

ANTIPROTAGORISMO, COEVOLUCIONISMO GENOCULTURAL Y SOCIOLOGÍA

ANTI-PROTAGORISM, GENE-CULTURE COEVOLUTIONISM AND SOCIOLOGY

José Hernández-Prado

Universidad Autónoma Metropolitana, México

johprado@prodigy.net.mx

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0241-8286>

Resumen

A través de una revisión de los principales supuestos que sustentan a la sociología, se analizó la pertinencia de una perspectiva antiprotagorista que implica hablar de unas ciencias sociohumanas, las cuales estudian la realidad institucional creada por los seres humanos a partir de su lenguaje. Es una realidad institucionalizada y articulada mediante la coevolución genética y cultural. Con base en el análisis de las premisas y conclusiones entre los principales autores de la sociología, pudo articularse el argumento central del texto, referente a la necesidad de avanzar en la construcción de una ciencia social anclada en el antiprotagorismo. Se concluye que un giro coevolucionista genocultural en la sociología y las ciencias sociohumanas mejora nuestra comprensión de los problemas culturales contemporáneos; por ejemplo, el machismo y el patriarcado heterosexual, conductas acentuadas en la cultura dominante del mundo campesino, como se evidenció en el Congreso "Rights of Peasants".

Palabras clave: coevolucionismo contemporáneo, antiprotagorismo, naturaleza humana, ciencias sociohumanas, lenguaje humano, eusocialidad

Abstract

Through a review of the main assumptions that support sociology, the relevance of an anti-protagorist perspective was analyzed. This implies talking about socio-human sciences, which study the institutional reality created by human beings from their language. It is an institutionalized and articulated reality through genetic and cultural coevolution. Based on the analysis of the premises and conclusions among the main authors of sociology, the central argument of this paper articulates the need for advancement in the construction of a social science anchored in anti-protagorism. It is concluded that a genocultural coevolutionary turn in sociology and socio human sciences improves our understanding of contemporary cultural problems. Examples include machismo and heterosexual patriarchy, behaviors accentuated in the dominant culture of the peasant world, as was evidenced in the Congress "Rights of Peasants".

Key words: Contemporary Coevolutionism, Antiprotagorism, Human nature, Sociohuman Sciences, Human Language, Eusociality

Cómo citar este artículo/citation: Hernández-Prado, José (2022). Antiprotagorismo, Coevolucionismo Genocultural y Sociología. ANDULI 22 (2022) pp. 87-101. <http://doi.org/10.12795/anduli.2022.i22.05>

1. Introducción

El presente texto muestra, a través de una revisión de los principales supuestos que fundan a la sociología, la pertinencia de continuar haciendo ciencia social desde una perspectiva antiprotagonista, pues no es “el ser humano la medida de todas las cosas”, sino “todas las cosas la medida del ser humano”.

Tres apartados centrales componen al escrito. El primero procede a una revisión de los antecedentes que se reconocen en la sociología. En segundo término, se hace referencia a los planteamientos de la sociobiología, especificando sus puntos de convergencia con la sociología clásica y contemporánea y los avances que supone visualizar a las ciencias sociales desde una perspectiva que vincula lo humano con la naturaleza, revalorando el lenguaje y las instituciones sociales como producto y resultado de la naturaleza también. De ahí la idea del antiprotagonismo. Finalmente, en un tercer inciso se indican algunas conclusiones que enfatizan las posibilidades de una reflexión científica de nuestra realidad, sin los amarres con el distanciamiento que produce la separación naturaleza-sociedad como el machismo y el patriarcado heterosexual, conductas acentuadas en la cultura dominante del mundo campesino, según se evidenció en el Congreso “Rights of Peasants”, cuyos análisis se plasman en el volumen, *Una mirada plural a lo que son y pueden ser los Derechos Campesinos*.

2. Metodología

Se utilizó el enfoque clásico de la lógica, en el sentido de analizar las premisas y conclusiones de los autores principales de la sociología, incluyendo pioneros, clásicos, así como autores de la sociobiología y el coevolucionismo genocultural actuales. De esta forma pudo articularse el argumento central del texto, referente a la necesidad de avanzar en la construcción de una ciencia social anclada en el antiprotagonismo.

3. La sociología como una ciencia humana

Es ampliamente conocido que la sociología nació en el siglo XIX con el francés Auguste Comte (1798-1857), quien fuera el creador o inventor de su propuesta y del término, así como con el inglés Herbert Spencer (1820-1903), no otro que su gran promotor y divulgador internacional en y desde los poderosos países de habla inglesa: el Reino Unido de la Gran Bretaña y los Estados Unidos de América (Ritzer, 2002: 15-19 y 46-51).

Sin embargo, debiera destacarse que estos dos autores no son considerados hoy *clásicos* de la disciplina sociológica, en especial porque su obra no mantuvo vigencia (Alexander, 1991); ella fue rápidamente superada entre sus futuros colegas sociólogos y no muestra hoy actualidad. Muy pronto quedaría en claro que estos impulsores iniciales quisieron hacer sociología, pero no la lograron a cabalidad. Hoy se les califica de “protosociólogos”, más que de sociólogos.

Augusto Comte, por ejemplo, no cumpliría con su anunciado positivismo y jamás observó de un modo adecuado al objeto de estudio de la disciplina que propuso, muy vagamente referido como “la sociedad” (humana) o como “la humanidad”, a fin de descubrir sus leyes de funcionamiento y de extraer de aquellas leyes las modificaciones que acaso requería dicha “sociedad”. Por su lado, Herbert Spencer se sintió

atraído por el proyecto de una sociología evolucionista, aunque a diferencia de su co-etáneo Charles Darwin (1809-1882) jamás circunscribió la evolución a un campo específico de la realidad –como el de los seres vivos, según la teoría de Darwin–, sino más bien a todos, proponiendo una muy obvia “evolución universal” como el paso de lo simple a lo complejo o de lo homogéneo a lo heterogéneo. Y mucho menos descubriría Spencer –como si lo hizo, en cambio, Darwin con respecto a la evolución biológica (Darwin, 1998 y 2011; véase también Dawkins, 2009)– el mecanismo general explicativo de la evolución “superorgánica” o social que él pregonaba. Spencer representó en el siglo XIX una primera, pero infructuosa y fracasada incorporación del tema de la evolución –y, en especial, de la biología toda– al conocimiento de las realidades sociohumanas.

Paralelamente a Comte y Spencer, surgieron otros estudiosos con pretensiones científicas de la llamada “realidad social”, en particular en el terreno económico, desde el cual se proyectaron hacia el campo de todo lo sociohumano. Debe destacarse especialmente al alemán Karl Marx (1818-1883), quien se apoyó mucho en el filósofo escocés del siglo XVIII, considerado el primer economista moderno, Adam Smith (1723-1790). Marx se propuso realizar una “crítica de la economía política” que había fundado Smith y delineó al final de cuentas una concepción “materialista”, “histórica y dialéctica”, de la realidad sociohumana en su conjunto (Marx, 1976). Por su parte, Adam Smith (2003) sentó las bases estimadas hoy más firmes para el conocimiento de la actividad económica entre los seres humanos y con ello nutriría de manera significativa un campo bien delineado de los estudios sociohumanos, del mismo modo que algunos siglos antes el italiano Nicolás Maquiavelo (1469-1527) había hecho lo propio con la actividad de orden político.

La verdadera o auténtica sociología nació con sus autores hoy denominados *clásicos*, precisamente porque la obra de estos autores ha mantenido vigencia y no ha perdido actualidad en el ámbito de los estudios sociológicos del presente. Existen diversos clásicos sociológicos reconocidos, pero los dos universalmente aceptados son el francés Émile Durkheim (1858-1917) y el alemán Max Weber (1864-1920). A ellos se les agrega mucho en los tiempos presentes la reivindicada figura del también alemán Georg Simmel (1858-1918).

Émile Durkheim definiría a la sociología como la ciencia de los hechos sociales, que son las formas de actuar, de pensar y de sentir exteriores a los individuos humanos y que se les imponen coercitivamente, así como de un modo colectivo (Durkheim, 1989: 56-68). En su opinión, el primer hecho social entre los seres humanos lo fue la religión, la vida religiosa, la religiosidad humana. El rasgo inicial y fundamental de las sociedades humanas es esta religiosidad (Durkheim, 2012: *passim*), la cual es inobservable en todos los demás animales que también manifiestan en la naturaleza una vida social.

Max Weber, en cambio, entendió a la sociología como la ciencia de las acciones sociales, que son los comportamientos humanos dotados de sentido o de un fin dotado de valor o de finalidad valiosa, mismos que se establecen tomando en cuenta a otras acciones emprendidas por los seres humanos. Para Weber, las acciones sociales remiten de inmediato al poder y a la dominación, en última instancia políticos, debido a que unos actores sociales imponen siempre su voluntad sobre otros –lo cual es el poder– y se hacen obedecer por ellos –lo que es la dominación–, finalmente de manera legítima, cuando quien manda adquiere el derecho a gobernar y quien obedece asume como deber propio obedecer (Weber, 2014: 127-187).

La vigencia contemporánea de Max Weber se ha acentuado gracias a su valiosísima aportación con respecto a lo que llamó las tres formas puras de la dominación legítima entre los seres humanos: aquella *tradicional* de los monarcas o autócratas de antaño, basada en los usos y costumbres de las sociedades humanas; aquella otra *legal y racional*, fundada en una legalidad racionalmente establecida y asimismo corregible y una última *carismática*, que se apoya en el *carisma* de una autoridad personal, siendo dicho carisma la “cualidad que pasa por extraordinaria”, que le brinda aceptación social a una persona para que pueda gobernar (Weber, 2014: 334-377).

Después de Durkheim y Weber, la sociología fue recuperada y se desarrolló principal e inicialmente por autores norteamericanos, dado el surgimiento de los Estados Unidos de América como gran potencia mundial tras la Primera Guerra Mundial; y después también –cuando Europa logró reponerse de las dos guerras mundiales del siglo XX– por autores franceses, alemanes y británicos, sobre todo (Ritzer, 2002).

Algunos sociólogos que han sido considerados muy destacados durante el siglo XX y hasta la actualidad del XXI son los norteamericanos George Herbert Mead (1863-1931), Talcott Parsons (1902-1979), Robert K. Merton (1910-2003) y C. Wright Mills (1916-1962); el austriaco-estadounidense Alfred Schutz (1899-1959); el francés Pierre Bourdieu (1930-2002); el norteamericano Erving Goffman (1922-1982); los alemanes Niklas Luhmann (1927-1998) y Jürgen Habermas (n. 1929); el británico Anthony Giddens (n. 1938); el austriaco-norteamericano Peter Ludwig Berger (1929-2017) y el alemán-esloveno-estadounidense Thomas Luckmann (1927-2016).

Todos estos sociólogos, sin embargo, se concentraron en el estudio de las sociedades *humanas*, mientras que con el avance de la biología durante los siglos XIX y XX, quedaría abrumadoramente en claro que no sólo es pertinente el estudio científico de estas sociedades humanas. Al investigarse más a fondo todas las especies animales, desde los insectos hasta los parientes biológicos más cercanos a la humanidad –los mamíferos y más puntualmente, los primates–, se apreció que ellos también tienen una rica vida social, acaso no tan significativa y compleja como la de los seres humanos, pero indiscutible y muy relevante para todo el planeta, con influencia en las propias sociedades humanas.

4. Sociobiología, una biológica y psicosocial natural-za humana y la construcción lingüística de la realidad sociohumana

Con su importante libro, *Sociobiología*, de 1975, el biólogo norteamericano Edward O. Wilson (1929-2021) hizo ver que no sólo es muy pertinente estudiar con sumo cuidado las sociedades de las hormigas, las termitas, las abejas, diversas aves y peces, los cánidos, los paquidermos, los cetáceos o los primates –entre los que figuran los gorilas y los chimpancés y bonobos–, sino que inclusive los humanos y nuestras sociedades contamos muy probablemente con claras bases biológicas, en particular genéticas, que influyen sobre las conductas, los hechos y los procesos sociohumanos, que hasta el momento han sido estudiados con demasiada independencia de la biología y la psicología animal y humana (Wilson, 2000). Además de su *Sociobiology*, Wilson ha publicado valiosos libros dirigidos tanto a especialistas, como a simples lectores interesados. Destacan los títulos denominados *Consilience. The Unity of Knowledge*, de 1998; *On Human Nature*, de 1978 y 2004; *The Social Conquest of Earth*, de 2012; *The Origins of Creativity*, de 2017 y *Genesis. The Deep origin of Societies*, de 2019.

Un gran e invaluable aporte histórico de la sociología clásica y contemporánea consiste en haber destacado que los seres humanos producimos realidades sociales que influyen muy marcadamente en nosotros mismos. Para entender los procesos humanos, es indispensable tomar muy en cuenta el contexto social en el que dichos procesos se generan, el cual es también un contexto cultural, porque lo que llamamos “cultura” siempre se produce de manera social. Sociólogos como Georg Simmel, C. Wright Mills y Pierre Bourdieu llevaron a su punto culminante este aporte (Simmel, 2014; Wright Mills, 1969; Bourdieu, 1990).

Pero el énfasis sociológico en el contexto sociocultural sin duda dio lugar a un desafortunado *contextualismo* y al hoy llamado *constructivismo social o sociológico*, que propone que *todo* en la realidad es una construcción social humana. Y ese todo va desde la naturaleza humana y los hechos y procesos a los que ella da lugar, hasta la realidad física y material del propio universo. Ciertos discípulos del sociólogo fenomenológico –a la manera del filósofo alemán, Edmund Husserl (1859-1938)–, el austriaco-estadounidense Alfred Schutz, los ya mencionados Peter L. Berger y Thomas Luckmann, influyeron enormemente en la sociología contemporánea con su libro de 1966, *La construcción social de la realidad* (Berger y Luckmann, 2008).

Puede y quizás debe decirse que frente a estos radicalismos teóricos “constructivistas”, resultó muy saludable la propuesta de Edward O. Wilson –la sociobiología–, consonante por añadidura con la defensa que en los últimos lustros se ha hecho de una *naturaleza humana* ciertamente muy afectable por los contextos sociales, pero que también influye en forma notable sobre ellos (Wilson, 2004; Pinker, 2002). Esta defensa fue iniciada por el propio Wilson casi al mismo tiempo de que propusiera la sociobiología, pero igualmente ha sido muy impulsada en los años en curso por el psicólogo y lingüista canadiense, naturalizado estadounidense, Steven Pinker (n. 1954), autor de obras contemporáneas fundamentales, como *The Blank Slate. The Modern Denial of Human Nature* (2002), *The Better Angels of Our Nature. Why Violence Has Declined?* (2011) y *Enlightenment Now. The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress* (2018).

No sobra decir que la mencionada defensa de la “naturaleza humana”; una naturaleza tanto biológica o genética, como conductual y psicológica o más puntualmente, psicosocial, ha derivado en el intenso cultivo de dos disciplinas científicas contemporáneas muy relevantes, que son la neurobiología –sobre todo humana– y la psicología evolutiva o evolucionista –asimismo humana–. A ambas se les denomina las *neurociencias*.

Berger y Luckmann decían en los años sesenta del siglo XX que no existe una única realidad social y ni siquiera natural, sino *tantas* como contextos socioculturales haya (Berger y Luckmann, 2008) y, en consecuencia, llevaron hasta su última expresión un decidido *divorcio* entre las ciencias naturales y aquellas sociohumanas (Autor, 2015). Actualmente, en cambio, se defiende con énfasis la tesis de que todas las ciencias que hemos desarrollado los humanos debieran ser coherentes entre sí –*consilientes*, ha dicho Edward O. Wilson (Wilson, 1998) – y de que no existen muchas y diversas realidades sociales y naturales, sino en contraste y en rigor, *una sola*.

La realidad del universo es única e incluye a la riquísima y complejísima realidad físico-natural y a una realidad social humana o *sociohumana*, que admite muy numerosas modalidades o expresiones socioculturales, pero que en conjunto es una sola y se relaciona con, o se desprende de la única realidad física y natural que hay y que comenzó a ser con el *Big Bang*. El autor que en la actualidad ha defendido mucho esta tesis es el filósofo norteamericano, John R. Searle (n. 1932), cuyos libros, *The*

Construction of Social Reality, de 1995; y *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, de 2010, han llamado –y debieran seguir llamando mucho más– la atención de los “cientistas sociales” –en rigor, científicos de lo sociohumano– del mundo entero (Autor, 2014).

Searle propone que en el universo físico-natural surgió una realidad social humana, como aquel ámbito de entidades creadas por los seres humanos a través de sus múltiples y heterogéneas culturas, pero sobre todo, a partir de su lenguaje *significador, sintácticamente muy complejo y simbolizador* (Searle, 1995: 34 y 55 y 2010: 11-15) del que son capaces esos seres, con sus culturas; entidades que se suman a las del universo físico, natural y viviente y que son *realidades institucionales*, exclusivas de los seres humanos.

No sólo los seres humanos tenemos lenguaje. Los animales –desde las hormigas hasta los chimpancés y bonobos– también poseen un lenguaje significativo, como sistema de signos naturales que comunican muchísimas realidades –comunicar es “poner algo en una mente ajena”, dice Searle–. Sin embargo, el lenguaje de los seres humanos es muy especial, porque además de ser significativo o compuesto de signos –con el propósito de significar y comunicar–, es un lenguaje *significador y simbolizador*, o bien *creador de signos y símbolos*, gracias a su compleja estructura sintáctica, la cual es bastante más sofisticada que la de cualquier otro lenguaje animal, ya que es capaz de una compleja *composicionalidad* y de *generatividad* (2010: 63-64).

Esto último significa que la estructura sintáctica de los lenguajes, lenguas o idiomas de los seres humanos es tan compleja, que incluye diferentes tiempos –presente, futuro, pretérito y hasta copretérito; por ejemplo, el “hubiera” sí existe en los lenguajes humanos, como no, en cambio, en los lenguajes de los demás animales–, números –singular y plural– o géneros –femenino, masculino, neutro–; y por ello aquella sintaxis de las lenguas humanas muestra una enorme y compleja *composicionalidad*; y muestra también una *generatividad* que sería su capacidad para generar una infinitud de signos, a fin de producir numerosísimos idiomas, todos ellos con muchos miles de palabras y con una fonética variadísima. Hoy se hablan en el mundo más de seis mil lenguas y a ellas habría que añadir, en la historia de la humanidad, una abundante cantidad de lenguas “muertas” o que ya no se hablan.

Pero el lenguaje humano es capaz igualmente, según Searle, de variados *actos del habla* –*speech acts*, en inglés–, que son los modos o maneras de emplear ese lenguaje. Existen los *actos asertivos*, que son aquéllos por los que se proponen, afirman o niegan estados de cosas. Éstos siempre fueron los actos de habla más evidentes para todos los estudiosos del lenguaje, desde Platón (*circa* 427-347 antes de nuestra era) hasta Ferdinand de Saussure (1857-1913), pero desde luego que no son los únicos, porque también existen los actos de habla *comisivos*, mediante los cuales nos comprometemos a hacer cosas en el futuro o bien damos las gracias por determinadas situaciones; y también están los actos del habla *directivos*, a través de los cuales damos órdenes o hacemos mandatos; y los actos del habla *expresivos*, con los que el lenguaje o los idiomas expresan las emociones humanas (Searle, 2010: 11-15 y 100-105).

Ahora bien, entre todos los posibles actos del habla humana destacan unos *actos del habla declarativos*, según Searle, mediante los cuales los seres humanos creamos y describimos a la vez realidades y nos involucramos con ellas. Ejemplos de actos declarativos serían las expresiones, “los declaro unidos en matrimonio”; “declaro inaugurados estos Juegos Olímpicos”; “este país le declara la guerra a –o acuerda la paz con– aquel otro”; “con esta credencial para votar eres formalmente una ciudadana mexicana”, o “este pequeño billete de color azul vale 20 pesos mexicanos”.

Mediante los actos del habla declarativos los humanos creamos ciertas entidades, realidades o hechos que es posible llamar *institucionales* y con los que no cuentan los animales. Y tales realidades llegan a producir genuinas, complejas y sistemáticas instituciones —las religiones, los idiomas hablados, los gobiernos y sus instancias, la familia nuclear o extensa, la economía y sus diversos sectores, los ejércitos, el sistema educativo, etc.— que tampoco tienen ni producen los animales que no son el humano. De acuerdo con John R. Searle, los seres humanos de todos los tiempos, espacios y culturas hemos vivido siempre en medio de un mar u océano de realidades institucionales, algunas de las cuales son simples hechos institucionales y otras, auténticas y muy formalizadas instituciones.

Pero los animales también pueden tener vida social. Muchísimas especies de ellos la tienen, en cuanto son capaces de una *intencionalidad colectiva* que produce *hechos sociales*, mas no hechos institucionales (Searle, 1995: 23-26 y 2010: 42-55). Intencionalidad colectiva es, por ejemplo, cazar o recolectar juntos, huir juntos, protegerse juntos de algo o alguien, darle comida a las crías, buscar aparearse, ahuyentar al extraño, etcétera. Gracias a esta intencionalidad colectiva existen hechos sociales, pero no institucionales, los cuales requieren de declaraciones lingüísticas que establecen funciones a realizar dentro un contexto de hechos institucionales.

En el primatólogo norteamericano Michael Tomasello (n. 1950) puede hallarse una muy interesante subdivisión de la *intencionalidad colectiva* que, a juicio de Searle, establece la vida social entre las especies animales en general (Tomasello, 2014: 32-148). Tomasello ha sugerido que la intencionalidad colectiva aparece con la *intencionalidad conjunta*, que es aquella mediante la cual un *nosotros* se enfoca hacia o en una tarea común, mediante individuos que funcionan sólo en “modo yo” —en *I-mode*, escribe Tomasello en inglés—, pero sin una conciencia clara de lo que están haciendo otros aparte de cada individuo. Esta intencionalidad conjunta es muy evidente desde en las hormigas, hasta en los lobos o los chimpancés.

Luego vendría la *intencionalidad colectiva* propiamente dicha, gracias a la cual el *nosotros* cumple con su labor con una conciencia grupal de lo que hacen o pueden hacer otros individuos del grupo, o bien el “otro individual”, como distinto del “otro generalizado”, del que hablara George Herbert Mead en las primeras décadas del siglo XX (Mead, 1967: 152-164). Esta intencionalidad colectiva fue claramente desplegada por los primeros *Homo* de la historia, según Tomasello; es decir, los *erectus* y a partir de ellos, los neandertales o los denisovanos.

Pero la expresión última o final de la intencionalidad colectiva es aquella *cooperativa*, de la que sólo hemos sido capaces los humanos biológicamente modernos; el llamado *Homo sapiens*, mediante la cual esta *intencionalidad cooperativa* muestra ya conciencia de lo que Mead llamaba el “otro generalizado”, o bien aquellas tareas específicas que cierto y cada individuo cumple y debe cumplir dentro de un grupo con una tarea conjunta y que se complementan con todas las demás, de las cuales ese individuo es consciente.

Por otra parte, la estructura lógica universal de los *hechos institucionales*, según Searle, se somete a la fórmula, *X cuenta como Y en C*. Un agente X vale o cuenta como Y, o bien cumple la función Y en un contexto C (Searle, 1995: 27-29 y 43-53). Dígase, por ejemplo, “Joseph Biden es el presidente de los Estados Unidos de América”; “todas y todos los aquí presentes somos estudiantes o profesores de X Universidad”; “esta parte del continente americano es lo que el mundo entero (re) conoce como México”.

Como los hechos o realidades institucionales, incluidas las instituciones formales, configuran todo un mar de entidades de ese tipo, se ha llegado a desdibujar la fórmula general de aquellos hechos institucionales. Está el nítido caso del dinero. De “esta pequeña rueda de plata con el rostro del César cuenta como un denario dentro el Imperio Romano”, se ha pasado, luego de muchos siglos, a “este cibermensaje cuenta como mil dólares en la presente transferencia electrónica”. Por eso precisa Searle que, más que aquella fórmula general, lo que se aprecia como el átomo de la vida social entre los seres humanos son las *Declaraciones de Funciones Ubicadas* –*Status Function Declarations*, en inglés–, que en última instancia siempre están “por detrás” de las realidades institucionales humanas de todo tipo (Searle, 2010: 11-15).

Ahora bien, a los hechos sociales y a los institucionales es posible conocerlos, incluso de un modo científico, sugiere Searle, al igual que todos los hechos en el universo. En principio, los hechos sociales animales son estudiados por la sociobiología y los hechos sociales e institucionales humanos lo han sido no sólo por la llamada sociología, sino además por las denominadas ciencias sociales –la economía, la politología o ciencia política, la antropología social o cultural, la psicología social, etcétera– y también por las filosofías social, política, moral, etcétera.

Esto es así porque los hechos o realidades institucionales tienen dos clases de características o capacidades, según John Rogers Searle, que son las ónticas o relacionadas con todo lo que es y las *deónticas* o referentes a cuanto debe ser de una forma legítima, a diferencia de los hechos o realidades estrictamente naturales y entre ellos sociales –puntualmente animales–, que sólo tienen características o capacidades ónticas. Las realidades institucionales son algo; son como son y se pueden estudiar de este modo. Pero esas realidades institucionalizadas también debieran ser de un modo que se considera adecuado, frente a otros posibles que no resultan aceptables o que incluso pierden dicha aceptabilidad. Por ello aquellas realidades institucionales plantean siempre el problema de su *legitimidad*; de si son como, o bien son lo que debieran ser y si no debieran ser, más bien, de otras formas posibles (Searle, 2010: 80-85).

De acuerdo con Searle, las realidades institucionales –simples hechos o acaso instituciones– son entidades deónticas y no sólo ónticas en virtud de una circunstancia que se deriva de su fundamento lingüístico, gracias a las declaraciones de funciones ubicadas. Esta circunstancia es lo que Searle llama “el hueco” o “la brecha” –en inglés, *the gap*– que el lenguaje humano significador y simbolizador, dada su enorme complejidad sintáctica, establece siempre entre lo pensable y lo decible y aquello real o que realmente sucede; entre “lo dicho” y “el hecho”, pues ese lenguaje humano contempla numerosos escenarios posibles y sólo algunos de ellos lograrán concretarse o hacerse reales, de una manera que aspire siempre a su legitimidad. Esta brecha, hueco o *the gap*, concede Searle, tiene relación con lo que la filosofía occidental ha identificado de un modo histórico con la *libertad* de los seres humanos y la impredecibilidad de todo lo sociohumano. Y por ello la realidad institucional sociohumana no sólo puede conocerse mediante las ciencias “sociales” o, en rigor, sociohumanas, sino que dicho conocimiento exige además de la intervención de las filosofías moral, política y de la historia, principalmente (Searle, 2010: 133-139).

En la historia de las ciencias “sociales” o sociohumanas han tenido lugar distintas respuestas para la pregunta de qué fue y es “lo primero social”, “lo primero sociohumano”. Karl Marx diría que fue lo económico; Émile Durkheim, que lo religioso; Max Weber, que sería lo político. Hoy se propone, gracias a John R. Searle, que lo primero social humano fue y sigue siendo el lenguaje tan singular de los seres humanos,

lenguaje creador de signos y símbolos y sintácticamente más complejo que todos los demás. La primera institución sociohumana lo fueron las distintas lenguas de los seres humanos en constante evolución y sometidas a los avatares de la múltiple y compleja cultura de dichos seres. Una institución que fue la condición para todas las demás instituciones; y las instituciones últimas, que coronan el edificio de lo social, son las políticas, más que las religiosas, ya que es mediante ellas que se resuelve el tema de la legitimidad que persiguen todas las realidades institucionales (Searle, 2010: 109-115).

5. Antiprotagorismo, coevolución genocultural y progreso

Puede proponerse que las ciencias sociohumanas viven hoy –o mejor aún, deberían vivir– un *giro coevolucionista*, precisamente *genocultural*, que está superando lo que el biólogo Edward O. Wilson llamó en su libro de 2017, el *protagorismo* hasta ahora vigente en dichas ciencias y en las humanidades en general, como la filosofía o las “letras”, la literatura posible en todos los idiomas humanos (Wilson, 2017: 67). “Protágorismo”, por Protágoras de Abdera (*circa* 490-420 antes de nuestra era), el retórico griego antiguo calificado de “sofista” por Sócrates (*circa* 470-399 antes de nuestra era) y Platón.

Protágoras se haría célebre en la historia por su afirmación de que “el hombre es la medida de todas las cosas”. Pues bien, Wilson y otros autores como el etólogo Carl Safina han propuesto que este filosofema conduce en nuestros tiempos y condujo en los anteriores a un *antropocentrismo* inaudito e inaceptable. Los humanos siempre hemos contemplado y concebido al universo entero “en función” de nosotros mismos o considerándonos como “la medida de todas las cosas”. Lo que habría que decir ahora es que, más bien, “todas las cosas son la medida del ser humano”; es decir, para entender y conocer a los seres humanos en todos sus múltiples aspectos, es necesario conocer y entender a las cosas en el universo y especialmente a las cosas vivas y los animales, de los cuales formamos parte los humanos (Safina, 2015: 20 y 283; Wilson, 2017: 67).

Los humanos somos producto de una evolución en principio biológica y conductual, como la de todas las demás especies vivas, pero, en rigor, biológica y cultural-humana; una evolución genética y cultural; una *coevolución genocultural*, la cual es característica de los seres humanos, aunque no privativa de ellos, porque también ha existido en forma rudimentaria, según Edward O. Wilson, en las hormigas y en muchos otros animales, como los parientes genéticos más cercanos a nuestra especie *Homo sapiens*: los primates y los extintos homínidos (Wilson, 2012: 195-210).

En cierto sentido muy especial, sería factible sugerir en la actualidad el sorprendente *slogan* de que “la cultura humana está sobrevalorada”, de igual manera que con anterioridad al surgimiento de las ciencias sociohumanas, la propia naturaleza estaba muy “sobrevalorada” en relación con todos los asuntos humanos. Hoy habría que aceptar que las culturas humanas son importantísimas todas ellas, pero en conjunto se desprenden de una naturaleza humana biológica y conductual y guardan mucha relación con ella. Son culturas *humanas* que pueden tanto *corregir* esa naturaleza humana en sus aspectos moral y civilizatoriamente inaceptables, como también son capaces de *acentuar* dichos aspectos y, por así decirlo, *jalar* a la cultura hacia la naturaleza humana biológica y conductual.

Dice el mencionado biólogo norteamericano –entomólogo y mirmecólogo; es decir, estudioso de las hormigas–, Edward O. Wilson, que las dos familias de especies animales que han conquistado finalmente al planeta Tierra, gracias a su respectiva *eusocialidad*, misma que es *cooperación, división del trabajo y altruismo*, son las de las *hormigas* y los *seres humanos*. Se trata de las únicas especies animales –invertebradas las unas y vertebrados los otros– que existen en todos los puntos habitables del planeta, con excepción de sus helados polos. Hormigas y homínidos –hoy el llamado *Homo sapiens*, único sobreviviente evolutivo entre todos los homínidos– han efectuado una “conquista social de la Tierra”, demostrando con ello el enorme éxito evolutivo de ambas especies animales (Wilson, 2012: 109-119 y 2019: 35-36).

Los humanos somos en estos tiempos alrededor de 7,800 millones de individuos –los chimpancés, por ejemplo, no rebasan los 350 mil y a lo más llegaron a ser dos o tres millones– y las hormigas y sus distintas variedades, curiosamente, son no menos de 7,500 billones o millones de millones. Son los insectos más numerosos de la Tierra. Los humanos, por otra parte, somos ya tantos que con nuestras acciones habituales hemos puesto en peligro al planeta y a todas sus especies vivas, incluida la nuestra.

Pero los humanos y las hormigas conquistamos la Tierra conformando “hormigueros”, mediante la mencionada *eusocialidad*; mediante nuestra capacidad para cooperar y para sacrificarnos por nuestros congéneres –habría qué apuntar que desde luego coexistente con una *disocialidad*, o bien esa otra capacidad para el conflicto y el enfrentamiento entre los grupos y los individuos–. La *eusocialidad* de las hormigas tuvo lugar gracias a su intencionalidad conjunta –pudiera decirse retomando a Tomasello– y la de los humanos, gracias a la intencionalidad cooperativa y a la creación lingüística de la realidad institucional, así como al peculiar altruismo de nuestra propia especie (Pfaff, 2015).

Hormigas y humanos hemos protegido a nuestros individuos o especímenes conformando “hormigueros”, los cuales se han confrontado históricamente con los demás “hormigueros”. Los hormigueros de los humanos lo han sido nuestras sociedades políticas, naciones, iglesias religiosas, razas, clases sociales, partidos ideológicos, etc. Demandando respeto y peleando entre sí, en clara búsqueda de una defensa o de la hegemonía y el prestigio, las sociedades de los seres humanos poblamos al mundo entero y causamos el éxito biológico de la humanidad. Sin embargo, este proceso ya ha sido cuestionado en tiempos recientes por el genuino progreso humano.

Y es defendible que no sólo el *Homo sapiens*, desde hace unos 70 mil años, comenzó su expansión por todos los continentes del planeta Tierra, excepto la Antártida, logrando su gran éxito evolutivo sino que, como lo sostiene el antes mencionado lingüista y psicólogo evolutivo Steven Pinker, este *Homo sapiens* o ser humano o humanidad también *haprogresado* tendencial, pero inequívocamente, en *todos* los terrenos que en verdad le interesan (Pinker, 2018: 39-52). Es decir, en su esperanza y calidad de vida, incluyendo nutrición, salud, educación y hasta felicidad individual, sobre todo principalmente gracias a los avances científicos y tecnológicos conseguidos a partir de la Edad de la Razón y de la Ilustración de la llamada civilización occidental, ocurridas en los siglos XVII y XVIII de nuestra era.

Habría claras excepciones locales y temporales para este progreso tendencial de la humanidad, como la de México en el momento presente –tan afectado por la violencia y el nulo crecimiento económico y desarrollo político-social–, pero considerables regiones y poblaciones del mundo entero han logrado paulatinamente, a partir del siglo XIX, alejarse de la violencia, la pobreza y el atraso y han concretado lo que se conoce hoy como un “Gran Escape” de dichos factores (Pinker, 2018: 54), algo que

no habría sucedido durante milenios en todas las culturas humanas. Esas regiones se sitúan hoy en Europa –en especial la occidental–, Norteamérica, el Extremo Oriente y Oceanía. Y falta por incorporar, desde luego, a América Latina y a grandes partes de África y de Asia.

Steven Pinker sostiene que como parte del sorprendente e innegable progreso de la humanidad, la violencia y la guerra han ido menguando a lo largo de la historia humana –muy a pesar de las terribles guerras mundiales del siglo XX (Pinker, 2011: XXI-XXVIII)– y que en el plano de la cultura universal la guerra *ha perdido legitimidad* (Pinker, 2011: 189-294). Las fuerzas militares de las naciones y sociedades políticas siguen siendo muy necesarias, pero 1) Los más grandes ejércitos del mundo hace tiempo que dejaron de pelear entre sí, y 2) Ellos realizan hoy principalmente labores de pacificación y de ayuda a la población, más que de combate agresivo y declarado, como sucedía en tiempos pretéritos. Hace ya más de 75 años que no se enfrentan entre sí los ejércitos más poderosos de la Tierra, como sucedió por última vez en la Segunda Guerra Mundial entre los llamados Aliados y las Potencias del Eje. Hoy nos parecería increíble un conflicto bélico entre alemanes, japoneses, británicos o franceses, no obstante que se tema todavía una guerra muy evitable entre estadounidenses y chinos, por ejemplo.

Recuérdese que en el siglo XIX había ministerios “de Guerra”, muchos de los cuales modificaron sus nombres en el siglo XX por el de secretarías o ministerios “de Defensa”. La negativa sanción moral internacional por atacar a otros pueblos, inclusive con justificaciones no carentes de razón, es, en la actualidad, inmensa. En siglos anteriores esa justificación resultaba mucho más sencilla. No es gratuito que la canción *Imagine*, del *beatle* John Lennon (1940-1980), fuera declarada en muchos ámbitos de la cultura popular global como la mejor o más gustada del siglo XX.

Pinker explica que la guerra ha perdido legitimidad en el mundo entero porque se han venido imponiendo durante los siglos recientes los ideales de la Ilustración dieciochesca (Pinker, 2011: 165-168 y 2018: 162-163), con aquella “paz perpetua” (Kant, 1980), que concibiera y analizara el filósofo alemán, Immanuel Kant (1724-1804), así como con la gran reivindicación del sentido común y de la sensatez que propusiera la obra del “Kant escocés”, el ilustrado aberdinense Thomas Reid (1710-1796), desea agregar este texto (Reid, 1997 y 2002).

Dicho éxito de la Ilustración fue también clave para una declinación tendencial de la violencia en el mundo, en virtud de tres procesos subrayados por Pinker en su libro de 2011: 1) Un proceso de *pacificación* –iniciado desde la Antigüedad–, porque gracias al establecimiento de los estados políticos, bajo la forma de poderosos reinos e imperios, comenzaría a tener lugar ese “monopolio legítimo de la coacción física o la violencia” que reivindicara Max Weber como característica principal de aquellos estados; 2) Un proceso de *civilización* –iniciado desde la propia Antigüedad, aunque patente con claridad desde la llamada Edad Media, tanto occidental como oriental–, mediante el cual proliferaría una vida urbana y urbanizada descrita de manera impecable por el también sociólogo alemán Norbert Elias (1897-1990), donde florecería de un modo muy singular el comercio; y 3) Un proceso de *humanización* –definitivamente impulsado por la Ilustración dieciochesca–, por el que vino ocurriendo la paulatina y creciente reivindicación de los *derechos humanos*, misma que ha eliminado no completa, pero sí de forma progresiva al racismo, el esclavismo, el machismo y toda modalidad de discriminación y maltrato a niñas y niños, personas de la tercera edad e inclusive a los animales y a la naturaleza en su conjunto.

Pero pudiera hablarse de dos grandes etapas en la coevolución genocultural de la humanidad. La primera, muy larga, ocurrida entre la conformación de la especie humana hace entre 200 y 300 mil años y el surgimiento de la civilización o vida civilizada, hará unos cinco a diez mil años atrás y aquella otra más breve, pero mayormente acelerada, de cerca de diez mil años para acá. A esta última coevolución la han estudiado con detenimiento, adquiriendo una enorme notoriedad por ello, los antropólogos sociales Peter James Richerson (n. 1943) y Robert Boyd (n. 1948), autores del muy importante libro, *Not by Genes Alone. How Culture Transformed Human Evolution*, de 2005. En la segunda etapa de la humana coevolución genocultural, por ejemplo, aparecerían la escritura y la lectura y se desarrolló el pensamiento matemático, elementos que han implicado el desarrollo de “segundas naturalezas” entre los seres humanos (Wolf, 2008). Y estas “segundas naturalezas” han ido modificando a dichos seres durante cientos y miles de años, haciendo posible que nuestras sociedades, nuestros “hormigueros”, funcionen según bases y procedimientos distintos de los que prevalecían en tiempos pasados.

6. En conclusión. Perspectiva de género, coronavirus y giro coevolucionista genocultural

La especie *Homo sapiens* está moldeada aún, biológica y conductualmente, por cientos de miles de años de vida “prehistórica”. Como lo propusiera Edward O. Wilson en *La conquista social de la Tierra*, del año 2012, la historia de la humanidad no se entiende sin la prehistoria; pero la prehistoria humana tampoco se entiende sin la biología (2012: 287). Sin embargo, la coevolución genocultural de los seres humanos y sus sociedades generó realidades o hechos institucionales que aquella misma coevolución, y más puntualmente el progreso de la humanidad, han encontrado incivilizados e inmorales, propiciando con ello nuevas realidades institucionales rectificadoras que no refuerzan a las viejas y originales tendencias culturales de la humanidad, sino que más bien las cuestionan, persiguen corregirlas y logran hacerlo en determinados contextos socioculturales.

Un buen ejemplo sería el odioso caso del machismo (Pinker, 2002: 337-371) y de la actual y perfectamente aceptable “perspectiva de género”, que cuestiona e impugna la aún generalizada sociedad patriarcal que en teoría se habría impuesto históricamente sobre los originales matriarcados de los seres humanos, propuestos por Johann Jakob Bachofen (1815-1887) en 1861. La tesis bachofeniana se formuló en una época en que se conocían demasiado poco el origen y la evolución de la humanidad (Darwin, 2011) y casi absolutamente nada de la genética de dicha especie animal. Se basaba en textos mitológicos y literarios y lleva de un modo ostensible la marca de un protagonismo incoherente con el impostergable antiprotagonismo contemporáneo.

Lo que resulta muy claro para los estudiosos actuales de la “naturaleza humana” es que los humanos modernos, tan genéticamente cercanos a los primates como los chimpancés o los bonobos, no hemos sido matriarcales de igual manera que estos últimos, sino patriarcales con toda nitidez, al estilo de los chimpancés o de los gorilas. El asunto es, entonces, peor que como se le ha entendido hasta la fecha. En lugar de denunciar y superar a un “patriarcado heterosexual”, decididamente manifiesto en la moderna era capitalista, pero en realidad existente desde antes de los orígenes mismos de la civilización humana, habría que cuestionar y superar –algo en extremo factible– a un muy inaceptable *machato heterosexual e incluso homosexual* que caracteriza en general a la humanidad desde sus inicios, hace entre 300 y 200 mil años.

Este inveterado *machato* ha dado lugar a numerosísimos *patriarcados* a lo largo y ancho de la historia humana, hasta los tiempos presentes, así como a demasiado escasos *regímenes matriarcales*, que sin duda también sería posible encontrar. Pero con extrema frecuencia las culturas humanas regresaron y fortalecieron por desgracia al *machato*, en vez de superarlo y dejarlo atrás, como sería perfectamente posible en y por una sociedad ilustrada, liberal y consciente a cabalidad de la perspectiva de género y de los derechos no tan sólo de las mujeres, sino, asimismo, de la comunidad LGBTQ+.

Los humanos que hemos configurado sociedades y culturas humanas somos, pues, una *especie*; somos una especie animal muy singular, pero *especie* al fin (Autor, 2020). Ello también acaba de ratificarlo la reciente y aún actual pandemia del coronavirus Covid-19, que no respetó durante los años 2020 y 2021 nacionalidades, culturas, sistemas políticos, proyectos ideológicos y hasta clases sociales en todas partes del mundo. Fue sin lugar a dudas la pandemia más contagiosa y global de toda la historia de la humanidad (World Health Organization, 2020), aunque mucho menos letal que otras tan célebres como la de la peste bubónica de 1346 a 48 o la llamada influenza española expandida desde 1918, debido a que se le enfrentó con las hoy mucho más completas herramientas de la ciencia contemporánea, la cual se aplicó de mejor o de peor manera en la totalidad de los lugares del orbe. Por cierto que las graves consecuencias económicas de esta pandemia también han resultado ser globales, poniendo en evidencia una economía mundial que traspasa fronteras y culturas diversas. Las reacciones tribalistas, es decir, nacionalistas, nativistas, supremacistas y populistas ante la pandemia del Covid-19, mostraron sus enormísimas limitaciones y contribuyeron a que causara aún mayores estragos entre la población humana mundial. Ella dejaría muy en claro que el *protagorismo* que todavía persiste en la cultura contemporánea ya es absolutamente impropcedente.

Tampoco resulta impertinente, entonces, pensar hoy en un *giro coevolucionista genocultural* que está quizás por revolucionar a la sociología y a las ciencias sociales del mundo entero, las cuales deberían comenzar a llamarse ahora *ciencias sociohumanas*—con la sociología entre ellas— y no simple o propiamente “ciencias sociales”; un giro tan importante como los anteriores y muy destacados “giro hermenéutico”, “giro lingüístico”, “giro afectivo” o hasta “giro de la perspectiva de género”. El muy posible y deseable giro coevolucionista genocultural de la actualidad implica un *antiprotagorismo* o un nuevo *enfoque antiprotagorista* integral, con respecto a dichas ciencias sociohumanas. Todavía en el presente los seres humanos nos seguimos considerando “la medida de todas las cosas”, pero ha llegado el momento en que asumamos que las cosas naturales y especialmente aquéllas vivas, son la auténtica medida de todo cuanto es humano.

Referencias bibliográficas

- Alexander, Jeffrey (1990), “La centralidad de los clásicos”, en Giddens, Anthony, Jonathan Turner et al., *La teoría social hoy*. Traducción al español de Jesús Alborés. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Alianza Editorial, México, pp. 22-80.
- Berger, Peter L. y Thomas Luckmann (2008), *La construcción social de la realidad*. Traducción al español de Silvia Zuleta. Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre (1990). *The Logic of Practice*. Traducción al inglés de Richard Nice. Stanford University Press, Stanford.

- Darwin, Charles (1998), *The Origin of Species*. Wordsworth Classics of World Literature, Hertfordshire, Reino Unido.
- ____ (2011), *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. Kindle Edition, sin lugar de edición.
- Dawkins, Richard (2009), *The Greatest Show on Earth. The Evidence for Evolution*. Black Swan, Londres.
- Durkheim, Émile (1989), *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*. Traducción al español de Santiago González Noriega, Alianza Editorial, Madrid.
- ____ (2012), *Las formas elementales de la vida religiosa*. Edición crítica, introducción, selección y notas de Héctor Vera, Jorge Galindo y Juan Pablo Vázquez Gutiérrez. Fondo de Cultura Económica, México.
- Autor (2014), *La realidad social humana. Diálogos imaginarios con base en John Rogers Searle y Thomas Reid*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, México.
- ____ (2015), “El antropocentrismo sociológico. La sociología como una ciencia no sólo humana”, en *Sociológica*, número 84, enero-abril, pp. 207-230.
- ____ (2020), “La especie que somos. Thomas Reid como precursor de la coevolución genocultural”, en *Tópicos. Revista de filosofía*, número 58, enero-junio, pp. 55-81.
- Kant, Immanuel. 1980. *La paz perpetua*. Traducción al español de F. Rivera Pastor. México: Editorial Porrúa, Colección “Sepan cuantos...”, núm. 212, pp. 203-247.
- Marx, Karl (1976), “Contribución a la crítica de la economía política. Primer fascículo”, en *Obras escogidas de C. Marx y F. Engels en tres tomos*. Sin traductor indicado. Editorial Progreso, Moscú, Tomo I, pp. 521-530.
- Mead, George Herbert (1967), *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. The University of Chicago Press, Chicago y Londres.
- Pfaff, Donald W. (2015), *The Altruistic Brain. How We Are Naturally Good*. Oxford University Press, Oxford y Nueva York.
- Pinker, Steven (2002), *The Blank Slate. The Modern Denial of Human Nature*. Viking-Penguin, Nueva York.
- ____ (2011), *The Better Angels of Our Nature. Why Violence Has Declined*. Penguin Books, Nueva York.
- ____ (2018), *Enlightenment Now. The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress*. Viking-Penguin, Nueva York.
- Reid, Thomas (1997), *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense. A Critical Edition*. Editado por Derek R. Brookes. Edinburgh University Press, Edimburgo.
- ____ (2002), *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Edición crítica. Texto editado por Derek R. Brookes, con anotaciones de Derek R. Brookes y Knud Haakonssen. The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania.
- Richerson, Peter J. y Robert Boyd (2005), *Not by Genes Alone. How Culture Transformed Human Evolution*. The University of Chicago Press, Chicago y Londres.

- Ritzer, George (2002), *Teoría sociológica moderna*. Traducción al español de María Teresa Casado Rodríguez, McGraw Hill, Madrid.
- Safina, Carl (2015), *Beyond Words. What Animals Think and Feel*. Henry Holt and Company, Nueva York.
- Searle, John R. (1995), *The Construction of Social Reality*. The Free Press, Nueva York.
- ____ (2010), *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*. Oxford University Press, Oxford y Nueva York.
- Simmel, Georg (2014), *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Traducción al español de José Pérez Bances. Fondo de Cultura Económica, México.
- Smith, Adam (2003), *The Wealth of Nations*. Bantam Books, Nueva York.
- Tomasello, Michael (2014), *A Natural History of Human Thinking*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts y Londres.
- Weber, Max (2014), *Economía y sociedad*. Nueva edición revisada, comentada y anotada por Francisco Gil Villegas. Fondo de Cultura Económica, México.
- Wilson, Edward O. (1998), *Consilience. The Unity of Knowledge*. Vintage Books, Nueva York.
- ____ (2000), *Sociobiology. The New Synthesis. 25th Anniversary Edition*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass. y Londres.
- ____ (2004), *On Human Nature. With a New Preface*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. y Londres.
- ____ (2012), *The Social Conquest of Earth*. Liveright Publishing Co., Nueva York y Londres.
- ____ (2017), *The Origins of Creativity*. Liveright Publishing Co., Nueva York y Londres.
- ____ (2019), *Genesis. The Deep Origin of Societies*. Liveright Publishing Co., Nueva York y Londres.
- Wolf, Maryanne (2008) *Cómo aprendemos a leer. Historia y ciencia del cerebro y la lectura*. Traducción al español de Martín Rodríguez-Courel. Ediciones B, Barcelona.
- World Health Organization (2020), *Coronavirus Disease 2019 (Covid-19). Situation Report número 76*, 5 de abril.
- Wright Mills, C. (1969), *La imaginación sociológica*. Traducción al español de Florentino N. Torner, Fondo de Cultura Económica, México.



© 2022 por el autor. Licencia a ANDULI, Editorial Universidad de Sevilla. Este artículo es un artículo publicado en acceso abierto bajo los términos y condiciones de la licencia Creative Commons Attribution (CC BY) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>).

