
FUNDAMENTOS PSICOLÓGICOS
DE LA SOCIALIDAD Y LA CULTURA
HUMANAS, Y LA IMPORTANCIA
PARA SU CARACTERIZACIÓN
EN OTRAS ESPECIES

JORDI MUNDÓ

Uno de los problemas más serios al que nos enfrentamos cuando tratamos de establecer alguna distinción conceptual interesante entre lo social y lo cultural radica en la herencia teórica recibida. Disciplinas científicas como la sociología, la antropología y la psicología se han desarrollado aceptando un conjunto de supuestos que en algún momento llegaron a ser preponderantes en cada una de ellas, los cuales, a mi entender, han contribuido poco a ayudar a aclararnos qué es lo específicamente social y qué es lo propiamente cultural. Lo cual, como puede observarse en el interesante artículo de Medina (2002), complica enormemente cualquier intento de establecer —utilizando los términos del propio autor— si una especie únicamente manifiesta socialidad o si también exhibe rasgos culturales.

Por fortuna, el abanico de propuestas teóricas en el seno de la sociología, la antropología y la psicología es hoy lo suficientemente amplio y diverso como para no tener que pensar en ellas como disciplinas homogéneas con una sola línea de investigación abierta. Eso no evita tener que señalar que existe un conjunto de supuestos e inferencias sobre los humanos, sus mentes y sus modos de interacción colectiva que han proporcionado los fundamentos conceptuales a las ciencias sociales durante el último siglo, y que han servido de excusa a éstas para permanecer aisladas del resto de las ciencias, lo cual ha tenido graves consecuencias epistemológicas y conceptuales (cf. Mundó y Raventós, 2000).

Mi propósito es mostrar brevemente cómo el cambio en la concepción de la mente humana que introduce la psicología evolucionista nos permite, por un lado, reinterpretar la noción de “cultura” y, por otro, concebir de un modo distinto la relación entre los dominios de lo social y lo cultural.

Metodología de las Ciencias Sociales y Evolución Cultural. Departamento de Teoría Sociológica, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Barcelona, España.

yordimundo@ub.edu

Este texto comenta el artículo de Adrián Medina Lberty, (2002), “El manejo de instrumentos entre los primates: ¿conducta social o rasgo cultural?”, *Ludus Vitalis* 10(18): 53-75. Disponible en www.ludusvitalis.org.mx/debates

En mi opinión, esto puede tener cierta importancia para la caracterización de rasgos sociales y, acaso, culturales de otras especies.

Tradicionalmente, se ha considerado que la mente es un ordenador apto para cualquier propósito —un recipiente vacío o *tabula rasa* carente de mecanismos dominio-específicos— cuyos contenidos derivan de la acción de mecanismos de carácter general sobre contenidos de origen social o ambiental. Para decirlo de forma expedita, se ha creído que el mundo externo impone sus contenidos al interno. Esa idea ha permitido teorizar sobre el ámbito cultural como reino distinto, autónomo, causado por sí mismo: “La cultura es algo *sui generis* que sólo puede explicarse en sus propios términos (...) *Omnia cultura ex cultura*” (Lowie, 1917/1966, pp. 25-26).

La noción tradicional de la mente, entendida como una computadora de uso general, o *tabula rasa*, con todo su contenido derivado de mecanismos dominio-generales que operan con contenidos generados por el entorno social ha sido ubicua en las ciencias sociales. Según este punto de vista, la “cultura” es considerada un fenómeno unitario que podría expresarse de tres formas distintas: 1) Cultura como lo socialmente aprendido; es considerada una especie de sustancia informacional que puede variar según diversas contingencias y se transmite de una generación a otra. 2) Cultura como contenido mental de los adultos; puesto que se considera que la mente individual en un principio está vacía y es de uso general, todo o casi todo el contenido y la organización mental de los adultos es originalmente “cultural”. 3) Cultura entendida como semejanzas internas de un grupo; los seres humanos evidencian en todas partes, en cuanto a sus formas de pensar y a su conducta, ciertas características comunes, propias del grupo al que pertenecen, y ciertas diferencias respecto de otros grupos. De este modo, se da por sentado que la existencia de distintas corrientes de información transmitida es la explicación exclusiva de los distintos patrones que exhibe el grupo. Las culturas son, entonces, esos conjuntos de semejanzas, y se califican como diferencias “culturales” a las diferencias entre los grupos. De forma común, estas tres nociones lógicamente separables —lo aprendido socialmente, los contenidos mentales adultos y las similitudes intragrupalas— son consideradas una misma cosa: la “cultura”.

Esa idea ha sido profundamente reforzada por el conductismo (Skinner, 1957; Watson, 1925) que ha permeado hasta límites insospechados los fundamentos teóricos de la sociología, la antropología y la psicología que hemos heredado.

Por el contrario, si se parte de la idea de que todos los seres humanos comparten una arquitectura cognitiva funcional altamente organizada, dotada de muchos mecanismos ricos en contenido, entonces la ecuación entre esos conceptos se quiebra. Para empezar, ya no se puede establecer

una identidad entre lo socialmente transmitido y la compleja organización de la vida mental humana, ni se puede sostener que sea su único origen, ya que la evolución por selección natural es otra causa fiable del desarrollo de los contenidos mentales. En lugar de considerar que todos los contenidos mentales son un producto social, en muchos casos es necesario revertir esa causalidad. La estructura evolucionada de la mente es la que muchas veces impone sus contenidos al mundo social. Según este nuevo punto de vista, cada adaptación cognitiva perteneciente a un dominio específico sería como un ladrillo sobre el cual se construye una nueva teoría de la cultura, ya que cada nueva adaptación impone su organización particular en un área particular del conocimiento y la acción humana (Atran, 1990; Boyer, 1990, 1994; Barkow *et al.*, 1992; Cosmides y Tooby, 1987, 1992; Dennett, 1995; Hirschfeld y Gelman, 1994; Pinker, 1987, 2002; Sperber, 1996).

Creo que la mera contemplación de la posibilidad de la inversión de la flecha causal respecto a la visión tradicional en la generación de "cultura" humana nos obliga a acotar el ámbito de lo social y qué relación tiene con lo cultural.

Si aceptamos que la mente humana no es un recipiente vacío a la espera de ser llenado por procesos sociales, sino que está constituida por un conjunto muy rico y diverso de mecanismos específicos producto de la evolución natural, que implican restricciones al procesamiento de información, de algún modo estamos abriendo la puerta a la posibilidad de que esos mecanismos específicos no sólo reglamenten cosas tales como la orientación espacial, el reconocimiento de rostros o la capacidad inferencial, sino que también incluyan capacidades cognitivas relacionales específicamente sociales.

En este sentido, a modo de ilustración, me gustaría destacar la aportación del antropólogo Alan P. Fiske (1991). Fiske propone una teoría unificada de las relaciones sociales, según la cual los humanos nos servimos de cuatro modelos sociales relacionales que están anclados en nuestra arquitectura cognitiva y que son exhibidos por cualquier cultura humana. Los cuatro modelos universales son: *comunidad*, *autoridad*, *parigualdad* y *proporcionalidad*. Cada uno de los cuatro modelos emerge en las diversas culturas en una gran diversidad de acciones sociales, creencias o juicios, por lo que no pueden ser el producto de condiciones particulares de la experiencia subjetiva de cada individuo, sino que deben ser productos endógenos de la mente humana generados por modelos universalmente compartidos de y para las relaciones sociales (Pinker, 2002). El modelo de comunidad tiene una estructura que se encarga de las relaciones de equivalencia, de unidad, relaciones en las que aparece un sentimiento de comunidad y de identificación colectiva sin diferenciación. Matemáticamente, este modelo procesa información con estructura de clase de equi-

valencia. El modelo de autoridad trata las relaciones asimétricas, aquellas que se materializan en órdenes jerárquicos con respecto a alguna variable. Según Fiske, puesto que nos encargamos de relaciones de socialidad, la subordinación que surge de la aplicación de este modelo es legítima; los subordinados respetan la relación de subordinación. La estructura matemática del tipo de información que procesa responde a un orden lineal. El modelo de parigualdad procesa relaciones de igualdad entre individuos diferenciados. La idea de igualdad se entiende en términos de reciprocidad. Por ejemplo, en situaciones donde se respeta el turno, donde se exigen contribuciones idénticas entre individuos o cuando se ejecuta el "ojo por ojo, diente por diente". La estructura matemática del modelo es un grupo abeliano ordenado. Finalmente, el modelo de proporcionalidad guía las relaciones mediadas por un sistema métrico que permita computar información de relaciones costo/beneficio. Los individuos deciden interaccionar socialmente si resulta racional en términos de ese cálculo. La estructura matemática es la de un campo arquimediano ordenado.

Lo interesante para lo que aquí nos ocupa es que estos cuatro modelos relacionales se dan en cualquier sociedad, pero para manifestarse necesitan de la aplicación de reglas culturales específicas. Los modelos básicos para la construcción de las relaciones sociales son adoptados, aplicados, modificados e incorporados a la matriz de símbolos y significados que constituyen particularidades de la cultura humana. Al incorporarse a una cultura humana particular, los modelos toman una forma peculiar y manifiestan aspectos idiosincráticos. Sin embargo, esos cuatro modelos, a pesar de su variabilidad en sus manifestaciones culturales son, según Fiske, analíticamente discernibles. Su estatus de *entidades culturales* es una característica y una importante cualidad distintiva de los modelos. Así, los cuatro modelos de socialidad proporcionan los fundamentos para la constitución cultural de relaciones sociales y de estatus. Esto es, proporcionan el conjunto de marcos básicos para la construcción cultural del mundo social. Cada cultura los extiende, elabora, combina y aplica de forma diferente para alumbrar lo que llamamos familias, alianzas, sistemas matrimoniales, sistemas políticos y económicos, y demás relaciones, redes y grupos sociales.

Si esto es así, si la dimensión cultural, simbólica, requiere de la existencia de precondiciones cognitivas vinculadas a los modelos de socialidad, puede resultar interesante tratar de buscar este tipo de estructuras en otras especies. El trabajo de Fiske (1991, pp. 195-199) llega a una conclusión interesante. Sirviéndose de una amplia literatura etológica, asevera que otras especies exhiben propiedades que permiten pensar razonablemente que su socialidad es congruente con la existencia de relaciones de comunidad e, incluso, relaciones de autoridad. Estas últimas, más complejas, serían comunes en primates y en otros mamíferos

sociales. En términos matemáticos, estaríamos diciendo que otras especies exhibirían propiedades de reflexividad, simetría y transitividad (en el caso de las relaciones de comunidad) y de reflexividad, transitividad y antisimetría (en el caso de las relaciones de autoridad). En cambio, y este me parece un punto de gran interés, no habría evidencia de relaciones de parigualdad o de proporcionalidad en otra especie que el *Homo sapiens*. Parece que no hay evidencia de ningún otro animal no humano capaz de la adición y la sustracción, del todo necesarias para las relaciones de parigualdad. Y menos aún hay evidencia de que otra especie distinta de la nuestra pueda computar información de relaciones costo/beneficio.

Más allá del carácter controvertido de la aportación de Fiske, creo que lo importante de la misma es que nos permite explorar el problema de la relación entre lo social y lo cultural desde una perspectiva distinta. Vemos que los dominios cultural y social no son dos mundos separados, sino que en el caso de los humanos la socialidad se manifiesta mediante patrones culturales particulares. Es decir, los humanos somos sociales por naturaleza y por cultura.

Con demasiada frecuencia, el análisis de las posibles relaciones entre socialidad y cultura en otras especies no humanas sigue demasiado apegado a lo que algunos han bautizado como el “modelo psicológico estándar” (Barkow *et al.*, p. 96), que tanto ha influido a las ciencias sociales y humanas. Cultura y socialidad a menudo no pueden entenderse por separado. De ser cierta la tesis fiskeana, podríamos decir que la cultura de los primates, si la hubiere, estaría subdeterminada por sus capacidades sociales de etología cognitiva. La imposibilidad de relaciones simbólicas parigualitarias o proporcionales entre primates, por ejemplo, tendría su raíz en que su estructura cognitiva no dispondría de capacidades sociales relacionales del tipo que pudieran manifestarse culturalmente. Aquí la ausencia de ciertos rasgos culturales estaría determinada por la ausencia de cierto tipo de socialidad. Es por eso que me parece epistémicamente arriesgado deslindar los ámbitos social y cultural como si de dos dominios independientes se tratara. Al menos en el caso de los humanos, está claro que no siempre lo son.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Atran, S. (1990), *The Cognitive Foundations of Natural History*, New York: Cambridge University Press.
- Barkow, J.; Cosmides, L.; Tooby, J. (1992), *The Adapted Mind*, New York: Oxford University Press.
- Boyer, P. (1990), *Tradition as Truth and Communication: Cognitive Description of Traditional Discourse*, New York: Cambridge University Press.
- Boyer, P. (1994), *The Naturalness of the Religious Ideas. A Cognitive Theory of Religion*, Berkeley: University of California Press.
- Cosmides, L.; Tooby, J. (1987), "From evolution to behaviour: Evolutionary psychology as the missing link," in J. Dupre (ed.), *The Latest on the Best: Essays on Evolution and Optimality*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Cosmides, L.; Tooby, J. (1994), "Origins of domain-specificity: The evolution of functional organization," in L.A. Hirschfeld, L.A. y S.A. Gelman (eds.), *Mapping the Mind*, Cambridge, MA: Cambridge University Press, pp. 85-116.
- Dennett, D.C. (1995), *Darwin's Dangerous Idea*, New York: Simon and Schuster.
- Fiske, A.P. (1991), *Structures of Social Life. The Four Elementary Forms of Human Relations*, New York: The Free Press.
- Hirschfeld, L.A.; Gelman, S.A. (eds.) (1994), *Mapping the Mind. Domain Specificity in Cognition and Culture*, Cambridge: Cambridge University. Press.
- Lowie, R.H. (1917/1966), *Culture and Ethnology*, New York: Basic Books.
- Medina, A. (2002), "El manejo de instrumentos entre los primates: ¿conducta social o rasgo cultural?", *Ludus Vitalis* 10(18): 53-75.
- Mundó, J.; Raventós, D. (2000), "Fundamentos cognitivo-evolucionarios de las ciencias sociales", *Revista Internacional de Sociología*, 25: 47-74.
- Pinker, S. (1997), *How the Mind Works*, New York: Norton.
- Pinker, S. (2002), *The Blank Slate. The Modern Denial of Human Nature*, New York: Viking Penguin.
- Skinner, B.F. (1957), *Verbal Behaviour*, New York: Appleton-Century-Crofts.
- Sperber, D. (1996), *Explaining Culture. A Naturalistic Approach*, Cambridge, Ma.: Blackwell.
- Watson, J.B. (1925), *Behaviourism*, New York: Norton.