

No.
42**Teoría
y Praxis**
*Revista de Ciencias Sociales
y Humanidades.*ISSN 1994-733X, Editorial Universidad Don Bosco, año 21,
No.42, Vol. 1, Enero-Junio de 2023, p.45-73ISSN 1994-733X, Editorial Universidad Don Bosco, year 21,
No.42, Vol. 1, January-June 2023, p. 45-73

La convergencia entre sociología y las ciencias naturales en el estudio de la familia

The convergence between sociology and natural sciences in the study of the family

Luis Armando González¹

Resumen

En este ensayo, se continúa una línea de reflexión sobre el estudio científico de la familia, cuyos resultados se han publicado en el portal de *Insurgencia Magisterial* (México). Aquí se ofrecen argumentos que complementan lo tratado en esas otras publicaciones. Y el punto de partida para lo que sigue es asumir que, desde la sociología, se fue perfilando, a lo largo del siglo XX, un abordaje de la familia como un micro grupo social con sus propias dinámicas y características. Ese acercamiento específicamente sociológico hizo parte de un esfuerzo de investigación de mayor alcance realizado por las distintas ciencias sociales (economía, historia, ciencia política, antropología y psicología) que también han aportado (y siguen aportando) al conocimiento científico de la familia. Al finalizar el siglo XX la sociología se integró al Modelo Estándar de las Ciencias Sociales, con lo cual compartió la visión que desde las ciencias sociales se tiene de lo social-cultural como una realidad autónoma de lo natural-biológico.

Palabras clave: familia, ciencias sociales, ciencias naturales, sociología, evolución

¹Profesor universitario y Jefe del Observatorio de Derechos Humanos y Realidad Nacional de la Procuraduría para la Defensa de los Derechos Humanos (PDDH) de El Salvador.

Abstract

In this essay, a line of reflection on the scientific study of the family is continued, the results of which have been published in the *Insurgencia Magisterial* Portal (Mexico). Arguments are offered here to complement what has been discussed in other publications. The starting point for what follows is to assume that, from sociology, an approach to the family as a micro-social group with its own dynamics and characteristics was taking shape throughout the 20th century. This specific sociological approach was part of a larger research effort carried out by the different social sciences (economics, history, political science, anthropology, and psychology) that have also contributed (and continue to contribute) to the scientific knowledge of the family. At the end of the 20th century, sociology was integrated into the Standard Model of the Social Sciences, with which it shared the vision that the social sciences have of the social-cultural as an autonomous reality from the natural-biological.

Keywords: family, social sciences, natural sciences, sociology, evolution

1. Explicar lo humano-social: los límites del Modelo Estándar

Cabe decir, para comenzar, que el Modelo Estándar de las Ciencias Sociales, pese a dar la espalda a lo natural-biológico, pudo explicar un amplio conjunto de fenómenos y dinámicas humanas (sociales y culturales), con lo cual se avanzó, sin duda, en el conocimiento científico. Las ciencias sociales —y no sólo la sociología— se afianzaron como saberes confiables en lo teórico y con una capacidad notable de incidencia práctica en problemas sociales de distinta envergadura. Fue tanto el éxito del modelo que lo natural-biológico quedó como un “ruido de fondo” del cual se podía prescindir en las explicaciones de lo humano social, incluso aunque en algunas de las mismas se notara el “vacío” creado por no incluir, o incluir mal, lo natural biológico.

1.2. La presencia incómoda de lo natural-biológico

No es que se desconociera el peso de lo natural-biológico, especialmente en campos en los cuales — como la psicología en sus vertientes experimentales y psicoanalíticas—, pero se solían asumir cuatro caminos ante esa presencia a veces incómoda: a) lo natural-biológico no influye en las dinámicas mentales (psicológicas) propiamente humanas, que son moldeadas exclusivamente por lo cultural-social; b) lo natural-biológico puede ser y es moldeado

por lo social-cultural humano que es “superior”; c) lo natural-biológico puede irrumpir (irracionalmente) en lo humano-social, pero tiene que ser controlado por lo consciente-civilizado; y d) lo natural biológico es un ámbito de realidad que sólo se hace sentir en dimensiones de lo humano social que están en el límites de lo humano-animal, por lo que su estudio no compete a las ciencias sociales, que deben atender a lo “propiamente humano”, o sea, a lo menos “contaminado” de animalidad.

A partir de esos supuestos — que a ratos adquirieron un carácter de dogmas— las ciencias sociales se atrincheraron en lo que consideraron su terreno (su ámbito de realidad) exclusivo (y bien delimitado) de investigación (la realidad socio-natural) y dejaron el resto —lo natural no humano— en manos de los científicos naturales. Estos últimos, por su lado, se hicieron cargo de la porción de realidad que les correspondía (y en la que venían trabajando desde 1500), cosechando no sólo éxitos explicativos de enorme trascendencia (que se expresan en las más elaboradas teorías científico-naturales del presente), sino, además, estableciendo estrategias metodológicas de investigación acompañadas de técnicas e instrumentos de recolección y procesamiento de datos rigurosas y potentes.

Esta separación-alejamiento de las ciencias naturales y las ciencias sociales dio lugar a situaciones paradójicas, e incluso preocupantes, al menos en ciertos ambientes académicos de uno y otro lado: en algunas comunidades científico sociales y humanistas, se cultivó la visión de que lo suyo se trataba de un trabajo “científico” distinto del de las ciencias naturales, un trabajo interpretativo, no explicativo, en el que lo determinante era lo simbólico-cualitativo, no lo cuantitativo, que se vio con recelo e incluso con desprecio.

De aquí surgió la suposición ciertamente perniciosa — que lamentablemente ha arraigado en ciertos ambientes de las ciencias sociales— de que hay una *metodología cualitativa* que es exclusiva (y que define) a las ciencias sociales, a diferencia de la *metodología cuantitativa*, que es propia de las ciencias “cuantitativistas” (como a veces se dice con desdén), o sea de las ciencias naturales. Esta oposición parte de otra más fuerte: la de

las llamadas “ciencias duras” y las llamadas “ciencias blandas”, oposición que hizo las delicias de algunos científicos naturales que decidieron mirar por encima del hombro a quienes –los científicos– sociales– estaban lejos de ser como ellos en cuanto rigor, precisión y logros explicativos. Esta oposición, asimismo, se terminó clasificando en “paradigmas” que, presuntamente, aclaran los procedimientos investigativos en los distintos campos del conocimiento. El siguiente texto ilustra el panorama descrito:

Múltiples han sido los diferentes enfoques adjudicados a la función de los paradigmas y su importancia en el desarrollo de las ciencias y específicamente en el modo de obtención del conocimiento: la investigación científica... En general, se han planteado los siguientes paradigmas de investigación: [1] Positivista (racionalista, cuantitativo), que pretende explicar y predecir hechos a partir de relaciones causa-efecto (se busca descubrir el conocimiento). El investigador busca la neutralidad, debe reinar la objetividad. [2] Interpretativo o hermenéutico (naturalista, cualitativo), que pretende comprender e interpretar la realidad, los significados y las intenciones de las personas (se busca construir nuevo conocimiento). El investigador se implica. [3] Sociocrítico, que pretende ser motor de cambio y transformación social, emancipador de las personas, utilizando a menudo estrategias de reflexión sobre la práctica por parte de los propios actores (se busca el cambio social). El investigador es un sujeto más, comprometido en el cambio. (Coello Valdés et al., 2012, párr. 22)

1.3. Los dilemas de la sociología

En el texto citado el numeral [1] está bien delimitado de los numerales [2] y [3], con lo que se hace palmaria la diferencia entre los dos campos de acción del conocimiento científico a los que se ha hecho alusión. Por supuesto que hubo (y hay) científicos sociales que trataron (y tratan) de abordar los fenómenos sociales según criterios y procedimientos compatibles con el quehacer de las ciencias naturales, a partir de las cuales se originó –de algunas de ellas, para ser precisos– el llamado paradigma “positivista (racionalista, cuantitativo), que pretende explicar y predecir

hechos a partir de relaciones causa-efecto (se busca descubrir el conocimiento)”. Cabe señalar que este bautizo no fue obra de los científicos involucrados en física, la astronomía, la química o la biología, sino de filósofos de la ciencia que, siguiendo los pasos de Francis Bacon) dieron cuerpo a un relato en el cual las ciencias naturales eran de carácter positivista (empirista-inductivista) (González, 2022a).

Cuando pensadores como Auguste Comte pretendieron hacer de la sociología una ciencia, creyeron que la misma debería ser un “saber positivo”, semejante al que caracterizaba las ciencias naturales, también “positivas” (o “positivistas”). Se inició, así, en la sociología (y también en otras ciencias sociales, como la economía, la psicología y la ciencia política) una preocupación porque su quehacer se pareciera, en la mayor medida posible, a lo que supuestamente hacían las ciencias naturales: en el caso de la sociología recolectar evidencia empírica (datos positivos) para llegar a conclusiones generales acerca de cómo se relacionan (causalmente, correlativamente, asociativamente) los “hechos” sociales. Este quehacer científico social, por tanto, también recibió los calificativos de “cuantitativista”, “cientificista” y “reduccionista” por parte de quienes no se consideraban imbuidos del mismo propósito.

¿Cuál era (y es) el propósito de los críticos del “cientificismo reduccionista” en la sociología (y en general en las ciencias sociales)? Su propósito era (y es) la *comprensión hermenéutica*, que se ha acompañado de componentes fenomenológicos, de lo social-humano, en la cual la cuantificación carece de sentido, dadas las propiedades cualitativas en juego. En esta posición se atrincheraron los desafectos al paradigma positivista en las ciencias sociales, y no sólo en la sociología: antropólogos, sociólogos de la cultura, sociólogos críticos, etnometodólogos, fenomenólogos, hermeneutas, filósofos críticos y psicoanalistas, entre otros. En conjunto, abanderaron y abanderan estrategias de abordaje de lo humano social que pretenden “comprender e interpretar la realidad, los significados y las intenciones de las personas” prescindiendo de hipótesis que conduzcan a la obtención de datos cuantitativos que permitan respaldarlas. A lo sumo, admiten la utilidad de formular problemas y preguntas de investigación, pero en el paso siguiente introducen la necesidad de apoyarse en

“información cualitativa” amplia y diversa, misma que debe servir para las “interpretaciones” realizadas por los investigadores.

La sociología no es ajena, obviamente, a esta doble perspectiva. Quienes se han sentido y se sienten más cercanos a las influencias científicas (de tipo cuantitativista, para usar esa fea palabra) han contribuido al desarrollo de la investigación social, no sólo con la acumulación de datos empíricos, sino con propuestas explicativas de distintos fenómenos sociales respaldadas con un andamiaje de datos relevantes.

Sin embargo, pese a sus logros investigativos, quienes se han decantado y decantan por este modo de proceder suelen estar (y han estado) a la defensiva, siempre buscando justificarse ante quienes —a veces desde dentro de la sociología, a veces desde fuera— han considerado (y consideran) que la investigación científica de lo social —al buscar respaldar sus hipótesis con datos cuantitativos (o lo más parecido a ellos)— deja de lado algo importante, irreductible a la cuantificación, en su estudio de lo humano social. Como señalan Navarro y Asún:

El estigma en torno a la investigación cuantitativa lo hemos experimentado más de una vez quienes nos dedicamos a la sociología cuantitativa. Parte de la culpa de este estigma es nuestro porque no solemos responder a las críticas que se nos hacen ni poner por escrito nuestras reflexiones epistemológicas. Esto genera que las descripciones existentes de nuestra labor o de nuestras supuestas posturas epistemológicas provengan de personas que conocen sólo superficialmente nuestro quehacer... La leyenda negra sobre la investigación social cuantitativa suele ser criticada por su aparente incapacidad para dar cuenta de la complejidad de las relaciones interpersonales. Se habla que nuestra perspectiva de investigación es atomista (...), en el sentido que entenderíamos a las personas como entidades equivalentes y aisladas. Nada más lejos de la realidad” (Navarro y Asún, 2022, P. 8).

Desde la visión hermenéutica-interpretativa la visión “cientificista-atomista” no sólo es limitada a la hora de explicar la “complejidad de las relaciones interpersonales”, sino también

a la hora de dar cuenta de la conciencia humana, lo cual, al decir de Daniel Dennett, es un bastión para quienes consideran que es un terreno vedado para las ciencias explicativas, pues la “comprensión de la conciencia excede el entendimiento humano... Según esta línea de pensamiento, carecemos de los medios... para comprender *cómo* las ‘piezas que trabajan unas sobre otras’ conforman la conciencia” (Dennett, 2006, p. 19). Incluso quienes son menos pesimistas, y creen que el “misterio de la conciencia” puede ser “comprendido”, concluyen que “*no es posible* resolverlo con explicaciones mecanicistas” (Dennett, 2006, p. 19).

Según refiere Dennett, la conciencia ha sido vista por muchos como el terreno en el cual dominan los “*qualia*”, es decir, “los aspectos fenoménicos de nuestra vida mental, sólo accesibles por medio de la introspección” (Dennett, 2006, p. 97). La conciencia humana, pues, sería un territorio dominado por lo cualitativo; y si es desde ella que se erige lo propiamente social-humano, la investigación que se haga de esto último no puede provenir de ciencias que se centran en lo “relacional” o “funcional” (Dennett, 2006), sino de unas que sean capaces comprender e interpretar — con tremendas limitaciones, pues la conciencia sólo es accesible, y no siempre, a la persona que experimenta su vida consciente— el significado y sentido que los sujetos dan a su conciencia, a su vida mental y sus productos. En este enfoque,

la versión tradicional —anota Denett— es que ‘sólo yo tengo acceso a esas experiencias [conscientes]’... Pero esta afirmación obvia tiene que defenderse ante la hipótesis en apariencia inconcebible de que ni siquiera yo ‘tengo acceso a las cualidades intrínsecas de mi propia experiencia. ¿Qué puede querer decir esto? Que podría haber cualidades intrínsecas de mi experiencia cuyas ideas y vueltas, como las propiedades espaciales de la comprensión y la producción lingüísticas, estuvieran más allá de mi comprensión. (Dennett, 2006, p. 99).

En fin, si se asume que ni siquiera los propios sujetos pueden comprender a cabalidad el “misterio” de sus experiencias conscientes —su vida mental, su subjetividad— mucho menos lo podrán hacer quienes investigan “desde fuera” esas dinámicas subjetivas e intersubjetivas. Los que mejor se acercan en su

exploración son los investigadores capaces “interpretar” los “*qualia*” (las cualidades, los datos cualitativos) que se vierten desde, principalmente, la “producción lingüística” de los sujetos; aunque también son importantes los “*qualia*” que se ponen de manifiesto en gestos, actitudes, posturas corporales, silencios y ruidos que en su efervescencia cualitativa permiten al investigador “comprender” e “interpretar” mejor, aunque siempre con limitaciones, el fenómeno humano-social de su interés.

¿Y qué decir de quienes pretenden investigar los fenómenos humano-sociales siguiendo criterios relacionales y funcionales, planteando hipótesis de trabajo que conduzcan a la obtención de datos empíricos cuantificables (cuantitativos), recurriendo al mínimo —y sólo en caso de extrema necesidad— a datos cualitativos? Pues bien, desde la óptica de los “comprensivos” (“cualitativistas”), investigaciones empírico-cuantitativas de lo humano social sólo son posibles cuando se abordan (describen, caracterizan) fenómenos humano-sociales en sus dimensiones más simples y superficiales (lo cuantificable), quedando lo más propio de lo humano-social fuera del alcance de esas investigaciones.

Hay un “algo” de lo humano social —dicen los cualitativistas— al que no se puede acceder, de ninguna manera, por la vía explicativa empírica; un “algo” a lo cual sólo es viable acercarse —sólo acercarse un poco— por vías comprensivas e interpretativas. Quienes siguen esta última vía se remiten a la conciencia como principal dimensión y expresión de lo humano social; y, como se ha visto, la conciencia, según ellos, es un “algo” misterioso, inexplicable, a lo que sólo se puede acceder a partir de los “*qualia*” (las cualidades) que trasluce desde la voz de los sujetos los experimentan. Se han seguido hasta acá algunas ideas de Richard Dennett, pero quizás sea oportuno señalar —por si hubiera alguna confusión— que este autor no comparte la perspectiva de los cualitativistas. En sus palabras:

Muchas personas opinan que la conciencia es un misterio, el espectáculo de magia más maravilloso que se pueda imaginar, una serie interminable de efectos especiales que desafían toda explicación racional. Para mí, están equivocadas: la conciencia es un fenómeno físico, biológico, como el

metabolismo, la reproducción o la autorreparación, de un ingenio exquisito en su funcionamiento, pero no milagroso, ni siquiera misterioso. Parte de la dificultad para explicar la conciencia radica en la existencia de fuerzas poderosas que nos hacen creer que es más maravillosa de lo que en realidad es. (Dennett, 2006, p. 75)

1.4. El reto lanzado desde las ciencias naturales

Dennett sitúa el debate que se ha narrado hasta acá en una perspectiva en la cual lo humano-social puede y tiene que ser explicado siguiendo criterios científicos empíricos cuantitativos, es decir, según los modos en los que la investigación científica aborda los distintos fenómenos (hechos, sucesos) de la realidad natural. Se trata de una perspectiva relativamente reciente, que no está resultando fácil aceptar en algunas ciencias sociales —por ejemplo, en la antropología— y, en particular, en algunas ramas de la sociología, como la sociología de la cultura o la sociología de la religión.

No está resultado fácil principalmente porque en las ciencias sociales se ha aceptado casi de forma dogmática la existencia unos paradigmas —positivista, interpretativo y socio-crítico— en los que cada grupo académico ha encontrado un acomodo, a gusto o a disgusto. Con esporádicos momentos de paz, lo usual ha sido (y) es la descalificación recíproca y la defensa de las bondades del paradigma al que se está adscrito. Así, el debate entre sociólogos positivistas sociológicos y sociólogos interpretativos —hay hombres y mujeres en ambos bandos— se ha decantado más hacia el debate filosófico (no exento de connotaciones morales y políticas) y menos hacia la investigación científica propiamente dicha.

Si esta opción fuera la privilegiada, lo más seguro es que, en primer lugar, no habría problemas en acercarse a las ciencias naturales (en su diversidad) para hacerse cargo de lo que ellas van logrando (teórica y empíricamente); en segundo lugar, los científicos e investigadores sociales se darían cuenta de que su visión de las ciencias naturales quizás no sea la más certera; en tercer lugar, ese acercamiento les ayudaría salirse de un improductivo debate

por paradigmas que a los científicos naturales les tiene sin cuidado; y en cuarto lugar, una acercamiento a las ciencias naturales les ayudaría a abandonar, de una vez, las visiones simplificadas, tomadas de manuales, del quehacer científico, en especial las posturas dicotómicas entre “metodologías cuantitativas” y “metodologías cualitativas”.

Las distintas ciencias naturales lanzan desafíos —teóricos y metodológicos— a las ciencias sociales, desafíos que no pueden ser obviados si estas últimas quieren en verdad ser ciencias con pleno derecho. Hay dos ciencias naturales que destacan por su fortaleza explicativa para lo humano-social y a los que la sociología (no positivista, sino científica) no puede dar la espalda: la biología evolutiva y la paleontología humana o paleoantropología. La primera, sobre la base teórica forjada por Charles Darwin (1809-1882) y ampliada con los aportes de biólogos evolutivos posteriores, explica, entre otras cosas, los vínculos biológicos que hay entre todas las especies (y organismos vivos) de la tierra.

Hay un ancestro común universal del cual descienden todos los seres vivos del planeta, y la biología evolutiva ofrece una explicación de cómo se ha dado la “descendencia con modificación” (en palabras de Darwin) entre especies (y entre los individuos que las forman) a lo largo del tiempo evolutivo. Para efectos de los seres humanos actuales, son resultado de procesos evolutivos que afectan a todos los organismos vivos, procesos evolutivos que han dejado su huella en las estructuras corporales (células, nervios, huesos, tejidos, órganos, cerebro y comportamientos) de cada persona. No se trata de un ensamble perfecto de piezas evolutivas, pues no hubo un “diseñador” que, siguiendo un “plan”, hiciera el trabajo. La evolución es, como dijo Richard Dawkins en un célebre libro que lleva el mismo título, un “relojero ciego” (Dawkins, 2015).

La trayectoria evolutiva de la especie *Homo sapiens* —a la que pertenecen todos los seres humanos actuales, que los formó como primates— ha dejado su marca en lo que los individuos humanos sienten, hacen o imaginan. También ha dejado su huella en las formas de agruparse y relacionarse, esto último un asunto crucial para la sociología. Y es que sin entender el gregarismo evolutivo (natural, pues) de los seres humanos no es posible

entender ni explicar las dinámicas que conducen a acuerdos, pactos, alianzas, mutualismo, en definitiva, la cooperación y el altruismo, que sostienen a micro grupos sociales como la familia. En biología evolutiva, “la cooperación es una modalidad de las relaciones intraespecíficas que incluye a la colonia, la sociedad, las asociaciones gregarias y familiares; se caracterizan por la ayuda mutua entre los organismos de la misma especie que forman la población” (Portal Académico CCH, 2017, párr. 7). Respecto de la colonia de organismos:

Consiste en la unión permanente y estrecha entre organismos de la misma especie que colaboran funcionalmente, en la que los individuos están unidos físicamente. Presentan división del trabajo, por lo que los organismos se especializan en determinadas funciones como la reproducción, defensa, conseguir alimento, etc. Un buen ejemplo de este tipo de relación son los corales (formados por la unión de miles de pequeños individuos), las plantas inferiores, entre otros. (Portal Académico CCH, 2017, párr. 8)

Y en lo que se refiere a la sociedad:

Son agrupaciones formadas por un gran número de organismos de la misma especie, en la que todos viven juntos, es permanente y mantienen relaciones de dependencia entre ellos, presentan división del trabajo y un alto grado de especialización que se manifiesta en la diferenciación morfológica y la jerarquización social de los integrantes del grupo. Otra característica es que cuentan con un complejo sistema de comunicación que mantiene la estructura social y dependencia entre los organismos, por ejemplo, las hormigas, termitas y abejas... Las sociedades son ejemplos de comportamiento altruista extremo, debido a que todos los organismos estériles trabajan en beneficio de los que se reproducen y no de ellos mismos. (Portal Académico CCH, 2017, párr. 8)

También la evolución biológica ha dejado marcas de competitividad, territorialidad, dominancia y jerarquía en los seres humanos. Biológicamente, la competencia “se manifiesta como un comportamiento social, ya que los individuos que

intervienen pertenecen a la misma especie, por lo tanto, se toleran unos a otros, lo que limita el número de organismos que viven en un determinado lugar, y compiten por los mismos recursos. Existen dos tipos de competencia que son: Territorialidad y Jerarquía por dominancia” (Portal Académico CCH, 2017, párr.2).

En cuanto a la territorialidad:

consiste en la delimitación y defensa de un territorio o área exclusiva que no va a ser compartida con rivales, la llevan a cabo los machos, hembras, parejas o grupos sociales, aunque por lo general lo realizan los machos adultos por medio de cantos, llamadas y exhibiciones de intimidación (extensión de alas o cola, mostrar los dientes, ataque y persecución o marcación con olores) para eludir a los rivales; todas estas manifestaciones están relacionadas con la supervivencia, el éxito reproductivo y la posibilidad de aparearse y transmitir sus genes. La territorialidad se puede observar en gusanos, artrópodos (insectos, arañas y crustáceos), peces, aves y mamíferos (Portal Académico CCH, 2017, párr.3).

Y la jerarquía por dominancia:

se presenta en animales de la misma especie que viven en grupos sociales y consiste en la estratificación de los individuos de acuerdo con la dominación o influencia que ejercen sobre el resto de los organismos. De acuerdo al rango que tenga el individuo se determina el acceso a los recursos, esto ocurre entre los buitres, lobos, babuinos, mandriles, cabras, pollos, entre otros...Una vez que se establece el orden jerárquico se disminuyen los conflictos, se suprimen las agresiones y la confusión, así como, se promueve la eficiencia del grupo. (Portal Académico CCH, 2017, párrs. 4-6).

Asumir esos conocimientos científicos ilumina un sinnúmero de aspectos en la dinámica de las familias. La sociología no puede darles la espalda. Tampoco a los que se están logrando desde la disciplina llamada paleoantropología (y hasta hace poco, llamada paleontología humana). La paleontología estudia restos fósiles; y la paleontología humana se especializó en los restos fósiles humanos. Gracias a sus esfuerzos, que en el siglo XX fueron espectaculares, la evolución humana fue revelando los “misterios”

a los investigadores. La llegada de la biología molecular y la genética, con los estudios de ADN, han permitido forjar una explicación sumamente completa de esa evolución. Es firme, desde criterios científicos sólidos, que la especie *Homo sapiens* (a la que pertenecen todos los seres humanos actuales) es una más —ni más especial ni superior— de un conjunto de especies, ya desaparecidas, que conforman el género humano. Ha habido, pues, otros seres humanos, siendo los humanos actuales los sobrevivientes de un ramaje evolutivo diverso y antiguo. De las especies humanas desaparecidas, hay pruebas firmes de la convivencia de la especie *Homo sapiens* con una de ellas: *Homo neanderthalensis*. Con esta especie se juntaron los ancestros de los humanos actuales hace unos 40 mil años.

La investigación científica sobre los neandertales está contribuyendo a profundizar en el conocimiento de su especie hermana, la *Homo sapiens*. En 2022 se ha publicitado el “tema neandertal” debido al otorgamiento del Premio Nobel de Medicina a Svante Pääbo, uno de los principales especialistas mundiales en ADN neandertal. Este investigador sueco fue invitado, a finales de los años noventa del siglo XX, por la Max Plank Society de Alemania, a fundar un Instituto de Antropología. Comenta que en una presentación que le tocó hacer —cuando lo entrevistaban para convertirse en director— abordó “aquellos aspectos de nuestro trabajo que consideré que podrían ser apropiados para un instituto de antropología, centrándome en el estudio de ADN antiguo, sobre todo de los neandertales, y la reconstrucción de la historia humana a partir de las relaciones genéticas, así como de las relaciones lingüísticas entre las poblaciones humanas” (Pääbo, 2018, p.121). Y lo que sigue ilustra bien la manera en que los científicos naturales suelen abordar su trabajo (lo cual debería ser un ejemplo para los científicos sociales empeñados en debates ajenos a la ciencia).

Insistí —dice Pääbo— en que en mi opinión cualquier nuevo instituto dedicado a la antropología no debería ser un lugar en el que filosofar sobre la historia humana. Debería hacer ciencia empírica. Los científicos que tuvieran que trabajar allí deberían recoger hechos concretos y reales sobre la historia humana y comprobar sus ideas contra ellos... El concepto que surgió durante nuestras conversaciones fue el de un instituto no estructurado en función de las disciplinas académicas, sino centrado en una cuestión:

¿qué es lo que nos hace únicos a los humanos? Sería un instituto interdisciplinario donde paleontólogos, lingüistas, primatólogos, psicólogos y genetistas trabajarían juntos sobre esta cuestión (Pääbo, 2018, p. 122).

Y es que a quienes hacen ciencia real no les interesa discutir quién pertenece a qué paradigma, o si se sigue un método cualitativo, cuantitativo o mixto (cuali-cuanti, les gusta decir a muchos). No hay recetas de manual en la ciencia real ni interesa si alguien es “humanista”, “hermeneuta” o “positivista”. El Instituto fundado por Pääbo “resultó ser un lugar único con óptimos resultados donde los investigadores, al margen de si procedían de lo que tradicionalmente se consideraba de ‘humanidades’ o de ‘ciencias’, podían trabajar juntos... en los quince años desde la fundación de nuestro instituto, grandes universidades de otros lugares, como la de Cambridge del Reino Unido o la de Tubinga en Alemania, han copiado nuestro concepto (Pääbo, 2018, p. 131).

Gracias al trabajo de científicos como Pääbo, el conocimiento sobre la historia humana es, en la actualidad, de una envergadura sin precedentes. También lo es el conocimiento sobre las raíces biológicas de la cooperación, el altruismo, la competencia y las jerarquías sociales. Para la sociología de la familia estos conocimientos son invaluable, pues contribuyen a explicar, con mayor rigor y profundidad, las dinámicas de ese micro grupo social en particular.

2. Las primeras agrupaciones familiares como espacio de reproducción biológica y simbólica

Los conocimientos anteriores, de tipo evolutivo-biológico, permiten lanzar la mirada hacia el pasado de la especie *Homo sapiens*, datada con unos orígenes que se remontan hasta unos 200 o 250 mil años atrás en el tiempo. Visualizar el escenario en el que se desenvolvían aquellos ancestros de los seres humanos actuales no resultó fácil para los científicos que, siguiendo los pasos de Darwin, dedicaron su vida a ese esfuerzo. Se tiene que ir por partes, para que la película —escrita y dirigida por biólogos evolutivos, paleontólogos, arqueólogos, antropólogos y genetistas— no pierda detalles importantes.

2.1. La especie *Homo sapiens* y el nomadismo

Lo primero que cabe destacar es la pertenencia de la especie *Homo sapiens* a un género humano mayor, formado por otras especies humanas ya desaparecidas. La especie humana más antigua probablemente sea *Homo habilis*, a la que siguen otras, siendo la última en desaparecer —como ya se dijo— la *Homo neanderthalensis*. González lo resume así:

Lo humano como algo puramente humano, incontaminado por lo no humano, ha sido puesto en jaque por las investigaciones genéticas que revelan las relaciones sexuales y la descendencia fértil entre *Homo sapiens* y *Homo neanderthalensis*. Y es que estos últimos también eran seres humanos, lo mismo las principales especies del género *Homo*: *Homo habilis*, de hace unos 2,3 millones de años; *Homo rudolfensis*, de hace unos 1,9 millones de años; *Homo ergaster*, de hace unos 1,8 millones de años; *Homo georgicus*, de hace unos 1,8 millones de años; *Homo erectus*, de hace unos 1,5 millones de años; y *Homo antecessor*, de hace unos 900 mil años (...). Desaparecidos los neandertales, hace unos 30 mil años (...), fue el tiempo —como anota Juan Luis Arsuaga— de los primeros representantes europeos, llegados de África, de la especie *Homo sapiens*: los cromañones. ‘Desde entonces somos los únicos humanos y los únicos homínidos sobre el planeta’. (González, 2022b, p. 11)

Probablemente, el ancestro de hace unos 4.4 millones de años de estas especies humanas sea *Ardipithecus ramidus*, cuyos primeros restos fósiles se encontraron en África oriental, en 1992-1993. Como quiera que sea, la evolución posterior de esta especie u otra semejante dio lugar a las ramificaciones evolutivas que desembocaron en las primeras especies del género *Homo*. Y ya desde *Ardipithecus* África se convertirá en el escenario territorial para las andanzas de los ancestros del *Homo sapiens*, así como para sus propias andanzas, que comenzaron hace unos 200 o 250 mil años. Como anota el paleontólogo Juan Luis Arsuaga, “la prueba paleontológica apunta hacia África como el lugar de origen de nuestra especie y los datos que han obtenido los biólogos moleculares estudiando poblaciones actuales no lo desmienten” (Arsuaga, 2019, p. 105).

El escenario africano es, pues, el segundo asunto a destacar en los primeros pasos de la especie *Homo sapiens* por el planeta. Primeros pasos es un decir: en realidad fueron muchos pasos, dados durante miles de años y a lo largo del inmenso territorio africano, antes de la salida de África. La historia humana, en un sentido profundo, no sólo comenzó en África, sino que tuvo en este continente el escenario exclusivo de la vida humana durante unos 100 mil años, ya que después de esa fecha se data la salida de poblaciones humanas hacia fuera del continente africano; con esas migraciones la especie *Homo sapiens* llegó a los otros continentes. En resumen, como dice González:

la historia de la humanidad, tal como lo revelan ciencias como la paleontología, paleantropología, biología molecular, psicología evolucionista y genética, comenzó en África. Es decir, la historia antigua de África es la historia más antigua de todas (se le suele llamar prehistoria); más que la de Europa, que la de Asia, que la de Australia y que la de América, por la sencilla razón que es en África en donde comienza la historia humana o lo que Robin Dunbar llamó la ‘odisea de la humanidad’. (González, 2022c, párr. 19)

Los humanos se movieron incansablemente por los distintos rincones del continente que los vio nacer. Se trataba de una especie migrante, con unas capacidades naturales extraordinarias para andar erguida y poder recorrer enormes distancias en búsqueda de nichos para la supervivencia. Hace unos 100 mil años, las migraciones humanas se dieron hacia fuera de África, continente que, sin embargo, no quedó despoblado. La vocación migrante de la especie *Homo sapiens* es llamativa; y como anota González, en África:

se origina la historia humana. Esta es la historia verdaderamente antigua — más antigua— de los seres humanos actuales, todos descendientes de unas poblaciones *Homo sapiens* que iniciaron su recorrido biológico y cultural en África hace unos 250 mil años. Esas poblaciones cubrieron el continente y se expandieron en sucesivas oleadas migratorias fuera de (y de regreso a) África hasta que sus descendientes —todos los humanos de la actualidad— ocuparon los distintos rincones del planeta.

Grupos de *Homo sapiens* se movieron, con el correr de los siglos, en camino a Asia, a través del oriente medio, llegando hasta China. Esto hace, aproximadamente, unos 100 mil años. De Asia, hace unos 15-20 mil años, grupos migrantes pasaron a América y poblaron el continente. Otros grupos ocuparon Australia. Otros migraron hacia Europa, hace unos 60-40 mil años, en donde se encontraron con poblaciones neandertales con las que coexistieron e incluso convivieron sexualmente. (González, 2022, párr.30; Carbonell, 2008)

El nomadismo fue la característica de las poblaciones humanas en esos tiempos remotos, una característica que estuvo presente hasta el neolítico, hace unos 10 mil años, cuando se inventó la agricultura y se puso en práctica la domesticación de plantas y animales. El nomadismo tenía que ver directamente con la búsqueda de recursos para la supervivencia, recursos que se obtenían en lo fundamental del carroñeo, la caza, la recolección y la pesca (ahí donde esto último era posible). Establecerse permanentemente en determinados lugares era algo arriesgado, pues con las tecnologías disponibles entonces era imposible no sólo defenderse de los depredadores y de otros grupos humanos, sino acceder a los recursos suficientes para asegurar la supervivencia de los adultos, pero, especialmente, de quienes recién habían nacido o no habían alcanzado la edad reproductiva.

2.2. Máquinas de supervivencia

El éxito de cualquier especie viene dado por asegurar — es lo que quieren los genes, dice Richard Dawkins— no sólo la supervivencia de sus miembros, sino que éstos dejen descendientes que lleguen a la edad adulta, y que a su vez dejen descendientes...

Hasta que el proceso termine por las razones que sea y esa especie llegue a su fin, lo cual no es absoluta tragedia, ya que en esa especie pueden surgir individuos que, con las mutaciones precisas, sean el germen de una nueva especie. La supervivencia, entendida como se acaba de explicar, fue la gran meta —la más importante— de los miembros de la especie *Homo sapiens* en sus largos y dilatados desplazamientos por las sabanas, valles y montañas de África. Aquellos eran tiempos difíciles para conseguir los recursos que dieran la energía para sostener esa supervivencia. Como anota

González:

Los individuos *Homo sapiens*, como máquinas de supervivencia que somos, hemos batallado desde siempre por obtener mayores recursos para vivir -reparar nuestro cuerpo, sentirnos bien reproducirnos y dejar descendencia— invirtiendo la menor energía y esfuerzos posibles, según han sido (y son) las condiciones socio-naturales y las capacidades culturales y tecnológicas disponibles. En la mayor parte de la presencia del *Homo sapiens* en la tierra (y su ancestro de hace unos 900 mil años, el *Homo antecesor*), lograr que la ecuación fuera favorable para la vida y el bienestar ha sido sumamente difícil, siendo en muchos momentos casi imposible obtener recursos que superen, significativamente, el esfuerzo y energías (trabajo) invertidos. (González, 2020, pp. 97-98)

Añade González que:

en los lejanos tiempos de dificultades extremas para sobrevivir, hunde sus raíces la ‘moral del trabajo’, que se convirtió en el marco sancionador para aquellos en los que el egoísmo era más fuerte que el altruismo y la cooperación. Las personas enfermas o ancianas también eran un problema, pese a lo cual nuestros ancestros se las ingenieron, como revelan los datos paleontológicos de Atapuerca, para cuidar de aquellos que, por dolencias físicas severas, estaban impedidos para trabajar. Sin embargo, no todo era primor y cuidado hacia los semejantes, pues el canibalismo —como también revelan los datos de Atapuerca— no era ajeno a aquellos humanos empeñados en sobrevivir en ambientes

precarios y hostiles. Para los humanos de hace unos 200 mil años fue extremadamente duro conseguir recursos para su vida, lo mismo que lo fue para las otras especies del género *homo* ya desaparecidas. Tuvieron que trabajar hasta la extenuación, en ambientes extremos y hostiles (con amenazas naturales de todo tipo: sequías, fríos o calores extremos y depredadores, por ejemplo), para conseguir aquello que era necesario para sobrevivir. Durante miles de años, apenas superaron levemente, en la energía

obtenida, lo invertido en energía y esfuerzo. Cuando esa balanza les fue desfavorable –cuando fue más el trabajo y menos lo obtenido en recursos para vivir y tener bienestar– el deterioro, la enfermedad y la muerte asolaron a las comunidades humanas. (González, 2020, p. 98)

En estos tiempos remotos, establecerse permanentemente era difícil, pero era necesario asegurar que la reproducción biológica no se viera sometida a riesgos que impidieran el nacimiento y crecimiento, hasta una edad en la que pudieran valerse por sí mismos, de los nuevos miembros de la especie. Esa estabilidad mínima se logró en torno a las madres dado, por una parte, el fuerte vínculo biológico que existe entre ellas y sus crías; y por otra, dada la fragilidad extrema de éstas, durante los primeros 7 u 8 años de vida, que las hace depender, para su supervivencia, del cuidado de otros. En las madres recayó, por razones biológicas, esta importante función.

Pero no sólo se trató, y se trata, de una función biológica: también se trata de una función simbólica, esto es, cultural, pues las madres *Homo sapiens*, dotadas de las capacidades cerebrales propias de la especie –y de las posibilidades de imaginar y elaborar simbolismos acerca de las formas de vivir y de cómo vivir que aquellas capacidades permiten– fueron la primera puerta de entrada –y lo siguen siendo aún ahora– en el mundo de la cultura que se creaba y recreaba cuando los seres humanos se desplazaban por los territorios africanos –estableciéndose temporalmente en determinadas zonas– o migraban hacia fuera del continente, para poblar Asia, Europa, Australia y América. En suma, las primeras dinámicas familiares –las más fundamentales– se fraguaron justamente al calor de los procesos descritos.

La estabilidad básica para asegurar la reproducción de la descendencia se consiguió creando “campamentos”, es decir, sitios de resguardo en cuevas o en cabañas (tipo tiendas de campaña) protegidas con pieles de animal o con ramas de árboles. El fuego fue el acompañante de esa estabilidad mínima. Por cierto, estas dinámicas no fueron exclusivas del *Homo sapiens*, pues su otra especie humana (la de los neandertales) también habitó cuevas o campamentos en las cuales los individuos neandertales “hacían fuego y consumían. Devoraban la presa hasta la última caloría” (Millás y Arsuaga, 2020, p. 24).

3. La familia como agrupamiento biológico, social e histórico

La “odisea de la humanidad” hunde sus raíces, como se ha visto, en un pasado que se remonta a los milenios en lo que la especie *Homo sapiens*, una vez surgida en África, hace unos 250 mil años, se desplazó a lo largo del continente, poblándolo y repoblándolo en sucesivos movimientos migratorios. Hace unos 100 mil años, como ya se ha visto, poblaciones *Homo sapiens* salieron de África y comenzaron a poblar los otros continentes, no de una sola vez, sino en distintas oleadas migratorias. Los asentamientos humanos permanentes sólo se dieron a partir del neolítico, es decir, a partir de hace unos 12-10 mil años. Como se ha visto, es a partir de entonces que el micro grupo social “familia” se arraiga en un lugar específico que, cuando se invente el lenguaje escrito (hace unos 4 mil años), se fijará en palabras que significan “hogar” o “casa”.

3.1. Paleoantropología e historia

Un cálculo rápido permite darse cuenta de que 12-10 mil años hasta el presente es una fracción de tiempo sumamente pequeña comparada con la que marca el origen más probable de la especie (por los menos, tal como lo avalan los estudios científicos más firmes), hace unos 250 mil años. Restados los 12-10 mil citados, quedan unos 240 mil años en los cuales tanto las poblaciones humanas (*Homo sapiens*) que se quedaron en África como las que salieron fuera de ese continente, y se instalaron en Asia, Australia, Europa y América, no se establecieron de manera definitiva (aunque si lo hicieran por periodos variables de tiempo) en ningún lugar, o no lo hicieron al grado de construir una estructura económica, política y social de la que quedara una huella y que, además, fuera la base para proyectos semejantes posteriores. Esto sólo se logró con la llamada “revolución neolítica”, a la que ya se le ha dedicado alguna atención.

Ahora bien, para llegar al neolítico, y poder ser los gestores de la “revolución neolítica”, los seres humanos (*Homo sapiens*) tuvieron que recorrer con éxito los 240 mil años previos. ¿Cuál es

la ciencia que ha aportado al conocimiento de lo sucedido con los seres humanos en ese largo periodo de tiempo? Pues ha sido la paleontología humana, también conocida como paleoantropología, que a partir del estudio de fósiles humanos ha podido reconstruir no sólo la evolución biológica de la especie *Homo sapiens*, sino también —y aquí ha sido clave el aporte de la arqueología— brindar pistas sobre las formas de vida, la tecnología y la cultura de los humanos antes del neolítico.

¿Y después del neolítico? Aquí ha sido crucial el aporte de la ciencia histórica, en la cual se creó una disciplina llamada “prehistoria” que se ocupaba (o se ha venido ocupando) del estudio lo sucedido con los seres humanos antes de la invención de la escritura. Por una convención, se consideró que la historia humana comenzaba, precisamente, después de la invención de la escritura, es decir, que este era el terreno de la filosofía de la historia y de la ciencia histórica.

Cuando se pusieron en boga por primera vez (siglo XIX), los estudios “prehistóricos” (esto es, los estudios referidos a lo sucedido con los seres humanos antes de la invención de la escritura) no tenían un límite claro acerca de cuán atrás en el tiempo dirigían su mirada. De hecho, en el siglo XIX se sabía poco del neolítico y se sabía menos de la evolución humana previa a la invención de la agricultura. Por eso, la palabra “prehistoria” era un cajón de sastre en donde cabía todo lo que se no se conocía del pasado humano. A lo largo del siglo XX todo lo misterioso y desconocido asociado con la “prehistoria” se fue desvaneciendo, con investigaciones científicas que, desde la biología evolutiva y la paleontología general y humana, fueron esclareciendo los orígenes y evolución de la especie *Homo sapiens*.

Asimismo, los estudiosos de la historia —con el apoyo de arqueólogos, lingüistas, demógrafos, economistas y sociólogos— se aproximaron mejor al periodo que arranca de hace 12-10 años (revolución neolítica) hasta la invención de la agricultura, hace unos 4 mil años. La noción de “prehistoria” comenzó a perder sentido, pues no es razonable considerar como “prehistórico” un suceso de tanta envergadura para el devenir de la humanidad moderna como lo fue la invención de la agricultura y la domesticación de plantas y animales (Francis, 2019). Al calor de este suceso nacieron las grandes civilizaciones que marcarían, en adelante, las tradiciones

culturales, estatales e institucionales de las distintas sociedades, hasta el presente (Quijano Ramos, 2011).

El escritor Juan José Millás describe así su experiencia al hacerse cargo de la continuidad entre la “prehistoria” y la “historia” al escuchar al paleontólogo Juan Luis Arsuaga:

Lo escuchaba literalmente embobado porque cada dos o tres frases perpetraba un acierto expresivo admirable. Deseé adueñarme de su discurso... Observé además que para hablar de la Prehistoria mencionaba el presente del mismo modo que para referirse al presente departía sobre la Prehistoria. Borraba, en fin, las fronteras abusivas que la educación tradicional ha instalado en nuestras cabezas respecto a esos dos períodos y reforzaba, sin saberlo, mi sentimiento de proximidad con nuestros antepasados. (Millás y Arsuaga, 2020, p. 10)

Por su parte, Arsuaga le dice a Millás, cuando éste le pide visitar una cueva neandertal:

Lo que no has pillado todavía... es que la Prehistoria no está en los yacimientos; eso es lo que creen los ignorantes. La Prehistoria no se ha ido, mira a tu alrededor, está aquí, por todas partes. La llevamos tú y yo dentro. En los yacimientos sólo hay huesos. La Prehistoria está en el animal que pasa como una sombra. (Millás y Arsuaga, 2020, p. 26)

3.2. Cruce de caminos investigativos

Así como se afinó la mirada para comprender el neolítico, también se profundizó en el conocimiento de lo sucedido con los humanos antes del neolítico, llegando hasta la exploración de los orígenes mismos de la especie *Homo sapiens* en África. Como se ha dicho, la paleontología humana ha sido y es un pilar decisivo en estas conquistas intelectuales. Gracias a estas conquistas, los estudiosos de la historia han podido ir más atrás, en su comprensión del ser humano, respecto del neolítico. Al hacerlo, los historiadores se han encontrado con los paleontólogos – además de con biólogos evolutivos, antropólogos y genetistas– y, al encontrarse, han sumado y articulado sus visiones y conocimientos sobre la “odisea de la humanidad” desde hace 250 mil años hasta el presente.

Este cruce de caminos investigativos ha permitido comprender mejor al micro grupo social familia como un agrupamiento biológico, es decir, un agrupamiento en el que en la “odisea de la humanidad” se jugó la reproducción biológica y la permanencia en el tiempo –desde hace 250 mil años hasta el presente– de los seres humanos. Y es que esa reproducción biológica, una vez que se aseguró en el micro grupo familiar, se tradujo en el cuidado de los descendientes biológicos que, a su vez, hicieron lo mismo con los suyos, hasta el presente, en el que hay indudables cambios en las estructuras familiares, pero sin que desaparezca el peso de lo biológico reproductivo.

Ahora bien, el micro grupo familiar no sólo ha sido ni es un espacio para la reproducción biológica. Es también un agrupamiento social en el que se generan simbolismos y prácticas culturales, al igual que es un agrupamiento que ha cambiado en el tiempo, es decir, que ha tenido un devenir histórico. Como agrupamiento social, ha sido (y es) el espacio de relaciones e interacciones variadas y cambiantes entre sus integrantes. Como agrupamiento histórico, las relaciones e interacciones entre sus miembros han sido distintas en cada época o periodo histórico. Las dinámicas reproductivas en su seno han cambiado, siendo a veces más intensas y dominantes, y, en otros momentos, menos fuertes o incluso menos exclusivas. Y es que la sexualidad de la especie *Homo sapiens*, además de la variabilidad biológica que la caracteriza, se ha entret Tejido y entreteje con visiones culturales (religiones, mitos, filosofía, arte o ciencia) que le han dado (y le dan) su propio colorido simbólico.

Como sostiene Xabier Lizárraga Cruchaga:

La sexualidad *sapiens-demens* [racional-emocional] se caracteriza por su tendencia a desbordar los límites de la reproducción e incluso del establecimiento de vínculos más o menos estables y permanentes entre individuos, lo que deriva en un universo caleidoscópico de experiencias y propuestas que mucho tienen de juego y riesgo. Y en tanto que el animal humano es altamente altricial, gran parte de esa sexualidad que expresa hunde sus raíces en los prolongados y definatorios momentos que ha vivido como miembro de un grupo familiar, en el que las diversas edades,

gracias a la *neotenia* consiguen tener intereses comunes y compartir aficiones, hábitos, gustos y expectativas... todo ello, impensable en términos de instintividad. (Lizárraga Cruchaga, 2007, p. 1121)

4. Una reflexión final sobre los factores de cambio en la familia

No se debe perder de vista que un agrupamiento familiar (un micro grupo social familiar), en los diferentes momentos de la historia humana (o de la “Prehistoria” y la “Historia”) es un el teatro de interacciones biológicas (reproductivas o no), pero, a la vez, de interacciones culturales (simbólicas), económicas y, cuando la política aparece, también políticas. Lo biológico no es anulado por lo cultural-simbólico, sino que es modulado, interpretado, se le dota de sentido y de valoraciones a lo largo de la historia humana, según las épocas y las circunstancias, y según la propia cultura va cambiando. Lo cultural simbólico no surge de la nada; está íntimamente relacionado con la peculiar naturaleza biológica del *Homo sapiens* (como les sucedió también a los neandertales), la cual le permite ser un “inventor de símbolos”. Dice Arsuaga:

Quando salen a relucir estas cuestiones, la gente tiende a radicalizarse: para algunos todo es cultura y para otros todo es biología. La cultura es una capa más... nosotros disponemos de ojos y disponemos de microscopios que nos permiten acceder a donde el ojo no llega. Los ojos son la biología y el microscopio la cultura. (Millás y Arsuaga, 2020, p. 40).

Y Arsuaga, con la mirada fría de un paleoantropólogo, se pregunta: “¿Qué es lo que hace atractivo a un hombre para una mujer y a una mujer para un hombre?” Responde: “la posibilidad de reproducirse... el atractivo sexual está muy relacionado con la fertilidad. Eliges y te eligen, más allá de las modas culturales, en función de esa cuestión de orden biológico” (Millás y Arsuaga, 2020, p.40). Y al analizar la proporción cintura/cadera de *La maja desnuda* (de Francisco de Goya), señala Arsuaga:

Esa proporción transmite una idea de fertilidad y esa constante se ha mantenido desde las representaciones de la Prehistoria hasta nuestros días. Esa mujer es una mujer fértil. Ovula. Puede cambiar todo lo demás con las modas, pero eso no. En los hombres predomina el músculo, y en las mujeres la grasa. Pueden cambiar las cantidades de grasa y músculo, pero no su distribución. Las curvas de las mujeres que tanto nos atraen a los hombres se deben a esa distribución... Diformismo sexual... Cada especie tiene sus diferencias sexuales. (Millás y Arsuaga, 2020, p. 41)

Ahora bien, la posibilidad de reproducirse y el peso que tiene la fertilidad en el atractivo sexual, no supone que la reproducción biológica siempre se realice cuando un hombre se relaciona sexualmente con una mujer. O sea, la sexualidad reproductiva, aún y con toda la fuerza instintiva que tiene (de ella depende la continuidad de las especies que se reproducen sexualmente) no se impone mecánicamente, como la única forma de sexualidad, en la vida de los *Homo sapiens*, pues esta es una especie que cuenta con otras posibilidades, que incluyen una sexualidad no reproductiva.

Asimismo, tanto una opción como la otra —u otras opciones de sexualidad— están tamizadas por simbolismos culturales (míticos, religiosos, artísticos, filosóficos) que les dan su coloración

particular en cada época histórica y en cada contexto social. Las interacciones que se desarrollan en el seno de un agrupamiento familiar hacen del mismo algo vivo, algo dinámico, no algo estático. Esas interacciones tienen que ver con las relaciones de convivencia entre la pareja de adultos que se vinculan afectivamente (amorosamente, sexualmente) para dar inicio al micro grupo, relaciones que se hacen más diversas cuando se integran al micro grupo los descendientes biológicos de la pareja, u otros miembros con los que no tiene que haber, necesariamente, una relación de parentesco.

Al calor de la convivencia en la familia (como micro grupo social) se intercambian no sólo afectos y cuidado, sino recursos (por ejemplo, bienes materiales, espacios de convivencia y tiempo) que no son infinitos. Esto quiere decir que no todos los integrantes del micro grupo familiar pueden recibir cantidades iguales e ilimitadas, de parte de los otros miembros del grupo

—especialmente de la pareja fundadora—, de tiempo, recursos y afectos. Aquí se abre una posibilidad de tensiones y conflictos que, al llegar más allá de ciertos límites, pueden trastocar el equilibrio del micro grupo, dando lugar a cambios drásticos en el mismo. Es decir, la cooperación y los acuerdos requeridos para la estabilidad del micro grupo familiar pueden verse debilitados por las disputas por recursos, tiempo y afectos que son inevitables en cualquier agrupamiento social. Es decir,

el conflicto es un hecho cotidiano al que todos nos enfrentamos en nuestro trabajo, en nuestras relaciones de vecindad, en nuestra familia... Se produce de muchas formas, con distinta intensidad y en todos los niveles del comportamiento. Se origina en situaciones propias de la convivencia y de las relaciones humanas, y por ello se ha afirmado que el conflicto es connatural a la vida misma. (Consejería de familia y asuntos sociales, s.f., p. 11)

En los micro grupos familiares, las interacciones sociales pueden dar a lugar a conflictos insuperables, que sólo concluyan con la disolución del grupo. No necesariamente tiene que ser así, pero lo importante aquí es no perder de vista que las dinámicas internas de una familia generan procesos de cambio permanente en su seno, lo cual hace que la familia sea un grupo social siempre en movimiento interno, en el que el conflicto y la cooperación se dan la mano en el tiempo que dura el grupo como tal. En fin,

el vínculo que se crea entre los miembros de la familia permite tener herramientas suficientes para establecer relaciones positivas o destructivas, es decir, para generar espacios donde las personas nos sintamos queridas y valoradas o, por el contrario, nos sintamos incomprendidas o no reconocidas. Nadie como las personas más próximas a nosotros son capaces de hacernos sentir bien o hacernos sentir mal... La cercanía y la continuidad de las relaciones familiares hacen más intensos los conflictos que se generan en la familia. Un dato a tener muy en cuenta es que el contexto familiar es el que más perdura a lo largo del tiempo aunque se transforme en su estructura, pero las personas que lo componen cambian y los ciclos que atraviesa la familia también, por ello, no es de extrañar que conflictos que se creían resueltos en una época anterior cobren nueva

vida en otra etapa. Por otro lado, no hay que olvidar que las confrontaciones familiares afectan, como ningún otro conflicto, además de a la identidad de sus miembros, a la de la familia como sistema interpersonal, económico y social, de ahí su importancia y complejidad. (Consejería de familia y asuntos sociales, s.f., p. 11)

Y a esas dinámicas internas familiares se añaden dinámicas provenientes de cada contexto social, económico, político y ecológico que incide —a veces con más fuerza, a veces con menos— lo que le sucede a los micro grupos familiares. Conviene no perder de vista que las familias no son micro grupos aislados unos de otros, sino que se articulan en redes (en colonias, barrios, cantones, caseríos, etc.), que se permiten un flujo y reflujo de las relaciones entre los miembros de los distintos grupos familiares. La base de la sociedad no es “la familia” en abstracto, sino las redes de grupos familiares que, en la medida que se van constituyendo a lo largo y ancho de un territorio, van dando vida a los colectivos sociales, que interactúan de maneras diversas y complejas (Herrera Gómez y Alemán Bracho, 2007).

Contextos sociales cambiantes, debido a cambios políticos abruptos, o a crisis económicas, sanitarias (pandemias o epidemias) o ambientales (terremotos, inundaciones, sequías), impactan a los micro grupos familiares y a las redes creados entre ellos, siendo las migraciones masivas, por ejemplo, un resultado de ese tipo de impactos. Aquí se trata de circunstancias críticas que pueden llevar a que las estructuras familiares y comunitarias se transformen de manera rápida y profunda. La reestructuración de las familias no siempre se debe situaciones adversas ni dramáticas; puede darse debido a cambios positivos en la educación, en la economía o en la cultura, como es el caso del acceso de las mujeres a esferas laborales tradicionalmente ocupadas por los hombres y la cultura de derechos humanos (Piedra Guillén, 2007).

Lo que cabe recalcar, en definitiva, es que los micro grupos familiares están dinamizados siempre por interacciones que, en su seno, generan cambios en ellos; y también por dinámicas externas que también impulsan cambios en su estructura interna y en las relaciones que unos micro grupos familiares establecen con otros. Un terremoto —como el de 1986, en El Salvador— desarticuló las redes comunitarias en distintas colonias de San Salvador, al forzar

la migración de distintas familias, desde sus lugares de origen, hasta otras colonias, o incluso fuera de San Salvador. En otro ejemplo, la guerra civil salvadoreña tuvo un impacto más dramático —pues supuso la muerte de padres, madres, hijos e hijas— en las redes comunitarias (y en las familias) de Chalatenango, Morazán, Guazapa y San Vicente, sólo por mencionar tres zonas en las que esto es evidente.

Referencias

- Arsuaga, J. L. (2019). *Vida, la gran historia. Viaje por el laberinto de la evolución*. Planeta.
- Carbonell, E. (2008). *Homínidos: las primeras ocupaciones de los continentes*. Ariel.
- Coello Valdés, E., Balbeíto, N. B., & Reyes Orama, Y. (2012). *Los paradigmas cuantitativos y cualitativos en el conocimiento de las ciencias médicas con enfoque filosófico epistemológico*. <http://www.revedumecentro.sld.cu/index.php/edumc/rt/printerFriendly/180/361>
- Consejería de Familia y Asuntos Sociales (s.f.). Cómo resolver los conflictos familiares. <https://bit.ly/3iwDotr>
- Dawkins, R. (2015). *El relojero ciego. Por qué la evolución de la vida no necesita de ningún creador*. Tusquets.
- Dennett, D. (2006). *Dulces sueños. Obstáculos filosóficos para una ciencia de la conciencia*. Katz Editores.
- Francis, R. C. (2019). *En manos humanas. El papel de la domesticación en la evolución de las especies*. RBA Libros.
- González, L. A. (2020). Trabajo, supervivencia y bienestar. *Teoría y Praxis*, (36), 91-104. <https://doi.org/10.5377/typ.v1i36.14187>
- González, L. A. (2022a). *Introducción a la filosofía del conocimiento*. UDB.

- González, L. A. (2022b). La comprensión científica del ser humano y sus implicaciones para la educación. *Teoría y Praxis*, (40), 5-31. <https://doi.org/10.5377/typ.v1i40.14059>
- González, L. A. (2022c, 10 de Febrero). *África: algunos conocimientos básicos*. <https://insurgenciamagisterial.com/africa-algunos-conocimientos-basicos/>
- Herrera Gómez, M., & Alemán Bracho, C. (2007). Familias, redes y política social. *Revista Española De Sociología*, (8), 59-84. <https://recyt.fecyt.es/index.php/res/article/view/65044>
- Lizárraga Cruchaga, X. (2007). *La sexualidad del homo sapiens-demens: instinto versus altricialidad y neotenia*. En *Estudios de antropología biológica*. UNAM.
- Millás, J. J., & Arsuaga, J. L. (2020). *La vida contada por un sapiens a un neandertal*. Alfaguara.
- Navarro, K., & Asún, R. (2022). *Combatiendo la leyenda negra de la sociología cuantitativa*, 37(1), 7-13. <https://doi.org/10.5354/0719-529X.2022.68146>
- Pääbo, S. (2018). *El hombre de neandertal. En busca de genomas perdidos*. Alianza.
- Piedra Guillén, N. (2007). *Transformaciones en las familias: Análisis conceptual y hechos de la realidad*. *Revista de Ciencias Sociales*, 116, 35-56. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/sociales/article/view/11192/10553>
- Portal Académico CCH. (2017). *Relaciones Intraespecíficas*. <https://e1.portalacademico.cch.unam.mx/alumno/biologia2/estructura-procesos-ecosistema/relaciones-intraespecificas>
- Quijano Ramos, D. (2011, 18 de noviembre). Del Neolítico a las sociedades urbanas del Próximo Oriente: Mesopotamia y Egipto (Temario de oposiciones de Geografía e Historia), *Clío* 37. <http://clio.rediris.es/n37/oposiciones2/tema24.pdf>