

# 1.- Según Clifford Geertz: sobre algunas disfunciones entre cuerpo y cultura en el relato de la evolución humana

Enrique Anrubia.

Universidad Católica de San Antonio, Murcia.

En los cinco artículos<sup>1</sup> en los que Geertz se enfrenta con la noción ilustrada de naturaleza humana y su disociación de la noción de cultura, esgrime un argumento sobre las relaciones entre el proceso sociocultural y la evolución biológica en el cual llega a decir: “casi literalmente, aunque de manera inadvertida, el hombre se creó a sí mismo.”<sup>2</sup> ¿Qué es lo que está queriendo decir Geertz? ¿contra o con quien está dialogando para afirmar esta sentencia aparentemente rotunda?

Según Geertz, algunas concepciones clásicas<sup>3</sup> explican que el desarrollo cultural del hombre comenzó una vez finalizado el proceso biológico. Este último, transcurrió por causas estrictamente filogenéticas o de pura selección natural, de tal manera que, una vez consumados estos procesos *naturales* de la corporalidad, y quizás por causas “marginales de alguna clase”<sup>4</sup>, el *homo sapiens sapiens* estaba en condiciones de producir el ámbito cultura. Cuando la actividad exógena de la evolución corpórea y psicológica cesó debido a ese cambio “accidentalmente sustancial”, la respuesta que el *homo sapiens* dio al medio fue amparada por mecanismos culturales. La digresión evolutiva consistía en que la corporalidad humana, desde ese momento, no sufriría cambios significativos. Así “al diseminarse por el globo, el hombre se cubrió con pieles en los climas fríos y con telas livianas (o con nada) en los cálidos; no modificó su modo innato de responder a la temperatura ambiental”<sup>5</sup>. Por el contrario, y mientras que abrigarse o andar ligero de ropa no suponía ningún cambio corporal, “el ave abandonó un par de miembros destinados a andar para adquirir alas. Agregó una nueva facultad al transformar parte de una antigua... El avión, en cambio, dio a los hombres una nueva facultad sin disminuir

---

<sup>1</sup> Por un lado, “The impact of the concept of culture on the concept of man” y “The growth of culture and the evolution of mind”, incluidos en Geertz, C., *The interpretation of cultures*, Basic Books, New York, 1973, por otro, Geertz, C., “The Transition to humanity”, en *Horizons of anthropology*, TAX, S., (ed.). Aldine Pub, Chicago, 1964, pp. 37-48. También se ocupa del tema que nos atañe en una entrevista recogida en MILLER, J., (comp.), *Los molinos de la mente. Conversaciones con investigadores en psicología*, FCE, México, 1986, pp. 233-53, y más recientemente en “Brain, mind, culture / Culture, mind, brain” dentro de su último libro, GEERTZ, C., *Available Lights. Anthropological reflections on philosophical topics*. Princeton University Press, Princeton, 2000, pp. 203-217.

<sup>2</sup> Geertz, C., *The interpretation*, op. cit. p. 48.

<sup>3</sup> Geertz está hablando de A. Kroeber y su *Anthropology: race, language, culture, psychology, pre-history*. Harcourt, New York, 1948.

<sup>4</sup> Geertz, C., *ibid.*, op. cit., p. 46. Presumiblemente, el diminuto cambio fue una pequeña variación en la estructura cortical.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 46.

o dañar ninguna de las que antes poseían. El avión no produjo ningún cambio corporal visible, ni ninguna alteración en la capacidad mental”<sup>6</sup>.

Esta teoría, denominada como del “punto crítico” en alusión a esa extraordinaria alteración esencial, tiende a tomar como argumento a favor la comparación en el uso del lenguaje entre el hombre y los que podían ser sus parientes más próximos actualmente (algunos primates como el chimpancé). Su argumento afirma que la diferenciación cualitativa entre el hombre y algunos póngidos es tan abisal que la explicación de dicha distinción es imposible hacerla desde un teoría donde se juegue con una posible interrelación gradual entre la corporalidad y los mecanismos culturales, o, lo que es igual, que la divergencia es tan esencial que se comprende *aparentemente* mejor si se afirma que “en algún determinado momento [...] tuvo lugar una alteración menor<sup>7</sup>, en virtud de la cual un animal cuyos padres no poseían la capacidad de «comunicarse, de aprender y enseñar, de generalizar partiendo de la interminable cadena de sentimientos y actitudes separados» dispuso de esa capacidad y «en adelante comenzó a ser capaz de obrar como receptor y transmisor; así comenzó la acumulación que es la cultura»<sup>8</sup>, haciendo de ella un efecto colateral enmarañada en las raíces más profundas de un estrato psicológico invariable. La cultura no configura el “pensamiento”, ni la corporalidad, sino que los presupone como bases inmutables. Según la teoría del punto crítico una vez constituido el intelecto sapiens-sapiens surgió la cultura.

Así, la relación entre las facultades psicológicas, los componentes biológicos y los patrones culturales queda registrada como extrínseca e insustancial. Ser el cuerpo que somos no hace que pensemos como pensamos, es más, ni se es cuerpo —se tiene como se tiene un objeto—, ni se es humano por tenerlo —pues la diferencia específica de la especie no depende de ello—. Pero, según Geertz, “el único inconveniente está en que un momento semejante [de la evolución del hombre] no parece haber existido”<sup>9</sup>.

Tómese como ejemplo de lo que quiere decir Geertz estos dos párrafos de distintos capítulos de *La interpretación de las culturas*:

“El período glacial parece haber sido [...] la época [...] en la que se forjaron casi todos aquellos caracteres de la existencia del hombre que son más gráficamente humanos: su sistema nervioso encefálico, su estructura social basada en el tabú del incesto y su capacidad para crear y usar símbolos. El hecho de que estos rasgos distintivos de la humanidad surgieran juntos en compleja interacción recíproca antes de que en una serie continua, como se supuso durante tanto tiempo, tiene una importancia excepcional en la interpretación de la mentalidad humana porque esta circunstancia sugiere que el sistema nervioso del hombre no lo capacita meramente

<sup>6</sup> Respecto a la “alteración mental”, Kroeber se está refiriendo a la variación del tamaño la masa cerebral, pues, como se sabe, es una de las variables que los antropólogos usan en el cifrado de los cambios evolutivos. No por ello, o no directamente, Kroeber está sosteniendo que pensar sea un acto solamente cerebral, sino que, como el mismo Geertz sostiene, el tamaño de la masa craneoencefálica está correlacionada con la aparición de pautas culturales complejas. Kroeber, A., op. cit., p. 19.

<sup>7</sup> Tanto en la entrevista a Miller —op. cit., p. 235— como en *La interpretación de las culturas* —p. 47 y p.63—, Geertz pone como metáfora del cambio cualitativo y espontáneo propuesto por la teoría del punto crítico el cambio del agua en hielo, o el hecho de que de repente el hombre cruzara un Rubicón mental.

<sup>8</sup> Kroeber, A., op. cit., pp. 71-2.

<sup>9</sup> Geertz, C., *The interpretation...*, p., 47.

para adquirir cultura, sino que positivamente le exige que la adquiera para ser una criatura viable. Lejos de obrar la cultura sólo para complementar, desarrollar y extender facultades orgánicas lógica y genéticamente anteriores a ella, parecería que la cultura fue un elemento de esas mismas facultades”<sup>10</sup>.

“La cultura, más que agregarse, por así decirlo, a un animal terminado o virtualmente terminado, fue un elemento, y un elemento fundamental, en la producción de ese animal mismo. [...] Entre las estructuras culturales, el cuerpo y el cerebro, se creó un sistema de realimentación positiva en el cual cada parte moldeaba el progreso de la otra; un sistema en el cual la interacción entre el creciente uso de herramientas, la cambiante anatomía de la mano y el crecimiento paralelo del pulgar y de la corteza cerebral es sólo uno de los ejemplos más gráficos”<sup>11</sup>.

En una terminología más empleada, la teoría del punto crítico sugeriría que el *proceso de humanización* comenzó una vez finalizado el *proceso de hominización*<sup>12</sup>. Siendo así, que hay un salto de “clase” y no de “grado” gracias a un innatismo esencial. Sin embargo, la aparición de elementos culturales en la familia de los homínidos hasta llegar al homo moderno parece decir que esa “aparición casi espontánea del hombre” no es algo de blanco o negro, y que, por tanto, no debería ser explicada de forma causal sino correlacional. Los frutos tipificados como netamente humanos (la cultura, el lenguaje, el tabú del incesto, etc.) son diferencias específicas respecto a otras especies de hominoideos, lo que es distinto a decir que se pueden explicar como un *ex nihilo factum fit*.

Retomando el caso del lenguaje antes mencionado, la teoría del punto crítico muestra a su favor que mientras que “el hombre puede hablar, puede usar símbolos, puede adquirir cultura (así reza este argumento), el chimpancé (y, por extensión, todos los animales menos dotados) no puede hacer nada de esto”<sup>13</sup>.

Pero los defensores a ultranza de la diferenciación mental entre los póngidos y el hombre mediante estas pruebas—al igual que aquellos que los sitúan en planos casi homogéneos, tomando las diferencias como algo asumibles dentro de la comparación— se engañan en el *pequeño* error de que el último antepasado común es al parecer un mono del plioceno superior. Según Geertz, comparar ambos para sacar semejanzas o disparidades de naturaleza, puede ser, en el mismo sentido, un descalabro temporal demasiado grande<sup>14</sup>. Lo que ambas posturas tienen en común es la comprensión de que la génesis del lenguaje es igualada a la génesis de la cultura<sup>15</sup>. Así se suele postular el famoso ejemplo de Hellen Keller para reivindicar la aparición súbita del sujeto en el mundo de los significados.

<sup>10</sup> Ibid., p. 67-8.

<sup>11</sup> Ibid., pp. 47-8. De estas cuestiones se encuentra una descripción más detenida en Geertz, C., op. cit., “The Transition to humanity”.

<sup>12</sup> Por proceso de humanización se entiende “la aparición de elementos culturales que son constitutivas de una forma de vida o de una conducta que se puede llamar genuinamente humana”. Por proceso de hominización se entiende “la serie de secuencias que dan lugar a las características morfológicas y fisiológicas del hombre actual”. Choza, J., *Manual de antropología filosófica*. Rialp, Madrid, 1988, p. 129.

<sup>13</sup> *The Interpretation...*, p. 66.

<sup>14</sup> De hecho, Geertz advierte del peligro de la comparación indiscriminada entre especies contemporáneas para sacar tesis históricas. Cfr. *ibid.* 66, n. 31.

<sup>15</sup> De ahí la dependencia continua de ambas corrientes en los resultados de cada *nueva* prueba con primates y símbolos para argumentar a favor o en contra de la esencia humana.

De la misma forma que cabe decir que la esencia del hombre queda caracterizada desde un innatismo cartesiano, así también ocurrió en la evolución humana.

Ahora bien, tomando como factor esencial de lo humano el lenguaje, no parece que la relación *genética* entre la aparición de “un hombre *qua talis*” (una subjetividad a la que se añade “lo cultural”) y éste sea de constitución temporal, (y que por tanto la cualidad de lo temporal en la evolución humana deba ser leída de forma causal) pues, como dice Choza, si “el lenguaje pertenece a la esencia del hombre, [...] la realización de la esencia, o sea, la existencia, tiene lugar como *acción humana*, como seriación de *acciones humanas*. Por eso no se puede decir que, en el orden existencial, el lenguaje constituya al hombre o el hombre constituya al lenguaje. En el orden existencial el hombre se constituye a sí mismo mediante su propia actividad, y el lenguaje es su propia actividad, o, mejor dicho, su actividad más propia”<sup>16</sup>. El lenguaje no es un todo constituido en, desde y por sí mismo, es más, no lo es ni aún en el hombre moderno. Si además, se considera que la génesis del lenguaje es inicialmente la génesis de la cultura, cabe pensar que el lenguaje no surge por generación espontánea. Como dice Geertz con el ejemplo sempiterno de los chimpancés “el hecho de que no hablen es interesante e importante, pero sacar de este hecho la conclusión de que el habla es un fenómeno de todo o nada es ir a parar a cualquier parte desde un millón a cuarenta millones de años, a un solo instante del tiempo y perder así de vista toda línea homínida presapiens”<sup>17</sup>.

De la misma manera, entender la cultura como parte de esa evolución implica un uso precario (o cuanto menos cauteloso) de qué significa que ésta sea constitutiva de la evolución, pues la imposibilidad de su autofundamentación (como la del lenguaje) exhorta más bien a no explicar su función en términos, cuanto menos, de causística humeana, es decir, una *lectura vertical* donde un estrato A, fundamenta un estrato B, y así<sup>18</sup>. Una génesis casuística del hombre—el bipedismo produce tener manos, tener manos produce pensar—origina una cúmulo de disfunciones temporales respecto de lo que se es en tanto de lo que no se era, y de lo que se era en tanto que ya no se es, en otras palabras, usar un pasado que no es del todo nuestro para decir qué es nuestro presente, o usar un pasado como nuestro para decir que nuestro presente no lo es del todo (y que en parte lo poseen los póngidos): ¿qué es ontológicamente originario, pensar porque se tiene manos y se es bípedo, o se tiene manos porque se piensa y se es bípedo? ¿se fabrican herramientas porque se es cultural o se es cultural porque se fabrican utensilios? El error radica en considerar que el hecho de colocar una cifra de temporalidad en un hallazgo paleoantropológico es similar a mostrar la causa de lo que después sucedió.

Si se interpreta el “antes de” y el “después de” como una causa fundante entonces la lectura de la evolución no puede ser sino vertical y exclusiva. Se consideran estratos que originan, en el caso humano, disfunciones interpretativas como las antes dichas. Interpretar la historia de lo que se es no parece ser lo mismo que mostrar las causas previas por las cuales se es como se es. Mientras que lo primero es una cuestión de pistas, es

<sup>16</sup> Choza, J., op. cit., p. 158.

<sup>17</sup> Geertz, C., *The interpretation...*, p. 66.

<sup>18</sup> La explicación de cómo la Ilustración y parte de la antropología de principios del XX concebían al ser humano como un ser estratificado se puede encontrar en Geertz, C., *The interpretation...*, op. cit., p. y también en *Available Lights*, op.cit., pp. 205-6. Una buena explicación sobre la postura de Geertz sobre la “estratificación” se puede encontrar en Vicente Arregui, J., y Rodríguez Lluésma, C., *Inventar la sexualidad*. Rialp, Madrid, 1995.

decir, una hermenéutica *detectivesca*, lo segundo es una cuestión de metafísica moderna. El entendimiento, la cultura, la corporalidad no pueden ser elucidados en su totalidad desde los “origenes”, y, menos aún, de una forma causalmente estratigráfica.

Lo que viene a decir Geertz no es que la corporalidad humana es cambiante, en tanto que el “cuerpo que se es” es algo accidental, sino que las lecturas indicativas de la evolución parecen decir que “ser el cuerpo que se es” no es posible sin ser el “ser cultural que se es”. Asimismo, la cultura no puede ser un agente absoluto porque si así lo fuera, la lectura evolutiva dejaría en ininteligible explicación no sólo al homo sapiens, sino a toda la línea evolutiva. Entender la cultura como agente totalizador de la evolución del homo tendría en común con la teoría del punto crítico la comprensión de un “factor” (lo biológico, lo psicológico o la cultura) como causa y fundamento, originando las insalvables cuestiones de temporalidad antes dichas.

Efectivamente “el hombre se creó a sí mismo”, pero no bajo el poderío de un Ser Absoluto sobre su propia Historia. Hay una doble lectura de lo cultural en las tesis geertzianas: la evolutiva y la actual. Y ambas muestran que la corporalidad se presenta como punto de inflexión entre la esencia humana y el mundo, entre lo subjetivo y lo objetivo.

Por eso, la lectura de lo cultural —y así también sobre el lenguaje— no puede ser descifrada de forma lineal o estratificada: ¿qué es antes el ser cultural o la cultura? ¿el lenguaje o el homo parlante? La cultura, dice Geertz, es un “*requisito previo*” de “nuestra existencia biológica, psicológica y social [...]”. Sin hombres no hay cultura, ciertamente, pero igualmente, y esto es más significativo, sin cultura no hay hombres<sup>19</sup>. La cultura no es un *causa sui* de lo humano, es una preexistencia ontológica para ser humano. Así, tampoco la cultura puede ser algo contingente en sí mismo, ya que, aunque si bien el avión no cambió en nada nuestra corporalidad, o la rueda sí, el nexo de unión de ambos es que son premisas necesarias en la reflexión sobre lo humano.

El cese de la mutabilidad corporal implica que las lecturas de la evolución de los homínidos no son causas *para lo que somos ahora* —si así lo fueran el cuerpo sería un elemento aleatorio y el dualismo estaría a la vuelta de la esquina—, sino pistas o indicios<sup>20</sup>, o que el intento de explicar lo que es ser el humano actualmente no es prorrogable a lo que era la familia politépica de los homínidos. Intentar una argumentación de semejante carácter sería decir que el hombre se crea a sí mismo como agente consciente de su propia evolución. Pero la génesis de la cultura en la evolución es un desencadenante incompleto, aunque esencial, porque, por definición en el propio razonamiento, no puede ser absoluto. Desde este punto de vista, los hallazgos paleoantropológicos no deberían ser considerados como casos subsumidos por una ley, sino indicios que no se pueden omitir<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Geertz, C., *The interpretation...*, p. 49.

<sup>20</sup> Cuando Geertz habla sobre los hallazgos fósiles siempre emplea recursos literarios no determinantes. Los hallazgos no son causas sino *testimonios convincentes* (*The Interpretation...*, p. 46), *sugerencias* (p. 49), que insinúan el papel activo de la cultura.

<sup>21</sup> De ahí que poner una fecha a un hallazgo, un “antes de” y un “después de”, no es nunca causa según el argumento geertziano, a la par que se recalca la importancia del “factor tiempo”, *The interpretation...* p. 64. De hecho, el mismo Geertz ha visto como desde la publicación de los dos artículos a los que nos referíamos hasta su inclusión en *La interpretación de las Culturas* se han corregido la datación de ciertos hallazgos fósiles, y no por ello ha variado su argumentación. *The Interpretation...*, “Preface”, p. viii.