

CONDICIONANTES CULTURALES Y GENÉTICOS EN LA VIOLENCIA SOCIAL Y PERSONAL: una reflexión transcultural y biomédica sobre la agresividad humana.

Jaume Esteve Blanch

Doctor en Antropología Social

Resumen

Observados diacrónicamente, los etnocentrismos y ciertos particularismos culturales, han constituido uno de los múltiples factores que han alimentado históricamente el enfrentamiento entre grupos humanos. Las guerras, a escala local o a gran escala, han constituido un epifenómeno reiteradamente presente en la historia humana, en el que los aspectos ideológicos pueden haber jugado el rol de uno de sus principales detonantes, el cultural, en la génesis de dichos enfrentamientos entre grupos y sociedades humanas.

A través de consideraciones históricas, con especial énfasis en aquellas sociedades influenciadas por el cristianismo –el cual incluimos dentro de la categorización ideológica– idealmente una religión global en sus distintas derivadas y en cuyo mensaje original parece preconizarse la paz y la integración humana, se discuten y comparan aquellos enfrentamientos violentos de los últimos dos siglos de la historia de la humanidad, en los que la ausencia de un mensaje y una visión apriorísticamente pacifista y supraétnica de las sociedades humanas en su conjunto ha allanado el camino para convertir ciertos particularismos sociales y culturales –etnicidades radicales y cerradas en sí mismas– en *casus belli*.

Se invita, asimismo, al hilo de los recientes trabajos sobre la genética de la conducta, a una reflexión sobre una eventual naturaleza profunda de la violencia en el ser humano, sea grupal o individual, a la presunción genética de la misma y a su activación personal o social en situaciones de estrés emocional y de

riesgos graves o carencias vitales, sin descartar eventuales prácticas de manipulación social en la génesis de episodios de violencia humana.

Palabras clave: Emociones, Genética, Ideologías, Particularismos Culturales, Violencia.

Abstract

Under diachronic observation, the ethnocentrism and some cultural particularisms, have constituted one of the many factors that have historically fed the confrontation between human groups. The war, either a local or a large scale, have been an epiphenomenon repeatedly present in human history, where the ideological aspects may have played the role of one of the main triggers, inside some kind of cultures, in the genesis of these clashes between human groups and extendedly in its societies.

Through historical considerations, with special emphasis on those societies influenced by Christianity –which included in the ideological categorization– ideally a global religion in their various derivatives, and whose original message seems to advocate peace and human integration, are discussed and compared those violent clashes of the last two centuries of the history of mankind, in which the absence of *a priori* pacifist messages and beyond an ethnic vision of human societies as a whole, has paved the way to convert certain social and cultural particularisms in *casus belli*.

Furthermore, we consider to thread of recent works on the genetics of behavior, a reflection on a possible deep nature of human violence, either from group or individual. We discuss, as well, on the role of some genes, as a causality of some violent behaviors, and its activation from personal or social situations, or emotional stress coming from serious risks or vital gaps, without discarding some practices of social handling in the genesis of human violence.

Key words: Genetics, Ideologies, Cultural Particularisms, Emotions, Violence.

INTRODUCCIÓN

A pesar de denodados esfuerzos teóricos en el ámbito de la Antropología Social para suavizar las conclusiones en estudios sobre una presencia ancestral de la violencia en la humanidad, evitando formularla como un universal, los datos históricos, protohistóricos y aquellos procedentes del registro fósil paleográfico van indicando, empírica y obstinadamente, que la agresividad o violencia¹ ha constituido una de las conductas especialmente constantes, como mínimo desde la aparición del género *Homo* y en particular en sus dos *phylas* terminales y divergentes hasta el presente, el *Neandertal* y el *Sapiens*. Ese rasgo se manifestaría en forma de prácticas habituales de violencia con episodios de lucha y aniquilación frecuente del adversario.²

Uno de los factores que intervinieron y todavía están presentes en la actualidad en dichas realidades de violencia y cuyo estudio suele ir acompañado de un “ruido” social y cultural que a veces encubre o difumina sus motivaciones últimas, apunta a lo medioambiental; en su sentido más amplio ese aspecto sería uno de los detonantes de episodios violentos ancestrales, sin excluir su presencia en ciertos casos actuales. En las últimas décadas, asimismo, han resultado especialmente relevantes las investigaciones genéticas que han puesto de manifiesto la presencia de ciertos genes en la causalidad de la agresividad humana, al menos para determinadas casuísticas, y que trataremos en el apartado correspondiente.

No cabe duda que la historia humana ha ido acompañada de lo que podríamos calificar, tal vez eufemísticamente, como angustiosa preocupación por los problemas derivados de la disponibilidad y gestión de los recursos vitales, los cuales suelen presentarse bajo la impronta de la escasez y también, en casos particularmente actuales y no únicamente ancestrales, con presencia de una

¹ En el contexto de este artículo utilizaremos ambos términos como sinónimos.

² En el momento de escribir este artículo no nos constan, empíricamente, episodios de violencia entre ambas especies, a pesar de que coexistieron durante varias decenas de miles de años, pero sí que podemos encontrar, dentro de ellas, ciertos casos de canibalismo, en rituales de conclusión de enfrentamientos violentos.

elevada ansiedad personal para conseguirlos. Esta realidad formaría parte, destacadamente, de lo que hemos señalado y catalogado como motivaciones medioambientales.

El concepto de recursos, reiterando que tratamos de aquellos considerados específicamente vitales, vendría determinado por lo que se encuadre culturalmente en dicha categoría, bajo criterios manifiestamente básicos. Caben pocas dudas sobre el hecho que durante un largo periodo de la historia humana, que se prolonga hasta nuestros días para una parte no menor de la humanidad, dichos recursos vitales se “limitaron” o limitan a aquellos que permiten la subsistencia y la reproducción, es decir, comida y agua especialmente, un mínimo de indumentaria para afrontar costumbres culturales o necesidades climatológicas y un habitáculo con finalidades de intimidad y de protección.³ Basta con observar cualquier campamento de refugiados de ACNUR⁴ para confirmar, en la cruda desnudez de esa situación trágica, que estos tres ejes refieren a aquellos recursos considerados como mínimos vitales para los seres humanos, sin tomar todavía en consideración, y de ellos haremos mención en el próximo párrafo, otros aspectos que las sociedades contemporáneas considerarían que también forman parte de dichos mínimos.

Ciertas ONG y otras instituciones oficiales que gestionan campamentos de refugiados que, de no ser por esas prácticas asistenciales, estarían condenadas a perecer en un breve lapso de tiempo,⁵ conocen la importancia de aquellos otros aspectos que podríamos definir como garantes de la seguridad personal y de los cuidados de salud, junto con formación u oferta de un aprendizaje mínimo de habilidades personales que, a su vez, instauren una cierta conciencia de la necesidad de dotar, a las personas en situaciones de carencia extrema, con determinados conocimientos y habilidades que permitan considerarlas mínimamente como un *homo faber*. Ello parece, a nuestro entender, una deseable vía pragmática –a través de proporcionar esa mínima autonomía profesional a dichas personas– que plantea una alternativa positiva a la

³ Más adelante generalizaremos el concepto de habitáculo que, en circunstancias de menor adversidad, puede terminar convirtiéndose en la protoforma de un territorio propio, englobando el entorno de recursos naturales que proporcionan y garantizan una subsistencia mínima, en situaciones de nula comunicación con otras sociedades humanas.

⁴ Agencia de Naciones Unidas para acogida de refugiados.

⁵ Hablamos de episodios de hambrunas, enfrentamientos bélicos, crisis climáticas, catástrofes naturales, etc., en contextos carenciales extremos.

condición exclusivamente pasiva y circular, dentro de esos espacios asistenciales, que mueven a la tristeza y a la desesperanza, y que, potencialmente, pueden resultar generadores de rencores o ensimismamientos fatalistas. Lamentablemente, y salvo en el apartado de la salud, aunque sea a través de una asistencia precaria, los otros dos aspectos o prácticas mencionadas suelen presentar carencias preocupantes, sea por razones culturales o por falta de recursos económicos para llevarlas a cabo. Léase este párrafo y el anterior como un intento cultural de prevención de la violencia como resultado de frustraciones personales o grupales no bien resueltas.

VECTORES CASUÍSTICOS DE VIOLENCIA PERSONAL Y GRUPAL: su gestión social histórica.

Más allá de una fase temprana en el género *Homo*, donde asegurar los mínimos vitales podía entramar una violencia reactiva en contextos donde primaba una preocupación por lo inmediato y escaso a su vez, para la supervivencia propia o del grupo en definitiva, los datos históricos y paleográficos indican que han seguido presentes las actuaciones violentas del ser humano, asociadas a variadas situaciones, en algunos casos puramente culturales, las cuales han actuado y actúan como impulsores emocionales reactivos: frustraciones ante deseos inaccesibles como metáfora de lo indispensable o, más desgraciadamente, odio o rechazo hacia “el otro” por visiones básicamente etnocentristas, reforzadas por mensajes inductores de violencia étnica.⁶

Podríamos ir algo más allá y considerar también los contextos de adhesión a partir de las ideologías totalitarias –se nos permitirá que entre ellas se incluyan a las distintas religiones que se reclaman verdaderas y, por tanto, excluyentes para sus adeptos y culturalmente totalitarias en sus planteamientos dogmáticos–. Dentro de sus dinámicas sectarias podemos detectar llamadas a la violencia, o a la intolerancia en sus planteamientos de base, aderezadas con atávicas consignas que darían una base emocional y tradicionalista a dichas

⁶ Con ello queremos referirnos, desmarcándonos del economicismo omnipresente en la sociología marxista, a la violencia derivada reactivamente de consideraciones de “diferencia”: lenguaje, etnicidad u otros particularismos culturales.

creencias, especialmente en las denominadas religiones del Libro, aunque dicha tradición y la interpretación posterior al texto puedan pesar tanto o más que su propio contenido explícito.⁷ La mención religiosa no excluye otros factores culturales donde la diferencia se transforma en enfrentamiento violento.

Ciertos contextos creenciales han ido planteando históricamente, y transmitiendo culturalmente, la eliminación de quienes se oponen a sus premisas ideológicas, bien sea a través de indiferencia hacia temas trascendentales –el laicismo sería su forma paradigmática, oficialmente deudora de la Ilustración– o combatiendo otras visiones u opciones religiosas. El enfrentamiento entre contrarios, en contextos de fe religiosa, se produce incluso dentro de situaciones realmente paradójicas –ello ha sido históricamente frecuente– cuando incluso se produce dicho enfrentamiento entre seguidores del mismo Libro que constituye teóricamente, pero no interpretativamente, la base del sistema creencial. Afortunadamente observamos una remisión diacrónica de ciertos hechos atroces, que fueron o son aún impulsados por rígidos y severos sistemas o contextos de creencias, en los cuales se practicaban o practican eliminaciones físicas de "herejes", de forma directa o mediante vicarias instancias civiles, construyendo sistemas duales y simbióticos de hegemonía social. Si bien muchos de dichos sistemas –los más marcadamente religiosos– siguen manteniendo su fondo dogmático, se han tornado actualmente en abanderados de una cierta fraternidad universal matizada, no obstante, por sus actuaciones particulares en territorios también particulares.⁸ Las interpretaciones de un texto inicial están habitualmente presentes, por supuesto, aunque difícilmente se puede predicar la paz desde opúsculos y consignas explícitas, ampliamente

⁷ En esta generalización del totalitarismo hacia las religiones en general nos referimos no solo al presente sino a los conflictos que, durante los últimos dos milenios como mínimo, han desencadenado guerras de religión, concepto que para ciertas visiones socio-políticas. No cabe duda que en la estrategia de los inductores puede haber otras consideraciones, pero la narrativa radical y excluyente que arrastra a las masas a adherirse a una situación bélica suele ser una narración simbólica, que involucra a lo emocional apelando a lo identitario.

⁸ Si bien este aspecto daría lugar a una monografía, no podemos dejar de citar las iglesias particulares y nacionales en el ámbito del cristianismo, y más paradójicamente sus derivas nacionalistas en contextos de potenciales enfrentamientos sociales, dado que el epíteto católico tiene, además, el significado incluyente de universalidad. La incoherencia de tales actitudes es manifiesta en casos locales recientes como son Euskadi, Irlanda e Irlanda del Norte, donde la religión arropaba las opciones nacionalistas al margen de su coste en vidas humanas, y más recientemente por las iglesias locales en Cataluña y Escocia, éstos dos últimos escenarios, afortunadamente, sin violencia. Ceñimos esta nota para las creencias derivadas del cristianismo sin entrar en el terreno, todavía más preocupante, de las visiones radicales del Judaísmo y del Islam

legitimadas cuando se atribuyen a la voluntad de un ser superior, si en paralelo se preconiza la violencia absoluta hacia sus competidores que se conceptualizan como "herejes" al proclamar la propia fe como única verdadera, en razón a una pretendida interpretación "correcta" del mensaje dogmático y pretendidamente excluyente, a su vez, desde instancias trascendentes y, por consiguiente, con un valor absoluto para los seguidores acríticos del mismo.

Hasta aquí, y junto con una primera argumentación sobre comportamientos violentos en el ser humano, cuando se producen en contextos de carencias vitales, hemos tratado de establecer paralelismos para aquellos comportamientos en circunstancias que solo dependían de una contextualización cultural o emocional que inducía a la violencia. Lo hemos realizado centrándonos en los sistemas creenciales o religiosos y en los etnicismos radicales que contienen un elevado componente identitario y emocional. Podríamos también extender dicho paralelismo a otros ámbitos donde esa violencia se desencadena alrededor de actividades aparentemente banales, como es el caso de aquella que va asociada a ciertos deportes, consistente en enfrentamientos entre *supporters* de formaciones rivales, o dentro de otras circunstancias donde lo que existe es una competición entre personas, no existiendo nada vital ni material en juego, aunque sí una lucha por la primacía argumental o discursiva, o por cierto prestigio social, aunque a veces ni ello estaría presente, como es el caso de dos personas "picadas" y sin testigos, pero también con desenlace violento entre ellas. La casuística podría ser larga si bien en este párrafo, en definitiva, solo deseábamos plantear el hecho de que no se genera violencia únicamente a través de carencias vitales o del celo exacerbado e identitario por credos religiosos o nacionalistas los cuales, como ya se ha expuesto anteriormente, pueden producir situaciones de extrema violencia dada la elevada adhesión emocional de los seguidores de paradigmas culturales que se constituyen en incompatibles. Existen otros ámbitos en la actividad humana que, como hemos comentado, también generan una violencia que podríamos calificar de gratuita, al menos en un primer examen causal (Pinker, 2003).

Al igual que la capacidad para el lenguaje, en la interpretación de Chomsky, es una cualidad innata en el ser humano, que se materializa en la adquisición y construcción del habla durante los primeros años de existencia individual, ¿podemos decir algo parecido, en cuanto a su innatismo, es decir, sobre una

eventual componente genética que se constituiría en espacio causal, para la emergencia de situaciones o tendencias violentas? (Rebollo-Mesa, 2010). ¿Existe, a su vez, un modelo imitativo paralelo al del lenguaje, en esa edad inicial a la que antes aludíamos, que se impregna de la observación y que sienta las bases para el desarrollo del comportamiento social de los individuos? (Eagleman, 2013).

Si existe un posible componente genético en los comportamientos violentos del ser humano –tal como las neurociencias van presentando como plausible–,⁹ dicha característica, por su indudable impacto en la dinámica de las sociedades humanas, puede gestionarse culturalmente. Potenciándola, interesadamente, a través de idearios simbólicos generadores de enfrentamiento violento o, en su contrario cultural y ético, estigmatizándola –por radical que resulte esta afirmación– a través de políticas sociales adecuadas. Esa categorización como "sociales" implicaría que se instauran en cualquier espacio social por el que transiten los individuos, desde la familia hasta las sucesivas instancias o instituciones de referente individual, y en las que las personas deberían adquirir una cierta capacidad imperativa para la convivencia no violenta, dentro de un proceso de resocializaciones para la cooperación, superadora de ideologías o particularismos dogmáticos y excluyentes de cualquier índole.

En la construcción de las culturas humanas, cuando se supera el estadio unitario-tribal en la estructuración de grupos, se acostumbra a observar la aparición de elementos o pautas de gestión de los conflictos entre personas que se desarrollan en paralelo, quizá como respuesta homeostática, a situaciones de irresueltos enfrentamientos personas o sociales. Las formas en la que se manifiestan dichos conflictos no deberían apelar tanto a la naturaleza última de la situación de conflicto como a la forma que toma su gestión por parte de los actores implicados en la situación de apuro relacional. Aun dudando sobre si la cantidad revierte en la calidad, las sociedades complejas suelen distinguirse por una gran riqueza de cánones consuetudinarios que tratan de establecer patrones

⁹ Los datos recientes, procedentes tanto de la investigación social como por las neurociencias, apuntan en un doble dirección: la violencia física es mayor en el género masculino que en el femenino, al tiempo que se detectan alelos de ciertos genes que, dentro de cada género, incidirían en un comportamiento más violento en partes significativas de la población, si bien generalmente son activados o expresados por circunstancias medioambientales, pero también, según individuos, por la gestión genética de la Serotonina y de sus precursores.

reguladores ampliamente aceptados para la gestión de los comportamientos interpersonales o grupales, sea en forma de leyes y por gestión social de conflictos. Son cánones, en definitiva, cada vez más generalizables y necesarios para poblaciones que van resultando crecientemente más homogéneas en sus culturas compartidas, aún cuando aquellas se hallen distribuidas en amplias áreas territoriales. Las supranaciones actuales, como la UE, y los tratados internacionales de cualquier índole, involucrando también los códigos de responsabilidad de las conductas humanas, se han constituido en el proceso histórico como una forma de entender la paulatina extensión supracultural y supraterritorial de determinadas pautas de convivencia humana, resultando de un pacto cultural para la gestión de conflictos individuales y sociales.

CONSTRUCCIÓN DE LAS SOCIEDADES HUMANAS Y CONTESTACIÓN NORMATIVA.

Como no podría ser de otra forma atendiendo a la diversidad humana tanto individual como social, y paralelamente a aquellos procesos de integración humana, la bandera ancestral de la rebelión social ha ido cobrando carta de naturaleza teórica y práctica. Si bien dicha dinámica habría que buscarla principalmente en los siglos XVIII y XIX –la Ilustración y posteriormente el Romanticismo alumbraron vástagos de diversa caracterología–, es a partir de mediados del siglo XX, que observamos una tendencia creciente hacia una naturaleza individualista y egocéntrica en el ser humano, matizando la tendencia socialista-marxista que entonces envolvía a una parte significativa de las naciones de aquel momento histórico. Paradójicamente, esta realidad se confrontó con un rechazo radical a las pautas de avenencia social que, bajo la forma particular que corresponda, significan aceptar una disminución de la autonomía personal para posibilitar una razonable convivencia dentro de cualquier grupo o sociedad humana. Tal vez el momento paradigmático de la emergencia de esta tendencia social habría que buscarla en el parisino Mayo de 1968.

La creación del concepto de “control social” (Foucault, 2012) atribuido habitualmente a un deudor claro del mayo sesentayochista como fue Michel

Foucault, en realidad ancla su formulación teórica y emocional en el siglo XIX. Dicho concepto ya está presente en la génesis de las revueltas sociales y en ciertas interpretaciones (Polanyi, 1992) sesgadas por hipercríticas, como derivaciones colaterales de aquella Ilustración que ya desde su planteamiento generó, tal vez, excesivas expectativas y bifurcaciones. La particularidad significativa que observamos en dicho concepto de revuelta consistiría en una nostalgia por un conjetural igualitarismo en los grupos humanos ancestrales, sin sociedades constituidas y sin normatividad convivencial, instaurando una lectura en clave esclavista del afán de las sociedades en establecer unas reglas del juego que posibiliten la disminución razonable de los conflictos sociales e intrapersonales, y proponiendo la consideración de la libertad humana como un bien ilimitado y sin contrapartidas personales que se autogestionaría por una supuesta bondad natural del ser humano (la genética todavía no había asomado entre las varias causas de la violencia).

Sería muy fácil la crítica a dicho planteamiento ideológico mediante la apelación a un ejercicio *mutatis mutandis*: ¿no será que dicho “control social” lo deberíamos catalogar como una necesidad imperiosa en las sociedades complejas, más que pretender considerarlo como un arbitrario aherrojamiento de las libertades humanas? La mayoría de sociedades van construyendo dicho “control” (aceptemos las comillas para marcar precisamente dicha inadecuación conceptual) como una forma de gestionar, bajo un criterio de conflictos mínimos,¹⁰ las relaciones sociales. Quizá hay una cierta perversión terminológica al pretender la interpretación de esos códigos de convivencia como herramientas del poder constituido para ejercer un control que posibilite la manipulación de la sociedad a través del control individual de cada uno de sus miembros. No sólo eso: la formulación radical de que es la sociedad la que limita la libertad de sus individuos y termina utilizándolos de forma esclavista, limita la responsabilidad de los mismos y termina transfiriendo la causalidad de las actividades humanas a la alienación que representa ese “control”, entendido el mismo como limitante y deshumanizante. A nuestro criterio es precisamente la posición inversa la que se plantea con la construcción de las pautas sociales básicas, basadas en la consideración adulta de las responsabilidades personales hacia los individuos y

¹⁰ Partimos de la premisa de que los conflictos personales son inherentes a nuestra condición humana, al margen de considerarlos *vis à vis* o, más complejamente, derivados de la dinámica del “vivir en sociedad”.

hacia la sociedad, en pie de igualdad a las contraídas por la sociedad hacia los individuos, dentro de un contexto mutuamente aceptado que apelaría a un *quid pro quo*.

El Código de Hammurabi constituye uno de los primeros intentos de plasmar por escrito una normativa social que minimice los conflictos entre personas o entre ellas y las instituciones sociales –a esta normativa la llamaremos “consuetudinaria” cuando nos refiramos a sociedades ágrafas o sin códigos escritos–, como un paso cultural que viene obligado por la mayor frecuencia de conflictos que ocurre en paralelo, o como consecuencia, a la formación de las primeras sociedades urbanas con relaciones complejas, más allá de las que se establecían anteriormente en pequeñas comunidades regidas por los aludidos códigos consuetudinarios. Esa normativa, como se ha comentado, no es pensable mientras el nivel de demografía, de complejidad social y de posibles situaciones de conflicto no llega a una determinada masa crítica¹¹ que hace necesaria su regulación más allá de la interpretación particular y de transmisión oral. Antiguos usos en sociedades con relaciones que no se expandían mucho más allá de la familia extensa o de un tribalismo entendido como la confluencia de unas pocas familias extensas con relaciones de proximidad territorial, aunque menos de complejidad, con otras realidades sociales de la misma índole y proximidad espacial. Esos aspectos de tribalismo y territorialidad son los que anticipábamos en el primer apartado de este trabajo, cuando anunciábamos una extensión generalizadora del concepto de “habitáculo”, cuando este deviene en territorio excluyente y, paulatinamente, en una propiedad a defender de cualquier persona o grupo considerado como un extraño territorial y cultural. La territorialidad, en esta visión, no deja de ser un elemento básico de enfrentamientos personales y, a partir de su extensión demográfica, de conflictos sociales y bélicos, a no ser que medien pactos supraterritoriales para gestionar esa conceptualización y sus derivadas generadoras de conflictos.

¹¹ Este concepto, originado dentro del ámbito de la física nuclear, permite interpretar la razón por la que las sociedades cuantitativamente voluminosas suelen generar una serie de nuevos fenómenos, no presentes en microsociedades, que, al margen de la mayor capacidad de generar mejoras tecnológicas, hacen necesarias nuevas pautas de relación interpersonal y distintas formas de entender la dinámica territorial con otros pueblos. Lamentablemente el concepto de masa crítica, en este caso demográfica, no ha calado en la Antropología Social y Cultural como factor social-demográfico causalmente relacionado con la capacidad para emprender cambios tecnológicos y simbólicos que mejoren las condiciones de vida y relación de los individuos.

Si bien las relativamente modernas regulaciones internacionales de relación entre Estados y Naciones, garantes asimismo de los derechos de los individuos, han extendido los códigos convivenciales hacia la totalidad del ser humano, ello no ha impedido los estallidos de violencia personal y intraétnicos (entre los que incluimos los conflictos entre Estados/Naciones más o menos formales). Ciertas escuelas o ideologías sociales que tienden a buscar la causa de la violencia humana en la presencia de armamento y en su industria, siendo ello un factor de la ventaja en dicha violencia, no deja de constituir solo un estamento de colaboración necesaria, pero no suficiente para explicar dicha violencia. En otras palabras, los fabricantes de armamentos no son la causa de las guerras: esas se producen masivamente, y en una fase inicial, a partir de un caldo de cultivo justificativo y potenciado por aspectos emocionales y étnico-culturales; entonces solo basta disponer de una buena dotación de herramientas agrícolas como los machetes –en el pasado simplemente artefactos líticos de fabricación casera o simplemente contundentes guijarros– para desencadenar episodios brutales como el de las matanzas de finales del siglo XX entre las etnias hutu y tutsi en Ruanda y Burundi, con cerca de un millón de muertos en un corto periodo de tiempo, o la trágica y sorprendente desmembración de la antigua Yugoslavia, dispersada en varias naciones, cruel y culturalmente enfrentadas, siendo ello un conflicto bélico que se hubiera producido igualmente en cualquier situación armamentística. La violencia que asoma en dichos episodios desborda los códigos particulares y generales de convivencia y derecho a la vida de las personas (esas matanzas ocurrieron cuando la Declaración Universal de los Derechos Humanos llevaba cincuenta años proclamada por Naciones Unidas). La conducta violenta es anterior a las armas: estas son sólo un instrumento para aumentar la capacidad de exterminio del “otro” antropológico. En este contexto: ¿podemos seguir afirmando que el ser humano viene al mundo sin una configuración genética que desencadena violencia cuando se expresan ciertos elementos de la misma, motivada esa expresión genética por situaciones de estrés, de necesidad o, simplemente, de rivalidad social o cultural entre personas o grupos humanos? ¿Hay diferencias individuales y grupales en esta posible influencia genética en la violencia, incluso si solo consideramos la causalidad cultural de la misma?

La llamada a terminar con el “control social”, no suele tomar en consideración ciertas realidades en la constitución profunda del ser humano y de sus condicionantes innatos. Es cierto que en circunstancias de placidez emocional, y de garantías de recursos básicos, es más difícil que se expresen ciertas agresividades larvadas en el genoma, pero basta que alguna de esas situaciones de “confort” inmediato se modifiquen para que, en una mayoría de situaciones, afloren comportamientos de violencia con distintos grados en la misma, pero inevitables en una parte significativa de casos, aunque sea en situaciones contextuales que hemos calificado de banales. Dicho “confort” actúa como preventivo de una situación plausible, pero la conceptualización del confort emocional, particularmente variable según ciertas características personales, puede variar súbitamente como, también con una imprevisible brusquedad, pueden cambiar los ejes de referencia de la estabilidad personal. Esos cambios pueden desencadenar reacciones violentas y, además, imprevistas. No sería tanto el “control social” de los individuos lo que en el fondo garantizaría la ausencia de una violencia personal y social, como la evitación de desplomes emocionales y situaciones de alarma vital en la vida de los individuos y de grupos de población, traducidos violentamente *ad personam* o manipulados para que actúen como detonante de episodios colectivos de violencia. Aunque preventivamente, la sociedad, y la humanidad ¿deben anticiparse a estallidos violentos?

A MODO DE CONCLUSIÓN

Los anteriormente aludidos factores de creación de situaciones violentas o de inducción a las mismas se concretarían, por un lado, en situaciones de extrema urgencia vital, sea de recursos críticos o bien por situaciones emocionales personales y grupales, al tiempo que también se forman en torno a construcciones sociales de extrema rivalidad entre personas o sociedades que se refuerzan y perpetúan a sí mismas. En la mayoría de casos su razón de ser consiste en atraer a públicos multitudinarios que reclaman y se sienten colmados existencialmente con una determinada y agresiva manera de estar en el mundo, de enfrentamiento hacia un enemigo real o imaginario, lo cual se ve

reforzada desde un contexto narrativo espurio que, no obstante, es asumido con criterios absolutos.

En el último párrafo del apartado anterior apuntábamos, en un enunciado de buenas intenciones, que la ausencia de frustraciones personales o sociales es la forma más efectiva de evitar situaciones de violencia propia o inducida. Siendo este deseo más un *desiderátum* que una posibilidad fáctica, ciertos mecanismos sociales, entre los que figuran los apodados como “control social”, actúan para minimizar las situaciones en las que no se produce esa situación ideal, a veces imposible, a fuer de ser realistas sobre la complejidad de las distintas caracterologías humana en contexto diversos.

Pensamos haber planteado con un cierto nivel probatorio que la violencia humana se plantea en campos diversos y con causalidades dispares. Ello remite a una causa profunda que posiblemente contiene una carga genética decisiva, sin olvidar, no obstante, que esa causalidad no es única y que ciertos vectores culturales, miméticos o simplemente defensivos –este último apartado también con posible contribución genética– constituyen otros detonantes en la aparición de violencia o agresividad en el ser humano y, generalizando, en sus sociedades. N. Harari, en su obra mencionada en la reseña bibliográfica (Harari, 2015), destaca la capacidad cooperativa del ser humano como uno de los elementos que han conducido a la humanidad a hegemonizar biológicamente el planeta. Olvida, no obstante, que la otra cara de esa moneda positiva es la tendencia al enfrentamiento personal, social y étnico. Tal vez en medio del difícil equilibrio entre ambas tendencias, va estableciéndose un camino pragmático que asume dichos aspectos contradictorios, pero también la necesidad de una sensibilidad acusada hacia lo que representan, para cada individuo en particular y para las sociedades como grupos culturales muy diversos, las vivencias de frustración, menosprecio y desamparo, tanto personales como sociales, como posibles inductoras de episodios de violencia, sean fruto de componentes genéticos o sin ellos.

Tal vez estemos generalizando lo que solo es coyuntural en una década (2007-2017) de crisis profunda, social y económica, especialmente en las sociedades occidentales. Estas y los individuos que las integran van generando –y esa es una tendencia ya de larga trayectoria que se va confundiendo con ciertas constantes de la personalidad humana– una acelerada primacía del

individualismo, enunciado como autoestima que no deja de ser un eufemismo del egoísmo. Individualismo que no anticipa precisamente contextos de compromiso ni de pragmatismo social, entendido este último término como la aceptación de ciertos límites a lo personal como una contrapartida deudora de los derechos humanos universales. No hay derechos sin deberes recíprocos.

El cambio en las sociedades humanas es la única constante de la que tenemos evidencia histórica. De la forma de gestionarlo y asumirlo, en cada etapa histórica, depende el modelo de futuro de la especie humana. No olvidemos nuestra condicionada naturaleza como *Homo Sapiens*, ni lo profundamente que tenemos arraigados, superpuestos a lo puramente biológico, ciertos convencionalismos culturales: particularismos étnico-sociales que, pese a ciertos avances político-sociales globales, no necesariamente irreversibles, siguen demostrándose problemáticos para construir una convivencia sostenible a escala planetaria.

BREVE RESEÑA BIBLIOGRAFICA

Eagleman, D. (2013) *Incógnito*. Barcelona. Anagrama.

Foucault, M. (2012) *Vigilar y Castigar*. Madrid. Siglo XXI.

Harari, Y. N. (2015) *Homo Deus. De animales a dioses*. Madrid. Debate.

Pinker, S. (2003) *La tabla rasa*. Barcelona. Ed. Paidós.

Polanyi, K. (1992) *La Gran Transformación*. México D.F. Fondo de Cultura Económica.

Rebollo-Mesa I., Polderman T., Moya-Albiol, L. (2010) *Genética de la violencia humana*. Valencia. Rev. Neurología 50(9): 533-540.