos cuyo conjunto compone la correspondiente sociedad. En la realidad estos límites no han sido alcanzados. No importa lo rica y compleja que puede ser una cultura: siempre hay lugar para nuevas adquisiciones.

El lenguaje y la vida social organizada suministraron al hombre instrumentos para la transmisión y conservación pasiva de culturas de cualquier complejidad. La vida social también ha contribuido a integrar una herencia más rica para el hombre que para los animales. Las sociedades humanas se conservan por el adiestramiento de sucesivas generaciones de individuos y son, por tanto, en sí mismas, un producto de la cultura. Es dudoso que los hombres posean un instinto generalizado hacia la vida gregaria. Cuando menos, la necesidad de vivir en compañía que siente todo ser humano normal puede explicarse satisfactoriamente a base del hábito a la vida en común que todos los individuos reciben durante la niñez. Es evidente que los individuos no nacen con ninguna clase de instinto para las actividades especiales que constituirán su contribución a la vida del grupo ni para las modalidades de conducta establecidas para la continuación de la vida social. Todo ello debe aprenderse, y la sociedad es un mecanismo delicado para que este aprendizaje se deje al azar y a la experiencia individual.

En consecuencia, la herencia social de los seres humanos, esto es, la cultura, ha adquirido una doble función

sirve para adaptar al individuo a su lugar en la sociedad, así como a su ambiente natural. La herencia social de los animales concierne sólo a lo último.

En la vida humana la sociedad, más bien que el individuo se ha convertido en la unidad "primaria" en la lucha por la existencia. Los hombres se enfrentan a la naturaleza no como unidades independientes sino como miembros de grupos organizados en forma cooperativa. La incorporación del individuo al grupo y su adiestramiento en una u otra de las actividades especializadas que son necesarias para el bienestar de la comunidad ha llevado a ser, en consecuencia, la función primordial de la herencia social humana. Como resultado, cada cultura debe contener y de hecho contiene toda una serie de técnicas apropiadas a las diferentes actividades del grupo y que permiten el mejor adiestramiento de los jóvenes para la vida dentro del mismo. El contenido mínimo exigido por la cultura es considerablemente mayor que el que se requiere para la herencia social de cualquier grupo animal.

Esta diferencia fundamental entre las herencias sociales del hombre y los animales podemos verla, por ejemplo, con una jarra de leche, una mesa, un gatito y un niño. Puesta la jarra sobre la mesa, el gatito puede aprender de su madre a saltar a una silla y de ahí a la mesa, voltear el recipiente y derramar la leche, escapando velozmente si alguien se acerca. Su madre no lo estimulará a que aprenda ninguna de estas cosas. Quizá se lo impida y hasta llegue a espantarlo si el gatito se acerca cuando ella está bebiendo. Si el niño quiere leche, tiene que acudir a su madre, aguardar con paciencia hasta que pueda hablarle, diciendo, por supuesto "por favor", y, en caso de que ella se lo niegue, disimular su contrariedad. El adiestramiento del gatito lo convierte en un individualista en posesión de técnicas perfeccionadas para buscar por sí sólo el alimento. La educación recibida por el muchacho lo transforma en un miembro cooperativo de la sociedad. Como es natural, dicho adiestramiento nunca alcanza su máxima expresión. Siempre hay al

gunos puntos en que el individuo no consigue asimilar la cultura de su grupo, hecho que tiene importantes repercusiones en la vida humana.

La complejidad de condiciones en que tienen que vivir los hombres como miembros de la sociedad no es bastante para explicar el rico contenido que poseen incluso las más elementales de las culturas. Ni tampoco da razón de la tendencia humana, en apariencia universal, al progreso de la cultura y al enriquecimiento de su contenido. Todavía está por descubrir la causa de que los hombres continúen ampliando la cultura generación tras generación. Tan sólo podemos decir que es posiblemente el resultado de lo que podríamos llamar, aunque con cierta imprecisión, la inagotable energía del entendimiento humano. En todos los tiempos y sociedades ha habido individuos que, insatisfechos con el estado de cosas, han tratado de encontrar nuevas soluciones a los problemas anteriormente resueltos de manera aceptable. Esta es una cuestión distinta por completo de la búsqueda de soluciones a problemas nuevos y apremiantes en que existe el acicate de la necesidad, y sin embargo, se conocen abundantes pruebas de la continuidad de los procesos de invención, aun a falta de dicho estímulo. Al parecer, el éxito de las invenciones humanas es superior cuando no es demasiado urgente la necesidad de hallar una solución.

Si la cultura, como la herencia social de los animales no fuera más que un simple medio de asegurar la supervivencia de la especie, podría esperarse que su enriquecimiento progresivo se atenuara hasta cesar por completo. Todos los problemas relacionados con la existencia continuada de las sociedades acabarían por resolverse, desarrollándose procedimientos del máximo posible de eficacia. Sin embargo, no ha sido ésta la línea de evolución de la cultura. Cada sociedad elaboró las técnicas apropiadas para resolver aceptablemente los problemas que se le plantearon, pero no continuó avanzando en el perfeccionamiento de los mismos en todos los sentidos posibles. En vez de eso, cada sociedad pareció contentarse con mantener ciertos aspectos de su cultura a la altura de lo que pu-

diéramos llamar nivel de la necesidad, al paso que logró hacer progresar otros mucho más adelante. Ninguna sociedad se ha limitado a conservar la totalidad de su cultura al nivel de la necesidad, ni tampoco sociedad alguna desarrolló todas las facetas de su cultura uniformemente. Hay siempre un punto más allá del cual la ulterior elaboración de la conducta no produce un incremento de eficacia proporcional al aumento del trabajo realizado. Sin embargo, las culturas existentes indican que estos límites no guardan relación con el progreso cultural. Todas las sociedades han llevado sus reacciones ante ciertas situaciones hasta un grado superior al máximo de utilidad.

En todos los aspectos de la cultura se observan tendencias hacia la complicación innecesaria. En algunas sociedades, las reglas que regulan la conducta de sus miembros unos para con otros, alcanzan un grado extremo de desarrollo y formalismo. Contribuyen en cierto modo a facilitar el trato social, pero imponen al individuo una pesada carga, tanto por el trabajo de aprendizaje que suponen como por la constante atención que exigen y la frecuente frustración que producen las inclinaciones personales. Aunque faciliten mucho la existencia dentro de la comunidad, no parecen en su conjunto darle a la sociedad ninguna ventaja apreciable sobre otras agrupaciones humanas en que las reglas sean menos elaboradas y formales. Los comanches, por ejemplo, tenían una organización social perfecta y claramente definida. La mayoría de las tribus con que se relacionaron poseían sistemas sociales mucho más complicados y mayor etiqueta, a pesar de lo cual los comanches las derrotaron y dispersaron. La cultura comanche era escasa en contenido, pero de eficacia superior.

En el campo de la religión está todavía más marcada esta tendencia hacia una complejidad innecesaria. Algunos grupos han producido credos y filosofías complicadas y en cambio otros apenas si han tratado de racionalizar los ritos que practican y, no obstante esta diferencia, la satisfacción del creyente parece ser la misma en ambos casos. Sería difícil encontrar mayores -

contrastes que los que se dan entre el credo sencillo del antiguo Islam y la filosofía hindú coetánea; con todo, ambos cumplieron sus fines y los mahometanos conquistaron a los hindúes.

La complicación exagerada de la cultura coloca en posición desventajosa a las sociedades que compiten con otras extrañas. Se han observado, no obstante, algunos casos de complicación llevada al extremo de ocasionar verdaderos perjuicios aún sin existir competencia. Muchas tribus esquimales no permiten la caza de focas durante el verano. Aunque esta prohibición no tenga importancia en circunstancias ordinarias, hay ocasiones en que es harto perjudicial; se dice que, aunque escasee la caza en tierra, la tribu se resignará a padecer hambre aunque haya bastantes focas a la vista. En Australia se ha observado un ejemplo aún más curioso; los aborígenes de algunas partes de ese continente parecen estar obsesionados con la organización social y prohíben el casamiento entre parientes, aun en grado muy lejano. Se cita una tribu en la cual tales restricciones fueron llevadas a tal punto que nadie podía casarse regularmente dentro de ella. La situación se resolvió con el reconocimiento informal de las uniones libres, a condición de ir acompañadas del rapto y el abandono de la tribu hasta el nacimiento del primer hijo.

Esta tendencia a la complejidad innecesaria de la cultura, perjudicial en ciertos casos, es uno de los fenómenos más significativos de la vida humana, y demuestra que el desarrollo de la cultura se ha convertido en un fin en sí mismo. El hombre puede ser un ente racional, pero ciertamente no es un ser utilitario. La revisión y expansión constantes de su herencia social son el resultado de algún impulso interior y no de necesidades externas. Parece como el hombre se complaciera jugando con su mente tanto como con sus músculos. El obrero hábil no se conforma con su trabajo rutinario; disfruta planteándose y resolviendo nuevos problemas de creación. El pensador se deleita en especular sobre muchas cosas que carecen de importancia práctica, al paso que los individuos que no posean aptitud

des para crear con las manos o con la mente, están alertas para aprender nuevas cosas. La capacidad de aburrimiento de la especie, más que sus necesidades naturales y sociales, parece constituir el origen de su progreso cultural.

FACTORES SOCIALES DE LA NATURALEZA HUMANA  
=====

O. Klineberg

Las teorías acerca de la naturaleza humana tienen implicaciones tanto prácticas como teóricas. Las discusiones sobre la posibilidad de un cambio en nuestro sistema económico giran a menudo alrededor del problema de saber si la "adquisitividad" es natural en el hombre, o bien si éste aceptaría trabajar en un sistema que no fuera competitivo. A menudo se pone en duda la posibilidad de abolir la guerra, basándose en el argumento de que la "agresividad" constituye un rasgo fundamental de la naturaleza humana. Por consiguiente, resulta de extrema importancia descubrir cuáles son las características esenciales del comportamiento humano y cuál el límite de su variabilidad. Aquí se halla implícito el debate entre aquellos que creen en la existencia de una naturaleza humana relativamente fija e inmutable, y los que sostienen que la llamada naturaleza humana está determinada socialmente y puede ser modificada.

La proposición según la cual los factores sociales representarían un papel en la determinación de los rasgos de la naturaleza humana puede parecer contradictoria a primera vista. Cuando hablamos de naturaleza humana, ¿no excluimos específicamente, en efecto, las contribuciones del medio social? Dadas las significaciones opuestas que se atribuyen a los términos naturaleza y medio, ¿no caemos en la paradoja de suponer que uno pueda influir en el otro aunque se excluyen mutuamente? ¿El término naturaleza humana no se relaciona con lo constante, con lo universal, más que con el aspecto variable del comportamiento humano?

Cualesquiera que sean los demás rasgos que constituyen la naturaleza humana, una de las características más

fundamentales y más universales del hombre es su variabilidad, su maleabilidad con respecto a las condiciones sociales y culturales en cuyo seno crece y se desarrolla. Un niño se convierte progresivamente en un hombre de virtud de ciertos procesos de crecimiento y maduración que se hallan determinados biológica y fisiológicamente, pero al crecer, al alcanzar la madurez, se convierte en un hombre de un tipo bien determinado, en virtud de lo que aprende de los otros miembros de su sociedad. El proceso de aprendizaje mismo puede obedecer a leyes análogas para todos los seres humanos y quizá hasta para todos los organismos biológicos; pueden existir respuestas análogas a recompensas que aseguran el refuerzo del aprendizaje o a castigos que actúan como obstáculos para éste; todo sujeto puede generalizar, por un proceso análogo lo que ha aprendido en otras situaciones que le parecen semejantes que ha encontrado precedentemente. Pero lo que el sujeto aprenderá será extremadamente variado y tendrá como consecuencia un efecto correspondiente sobre su comportamiento. La aptitud del hombre para la socialización - el proceso por el cual se convierte en miembro de una sociedad dada - y para lo que se ha llamado "endoculturación" - en virtud de la cual se adapta a la cultura que lo rodea e incorpora una parte sustancial de la misma - debe pues considerarse como una de las características esenciales de la naturaleza humana. Quizá resulta extremadamente difícil probar que, dada la naturaleza humana, el hombre actuará de maneras muy diversas; es mucho más sencillo demostrar que, precisamente en razón de la naturaleza humana, el hombre actuará así según su medio social y cultural.

No obstante estas consideraciones, continúan planteándose los siguientes interrogantes: ¿el comportamiento humano ofrece constantes? ¿Se puede determinar su naturaleza? ¿Qué significado debe darse a la noción de "unidad psíquica de la humanidad?"

## La teoría del instinto

En otros tiempos, la discusión de estos problemas se basaba, en buena parte, en la teoría de los instintos. El concepto de instinto, tal como fué utilizado al principio, se consideraba en relación con el comportamiento de los animales, y no con el del hombre.

Según Descartes, existía una marcada dicotomía entre el instinto de los animales y la inteligencia del hombre. Sólo el hombre estaba dotado de inteligencia, pues Dios le había dado un alma.

Los sucesores de Descartes, dejaron a Dios fuera del cuadro. "En lugar de Dios se estableció gradualmente el concepto de herencia". El problema del origen del comportamiento se abandonó en manos de los biólogos. Se vió que los animales podían dar pruebas del mismo tipo de conducta modificable que se llamaba inteligencia en el hombre y que, recíprocamente, los hombres se conducían a veces como los animales.

Se observó que la transición entre el comportamiento humano y el comportamiento animal, entre la inteligencia y el instinto, era gradual, y el punto de vista darwiniano de continuidad morfológica fué extendida a la continuidad del comportamiento.

La teoría del instinto, en su forma moderna, se asocia generalmente al nombre de William McDougall que expone la teoría según la cual los instintos son los motores primeros de toda actividad humana; si se los suprime, el organismo es incapaz de toda actividad. Constituyen las fuerzas que moldean la vida de los individuos y de las sociedades. McDougall describía el instinto como una disposición innata que conduce al organismo a recibir o a estar atento a todo objeto perteneciente a una clase dada, a experimentar en su presencia cierta excitación afectiva y, finalmente, a actuar o a sentir un impulso hacia la acción que se expresa por un modo de conducta específico con

respecto a dicho objeto. Un instinto tenía, en consecuencia, tres aspectos: un aspecto cognitivo, un aspecto afectivo y un aspecto conativo; la relación entre el instinto y la emoción resultaba particularmente importante.

McDougall proporcionaba una lista de trece instintos principales, que comprendían actividades tales como la curiosidad, la afirmación de sí mismo, la sumisión, la búsqueda de alimento, el acoplamiento, la adquisitividad y algunos otros, y seis instintos menores tales como el estornudo, la tos, la risa y la evacuación de desechos. Para establecer la lista consideró por una parte el comportamiento de los animales y, por otra, la exageración de los instintos que se puede encontrar en los psicópatas; con las palabras de sus críticos, se volvió "hacia la jaula de las fieras y el asilo de alienados" a fin de obtener de ellos sus materiales. Se ha dicho que "realiza grandes preparativos para un viaje que no emprende jamás" ya que él califica su teoría del instinto como "introducción" a la psicología social, pero no la utiliza casi cuando considera los fenómenos sociales. Esta última crítica no es del todo legítima, ya que la forma en que McDougall trata el comportamiento de grupo está relacionada con su teoría de los "sentimientos", que son sistemas más complejos de conducta y de actitud erigidos sobre una base instintiva.

Muchos psicólogos aceptaron la teoría del instinto aportando a ella alguna u otra modificación. Thordinke y Warren por ejemplo, establecieron listas de instintos un poco más largas y más complicadas que la de McDougall. Por ese entonces resultaba de buen tono, en psicología, utilizar el instinto como un principio de interpretación para toda clase de conductas. Como dice uno de los críticos de esta teoría:

"Se dice que el hombre es impulsado a la acción por sus instintos. Si anda con sus compañeros, es el "instinto de rebaño" que lo impulsa; si anda solo, es el "instinto antisocial"; si riñe, se trata del instinto de batallador; si se somete a otro, del instinto de humillación;

si se da vueltas los pulgares, actúa el instinto de darse vuelta los pulgares. Así se explica todo con una facilidad que es cosa de magia - de la magia de las palabras".

Se produce una acentuada reacción contra la hipótesis del instinto. Se le opusieron serias críticas, en base a observaciones efectuadas en animales y niños pequeños, - que aparentemente manifiestan tipos bastante simples de conducta refleja, en lugar de aquéllos más complicados postulados por McDougall. Numerosos especialistas de las ciencias sociales llegaron a una análoga conclusión negativa, a la luz de su análisis sociológico de los diversos factores que influyen y determinan los llamados instintos. Esos críticos hicieron caer en el descrédito al mismo término - "instinto", en tanto implicaba algo místico, intangible, no perteneciente al dominio de la ciencia. La única excepción importante está constituida por las obras de Freud y sus discípulos, que continuaron utilizando el concepto de instinto como explicación del comportamiento. Sin embargo, entre los mismos psicoanalistas ha aparecido una clara reacción contra la orientación biológica e "instintual" de Freud.

Aunque el término instinto haya sido casi completamente rechazado por los psicólogos clásicos, ello no impidió que continuaran hablando de ciertos móviles subyacentes de la conducta, comunes a todos los seres humanos. Se utiliza el término "deseos". Los deseos primario son importantes en todos los casos, ya se trate de la conservación de la existencia y del bienestar del individuo, ya de la existencia de la especie. Tienen una base orgánica y son susceptibles de perversiones. Su lista de los deseos primarios comprende los deseos de alimentación, de excreción, de protección, de actividad, de reposo y descanso, los deseos amorosos o eróticos, maternal y paternal de preeminencia y de conformidad. Ciertamente, esta lista puede recibir las mismas críticas que la de McDougall, y no parece haberse ganado mucho con la sustitución del instinto por el deseo.

Todas las tentativas realizadas para definir los rasgos fundamentales de la naturaleza humana han sido estudiadas por sociología, adoptándose el punto de vista de la "teoría del campo" desarrollada por Kurt Lewin. La teoría del campo sostiene esencialmente que el comportamiento se debe interpretar buscando su causa menos en la naturaleza del individuo que en sus relaciones con el medio físico y social que actúa sobre él y en cuyo seno se produce tal comportamiento. De acuerdo, con este punto de vista, la naturaleza humana no puede existir independientemente de la estructura efectiva del campo social. No hay reacciones específicas inherentes a los seres humanos como tales. "Desde nuestros antepasados primitivos hasta nosotros hombres modernos, se han producido cambios en la naturaleza humana y es razonable suponer que tales cambios continuarán produciéndose en la vida de nuestros descendientes". Incluso tendencias en apariencia tan fundamentales como la tendencia a la autoconservación y a la conservación de la especie, no pueden ser atribuidas a la naturaleza humana. Los suicidas y los homosexuales también son humanos y no se les puede tratar simplemente como casos particulares. En determinadas condiciones-límite del campo todo individuo puede ser llevado a convertirse en homosexual o a suicidarse.

Sin embargo, tenemos que investigar todavía la naturaleza del animal humano que forma parte del campo. Para expresarnos de otro modo, podríamos decir que si el organismo humano fuera distinto de lo que es, el comportamiento también variaría; por consiguiente, el campo social mismo resultaría distinta. En un brillante ensayo, Clarence Day se entrega a diversas especulaciones acerca de lo que serían los seres humanos si descendieran de los grandes Felinos o de los Insectos sociales, en lugar de haber nacido de un tronco de Primates. Precisamente, muchas de las características de "este mundo simiesco" deben ser comprendidas a la luz de nuestra posible ascendencia biológica.

### El hombre fuera de la cultura

El método más simple y más directo, por lo menos en teoría, para distinguir los factores culturales de los factores biológicos del comportamiento humano, consistiría en observar seres humanos en "estado de naturaleza", es decir alejados de toda influencia de factores sociales o culturales.

Es innecesario decir que ningún grupo "primitivo" - satisface tales condiciones. De hecho, el rótulo mismo de "primitivo" resulta inadecuado, ya que todas las sociedades que conocemos poseen culturas con diverso grado de complejidad. Algunas de las sociedades que han sido calificadas de primitivas pueden presentar en ciertos aspectos, tales como el caso bien conocido de la terminología del parentesco entre los australianos aborígenes, una forma de desarrollo cultural más compleja que la nuestra.

Se ha sugerido que es posible alcanzar en el hombre una aproximación al estado de naturaleza, en el caso de ciertos niños que han crecido solos, lejos de toda sociedad humana, sea un aislamiento completo, sea criados por animales. La clasificación de los tipos humanos establecida hace ya tiempo por el naturalista sueco Linneo, comprendía el "hombre salvaje".

El "homoferus" se caracterizaba, según él, por tres rasgos principales: era mutus, hirsutus y tetrapus, es decir, que no poseía lenguaje inteligible, que era velludo, y que caminaba en cuatro patas. La descripción de Linneo se basaba en relatos de viajeros y sus datos anecdóticos no pueden ser tomados seriamente en consideración en nuestra época, que ha desarrollado un mayor espíritu crítico. Sin embargo, con el correr de los años se ha acumulado una cantidad considerable de testimonio sobre las características de esos niños salvajes; la mayor parte es de tipo anecdótico, pero algunos casos cuidadosamente observados han sido examinados con atención crítica por especialistas de las ciencias sociales.

Zingg, resumiendo más de treinta casos, señala que en esos niños salvajes no se desarrolla ninguna vocalización y que casi invariablemente se desplazan sobre los cuatro miembros. (Serían pues, en los términos de Linneo, mutus y tetrapus, pero no se encuentra indicación alguna acerca de la tercera característica supuesta: hirsutus). En general, se alimentaban como animales, olfateando los alimentos antes de comerlos, bajando la boca hacia la comida en lugar de llevar ésta a la boca; no usaban ropas, su manera de expresar las emociones no era comprendida, en general, por los demás seres humanos, y demostraban pocos deseos de compartir la sociedad de los humanos.

Entre los casos más auténticos y mejor documentados, citemos al salvaje de Aveyron, estudiado durante cinco años por psiquiatra francés Itard, y las niñas lobos de Midnapore, descritas por Singh y Zingg.

El primer caso es el de un muchacho de once a doce años, encontrado en un bosque francés en 1799; el segundo, el de dos niñas, una de dos a cuatro años más o menos, la otra de ocho a nueve años, que fueron descubiertas en 1921 en la India, y que vivían en una caverna con lobos. Estos niños presentaban esencialmente todas las características que Zingg considera típicas de toda la muestra estudiada.

Se ha discutido mucho acerca de la interpretación que debe darse a estos datos. Es difícil saber cuánto tiempo habían vivido los niños aislados de toda sociedad humana; es imposible determinar si al comienzo eran normales o débiles mentales.

El muchacho estudiado por Itard y la mayor de las niñas indúes (la más pequeña murió en el año siguiente a su descubrimiento; la mayor vivió ocho años) realizaron considerables progresos, gracias a la educación, pero ninguno de los dos alcanzó el nivel que hubiera podido esperarse en niños normales de igual edad. Se podría sostener que el medio deprimente de sus primeros años había producido en ellos una "amencia del aislamiento", cuyos



efectos no eran reversibles; pero no se puede excluir la hipótesis de que estos niños fueran deficientes desde el comienzo.

Es difícil ver cómo niños deficientes habrían podido sobrevivir en condiciones tan difíciles. Además, se podría hacer notar que los niños deficientes mismos se conducen, en general, de modo distinto que los descubiertos lejos de toda sociedad humana. En la medida en que resulta posible aceptar los testimonios acumulados - y al gunos de ellos, por lo menos, merecen ser tomados en serio - el caso de los niños salvajes constituye una prueba aplastante del hecho de que la sociedad contribuye poderosamente a hacer "humano" a un ser humano.

En resumen, la determinación de las características de la naturaleza humana, así como de los límites dentro de los cuales ella puede variar, reviste importancia práctica tanto como teórica; las tentativas realizadas, para aportar cambios fundamentales a las instituciones sociales o para eliminar la guerra u otros males, deben estar en condiciones de oponerse a las afirmaciones según las cuales la "naturaleza humana" haría inevitables ciertas formas de comportamiento. La teoría del instinto de McDougall supone la existencia de disposiciones innatas para modos de conducta específicos, pero entre los especialistas de las ciencias sociales se ha manifestado una clara reacción contra este punto de vista, y hoy el término instinto se utiliza muy raramente. Textos más recientes hablan de deseos, móviles, tendencias, necesidades, etc. pero a menudo se sigue suponiendo la existencia de características subyacentes comunes a la especie humana.

El procedimiento que se utilizará consiste en examinar los móviles que se suponen estables, con ayuda de un triple criterio: 1) la continuidad filogénica. 2) Los fundamentos fisiológicos. 3) La universalidad. Los móviles pueden diferir en lo que se refiere a su grado de estabilidad, y éste procedimiento permite decidir no sólo si un móvil es estable, sino también compararlo con otros móviles, en lo que se refiere a la estabilidad. Los mate

riales etnológicos contribuyen a la posibilidad de tal comparación, ya que las variaciones de la cultura, -- cualquiera sea su origen, determinan una amplia gama de actividades humanas. Es preciso determinar el alcance de esta gama y las uniformidades que existen a pesar de todo, antes de poder llegar a una conclusión en lo que se refiere a la naturaleza de la motivación humana. Los datos relativos al estudio de los niños "salvajes" revelan el papel importantísimo que representan los factores sociales en el desarrollo del comportamiento específicamente "humano".

BIBLIOGRAFIA

- B. MALINOWSKI - "Una teoría científica de la cultura".  
(Ed. de bolsillo)
- KOSIK... etc - "El hombre nuevo" (E. Martínez Roca)
- M.J.HERSKOVTS - "El hombre y sus obras" (Ed. Fondo C.E.)
- R. LINTON - "Estudio del hombre" y "Cultura y personalidad". (Ed. F.C.E.)
- R. BENEDICT - "El hombre y la cultura" (Ed. Sudam.1944)  
"Educación y cultura" (Ed. Paidos. Buenos Aires, 1952)
- J.A.BUSTAMANTE - "Psicología médica" (Instituto del Libro-La Habana-Cuba, 1968)
- A. KARDINER - "Fronteras psicológicas de la Sociedad" y  
"El individuo y su sociedad". (Ed. F.C.E.)
- G.B. ALLPORT - "Psicología de la Personalidad" (Paidos. B.A. 1962)
- H.J. EYSENCK - "Estudio científico de la personalidad". (Paidos. B.A. 1959)
- I.KON. B. CHAGUIN - "El desarrollo en la naturaleza y la Sociedad" (Ed. Grijalbo. Méjico, 1963)
- G.E. MEAD - "Espíritu, persona y sociedad". (Paidos)