



Influencia del ambiente cultural en la generación de teoría: La Guerra Fría, el agonismo y los etogurús

Influence of the cultural environment on the generation of theory: The Cold War, agonism and etogurus

Héctor Ricardo Ferrari^{a1}

^a  hferrari@fvet.uba.ar  0000-0003-4659-6519

¹ Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata y Facultad de Ciencias Veterinarias, Universidad de Buenos Aires, Argentina

Recibido: 01-06-2021 · Aceptado: 01-12-2021 · Publicado: 2022

Resumen

La construcción del conocimiento está marcada por la delimitación de un nosotros que conoce y un otro(s) que es conocido, en la dicotomía clásica sujeto-objeto. Es un movimiento del yo colectivo cultura al fuera de nosotros, y de ahí de vuelta a nosotros, para ampliar nuestro poder al modificar el propio marco teórico y por lo tanto el conceptual, en una transformación permanente modulada por nuestra estructura teórica y percepto-comportamental. En este sentido, las hipótesis son nosotros, es decir en cierta forma, son proyecciones. Así, postulo que explicar es antropizar. Cuando buscamos un sentido, lo que buscamos es cómo coordinar nuestro sentido previo, existente, con lo nuevo. Ese sentido es lo pensable dentro del marco teórico, que está sistémicamente unido al marco conceptual, que se ha elaborado en el flujo de discursos que llamamos cultura.

Palabras clave : Etología; Guerra Fría; agonismo; agresión; violencia

Abstract

The construction of knowledge is marked by the delimitation of an us who knows and an other(s) who is known, in the classical subject-object dichotomy. It's a movement from the collective cultural self to the outside of us, and from there back to us, to extend our power by modifying our theoretical and therefore conceptual framework, in a permanent transformation modulated by our theoretical and perceptual-behavioural structure. In this sense, hypotheses are us, i.e. in a way, they are projections. Thus, I postulate that to explain is to anthropise. When we search for meaning, what we are looking for is how to coordinate our previous, existing meaning with the new. That meaning is what is thinkable within our theoretical framework, which is systemically linked to the conceptual framework, which has been elaborated in the flow of discourses we call culture.

Keywords : Ethology; Cold War; agonism; aggression; violence

*

Queremos introducir en todas las ciencias la finura y el rigor de las matemáticas –en la medida en que ello sea posible- no con la fe de que por esa vía conoceremos las cosas, sino con la finalidad de, así, fijar nuestra relación humana con las cosas. Las matemáticas son solo el instrumento del conocimiento general y último del ser humano. Friedrich Nietzsche, La gaya ciencia

Sentido común e hipótesis en la ciencia como construcción colectiva de conocimiento

En el curso de *Etología* dictado en la Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la UNLP, hacemos énfasis en el observador-descriptor, que luego devendrá el que genera una explicación (un sentido) para eso que ha observado y descrito. Proponemos que se trata de una persona completa, con consciente, inconsciente e inconsciente colectivo sensu Jung (es nuestra elección este modelo), moldeada por/en una cultura, con preferencias éticas y estéticas. Proponemos a los colegas estudiantes que una persona es, también (o sobre todo) su marco conceptual, el conjunto de afirmaciones (¿de relatos?) desde el que construye sentido. Esta idea de marco conceptual es afín a la de Olivé (citado en Gómez Salazar, 2009): “los marcos conceptuales son condiciones de posibilidad para que los sujetos tengan conceptos, creencias, lenguaje, conocimientos y valores que necesitan en su relación cognoscitiva con el Mundo. Estos marcos son construcciones sociales, esto es, se construyen, sostienen y transforman como resultado de las acciones e interacciones de los sujetos que integran una comunidad.”

En ese marco conceptual, una parte es distinguida como marco teórico, en nuestro caso, el discurso del consenso académico que llamamos ciencia disciplinar. Es decir, los saberes académicos consensuados que primero se le imparten, luego se le comparten, y finalmente él mismo construirá (Ferrari, Lázaro y Tarzia, 2018).

Ese marco teórico es la herramienta que empleamos para construir explicaciones, en nuestro caso desde y hacia la teoría de la (co)evolución. Esa herramienta está conectada significativamente con el resto del marco conceptual. Que sigue allí, operando (siendo operado) y generando lo que al ser leído desde el marco teórico serán nuestras hipótesis, nuestra sugerencias de un sentido para lo que observamos. Las hipótesis son un relato parcial, adjetivado, conectado sin contradicción (o con la menor contradicción posible) con el sentido que damos a (nuestra) (la) existencia desde / en la teoría.

*. Esta versión del marcado fue hecha por Realidad e Historia (Concepción, Chile) en 2026 sobre la base del XML original de la revista. Se normalizó el uso del identificador persistente ARK, el elocation ID y nuevas galeradas XML-JATS, EPUB, HTML y PDF. A excepción de lo antes explícitamente mencionado, no se realizaron cambios en el artículo. Las versiones anteriores se encuentran en Zenodo 10.5281/zenodo.5894916 y AmeliCA 2512852008.

Visto así, las hipótesis son *nosotros* ; en cierta forma, proyecciones. Como en el sentido común. Porque esa hipo-tesis, eso que proponemos como explicación (como sentido) es lo que el marco teórico hace con lo que surge de nuestro marco conceptual. La pregunta que nos hacemos es siempre: ¿que (de lo que puedo pensar) explica esto? Y “puedo pensar” sólo dentro de la cultura, del yo colectivo que llamamos cultura.

Un yo que nos es previo. Como menciona Gómez Salazar (2009) “Los sujetos conocen el mundo al que llegan en relación con un conjunto de conocimientos, lenguaje, creencias, conceptos y valores que presuponen existentes en la comunidad dentro de la cual comienzan a constituirse como sujetos cognoscentes. A este conjunto de presupuestos que proveen los límites de las creencias que los sujetos de una comunidad pueden tener se le llama marco conceptual.”

Es un movimiento del nosotros al fuera de nosotros, y de ahí de vuelta a nosotros, para ampliar nuestro poder al modificar nuestro marco teórico y, por lo tanto, el conceptual, en una transformación permanente modulada por nuestra estructura (como los carrillones: no importa qué los golpea, sus tañidos están previstos en su estructura; no el ordenen el que suenan).

Aceptado lo anterior, estamos en una especie de solipsismo inevitable, fatal: nos expandimos *nosotros* a lo *otro* . Nosotros, lo no-otro, a lo otro. Explicar es antropizar. Cuando buscamos un sentido, lo que buscamos es cómo coordinar nuestro sentido previo, existente, con lo nuevo. No un sentido nuevo. Porque siempre ese sentido es lo pensable dentro de nuestro marco teórico, que está sistémicamente unido al marco conceptual, que se ha elaborado en el flujo de discursos que llamamos cultura. Flujo que, para cada uno de nosotros, es ambiente: nacemos a él.

Lo que llamamos ciencia, el ejercicio metodológico de un marco teórico, es la expansión del sentido de nuestra cultura. No hay nada de absoluto en ella, y no tiene sentido intentar equivalencias con otros saberes (otras mecánicas de construcción de sentido); el relativismo cultural, la idea de que todas las culturas son intraducibles una en los términos de otra, nos previene contra esa práctica.

Pero entonces, ¿qué sentido tiene el marco teórico y las prácticas disciplinares asociadas, si se trata de buscar el nosotros en el otro? Es que el proceso disciplinar, en particular las prácticas experimentales (la toma de indicadores) permite rechazar ese sentido, es decir, advertirme que no encuentro el nosotros en lo otro. Es un tanto paradójico: lo que un experimento me dice es si el estado actual de la cultura (adjetivada; “cultura científica”) da cuenta o no de lo observado. Los cambios en las hipótesis, desde esta propuesta, ocurren porque primero cambiamos nosotros (el nosotros cultural) y sólo entonces podemos pensar nuevas explicaciones, que generan nuevas hipótesis. Así, las explicaciones que genera nuestra biología son sexistas, jerárquicas, y en algún sentido violentas, porque nuestra cultura lo es. ¿Esto significa que no podemos salirnos del nosotros? ¿Qué sólo vemos del *otro* lo que es *nosotros* ? ¿Qué no hay como trascender el sentido común?

Las practicas del biólogo (en mi caso, del etólogo) tienen un esquema que a veces lo lleva a hablar de “datos objetivos”: simplificando, hace explícitos sus diseños observacionales de forma tal que cuando deriva una consecuencia observacional de una hipótesis, propone un procedimiento para que quien lo realice pueda decidir, en un número finito de pasos, si está observando esa consecuencia, o no. Es la observación del indicador (aquello que refleja lo que propongo que ocurre) lo que me permite decidir cuándo lo dicho es dicho sólo desde el símbolo, o desde el

símbolo en interacción con las percepciones. Si sólo es dicho desde el símbolo, no tengo salida: mis conceptos simplemente se autoafirman, no pueden hacer otra cosa. Si lo visto surge de la interacción del concepto con la observación, entonces es posible interpelar el concepto.

En etología (la disciplina desde/hacia la que estoy argumentando) tenemos tres grandes tipos de diseño observacional: la observación a campo, el experimento natural, y el experimento en sentido estricto.

En el experimento, siguiendo la categorización de Klimovsky (1994), hacemos que ocurra lo que queremos ver. El experimento (nos) busca; como produce lo que queremos ver, nos dice si ese ser tiene esa potencialidad (de ser nosotros). Está planeado para que ocurra lo que decimos que existe. Se da entonces una paradoja: Si yo afirmo que ocurre/existe A, y genero las condiciones para que A, y sólo A, ocurra, esto es trivial, casi tautológico. ¿Y qué sucede cuando A no ocurre? En realidad, no sucede algo; la comunidad no se entera. La no publicación de datos negativos es un problema, que genera la situación de un campo científico más y más competitivo. De hecho, se está detectando una tendencia a proponer cada vez hipótesis menos osadas, con menos probabilidad de ser rechazadas... porque o se publica, o se perece. Y ocurre que los resultados negativos son los más relevantes: dicen que la hipótesis (que habría emergido de la cultura) no se ajusta a la observación, o viceversa. Es aquí donde la falsabilidad tiene un nuevo papel: propuesto el nosotros para el otro, falsearlo es reivindicar al otro como tal, frente al nosotros. La observación a campo, en cambio, encuentra. No generamos condiciones de ningún tipo, y como mucho, vamos a donde se han dado las condiciones que son el entorno de lo que nos interesa. El sistema que observamos no está constreñido en sus potencialidades. Si se dan las condiciones de ocurrencia de A, no se dan de manera exclusiva: A puede no ocurrir. Es allí donde aparece la opción “experimento natural”: en el ambiente de ocurrencia del sistema en estudio, produzco una perturbación a la que el sistema puede responder con el cambio de estado A, entre otros posibles. No pierdo complejidad, no simplifico, y, sobre todo, no (sobre)determino como en el caso del experimento en sentido estricto, y no dependo de un azar afortunado como en el caso de la observación a campo.

Reposicionar a la ciencia como cultura, como conjunto de símbolos desde los que construimos sentido/significado, tiene una serie de efectos colaterales (que, como no puede ser de otra manera, son pensables porque nuestra cultura, en su estado actual, puede pensarlos). El que me parece más relevante, es la obliteración, en apariencia definitiva, de las pretensiones de objetividad, del relato más o menos difundido y explícito de que la ciencia no es, ni tiene, ideología. De que es poseedora de una verdad que no puede, ni debe, ser rebatida. Otro, es una especie de “regla de oro”: si las cosas salen demasiado bien, es necesario desconfiar. Si se logra explicar (dar sentido) de manera demasiado directa, y totalmente de acuerdo con tu marco conceptual (y no sólo con el teórico), pregúntate: ¿no será que estoy proyectando el nosotros en el otros de manera inadvertida? Y uno más, es relativizar la importancia de la ciencia. Es una parte de la cultura, que se caracteriza porque puede autolimitarse, contenerse, casi diría, abstenerse: abstenerse de generalizar a los otros los símbolos que dan sentido al nosotros.

Eso plantea un escenario interesante. Si todo lo anterior es cierto, entonces las grandes innovaciones científicas, que son producto de cambios conceptuales, son precedidas por cambios culturales (Kuhn, 2019); esa cultura adjetivada llamada ciencia no progresa (o lo que sea) por sí misma, sino que es el borde más o menos filoso con el que la cultura sondea su entorno para

establecer que tan generalizables fuera de ella son sus símbolos. La investigación de la homosexualidad en animales es precedida por un cambio en la forma en que nuestra cultura significa esas relaciones; el rol de las madres, el papel de los dominantes, las categorías que se tienen en cuenta para explicar el cortejo, son todas sospechosamente *humanomórficas*. Como nuestra cultura está mudando el sentido que da a esas conductas en nosotros, si todo lo anterior es cierto, cabe esperar que empecemos a encontrar esos mismos sentidos en los otros, porque ahora podemos pensarlos. Y empecemos a ver conductas cuya observación queda habilitada por los nuevos sentidos.

Texto y contexto: la agresión según Lorenz, Tinbergen y Eibl-Eibesfeldt

Exploremos un caso. Konrad Lorenz en *Sobre la agresión, el pretendido mal* (1963), Nikolaas Tinbergen en *Guerra y paz en los animales y en el hombre* (1968) y Irenaus Eibl-Eibesfeldt en *Amor y odio* (1970) encuadran lo que ahora llamamos agonismo, las conductas orientadas a expulsar al otro con específico, que abarcan ataque, amenaza, exhibición de fuerza, huida y sumisión, en el contexto de la nascente etología y por lo tanto, de la teoría de la evolución. Estos tres textos realizan también una abducción de los principios explicativos utilizados en los individuos hacia la guerra. Es decir: pasan los predicados relativos al agonismo que se refieren a individuos, a los colectivos; eso equivale a decir que hay dos niveles de organización (uno anidado en el otro) que tienen las mismas reglas.

¿Cómo fue posible que figuras de tanto peso en la disciplina trasladaran, de un nivel de organización a otro, reglas y principios de manera directa? Proponemos aquí que la explicación puede estar en el ambiente cultural de la Guerra Fría que al fijar prioridades y urgencias canalizó la generación de teoría, a sabiendas o no de los teorizadores. Es decir, que el marco conceptual, el sentido común vinculado a una posible guerra aún más destructora que la segunda, se expresó a través del quehacer disciplinar. (Reisch, 2009)

Tomamos este caso (este ejemplo) para mostrar un modo de responder la pregunta que nos estamos formulando: ¿Qué, del actual ambiente socio cultural, puede estar operando en la actual generación de teoría? ¿Debemos sólo dejarnos “llevar por la ola”, o el ejercicio de una vigilancia epistemológica nos permitiría adelantaros a ella? ¿Debemos incorporar esta articulación ciencias sociales-ciencias naturales a nuestro quehacer, o sólo darla por hecha?

Emplearemos a manera de grilla para abordar estos tres discursos fundamentales la sistematización de Marc Angenot (2010). Para este pensador, en tanto que instrumento de control social la hegemonía discursiva es entendida como un “canon de reglas” y de imposiciones legitimadoras, como una sinergia de poderes, restricciones y medios de exclusión que remiten a arbitrariedades formales y temáticas. Sugiere siete elementos que nos permiten pensar qué caracterizan (qué usamos para caracterizar) esta hegemonía:

1. La lengua legítima, que determina, sin discriminar directamente, el enunciado aceptable. Es un lenguaje ideológicamente saturado, una concepción del mundo, incluso una concreta.
2. Tópica y gnoseología: el conjunto de “lugares” o supuestos irreductibles del verosímil social; todos los que debaten se refieren a ellos para fundar divergencias y desacuerdos.

3. Fetiches y tabúes, son objetos temáticos intocables del discurso social.
4. Egocentrismo/etnocentrismo: la existencia del enunciador legítimo, que se abroga el derecho de hablar de las “alteridades” respecto de él. Se trata de un sujeto-norma que juzga, clasifica y asume sus derechos.
5. Temáticas y visión del mundo; es un acuerdo anterior sobre que el tema que se trata “existe”, y hay un común denominador que sirve de base para la polémica.
6. Dominantes de pathos; Pathos, según Aristóteles, es el uso de los sentimientos humanos para afectar el juicio de un jurado. Temperamentos y estados de ánimo de una época.
7. Sistema topológico entendido como sistema de división de las tareas discursivas. Refiere al conjunto de discursos específicos, que forman la hegemonía, y están divididos en campos con dispositivos interdiscursivos que aseguran la migración de ideologemas (palabras típicas de la ideología que sustenta el discurso). (Angenot, 2010)

Para abordar estos tres textos, usaremos esta propuesta de Angenot reelaborada a manera de esquema analítico (ver tabla 1):

TABLA 1

La propuesta de Marc Angenot sobre el discurso social:	En este tema se traduce como:
La lengua legítima	El “decir” de los científicos. La “conexión evolutiva”.
Tópica y gnoseología	La sobrepoblación. La guerra nuclear.
Fetiches y tabúes	La guerra nuclear como inevitable.
Egocentrismo/ etnocentrismo	Los enunciadores científicos laureados caucásicos.
Temáticas y visión del mundo	La agresión demonizada como único problema.

Fuente: Elaboración propia a partir de los textos de Lorenz, Tinbergen y Eibl-Eibesfeldt mencionados mas adelante.

Tomaremos aquí, de los discursos a analizar, las afirmaciones que hacen a la construcción del objeto (la guerra) desde la etología.

Lorenz, en *Sobre la agresión, el pretendido mal* (1972), indica:

...añádase a esto la alarmante progresión que va desde dos gallos que disputan en un montón de estiércol, pasando por dos perros rivales que se muerden, dos chiquillos que se dan una buena tunda, dos mocetones que se tiran a la cabeza las jarras de cerveza, para llegar a las reyertas ya un poco políticas en un café o una taberna, y después a la guerra y las bombas atómicas. (Lorenz, 1972, p. 38) Si se tratara solamente de una reacción a determinadas condiciones exteriores, como quieren muchos sociólogos y psicólogos, la situación de la humanidad no sería tan peligrosa como es en realidad, porque entonces podrían estudiarse a fondo y eliminarse los factores causantes de esas reacciones. (Lorenz, 1972, p. 61) Pero hay algo que podemos afirmar con seguridad: las luchas tribales no cumplen las funciones de conservación de la especie características de la agresión intraespecífica. (Lorenz, 1972, p. 185) Fácil es comprender que el constante estado de guerra entre superfamilias vecinas ejerce necesariamente una presión selectiva sobre las ratas en el sentido de que cada vez se requiere mayor capacidad guerrera, y que la estirpe que queda rezagada, por poco que sea, en este aspecto va camino de una rápida extinción. Es probable que la selección natural premie a las más grandes superfamilias, porque como los

miembros de una gran familia siempre se prestan ayuda contra los extranjeros, los pueblos poco numerosos siempre tendrán desventaja respecto de los muy numerosos. (Lorenz, 1972, p. 185) Únicamente quien ignore la espontaneidad esencial de las pulsiones instintivas y esté acostumbrado a representarse el comportamiento tan sólo en términos de respuestas condicionadas o incondicionadas podría abrigar la esperanza de disminuir y aun eliminar la agresión poniendo al hombre lejos de toda situación estimulante capaz de desencadenar un comportamiento agresivo. (Lorenz, 1972, p. 312) El otro intento que también fracasaría con toda seguridad sería el de controlar la agresión oponiéndole un veto moral. La aplicación de uno u otro de estos dos métodos sería tan acertada como querer reducir la creciente presión de una caldera apretando con más fuerza la válvula de seguridad. (Lorenz, 1972, p. 312)

Es decir, aplica a los colectivos las explicaciones que se dan a los individuos. No existe la progresión que “va desde dos gallos que disputan en un montón de estiércol... a la guerra y las bombas atómicas”. Porque en el extremo más dramático del continuo hay una serie de coordinaciones de colectivos (los que diseñan las bombas, los que las fabrican, los que las conectan, y el que en alguna parte, sin ver a enemigo alguno, presiona un botón). De modo que ese traslado no es lógicamente aceptable.

Sigamos con Tinbergen, *Guerray paz en los animales y en el hombre* (1985)

La negativa a refrenar nuestro comportamiento reproductor ha conducido a la explosión demográfica. Y, por si ello fuera poco, nos declaramos la guerra unos a otros: el hombre lucha contra el hombre y lo asesina a una escala masiva. Porque los efectos de estos modelos de conducta, así como de las actitudes que determinan nuestro comportamiento, han adquirido en la actualidad tal potencia realmente mortal, es por lo que he escogido la ignorancia del hombre acerca de su propio comportamiento como tema de este trabajo. (Tinbergen, 1985, p. 165-166) Pero por otra parte [la especie humana] es, entre los miles de especies que luchan, la única en la que la lucha es destructiva /.../ ¿por qué es nuestra especie la “oveja negra”? (Tinbergen, 1985, p. 170) El resultado es que ahora vivimos con una densidad mucho mayor que aquella en la que la evolución genética moldeó a nuestra especie. Esto, junto con las comunicaciones a largas distancias, conduce a contactos intergrupos muchos más frecuentes, de hecho continuos, y así a una continua provocación externa de la agresión. Pero esto sólo no explica nuestra creciente tendencia a matar a los demás; simplemente nos llevaría a un continuo comportamiento de amenaza. (Tinbergen, 1985, p. 180) El trastorno de equilibrio entre agresión y miedo (y esto es lo que provoca la guerra) [se debe a la evolución cultural]. /.../ Otro exceso cultural es nuestra habilidad para hacer y usar herramientas de matar, especialmente armas de largo alcance. (Tinbergen, 1985, p. 180) Muy pocos de los aviadores que están dispuestos, realmente deseosos, de lanzar sus bombas “sobre el blanco” estarían dispuestos a estrangular, apuñalar o quemar niños (o adultos) con sus propias manos; dejarían rápidamente de matar, en respuesta a las señales de apaciguamiento y dolor de sus adversarios. (Tinbergen, 1985, p. 181)

El propio traductor de la edición española de esta obra, Alfredo Cruz Herce, genera una crítica del todo acertada:

Ciertamente que requiere un estudio más profundo, pero sobre todo más serio. ¿Cómo es posible que alguien trate de explicar un hecho planeado con tanta sofisticación y frialdad como es la guerra por medio de instintos agresivos? ¿Quién es aquí el agresor? ¿Quien “colma” su motivación agresiva? Es un hecho que casi ninguno de los jóvenes que está cumpliendo su servicio militar obligatorio quiere “ir a la guerra”. Sin embargo, son ellos los que realmente matan, lo cual parece indicar que el “ansia de matar” nace de algún otro lado que los “instintos agresivos”. En una guerra los soldados matan porque si no lo hacen, sus oficiales -por medio de otros soldados- los fusilarán. (Herce en Tinbergen, 1985, p. 181) No pretendo con esto negar la existencia de impulsos ni del instinto de territorialidad en el hombre. Puede haberlos. Lo que sí afirmo es que ellos no pueden explicar el fenómeno social de la guerra. Los políticos, industriales, militares, etc., pueden servirse de la supuesta agresividad de sus soldados, exaltarla y convertirlos en seres desequilibrados para que resulten más eficaces en la lucha. Pero en cualquier caso no serán los instintos los que provoquen la guerra; serán los que, amparados en una determinada posición social, manejan esos instintos. (Herce en Tinbergen, 1985, p. 181)

Tinbergen manifiesta que “No serán los instintos los que provoquen la guerra; serán los que, amparados en una determinada posición social, manejan esos instintos”. Otra vez el mismo traslado. Dos niveles de organización que tienen las mismas propiedades y regulaciones... no son distintos.

Por fin, en *Amor y Odio*, Eibl-Eibesfeld, sostiene que:

...en la actualidad, con el armamento atómico, corremos el peligro de que una conflagración bélica nos haga suicidarnos. Hemos domeñado las fuerzas de la naturaleza, vencido a las enfermedades y acabado con los animales de presa que otrora nos amenazaban. Ahora somos nosotros nuestro mayor enemigo, cuando no logramos poner freno a nuestra agresividad. (Eibl-Eibesfeld, 1994, p. 1) ...el carácter innato de un comportamiento o una disposición no implica de ningún modo que sean inaccesibles a la influencia de la educación ni que se deban tomar por naturales en el sentido de que tengan un fin biológico determinado. (Eibl-Eibesfeld, 1994, p. 7) Como hoy día se ha convertido en un problema de vida o muerte la conservación de la paz mundial, es una necesidad apremiante la mencionada investigación de las estructuras que sirven de base al comportamiento agresivo. (Eibl-Eibesfeld, 1994, p. 27) En los animales sociables no debemos pensar tanto en el individuo como en el grupo, en el que están contenidos de todos modos los genes o caracteres hereditarios del individuo. Un grupo en que los individuos se sacrifican por la defensa del grupo o de los pequeñuelos transmitirá su patrimonio genético mejor que un grupo que no tiene individuos dispuestos a esa defensa. Por la misma razón, los individuos que se comen todo lo que es de otro o lo combaten sin inhibiciones conquistan sin duda ventajas dentro de su grupo al principio, pero debilitan a ese mismo grupo como unidad y lo ponen en desventaja para competir con otros grupos. (Eibl-Eibesfeld, 1994, p. 57) Un aspecto digno de atención en la agresión intraespecífica es su espontaneidad. El comportamiento agresivo no es desencadenado simplemente por determinados estímulos-signo; antes bien, se observa que los animales que durante mucho tiempo no pudieron pelear cada vez están más dispuestos a hacerlo, visiblemente en razón

de un mecanismo interno propio que los impulsa a ello. Estos animales de humor combativo buscan activamente una situación estimulante desencadenadora que les permita descargar la pulsión combativa acumulada. (Eibl-Eibesfeld, 1994, p. 66)

En todos encontramos la misma disonancia. ¿Pero por qué? Y antes de seguir: en la actualidad sabemos que hay agresiones colectivas en otras especies, pero que no son el equivalente de nuestras guerras (al buscar el nosotros, encontramos un otro específico) pero sí de cierto tipo de violencia (luchas tribales, de barras bravas, de pandillas; al poder pensar a los otros, nos podemos pensar, de manera diferente, a nosotros).

Dicho esto, resulta que entonces era (sería) el sentido común, en aquellas fechas atravesado por el trauma de la Segunda Guerra Mundial y ante la expectativa de una tercera que sería nuclear, que sale a buscar un sentido que permita acciones que la detengan. La abducción de lo individual a lo colectivo responde a esa urgencia, no a algo que emerja del campo teórico. La cultura (el sentido común) quería una solución, la pensaba, y salía a buscarla. Como a escala individual lo que conozco es la agresión individual, salgo a buscarla en el problema, que no es individual. Como los individuos en combate reportan lo mismo, o algo muy similar, que los que están en una pelea, supongo que la explicación es la misma que en el nivel de organización en el que estoy (me supongo) constituido. Así, desde ese sentido común, propongo la hipótesis de una dinámica similar a la del instinto. Y se salió a buscarla.

Y en el terreno de la etología... no se la encontró. Ahora puede verse una abducción que tal vez tenga una explicación similar, si es que no la misma: el trasvase de las explicaciones del agonismo al campo del delito y la “inseguridad”. Resumiendo, el color de lo que vemos, es el del cristal: y el cristal, así de frágil y delicado... somos nosotros (Ferrari, 2019).

Consideraciones finales

Los trabajos de Lorenz, Tinbergen y otros sobre agonismo realizados durante la Guerra Fría en realidad reflejaban sus temores más profundos en torno a la extinción humana masiva en una guerra. Ello llevó a una confusión entre niveles (individuo/grupo) y aspectos funcionales (expulsión/matanza), de manera que tiempo después fue necesario revisar esas obras y revalorizar las conductas y los conceptos básicos. En este sentido, poner a prueba las hipótesis hace posible romper el vínculo entre pensamiento hegemónico y conocimiento científico. Este mecanismo de construir hipótesis es pensar la alteridad animal como herramienta para abordar lo humano. En los textos comentados parece que se lee lo humano en términos de su animalidad, pero rastreado el origen de las hipótesis, encontramos que se ha leído lo animal en clave humana. La preocupación central (la guerra nuclear) orienta las búsquedas, y esteriliza la posible utilidad de la mirada comparada entre individuos humanos y no humanos, al generar, para el humano, la identidad individuo/colectividad. Así, estos textos actúan más como (son un ejemplo de) confirmación del sentido común que como interpelación del mismo mediante el método científico.

Bibliografía

- M. Angenot. 2010. Siglo Veintiuno Editores.
- I Eibl-Eibesfeldt. 1970. Salvat.
- H. R Ferrari, L. C Lázaro y C. E. Tarzia. 2018. La Plata.
- H.R. Ferrari. 2019. “El color del cristal: reflexiones sobre reflexionar en biología.” Ludus Vitalis.
- M. Gómez Salazar. 2009. Universidad Nacional Autónoma de México.
- G. Klimovsky. 1994. AZ editora.
- T. S. Kuhn. 2019. Fondo de Cultura Económica.
- K Lorenz. 1972. Siglo Veintiuno Editores.
- Tinbergen, N.. 1985. Orbis Hispanoamérica.
- F. W. Nietzsche. 2002. Edaf.
- G. A. Reisch. 2009. Universidad Nacional de Quilmes.