

En Conde Flores, Alberto, Ortiz Báez, Pedro Antonio y Delgado Rodríguez, Alfredo (Coords.), *El medioambiente como sistema socioambiental. Reflexiones en torno a la relación humanos-naturaleza*. Tlaxcala (México): Universidad Autónoma de Tlaxcala.

El humano como primate.

Conde Flores, Alberto.

Cita:

Conde Flores, Alberto (2011). *El humano como primate*. En Conde Flores, Alberto, Ortiz Báez, Pedro Antonio y Delgado Rodríguez, Alfredo (Coords.) *El medioambiente como sistema socioambiental. Reflexiones en torno a la relación humanos-naturaleza*. Tlaxcala (México): Universidad Autónoma de Tlaxcala.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/alberto.conde.flores/7>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/prA/Bbz>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. *Acta Académica* fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

EL HUMANO COMO PRIMATE. PROPUESTA DE ANÁLISIS PARA LA RELACIÓN HUMANO-NATURALEZA EN LAS CIENCIAS SOCIALES

Alberto Conde Flores

Jon: "Tu problema, Garfield, es que piensas que eres humano".
Garfield: "Tienes razón, tendré que superar este complejo de inferioridad"
(Davis, 1991).

INTRODUCCIÓN

Las ciencias sociales, como parte de lo que han asumido como su objeto de estudio, desarrollan trabajos en torno a lo humano, a lo social. Así, a lo largo de su existencia, y concretamente desde el siglo de las luces, las ciencias sociales han vislumbrado al humano como un ser excepcional, dotado de capacidades extraordinarias para vivir en el planeta llamado Tierra, en la naturaleza —el denominado excepcionalismo humano—. En este tenor, las disciplinas de las ciencias sociales han generado sendos tratados donde se aprecian las virtudes del humano, llegando a decirse que sólo por medio de la cultura se puede comprender el quehacer de tal ente. A este tipo de pensamiento se le denomina antropocentrismo, en el que todo gira en torno al humano; con éste, el humano ha quedado fuera de la naturaleza, de donde proviene; y la relación humano-naturaleza, para entender qué es y qué hace el humano en la Tierra, ha tomado una connotación donde éste está en la cúspide de todo.

En el presente trabajo no se comparte esta forma de raciocinio, motivo por el cual se propone que el humano sea asumido como una forma de vida más en el planeta; en esta perspectiva, se recuerda que este ser es producto de la naturaleza, en la cual y de la cual vive; se reitera que, bajo está lógica, la vida es sólo un fortuito acontecimiento que en algún momento tuvo lugar dentro de la naturaleza; se enfatiza que para que todo esto sea posible existen tres elementos: la materia, la información y la energía, los cuales operan mediante una dinámica de flujos de interacciones, que a su vez generan y dan cabida a procesos por demás indescriptibles: el caos.

Tomando en cuenta todo esto, aquí se propone abordar al humano como el primate humano que es, desde lo que se denomina el pensamiento evolucionista, teniendo como referente a la primatología y la etología humana; se plantea que a la luz de tales disciplinas las ciencias sociales modifiquen el abordaje de la relación humano-naturaleza y, mediante la reflexión, se hace una breve argumentación para que el humano esté consciente de que es naturaleza, considerando que no es un ser excepcional, igualmente se opina que la ciencia social debe empezar a marcar distancia con el antropocentrismo; en general, que se tenga en cuenta que la naturaleza tiene un curso donde el primate humano sólo acata las reglas del caos. Con esta propuesta, se ve la posibilidad de que la relación primate humano-naturaleza de un giro conceptual, y de que exista un acercamiento entre las ciencias naturales y las ciencias sociales, con el fin último de intentar comprender al primate humano.

CIENCIAS SOCIALES Y RELACIÓN HUMANO-NATURALEZA

"El rápido progreso de la civilización fue atribuido exclusivamente a la cabeza, al desarrollo y a la actividad del cerebro. Los hombres se acostumbraron a explicar sus actos por sus pensamientos, en lugar de buscar esta explicación en sus necesidades (reflejadas, naturalmente, en la cabeza del hombre, que así cobra conciencia de ellas). Así fue como, con el transcurso del tiempo, surgió esa concepción idealista del mundo que ha dominado el cerebro de los hombres, sobre todo desde la desaparición del mundo antiguo y que todavía lo sigue dominando" (Engels, 1991:13-14).

A lo largo de la historia de la ciencia se aprecia la existencia de dos grandes campos del conocimiento científico: las ciencias naturales y las ciencias sociales (Szostak, 2003), la existencia de ambos ha caminado por senderos distintos; la parcelación vio sus posibilidades en los siglos XVII y XVIII, durante los periodos conocidos como la era de la razón y la ilustración, respectivamente (Harris, 2009; Ritzer, 2001; Williams, 2007). La lógica de pensamiento en esta época permitió al humano darse la oportunidad de ser consciente de muchos de sus actos, así como de cuantiosas situaciones del mundo donde vive, la mitología y la religión fueron relegadas dando paso a otro tipo de ideología; el humano empezó a construirse un mundo bajo esta nueva conceptualización.

La génesis de las actuales ciencias sociales no estuvo fuera de esta forma de pensar implantada, ya que desde el conglomerado de pensadores sociales se impulsó esta nueva tendencia y al interior de las disciplinas sociales se asumió que el humano era un ente con habilidades y capacidades particulares; cualidades que a los ojos de las sociedades del humano y del conocimiento del mismo convertía a éste en una forma de vida superior.

La naturaleza que rodea al humano, de la cual forma parte, se vio asumida desde este punto de vista; se pensó, y se sigue pensando, que el humano ha logrado un control sobre la naturaleza.

Ante esto lo que se tiene es una separación, un desprendimiento del humano de la naturaleza, lo que Williams (2007) y Schaeffer (2009) tratan como el excepcionalismo humano. Se está ante la creación de una relación con dos elementos bilaterales, por un lado el humano y, por el otro, la naturaleza.

Así, desde el siglo XVII y el XVIII la relación humano-naturaleza ha sido abordada desde la ciencia y ejercida desde las sociedades del humano, de manera que éste es un ser supremo fuera de la naturaleza, teniendo facultades para poder hacer todo sobre la misma. En palabras de Foucault:

“...el estudio de algo que hace un tiempo llamé, un poco en al aire, biopoder, es decir, una serie de fenómenos que me parecen bastante importantes, a saber, el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales, podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder; en otras palabras, cómo, a partir del siglo XVIII, la sociedad, las sociedades occidentales modernas, tomaron en cuenta el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana. Esto es, en líneas generales, lo que llamo, lo que he llamado biopoder” (Foucault, 2008:13).

Las ciencias sociales de hoy día, especializadas en tratar asuntos del humano, están permeadas por esta visión; estas ciencias reconocen en el humano a un ente con atribuciones extraordinarias, ya que es el único capaz de crearse condiciones de vida portentosas, tanto a nivel subjetivo como de índole material, por ejemplo: la política, la religión, la familia, el Estado, las creencias, las naciones, las instituciones, los edificios, los autos, las casas, los supermercados, etc. Motivo por el cual la percepción y adjudicación del mundo del humano se hace mediante el diseño de una conceptualización propia para caracterizarlo, con la cual se concibe y asume a este ser; se tienen, por mencionar algunos, términos como civi-

lización, raciocinio, humanización, organización, comunicación, inteligencia, conocimiento, social, moral, lenguaje, valores, tecnología, sociedad, cultura, entre otros; los cuales son de uso exclusivo y para tratamiento del humano.

Bajo esta perspectiva las ciencias sociales han trabajado, centrándose en esas capacidades del humano para vivir, destrezas como la vida en grupo -sociedad- haciendo lo pertinente para sobrevivir -cultura-; no permitiendo, al momento de analizar al humano, que otras visiones se aproximen, demarcando el ámbito de “lo social”; con lo que se han dejado fuera a las aportaciones con connotaciones naturales, es decir “lo biológico”, pues, en palabras de Leslie White:

“la cultura debe ser explicada en términos de cultura” (White, 1949a:141, en Harris, 2009:550).

Esta lógica de abordar al humano, y la realidad del mundo, por las ciencias sociales; donde el humano es el centro de todo, todo gira en torno a éste y sólo lo que éste hace es relevante, es conocida como antropocentrismo (Riba, 1990), la manera excepcional del humano en el conocimiento científico.

Carles Riba, al discernir sobre el antropocentrismo, recuerda que ante todo es una ideología:

“El antropocentrismo se desarrolla en el campo de las ciencias del comportamiento a lo largo de dos caminos, principalmente. Ante todo nos encontramos con un camino que conduce a todos los demás: en todas las culturas un profundo valle separa el mundo de la naturaleza del de la sociedad, introduciendo al hombre en una perspectiva que, en mayor o menor grado, le hace contemplarse como un ser viviente por encima de los otros, segregándole del resto de organismos gracias a una ruptura con lo vivo que fundamentan las representaciones colectivas en el grupo social [...] En segundo lugar, dado que esta separación intelectual entre hombre y naturaleza se cumple a través del lenguaje y el

pensamiento, los cuales le sirven de instrumento y de tejido de soporte al mismo tiempo, la vía principal de desarrollo y el caldo de cultivo más importante de esta ideología deberían ser y son las ciencias del lenguaje y la semiótica, por paradójico que resulte, así como las vecinas ciencias cognitivas. En todas ellas la dirección del sesgo ideológico es clara, manifestándose en la promoción de comparaciones logocéntricas entre códigos humanos saturados de lenguaje y códigos animales desprovistos de él [...] Además, la imagen del hombre despertando del sueño de la naturaleza, o soñando su deserción de ella, se realiza dentro del mito y, consecuentemente, dentro del lenguaje y del pensamiento" (Riba, 1990:124-125).

Las ciencias sociales no escapan de este sentido ideológico, de hecho la base epistemológica implantada para generar conocimiento en estas ciencias opera al amparo de esta tónica; lo que Schaeffer (2009) considera una protección de las ciencias que tratan sobre el humano, respecto de las ciencias que tratan sobre la naturaleza; él denomina a tal ardid el principio de inmunización epistémico, entiéndase que este escenario opera con el fin de que no existan contradicciones en las ciencias sociales.

Así, a través de la ciencia se sabe que toda forma de vida para existir necesita satisfacer varios requerimientos, en este tenor todo organismo recurre al entorno natural para obtener lo indispensable para vivir, desde el planteamiento darwinista esta es y ha sido la manera en que todo ser vivo ha logrado adaptarse y evolucionar a lo largo de su devenir en el planeta (Darwin, 1994); el humano no está exento de esta lógica, desde su aparición el apego a la naturaleza ha propiciado que éste esté presente al día de hoy (Darwin, 2000), el humano ha buscado lugares donde asentarse, ha recurrido a elementos como el suelo y el agua, así como a otras formas de vida para subsistir; a lo largo de su andar por el planeta ha manipulado, moldeado, domesticado materia orgánica e inorgánica; todo lo que es en la vida del humano es naturaleza.

Sin embargo, al abordar lo anterior, en el proceder de las ciencias sociales, existe un desvinculamiento del mundo natural, de la naturaleza, donde está inmerso el humano y las situaciones que genera para subsistir; se toma en aislado al humano y se le separa de la naturaleza, el tipo de relación humano-naturaleza es de índole antropocentrista; más enfáticamente, la relación al momento de abordar al humano prácticamente no existe, ya que sólo toman importancia los logros del humano; por ejemplo, la creación de infinidad de utensilios, materiales, construcciones, tecnología, conocimiento, sociedades, lenguajes, costumbres, creencias; enalteciendo esta forma de vida particular, por el mismo humano, donde lo natural, 'lo biológico' del humano no tiene cabida, sólo vale "lo social", la sapiencia, lo que se ha inventado, lo cultural. Dicha forma de concebir es la dominante en las ciencias sociales, donde además se evidencia la separación entre las ciencias naturales y las ciencias sociales.

Lo anterior consta a lo largo de la historia de las ciencias sociales en los diversos trabajos que existen, los cuales se han enfocado a ver, describir, conocer, entender, explicar y enaltecer cómo es que el humano ha sido capaz de crear un universo, de aprehender el mundo para hacerlo propio; así, algunos escritos clásicos hablan de cómo las sociedades humanas se han organizado para poder estar en un proceso civilizatorio, de progreso a partir de los grupos denominados genéricamente como primitivos, salvajes, hordas, tribus, cazadores, nómadas, etc., hasta las sociedades sedentarias modernas (Childe, 1986; Durkheim, 2007; Marx y Hobsbawm, 1999); en este tránsito el humano y sus colectivos inventaron infinidad de objetos y situaciones para vivir -las ciudades, el Estado, el trabajo, las instituciones, la religión, la familia, el dinero, la economía, la justicia, la moral, etc.- (Durkheim, 2007; Engels, 1987; Marx y Hobsbawm, 1999; Weber, 2010); obras donde la relación

humano-naturaleza diestramente ha sido esquivada, cabe mencionar que los documentos actuales de las ciencias sociales no distan mucho de los aquí referidos.

Ante esta situación, existen intentos por ofrecer nuevos horizontes (Dunlap, 2008; Dunlap y Catton, 1994; McShane, 2007; Murdoch, 2001; Scarfe, 2008; Strongman, 2008), escritos en los que se habla de excepcionalismo y antropocentrismo y de cómo el conocimiento del humano funciona asumiendo a éste como eje rector. Sin embargo, tal como lo plantea Schaeffer (2009), el paradigma ideológico bajo el cual trabajan las ciencias sociales es lo que sigue imperando, con esto, la relación humano-naturaleza existe no existiendo y ha sido tratada sólo con la supremacía del humano sobre la naturaleza.

En el fin del siglo XX e inicio del XXI, la relación humano-naturaleza ha cobrado un inusitado protagonismo, donde se le ha traducido directamente como un problema, se le ha concebido como una situación complicada. Se describe un poco tal contexto, a estas alturas del devenir del humano en el planeta y a la luz de todo su conocimiento y avance científico -cultura-, éste ha reparado en que el espacio y los recursos de la naturaleza que tiene para subsistir son limitados, teniendo lugar un escenario comúnmente conocido como problemática ambiental (calentamiento global, cambio climático, escasez de agua, deforestación, desertificación, empobrecimiento de suelos, contaminación, crisis alimenticia, crisis energética, etc.); este darse cuenta del humano de tal situación, a juicio de la presente propuesta, es también producto del mismo antropocentrismo y del excepcionalismo.

¿Por qué se juzga esta situación como excepcionalismo y antropocentrismo?, Imagínese que el planeta Tierra tuviera un tamaño similar al de Júpiter, con las mismas condiciones de vida como

en ésta, y con la misma cantidad de habitantes humanos que hay actualmente. Seguramente al tener demasiado espacio, muchos lugares por habitar y bastantes recursos naturales por usar, quizá no habría alarma alguna; al humano le faltaría bastante mundo por conocer, aprehender y usar; el excepcionalismo y el antropocentrismo del humano tendría una imponente área que conquistar con su supremacía.

Como es sabido esto no es así, la realidad es la que se conoce, es lo que es; por tal motivo se encienden los focos rojos, se alerta que la vida y la naturaleza del planeta Tierra corre peligro; se debe de ver cómo se recupera lo perdido con tal de que el humano siga existiendo, surgen movimientos ecologistas, ambientalistas, etc. para revertir efectos y preservar todo en el planeta. Pero lo que está en peligro realmente es la vida humana, el humano, sólo eso; eso es lo que se debe de salvar, el resto únicamente es la justificante; así, la vida del humano es motivo suficiente para tomar conciencia del contexto actual, tal es la posición ambientalista imperante y en voga en las sociedades del humano y en las ciencias sociales.

Ante esta perspectiva ideológica implantada en las ciencias sociales y en la sociedad, en el presente escrito se propone una tentativa de acercamiento al humano donde se procure que el excepcionalismo y el antropocentrismo no tengan cabida: el pensamiento evolucionista (Riba, 1990), una perspectiva ideológica acompañada de dos disciplinas: la primatología y la etología humana. Bajo esta proposición, en este documento, en principio, se intenta responder a qué es el humano, posteriormente se expone una posible vía para entenderlo; así, en este trabajo se habla del humano como el primate humano y de la posibilidad de asumirlo de esta manera al analizar la relación humano-naturaleza.

EL HUMANO COMO PRIMATE;
MATERIA, INFORMACIÓN Y ENERGÍA

"a pesar de su gran erudición, el *Homo sapiens* sigue siendo un mono desnudo [...] Esto es, frecuentemente, motivo de disgusto para él"
(Morris, 1983:8).

Para acercarse a la relación humano-naturaleza se juzga necesario saber qué es el humano, en este entendido el apartado intenta responder a dicho cuestionamiento; para tal cometido se esboza una breve remembranza de cómo surgió todo, de cómo el humano aparece en la naturaleza; tal vez eso ayude un poco al intento de respuesta a qué es el humano.

Hace aproximadamente 15,000 millones de años (m.a.) existía la nada, había lo que podría denominarse el equilibrio; repentinamente, sin saber cómo, dónde, cuándo y por qué aparecieron tres elementos: materia, información y energía; igualmente sin haber motivo alguno, éstos empezaron a hacer algo, a interactuar, la resultante fue: el caos, un incesante intercambio de cosas, flujos múltiples de situaciones, donde los tres elementos generaron una dinámica con procesos cada vez más complicados; a ese inicio se le conoce como el big bang, una explosión liberadora de materia, información y energía (El País, 2004), nació lo que se conoce como la naturaleza. Al pasar el tiempo, el caos se extendió, los procesos generados por los tres elementos propiciaron lo que ahora se conoce como el universo, las galaxias, los sistemas solares, los diversos cuerpos celestes -estrellas, cometas, meteoros, lunas, planetas- todo esto como parte de la naturaleza.

En el interior de un cuerpo celeste, un planeta llamado Tierra, cuya formación data aproximadamente de 5,000 m.a. conjuntamente con el Sistema Solar donde se encuentra (El País, 2004), los elementos nombrados -materia, información y energía- continua-

ban con su propia dinámica y proceso. El planeta completo adquirió condiciones y características que le permitieron seguir bajo las reglas de la triada de los elementos citados, así fueron aparecieron varias cosas y situaciones que propiciaron la ramificación del caos en dicho planeta; la Tierra tuvo entonces componentes tales como volcanes, montañas, honduras, gases; fluía roca líquida e incandescente desde el centro a la superficie de la Tierra (Prager *et al*, 2001), el caos proseguía, las particularidades del planeta cambiaban. De pronto, la formación de otro tipo de gases, en conjunción con el resto de componentes, favoreció que surgiera un elemento más: la vida. La situación para que la vida se diera fue totalmente fortuita, azarosa, casual; fue así, pero pudo haber acontecido de otra manera o pudo haber surgido otra cosa totalmente distinta; la vida producto del caos, generado por la interacción de materia, información y energía, ocurre hace unos 3,000 m.a., más o menos es la datación de las primeras células eucariotas (El País, 2004); con el paso del tiempo, los tres elementos mencionados siguen procurando caos, gestionándose la aparición de una variación de formas de vida; la evolución por medio de la selección natural, que es la lógica implantada por el caos para que la vida aparezca y desaparezca, procede apegada a las pautas de la materia, la información y la energía.

En este punto es necesario cuestionar ¿qué es la vida? La vida es el caos mismo, es la ocurrencia de procesos casuales, accidentales, imprevistos, impensados, aleatorios e inesperados, gracias a que los múltiples y complejos flujos de materia, información y energía acontecen y desembocan en el caos. En la misma tónica, ¿qué necesita la vida para ser vida?, ¿qué requiere una forma de vida para ser tal?, ¿qué necesita una forma de vida para vivir?; bajo las normas de los tres elementos citados la vida para ser vida requiere del flujo de materia, información y energía; en otras palabras, una

forma de vida necesita consumir materia por medio de información para obtener energía e invertir, gastar y disipar la triada para repetir el proceso; ¿dónde consigue eso?, en la naturaleza, en el caos mismo; toda forma de vida, todo organismo, para vivir usa materia, información y energía que obtiene de su entorno físico-natural; la actividad caótica de la materia, la información y la energía dan vida a la vida. Sobre este curso de ideas la naturaleza sólo es un cúmulo de materia inorgánica y orgánica, donde el principio para que todo sea posible son las reglas del caos, del trío: materia, información y energía.

Como parte de la materia orgánica, una forma de vida tratada de manera peculiar es el humano, quien ha inventado su conocimiento -información- de la naturaleza -materia y energía- y de sí mismo. Esta situación lo ha llevado a clasificar todo lo que tiene en su entorno, él incluido; de este modo, existe una catalogación para las formas de vida, para el resto de materia, información y energía; así, la vida se divide en tres dominios: *Bacteria*, *Archaea* y *Eukaria*; este último contempla cuatro reinos: *Animalia*, *Plantae*, *Fungi* y *Protista* (Woese et al, 1990).

El humano se situó en el dominio *Eukaria*, reino *Animalia* -animal-, clase *Mamalia* -mamíferos-, orden *Primate* -primates-; dicha ubicación fue hecha bajo el raciocinio del excepcionalismo y del antropocentrismo, Martínez y Veà lo expresan de la siguiente manera:

"*Primatis*, los creados en primer lugar, y entre ellos especialmente el Hombre (con mayúscula) fue la raíz latina usada por Lineo para fundar el orden *Primates* [...] Este orden nace entonces con un carácter privilegiado, pues se refiere a los seres más parecidos anatómicamente a Dios, quien creara al hombre en primer lugar, y a su semejanza" (Martínez y Veà, 2002:XI).

Jorge Martínez acentúa lo expresado, donde se resalta la forma excepcional y antropocéntrica de razonar que se adjudica el humano, fundamentándose en Linneo.

"Linneo creó el concepto de primates, que proviene del latín *primates*, los primeros (entiéndase los primeros en ser creados, con lo cual se debe concluir que Dios creó a los monos después de los humanos pero antes de cualesquiera otras criaturas y que lo hizo por "órdenes" taxonómicos, no totalmente *ad libitum*: Dios se autoimpuso normas). Los primates constituyen científicamente *nuestro* orden, nuestro subgrupo biológico" (Martínez, 2007:75).

Para ahondar, un poco, sobre qué es un primate, enfatizando la intención bajo la cual se dio la colocación del humano, se refiere a Conroy quien a su vez expone la definición de George Mivart, de 1873, para responder a qué es un primate.

"... primate es un animal ungulado (que tiene garras o uñas), clavicular (que tiene clavículas o huesos a la altura del cuello); es un mamífero placentario, con órbitas oculares rodeadas de hueso, que tiene tres tipos de dientes (incisivos, caninos y molares) por lo menos una vez en su vida; cuyo cerebro contiene siempre un lóbulo posterior y una fisura (es decir, un hundimiento en la superficie del lóbulo posterior); cuyos dígitos más internos, en por lo menos uno de los pares de extremidades, son oponibles; cuyo pulgar del pie tiene una uña plana o ninguna; un cacum o intestino ciego; un pene pendular; testículos escrotales y siempre dos mamas pectorales..." (Conroy, 1990:3-4, en Martínez, 2007:77).

Lo planteado por Mivart, por medio de Conroy y Martínez, es que los primates son portadores de una serie de atributos físicos-biológicos, entiéndase que éstos también son propios del humano sólo por el hecho de pertenecer al orden *Primate*; tal punto de vista se ha visto beneficiado al plantearse que no sólo existen similitudes

físicas, sino que estudios recientes manifiestan y reconocen pautas conductuales de orden biológico, psicológico y cultural, estrechamente compartidos entre todos los primates.

Para definir su ubicación, el humano, adicionalmente orientado por el excepcionalismo y el antropocentrismo, recurrió a lo que considera una de sus particularidades, una de sus exclusividades: la sapiencia. Con esta forma de pensamiento y estructuración del conocimiento nació la noción que sustentaría y apoyaría la separación del humano respecto de la naturaleza: el género *Homo* y la especie *sapiens*, dándose una forma de vida que se autodenominó el *Homo sapiens*; al día de hoy, los estudiosos de su filogénesis la llaman *Homo sapiens sapiens*. Con estos datos, la mayoría de autores concuerdan en la clasificación general del cuadro I de la siguiente página.

Sin embargo, si bien es cierto que el humano se reconoce como un animal, éste ha asumido que su posición y papel en el planeta Tierra corresponde a un tipo superior y distinto al compararse al resto de animales, a otras de formas de vida, a la naturaleza. Tal es la visión esbozada en el apartado anterior con el excepcionalismo y el antropocentrismo.

Contraria a esa perspectiva, esta propuesta manifiesta que ya que el humano es un animal -primate-, es necesario que sea tratado, concebido y asumido como tal, en este sentido el término primate humano, para hacer referencia al humano, se juzga adecuado, ya que se reconoce al animal primate y se le "distingue" del resto de primates. De la misma manera se hace necesario reconocer que el primate humano como animal que es, como forma de vida que es, como materia orgánica que es, forma parte integral de la naturaleza; es decir, el primate humano está regido por las leyes de la materia, la información y la energía, y como forma de vida necesita de la dinámica de los procesos, de los flujos de los tres elementos; el primate humano necesita del caos, vivir en el caos y generar caos para vivir.

Cuadro I. Taxonomía del *Homo sapiens sapiens*

Clasificación	Nombre	Descripción
Reino	<i>Animalia</i>	Animales: sistemas multicelulares que se nutren por ingestión
Clase	<i>Mamalia</i>	Mamíferos: poseen pelos en la piel
Orden	<i>Primates</i>	Primates. cerebro desarrollado. La vista es primordial; el olfato y el oído secundarios
Familia	<i>Hominidae</i>	Grandes simios y humanos (orangután, gorila, chimpancé y humanos)
Género	<i>Homo</i>	Humanos
Especie	<i>Homo sapiens</i>	Primeros humanos
Subespecie	<i>Homo sapiens sapiens</i>	Humanos actuales

Fuente: Elaboración propia.

Arranz, parafraseando a Konrad Lorenz -uno de los precursores de la etología-, lo manifiesta así: "vivir consiste fundamentalmente en intercambiar energía y materiales con el entorno. Ahora bien, ese intercambio va a depender decisivamente de las informaciones que cada ser vivo posea de ese mismo entorno" (Lorenz, 1983, 1984, en Arranz, 1994:45).

Para complementar la idea y aseverando la intención, Arranz, nuevamente con base en Lorenz, dice que:

"el hombre debe ser considerado ante todo como un hijo de la tierra [...] La especie humana, como cualquier otra forma de vida, no debe

su existencia a ningún tipo de plan o previsión. Lo mismo que las demás especies, apareció de manera absolutamente imprevisible y como consecuencia de la evolución creadora, en una especie de juego en el que todo interacciona con todo y en el que lo único seguro parecen ser las reglas. La especie humana no es otra cosa que un efímero eslabón [...] en la cadena sin fisuras que, desde las formas más primitivas de vida, conduce hasta los mamíferos antropomorfos. Por lo tanto, no parece descabellado pensar que su evolución aún no está concluida y que la especie humana que nosotros conocemos no es más que un peldaño evolutivo provisorio [...] hacia otras formas distintas de humanidad. Consiguientemente, el hombre no debería sentirse ofendido, si se afirma que tanto él como sus problemas son completamente indiferentes para el mundo" (Lorenz, 1983, en Arranz, 1994:47).

Al cobijo de esta lógica de pensamiento, es posible apreciar que el primate humano desde hace tiempo, entre 100,000 y 300,000 años (Arsuaga y Martínez, 2002; Berger y Hilton-Barber, 2001; National Geographic, 2003), vive gracias a la obtención de materia, la utilización de información y el uso y la adquisición de energía; si se busca más allá de esa temporalidad, se encuentra que su bagaje familiar hizo lo propio a partir de unos 7 m.a. atrás, y los especímenes del orden *Primate* desde hace unos 70 m.a. (Arsuaga y Martínez, 2002) que entraron al juego de materia, información y energía, como toda forma de vida lo ha hecho en su momento. La dinámica de los flujos de materia, información y energía ha procurado que de unas formas de vida mediante un proceso de sucesión de vida y muerte, sin planeación, bajo el juego de estos elementos se haya generado lo que es el primate humano.

Con todo esto, se tiene que el primate humano no es un ser excepcional; a partir de tal punto de vista, no antropocéntrico, en el devenir de la familia del primate humano se observa que en homínidos como *Orrorin*, *Ardipitecus*, *Australopitecus* y en especies de *Homo -hábilis, erectus y sapiens-* el intercambio de materia,

información y energía con el entorno siempre ha estado presente (Arsuaga y Martínez, 2002; Berger y Hilton-Barber, 2001; Clark, 2003; National Geographic, 2003; Sept, 2002; Stanford, 2002; Veà, 1997); así, a lo largo de su andar, como familia, el primate humano ha dejado algunos vestigios que dan cuenta del cómo usaba el entorno, cómo conseguía la materia, cómo utilizaba la información y como invertía y cómo obtenía la energía; donde, desde formas "rudimentarias" para conseguir alimento -caza, recolección, fabricación de instrumentos, etc.- y resguardo -cuevas, rocas, plantas, etc.- hasta la "sofisticada" y "compleja" vida moderna -los grandes campos agrícolas, factorías, supermercados, tecnología mecánica, tecnología electrónica, casas, rascacielos, bolsas financieras, etc.-, que se conoce actualmente, la dinámica del caos impuesta por materia, información y energía para generar vida, es la única regla imperante.

Es importante señalar que en esta dinámica existe una sucesión de materia orgánica, se está en un constante reemplazamiento de formas de vida, algunas se extinguen otras aparecen; la dinámica de la triada, vía la evolución, impone vida y muerte como parte de los procesos del caos; así, la vida es parte de la muerte y la muerte es parte de la vida, la vida da muerte y la muerte da vida; tal ciclo es significativo ya que permite la circulación de flujos de materia, información y energía, todos totalmente estocásticos.

Sin mayores pretensiones, tal cosa es el primate humano en la naturaleza; sólo una forma de vida resultante de situaciones imprevisibles, como todas las demás; una forma de materia orgánica más que compone, de manera no imprescindible, la naturaleza; una forma de vida que cuando sea incapaz de interactuar con la materia, la información y la energía dejará de formar parte del juego del caos.

Para finalizar este apartado, se señala de manera enfática que las interacciones de materia, información y energía no ha terminado,

el caos sigue; el universo prosigue su expansión, la naturaleza prorroga sus acciones, la vida persigue su curso; en esta dinámica del trío de elementos mencionados, la Tierra cambiará, las condiciones serán otras, algunas formas de vida se extinguirán, otras nacerán, la evolución seguirá su camino. Más allá de la imaginación del primate humano, la vida probablemente desaparecerá; lo realmente importante es que la naturaleza continuará -posiblemente sin vida-, la materia, la información y la energía seguirán propiciando el caos; tal vez hasta que nuevamente exista el equilibrio, hasta que llegue el momento en que el trío deje de operar, hasta que llegue el momento en que los tres elementos dejen de intercambiar flujos y se llegue al punto donde no fluya cosa o situación alguna, a la nada.

PRIMATOLOGÍA, ETOLOGÍA HUMANA Y EL PENSAMIENTO EVOLUCIONISTA

"Hay ciento noventa y tres especies vivientes de simios y monos. Ciento noventa y dos de ellas están cubiertas de pelo. La excepción la constituye un mono desnudo que se ha puesto a sí mismo el nombre de *Homo sapiens*. Esta rara y floreciente especie [...] Es un mono muy parlanchín, sumamente curioso y multitudinario, y ya es hora de que estudiemos su comportamiento básico"

(Morris, 1983:7).

Frente al excepcionalismo y al antropocentrismo generalizado en el quehacer de las ciencias sociales, y bajo el punto de vista de que el primate humano es sólo una forma de vida más en el planeta, se cree que dos disciplinas pueden fortalecer el análisis de la relación primate humano-naturaleza: la primatología y la etología humana.

Como se menciona, en este documento, las ciencias sociales sólo se han limitado a enaltecer a los primates humanos, quienes

son vistos como seres superiores en y a la naturaleza, argumentando que ninguna especie ha logrado lo que ellos han conseguido; se les considera, desde la visión del excepcionalismo y antropocentrismo, como una forma de vida extraordinaria. Frente a esto, se opina que ese raciocinio ha dejado de fuera el hecho de que el primate humano es un ser que procede en la dinámica impuesta por el caos, generado por materia, información y energía, por lo tanto, se juzga pertinente que disciplinas que ven al primate humano desde otra óptica tal vez puedan decir algo de la relación primate humano-naturaleza, en este tenor la primatología y la etología abordan al primate humano como el animal que es y toman en cuenta el entorno donde acata las reglas del juego del caos para vivir. A continuación se exponen brevemente ambas disciplinas.

Primatología

"La primatología es, se ha dicho, el estudio de los primates"

(Martínez, 2007:86).

La primatología es una disciplina zoológica, definida por su objeto de estudio: los primates (Estrada, 2003; Estrada *et al*, 1993), éstos son simios y monos, incluido el primate humano. A decir de Alejandro Estrada y colaboradores: "La Primatología: es una disciplina científica definida por los sujetos de estudio y no por la especialidad académica del investigador. Es una ciencia en la que se amalgaman las ciencias naturales y sociales" (Estrada *et al*, 1993:11).

Los estudios primatológicos son amplios, donde intervienen disciplinas de toda índole, naturales y sociales; por ejemplo, el uso de primates no humanos como material biológico en las ciencias naturales, biomédicas y de la salud pública ha sido un elemento para impulsar las investigaciones y programas en esas

áreas; de gran relevancia son la lucha contra enfermedades infecciosas, la regulación de la fertilidad humana, los efectos de fármacos, la cirugía experimental; de igual manera, las investigaciones etológicas y psicobiológicas sobre las bases biológicas de la conducta social, sexual y agresiva se encuentran entre los tópicos relativos al uso de primates no humanos (Estrada *et al*, 1993). Los conceptos primate no humano y primate humano se utilizan únicamente para “diferenciar” a los humanos del resto de primates (Lagarde, 2007; Ponce de León, 2007; Sabater, 1985, 1992, 2002; Veà, 1997).

La apertura de la primatología para hacer converger perspectivas, provenientes de las ciencias naturales y sociales alrededor de intereses comunes, permite la integración de información de áreas tan diversas con el objeto de contribuir a la solución de problemas científicos así como su aplicación práctica, que van desde aspectos relacionados al reciclaje de nutrientes y energía y capacidad autorregenerativa en el ecosistema tropical selvático, la biología básica y conservación de las especies, hasta aspectos de la biología del comportamiento, zoonosis¹ y en la investigación biomédica (Estrada *et al*, 1993).

Paralelamente, el estudio de los primates no humanos en parte sirve de modelo para la reconstrucción de los orígenes y evolución del primate humano; por un lado, los paleoantropólogos buscan en los restos fósiles características que puedan aportar algo de información, por otro lado, los paleoetólogos intentan reconstruir la evolución de la conducta de los homínidos. Dado que la conducta social no deja huella, estos estudios se basan en inferencias a partir de restos fósiles y arqueológicos, modelos basados en analogías y homologías con primates actuales y en modelos ecoetológicos (Veà, 1997).

¹ Refiere a enfermedades con posibilidad de transmisión entre especies animales, primate humano incluido.

Evidente es que, desde la primatología, se aporta al conocimiento acerca del primate humano, de ahí la importancia de la misma para con las ciencias sociales y la relación primate humano-naturaleza, parafraseando a Washburn: “...la promesa de la primatología es un mejor entendimiento de una peculiar criatura que nosotros llamamos hombre”² (Washburn, 1973:182, en Ponce de León, 2007:57).

Etología humana

“De no ser porque somos humanos y escribimos sobre nosotros mismos, no habría reparos sobre el título de este escrito. Porque lo de “etología” se refiere a los animales, pero no a los humanos”
(Raya, sin fecha, sin página).

La etología es una disciplina, biológica, que tiene como objetivo el estudio de la conducta de los animales, con sus determinantes fisiológicos y ambientales (Campan, 1990); la ciencia de la conducta comparada (Alsina, 1986) acude al escenario del conocimiento científico cuando sus precursores, Konrad Zacharias Lorenz, Kart Ritter von Frisch y Nikolaas Tinbergen, recibieron el premio Nobel en 1973 (Alsina, 1986; Estrada, 2003; Lagarde, 2007).

La importancia de los estudios realizados por ellos radica en la propuesta de que es necesario, al momento de estudiar la conducta animal, tener presentes dos aspectos:

1. El bagaje conductual de cualquier especie es producto de su historia evolutiva, lo mismo que su morfología; ambas son adaptaciones, condicionadas por el medio, en el proceso de la evolución y regidas por la selección natural.

2. El estudio de la conducta debe de realizarse en el medio natural, donde la especie objeto se encuentra (Alsina, 1986).

² Traducción propia

Bajo esta lógica surge la etología humana, el fundador Irenäus Eibl-Eibesfeldt, discípulo de Lorenz, dice que la etología humana es definida como la biología de la conducta humana, la cual sigue las directrices de la zooetología clásica (Klein, 2000); Eibl-Eibesfeldt coincide con lo supuesto por Lorenz y Tinbergen, al plantear que el humano tiene en común con otros animales gran número de pautas atávicas (territorialidad, agresividad, sociabilidad, etc.) preprogramadas, y sin embargo esta herencia ancestral de comportamiento no determina al humano, sino que únicamente le limita y condiciona, posibilitándole una abertura al mundo; esta preprogramación del humano hace que muchos aspectos de sus conductas no sean maleables por la educación, cultura o contexto social (Eibl-Eibesfeldt, 2004); reforzando el planteamiento, Alejandro Estrada dice que:

“los etólogos nunca han afirmado que todo es de origen genético ni que todo es aprendido. Los etólogos ven tanto la aportación de lo que viene determinado genéticamente como lo adquirido en la ontogenia por medio de procesos de aprendizaje, reconociendo que hay formas de conducta que adquirieron su adaptabilidad específica a lo largo de la historia evolutiva de la especie” (Estrada, 2003:88).

En este sentido, se parte del presupuesto de que la conducta del primate humano es parte de una herencia compartida en el reino animal, y que se hace evidente en especies de mamíferos y primates, la cual se va enriqueciendo conforme el primate humano va descubriendo y conociendo el mundo; en este tenor, Estrada manifiesta que: “La etología no asume, como lo hacen las ciencias sociales, que el hombre llegó al mundo como una hoja en blanco donde serán escritos los programas de comportamiento que adquirirá a través de la experiencia” (Estrada, 2003:88).

Con la primatología y la etología, el primate humano no sólo está ubicado como una forma de vida más; si bien se recalca que, como la mayoría de materia orgánica, pertenece a uno de los reinos en los que se ha clasificado la vida; con estas disciplinas, el primate humano es conceptualizado y asumido como el animal, el primate que es. En este sentido, ubicado el primate humano dentro del reino *Animalia* y dentro del orden *Primate*, no es de extrañarse que disciplinas que tradicionalmente habían estudiado otro tipo de animales le den un vistazo al quehacer del primate humano, Desmond Morris lo expresa así:

“Yo soy zoólogo, y el mono desnudo es un animal. Por consiguiente, éste es tema adecuado para mi pluma, y me niego a seguir eludiendo su examen por el simple motivo de que algunas de sus normas de comportamiento son bastante complejas y difíciles” (Morris, 1983:7).

En este tenor de idea, el primate humano es susceptible de ser abordado por estas disciplinas, ya que, a juicio de este escrito, éstas toman en cuenta la interacción que esta forma de vida ha tenido y tiene con la materia, la información y la energía; la primatología y la etología, en este sentido, operan fuera del excepcionalismo y del antropocentrismo; así, se reconoce en el entorno físico del primate humano a la naturaleza misma, además de enfatizar que el primate humano es también naturaleza, es materia, información y energía, es caos.

Así, en el presente documento se considera que la primatología y la etología humana pertenecen a lo que Riba (1990) retoma como el pensamiento evolucionista; si bien es cierto que la teoría de la evolución ha sido pensada desde el primate humano, ésta es una posición ideológica capaz de aceptar que la naturaleza está formada por materia inorgánica y orgánica, por formas de vida y por la no vida; dentro del pensamiento evolucionista, por ejemplo:

“Se puede creer a pies juntillas que las aves tienen a los reptiles por antepasados o, incluso, el propio observador puede admitir que descendiendo de ciertos simios arborícolas (*Dryopithecinae*), sin tolerar que estas tendencias conmuevan lo más mínimo el absolutismo de los juicios sobre intencionalidad o la competencia comunicativa de los animales. Sobre todo, se puede creer formalmente que existe un continuo que nos vincula al resto de especies vivientes y no vivientes, pero no tener en cuenta, como primera piedra de una teoría del conocimiento, el dato básico de que el mundo y los animales existían antes que el hombre y que, por consiguiente, fenómenos radicalmente biológicos como el comportamiento activo dirigido a meta, la conducta expresiva y sociocomunicativa, no han aparecido con nosotros ni desaparecerán con nosotros” (Riba, 1990:134).

Arranz, apuntalando al pensamiento evolucionista, como resultante de su lectura de Lorenz, habla de epistemología evolutiva y menciona que es un cuerpo doctrinal estructurado en el que se da una nueva interpretación de las facultades humanas (Arranz, 1994); el autor dice que:

“Lo que la epistemología evolutiva se propone es investigar, una vez más, la problemática del valor de los conocimientos humanos, pero en el contexto general de nuestra actual visión evolutiva del universo [...] La epistemología evolutiva parte de la constatación de que todos los organismos, incluidos los más primitivos y rudimentarios, poseen una serie de órganos y facultades que les permiten relacionarse *informativamente* con su entorno” (Arranz, 1994:48-49).

Bajo esta posición, se da cuenta de que aquella sapiencia del primate humano, no es otra cosa más que un rasgo animal, producto de la dinámica evolutiva de las formas de vida, cerebro y mente simplemente como un instrumento de supervivencia (Arranz, 1994), similar a otras particularidades propias de otras especies; concretamente, no es un detalle que otorgue supremacía; con base en Lorenz, Arranz, dice:

“como todas las cosas del mundo, la facultad humana de pensar y relacionar se habría originado por fases y evolutivamente y que su advenimiento sería el efecto de la integración de varias capacidades cognitivas [...] previamente existentes” (Lorenz, 1983, en Arranz, 1994:50).

Al respecto, el mismo Lorenz, manifiesta:

“Las *gafas* de nuestras formas y categorías, como la de causalidad, sustancialidad, espacio o tiempo, no son otra cosa que funciones de una organización sensorial, *aparecida al servicio de la supervivencia de la especie*” (Lorenz, 1984:18, en Arranz, 1994:53).

En el presente trabajo, al amparo del pensamiento evolucionista se toma en cuenta que la naturaleza, el universo, el mundo y la vida ya existían cuando el primate humano apareció; y es muy probable que todo eso no acabe, que todo eso siga existiendo cuando el primate humano deje la faz del planeta Tierra. Absolutamente todo obedece a las leyes de la evolución, a la dinámica de materia, información y energía, a los procesos impuestos por el caos; contexto en el cual una forma de vida, como el primate humano, es insignificante en cuanto a ser componente de un sistema amplio y complejo; en expresiones más llanas, nada es a partir del primate humano, nada es en atención a él, nada ocurre por él y para él, nada gira alrededor de él; más bien, él es parte de algo, donde su presencia y esencia son totalmente intrascendentes.

Con este pensamiento, la primatología y la etología, actualmente, son disciplinas que intentan acercarse, conocer, interpretar y/o explicar los cómo, cuándo, dónde y por qué del primate humano, al igual que otras disciplinas de las ciencias sociales; consideración que se juzga pertinente para intentar una aproximación a la relación primate humano-naturaleza.

CIENCIAS SOCIALES Y RELACIÓN PRIMATE HUMANO-NATURALEZA

"Me doy cuenta de que al tratar estos problemas corro el riesgo de ofender a mucha gente. Hay personas que prefieren no ver su propio ser animal. Consideran, quizá, que degrado a nuestra especie al hablar de ella en crudos términos animales [...] Otros se quejarán de la invasión zoológica de su propio estudio especializado. Pero yo entiendo que este estudio puede ser de gran valor, y que, a pesar de sus defectos, arrojará una nueva (y, en cierto modo, inesperada) luz sobre la compleja naturaleza de nuestra extraordinaria especie" (Morris, 1983:11).

"el ser humano, en su discurrir existencial y biográfico, se encuentra enmarcado en un cuadro de relaciones que denuncian otras tantas vertientes constitutivas de su ser, sin que ninguna de ellas sea exclusiva" (Sahagún, 1994:10).

Con el devenir de los siglos XVII y XVIII, las maneras de razonar del primate humano se transformaron radicalmente, los intelectuales de esas épocas apoyaron esas nuevas cavilaciones y se vieron influenciados unos a otros; bajo estos nuevos procesos sociales la dinámica apuntó a darle todo el crédito al cerebro del primate humano, a la capacidad de raciocinio que la especie tiene; con lo cual el *Homo sapiens sapiens* dejó de ser animal y se transformó en ser superior, ajeno a todo proceso de la naturaleza, un ser excepcional (Schaeffer, 2009; Williams, 2007); una connotación del poder de estos seres -biopoder (Foucault, 2008)- se instauró e impregnó toda forma de pensar del primate humano.

Con esto, una posición excepcionalista se constituyó en el primate humano, y en la ciencia, fundamentalmente en la ciencia social nació el enfoque antropocentrista; donde el primate humano es el único ser inteligente, civilizado, culto, evolucionado, etc.; esta connotación mencionada por Foucault (2008), como seres superiores, es la visión que ha venido acompañando los diversos traba-

jos que disciplinas de las ciencias sociales han propuesto, donde, además, "lo biológico" no tiene nada que ver con "lo social"; de ahí que White sentenciara que la cultura -sociedad del humano- sólo es comprensible en términos culturales (Harris, 2009).

Bajo esta perspectiva, el primate humano, desde su conocimiento construido, se ha ubicado como un animal más, como una forma de vida en la naturaleza; sin embargo, en realidad no ha asumido este papel; ya Schaeffer (2009) menciona que a pesar de todo lo que se conoce, y se ha generado como conocimiento científico, el primate humano no concibe la realidad desde la forma de naturaleza que es; igualmente Morris (1983) manifiesta que dentro del discernimiento que se ha cimentado, concretamente estudios relativos al comportamiento de los mismos, se ha eludido lo más innegable, el hecho de que el primate humano es un animal; esta negación de la animalidad del primate humano es evidente en innumerables textos de las ciencias sociales.

Ante este panorama, y con la intención de unir ideas y esfuerzos, algunos autores manifiestan que es necesaria una posición ideológica humilde (De Waal, 2002; Estrada, 2003; Morris 1983), en la cual se procure distanciarse del excepcionalismo y del antropocentrismo; donde la guía se fundamente en el pensamiento evolucionista, aceptando y asumiendo que el primate humano sólo es una forma de vida más regida por leyes de la evolución, los principios de materia, información y energía, por la dinámica del caos. Presumiblemente esto entablaría un vínculo entre las disciplinas sociales y naturales, un nexo más estrecho, sobre todo colaborador para entender qué/quién es el primate humano.

Con esta intención, la primatología y la etología humana, desde una posición evolucionista, abordan la realidad que investigan con conceptos como: sociedad, organización, civilización, cultura, grupo social, inteligencia, entre otros, remarcando que no son

categorías sólo atribuibles a la subespecie *sapiens*, y evidenciando que estas son situaciones resultado de la evolución de las formas de vida; es decir el primate humano actúa obedeciendo los procesos de materia, información y energía, lo que puede representar una opción distinta para tratar de comprender al primate humano y sus sociedades; enfatizando la idea, Lorenz, vía Arranz, dice:

“Se podría decir, por lo tanto, que la filogénesis es, ante todo y sobre todo, un *proceso cognitivo* [...] consistente en el descubrimiento, comprensión y utilización de *una nueva correspondencia entre el propio modo de ser y las cambiantes circunstancias ambientales*. Del mismo modo que la filogénesis ha dado lugar a nuevas estructuras fisiológicas destinadas a la adquisición y utilización de energía, también ha producido órganos cuya función consiste en la adquisición y utilización e informaciones, destinadas precisamente a regular las “relaciones energéticas” de cada ser vivo con su entorno. Toda innovación en este sentido daría lugar a nuevos aparatos cognitivos y a nuevas formas de experiencia [...] no se puede decir, que la filogénesis esté orientada hacia metas previamente determinadas. Lo que según Lorenz caracteriza a la cosmogénesis en general y a la aparición de nuevas formas de vida en particular, es su carácter absolutamente *imprevisible*” (Lorenz, 1983, 1984, en Arranz, 1994:45-46).

Considerando lo anterior, si de lo que se trata en ciencias sociales es intentar dar cuenta de la(s) sociedad(es) del primate humano, por qué no contar con herramientas como lo pueden ser la primatología y la etología humana; fundamentalmente porque éstas brindan elementos olvidados y propios del primate humano, donde la naturaleza se entienda con “lo social”, en una lógica en que “lo biológico” puede ayudar a dar cuenta de ‘lo social’.

En un sentido social, la estrategia de vivir en grupo es una forma de organización energéticamente efectiva gracias a las relaciones sociales, ya que permiten que la materia, información y energía

sean gestionadas lo más adecuadamente posible, menos gasto mayor provecho; así, el primate humano satisface necesidades básicas -alimentación, reproducción, muerte y protección- en la naturaleza, ya que como la mayoría de formas de vida el individuo encuentra todo lo necesario gracias al colectivo (Fatic, 2007).

En este tenor, a la luz de la arqueología y la prehistoria existen rastros materiales que dan cuenta de ello; los vestigios de materia, muestran que el primate humano generó información que le permitió integrarse en grupos para buscar y disponer de energía, lo cual le proporcionó información adicional a la genética que ya portaba al nacer, así acrecentó la información y aprovechó más y mejor la materia y energía de los entornos ocupados; como todo organismo se ha valido de esos ambientes, los ha moldeado, los ha manejado, en esos espacios y de esos lugares el primate humano ha sobrevivido. Todo esto no es más que su manera de ser naturaleza, su forma particular de ser materia, información y energía, de ser caos; así, en la lógica de éste, los procesos evolutivos del entorno físico y del primate humano se han modificado, las necesidades se han incrementado, por lo que dejar de suministrar materia, información y energía sería salir de la dinámica impuesta por el caos, sería dejar la naturaleza y entrar en el equilibrio, en la nada.

Si esta visión fuera tomada en cuenta, por las ciencias sociales, tal vez las aportaciones sobre el primate humano y su quehacer serían más amplias; los asentamientos -comunidades, pueblos, ciudades-, las creencias, hábitos, conocimientos, organización, educación, tecnología, la cultura del primate humano, se entenderían como un sistema de flujos de materia, información y energía; se asumirían como naturaleza, se concebirían como la manera de ser naturaleza de este animal, de esta forma de vida, se abordaría la relación primate humano-naturaleza como tal.

Así, la presente propuesta apoya inquietudes con miras a hacer otro tipo de ciencias sociales, como dice Sahagún (1994), es necesario tomar en cuenta otras perspectivas para acercarse al primate humano; inquietudes que deben encaminarse a comprender enfoques integradores, Sahagún, citando a Morin, enfatiza que:

"una antropología aislacionista es hoy incomprensible porque han aparecido una serie de brechas en el seno de cada paradigma cerrado, a través de las cuales se efectúan las primeras interacciones que actúan, a un mismo tiempo, como apertura hacia los otros campos y como nuevas emergencias teóricas" (Morin, 1947:23, en Sahagún, 1994:11).

En el entendimiento de este escrito, existen muy pocos intentos, en las ciencias sociales, por enfocar al primate humano desde otras ópticas; someramente se mencionan tres ejemplos: Eibl-Eibesfeldt (1996), Flores (2004) y Luhmann (1997).

Eibl-Eibesfeldt dice que las dinámicas de las sociedades occidentales son excesivamente propensas a la violencia, donde los grupos reaccionan ante los diferentes con agresividad, léase territorialidad, etnocentrismo, xenofobia (Eibl-Eibesfeldt, 1996); Flores, quien se ocupa de grupos juveniles, plantea al interaccionismo simbólico enriquecido con el concepto de display, elemento de orden etoprimatológico, desde el momento mismo en que dos individuos se conocen, presentan su fachada y se dan las primeras interacciones; en su trabajo la autora intenta explicar cómo y por qué surge el grupo, con sus elementos y procesos identitarios (Flores, 2004); ambas investigaciones se ubican en los estudios de formación de grupos, donde "lo biológico" orienta las tendencias grupales, modela los primeros acercamientos/interacciones entre individuos y consolida y/o difumina el grupo y todo su arsenal de pautas conductuales; finalmente, Niklas Luhmann al hablar de sistemas que se reproducen a sí mismos, que se autoorganizan -autopoiesis- con

elementos y estructuras, encuentra y ubica a la comunicación como la parte más elemental del sistema social, la estructura final de la sociedad; si se entiende que la comunicación es de donde parte todo lo que es el grupo del primate humano -el sistema social, la sociedad-, se refiere a la apuesta por encontrar el elemento básico de toda sociedad; el componente que hace que toda sociedad sea, el que origina todo proceso de autoorganización; este documento hace hincapié en que esa estructura final que menciona Luhmann, la comunicación, tiene mucho de biológico, precisamente por ser algo común a toda la especie, a todo primate humano.

En este contexto, la posición planteada en este trabajo considera que el apego al pensamiento evolucionista desde la óptica de la primatología y la etología, donde el caos, la materia, la información y la energía estén presentes, es una posibilidad para las ciencias sociales al analizar la relación primate humano-naturaleza. Con esto, se invita a la reflexión acerca del primate humano en la naturaleza, sobre todo si realmente éste está más allá del resto de formas de vida, de animales, de primates y de la naturaleza.

De inicio, se propone que el humano empiece a concebirse y a asumirse como primate humano, favoreciendo dejar de lado la supremacía del *Homo sapiens sapiens*. Un buen comienzo sería que, de aquí en adelante, el *Homo sapiens sapiens* simplemente sea denominado primate humano; se recuerda que dicha expresión es utilizada en el argot primatológico (Estrada, 2003; Estrada et al, 1993; Lagarde, 2007; Morris, 1983; Ponce de León, 2007; Sabater, 1985, 1992, 2002; Veà, 1997) para reconocer, y tener presente, lo animal del primate humano.

Desde esta nueva conceptualización del primate humano, como especie, como organismo, se debe tener presente que la naturaleza, donde se incluye la vida, es únicamente el flujo de materia, información y energía; con todo esto en mente, tal vez el desarrollo

del conocimiento del primate humano, y de la naturaleza misma, tome otro rumbo.

Por último, retomando la relación primate humano-naturaleza bajo la connotación de problemática ambiental, que al día de hoy tiene; y, ante la evidencia de que el uso de materia, información y energía es sumamente necesario para la vida del primate humano.

Ante todo esto, y desde la ciencia en general, esta preocupación de la problemática ambiental: ¿no será una forma de excepcionalismo y antropocentrismo más del primate humano?, ¿será prudente y conveniente hablar de que la naturaleza está siendo afectada por el primate humano?, ¿será benéfico plantear que el primate humano debe dejar de usar, como usa, los recursos naturales?. Ahora se habla de calentamiento global, cambio climático, explotación desmedida de recursos naturales, contaminación, agotamiento de agua, extinción de especies, etc.; contexto ante el cual las civilizaciones, las sociedades, la cultura del primate humano, todo el excepcionalismo y el antropocentrismo, no han podido hacer algo; entonces, ¿por qué desde las ciencias sociales se insiste en ver al primate humano como un ente supremo a la naturaleza?, ¿no será mejor pensar que se está ante un proceso natural más de materia, información y energía?.

Si, a pesar de todo, se concluye que es necesario hacer algo por detener y revertir la 'depredante' actividad del primate humano, ¿no será necesario preguntar, para qué?; la vida, la naturaleza tienen un curso, ¿para qué el primate humano quiere seguir presente en el planeta?; que se reflexione, desde la ciencia, que la vida y la naturaleza operan bajo procesos de materia, información y energía, que en esta lógica la vida del primate humano es totalmente intrascendente; Arranz, en esta tónica y apegado a Lorenz, pregunta:

"Pero, ¿a qué viene tanto duelo por la posible desaparición de algo que surgió como ciego fruto del juego del azar y acabó por imponerse como

consecuencia de una despiadada lucha por sobrevivir? ¿por qué lamentar la desaparición del hombre, si éste "no representa otra cosa que un eslabón efímero en la cadena de las formas de vida"? ¿qué representa, en el fondo, la especie humana, para que sea tan deseable su continuidad?. Por otra parte, ¿por qué extrañarse de que la humanidad esté actualmente enferma si *este es el destino normal de todo cuanto vive*? ¿acaso no han desaparecido otras muchas especies, antes incluso de la aparición del hombre? ¿qué es lo que, en definitiva, hace tan importante a la especie humana en relación con las restantes formas de vida? ¿quizás *el que nosotros pertenecemos a ella*? Si la especie humana no puede o no quiere adaptarse a los fluidos contornos de un mundo en continuo cambio, su destino normal es la desaparición. Esta es la despiadada ley general que ya se ha cumplido y se seguirá cumpliendo en innumerables ocasiones. Al fin y al cabo [...] ¿para quién es importante la continuidad de la especie humana, *excepto para el hombre mismo*? [...] no es lógico lamentar tan amarga y patéticamente su desaparición" (Lorenz, 1983, en Arranz, 1994:72-73).

Con esta realidad, ¿no será mejor que la ciencia juegue el papel de tanatología para el primate humano?; es necesario entender que vida y muerte, en la dinámica de materia, información y energía, son una misma cosa y son totalmente necesarias. Si se entendiera así, se comprendería que algún día el primate humano, como toda forma de vida, dejará de existir, dejará de ser parte del caos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALSINA, JOSÉ (1986). *Etología, ciencia actual*. Barcelona, Anthropos.
- ARRANZ RODRIGO, MARCELIANO (1994). "La antropología de Konrad Lorenz". En Sahagún Lucas, Juan de (coord.) *Nuevas Antropologías del Siglo XX*. Salamanca, Ediciones Sígueme.
- ARSUAGA, JUAN LUIS Y MARTÍNEZ, IGNACIO (2002). *La especie elegida. La larga marcha de la evolución humana*. Madrid, Booket.
- BERGER, LEE R. Y HILTON-BARBER, BRETT (2001). *Tras las huellas de Eva*. Barcelona, Ediciones B.
- CAMPAN, RAYMOND (1990). "Historia de la Etología y tendencias actuales". En De Reyna Martínez, L.A.; Recuerda Serrano, P. y Redondo Nevado, T. (coords.) *Principios en Etología*. Córdoba, Publicaciones del Monte de Piedad/Caja de Ahorros de Córdoba.
- CHILDE, GORDON V. (1986). *Los orígenes de la civilización*. México, DF, Fondo de Cultura Económica.
- CLARK, DESMOND J. (2003). "The Evolution of Hominid Behavior in Africa During the Late Pliocene and Earlier Pleistocene". En Veà, Joaquim J.; Serrallonga, Jordi; Turbón, Daniel; Fullola, Josep M. y Serrat, David (eds.) *Primates. Origin, evolution and behavior. Homage to Jordi Sabater Pi*. Barcelona, Edicions del Parc Científic de Barcelona.
- DARWIN, CHARLES (2000). *El origen del hombre*. México, DF, Editores Unidos.
- DARWIN, CHARLES (1994). *El origen de las especies*. Madrid, Akal.
- DAVIS, JIM (1991). *Garfield entra en cintura*. México, DF, Grijalbo.
- DE WAAL, FRANS (2002). *El Simio y el aprendiz de Sushi. Reflexiones de un primatólogo sobre la cultura*. Barcelona, Paidós.
- DUNLAP, RILEY E. (2008). "Promoting a Paradigm Change: Reflections on Early Contributions to Environmental Sociology". *Organization & Environment* 21(4):478-487.
- DUNLAP, RILEY E. Y CATTON, WILLIAM R. JR. (1994). "Struggling with Human Exemptionalism: The Rise, Decline and Revitalization of Environmental Sociology". *The American Sociologist* 25(1):5-30.
- DURKHEIM, ÉMILE (2007). *La división del trabajo social*. México, DF, Colofón.

- EIBL-EIBESFELDT, IRENÄUS (2004). *Amor y odio. Historia natural de las pautas elementales de comportamiento*. México, DF, Siglo XXI.
- EIBL-EIBESFELDT, IRENÄUS (1996). *La sociedad de la desconfianza. Polémica para un mundo mejor*. Barcelona, Herder.
- EL PAÍS (2004). *Historia Universal*. Vol. 1 *Los orígenes*. Barcelona, Salvat.
- ENGELS, F. (1987). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. México, DF, Quinto Sol.
- ENGELS (1991). *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. México, DF, Distribuciones Fontamara.
- ESTRADA, ALEJANDRO (2003). *Comportamiento animal. El caso de los primates*. México, DF, Fondo de Cultura Económica.
- ESTRADA, ALEJANDRO; RODRÍGUEZ-LUNA, ERNESTO; COATES-ESTRADA, ROSAMOND Y LÓPEZ-WILCHIS, RICARDO (1993). "II simposio de primatología (sinopsis del evento)". En Estrada, A.; Rodríguez-Luna, E.; López-Wilchis, R. y Coates-Estrada, R. (eds.) *Estudios primatológicos en México* Vol. I. Xalapa, Universidad Veracruzana.
- FATIC, ALEKSANDAR (2007). "What has happened to firstborn social theory: the social contract". En *South-East Europe Review* 3:121-131.
- FLORES MORENO, CARMEN LETICIA (2004). *"El estar dentro, el estar fuera" Procesos rituales juveniles y la dinámica de formación de grupos*. Tesis de Master. Barcelona, Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Antropología Social y Prehistoria, Universidad Autónoma de Barcelona.
- FOUCAULT, MICHEL (2008). *Seguridad, territorio, población*. Madrid, Akal.
- HARRIS, MARVIN (2009). *El Desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. México, Siglo XXI.
- KLEIN, ZDENEK (2000). "The Ethological Approach to the Study of Human Behavior". *Neuroendocrinology Letters* 21:477-481.
- LAGARDE, MARGARITA (2007). "La parentalidad como un eje en el estudio de la evolución humana". En Platas Neri, Diana A. y Serrano Sánchez, Carlos (eds.) *Encuentro: Humanos-naturaleza-primates*. México, DF, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas/Asociación Mexicana de Primatología A.C.
- LUHMANN, NIKLAS (1997). *Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*. Barcelona, Anthropos/Universidad Iberoamericana/Instituto de Sociología de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
- MARTÍNEZ CONTRERAS, JORGE (2007). "Primates, primatólogos y primatología". En Platas Neri, Diana A. y Serrano Sánchez, Carlos (eds.) *Encuentro:*

- Humanos-naturaleza-primates*. México, DF, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas/Asociación Mexicana de Primatología A.C.
- MARTÍNEZ CONTRERAS, JORGE Y VEÀ, JOAQUÍM J. (EDS.) (2002). *Primates: evolución, cultura y diversidad. Homenaje a Jordi Sabater Pi*. México, DF, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano.
- MARX, KARL Y HOBBSAWM, ERIC J. (1999). *Formaciones económicas precapitalistas*. México, DF, Siglo XXI.
- MC SHANE, KATIE (2007). "Anthropocentrism vs Nonanthropocentrism: Why Should We Care?". *Environmental Values* 16:169-185.
- MORRIS, DESMOND (1983). *El mono desnudo. Un estudio del animal humano*. Barcelona, Plaza y Janes.
- MURDOCH, JONATHAN (2001). "Ecologising Sociology: Actor-Network Theory, Co-construction and the Problem of Human Exemptionalism". *Sociology* 35(1):111-133.
- NATIONAL GEOGRAPHIC (2003). *Los orígenes del hombre. De los primeros homínidos al Homo sapiens*. Barcelona, National Geographic/RBA Publicaciones.
- PONCE DE LEÓN C., AURA L. (2007). "Washburn y Leakey: La primatología como fuente para la paleoantropología". En Platas Neri, Diana A. y Serrano Sánchez, Carlos (eds.) *Encuentro: Humanos-naturaleza-primates*. México DF, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas/Asociación Mexicana de Primatología A.C.
- PRAGER, ELLEN J.; WILLIAMS, STANLEY; HUTTON, KATE Y SYNOLAKIS, COSTAS (2001). *La furia de nuestra madre Tierra. Ciencia y naturaleza de los terremotos, volcanes y tsunamis*. México, DF, McGraw-Hill.
- RAYA, JUAN CARLOS (sin año). "Etología humana". En *Publica tu obra* [en línea] Universidad Nacional Autónoma de México, disponible en: www.tuobra.unam.mx/hitPDF.php?obra=644 [consultado el 7 de septiembre de 2010].
- RIBA, CARLES (1990). *La comunicación animal. Un enfoque zoosemiótico*. Barcelona, Anthropos.
- RITZER, GEORGE (2001). *Teoría sociológica clásica*. México, DF, Mc Graw Hill.
- SABATER PÍ, J. (1992). *El chimpancé y los orígenes de la cultura*. Barcelona, Anthropos.
- SABATER PÍ, JORDI (1985). *Etología de la vivienda humana. De los nidos de gorilas y chimpancés a la vivienda humana*. Barcelona, Editorial Labor.
- SABATER PÍ, JORDI (2002). "Protoculturas materiales e industrias elementales de los chimpancés en la naturaleza". En Martínez Contreras, Jorge y Veà,

- Joaquim J. (eds.) *Primates: evolución, cultura y diversidad. Homenaje a Jordi Sabater Pi*. México, DF, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano.
- SAHAGÚN LUCAS, JUAN DE (COORD.) (1994). *Nuevas antropologías del siglo XX*. Salamanca, Ediciones Sígueme.
- SCARFE, ADAM C. (2008). "Overcoming Anthropocentric Humanism and radical Anti-Humanism: Contours of the Constructive Postmodernist Environmental Epistemology". *Process Studies Supplement* 12:1-58.
- SCHAEFFER, JEAN-MARIE (2009). *El fin de la excepción humana*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- SEPT, JEANNE M. (2002). "Chimpanzees on the edge: The implications of chimpanzee ecology in "savanna" landscapes for hominid evolution". En Martínez Contreras, Jorge y Veà, Joaquim J. (eds.) *Primates: Evolución, Cultura y Diversidad. Homenaje a Jordi Sabater Pi*. México, DF, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano.
- STANFORD, CRAIG B. (2002). "Cousins: What the great apes tell us about human origins". En Martínez Contreras, Jorge y Veà, Joaquim J. (eds.) *Primates: evolución, cultura y diversidad. Homenaje a Jordi Sabater Pi*. México, DF, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano.
- STRONGMAN, LUKE (2008). "The Anthropomorphic Bias: How Human Thinking is Prone to Be Self-referential". *Working Paper* 4(7):1-40.
- SZOSTAK, RICK (2003). "Classifying Natural and Social Scientific Theories". *Current Sociology* 51(1):27-49.
- VEÀ, J. J. (1997). "Modelos primatológicos de la evolución conductual humana: la caza en los chimpancés". En Pelaez, F. y Veà, J.J. (eds.) *Etología: bases biológicas de la conducta animal y humana*. Madrid, Pirámide.
- WEBER, MAX (2010). *Obras selectas*. Buenos Aires, Distal.
- WILLIAMS, JERRY (2007). "Thinking as Natural: Another Look at Human Exemptionalism". *Human Ecology Review* 14(2):130-139.
- WOESE, CARL R; KANDLER, OTTO Y WHEELIS, MARK L. (1990). "Towards a natural system of organisms: Proposal for the domains Archaea, Bacteria and Eucarya". *Proc. Natl. Acad. Sci. USA*. 87:4576-4579.