



Identidad, contexto y mentalización¹

Joan Coderch²

Sociedad Española de Psicoanálisis, IPA

En este trabajo se estudia la identidad desde un enfoque pluridisciplinar, psicoanalítico/antropológico. Los orígenes del sentimiento de identidad se encuentran en las tempranas relaciones entre el bebé y los padres quienes, al reflejar las emociones del niño de forma comprensible para él le permiten la construcción de su sentimiento de identidad y el desarrollo de su *self*. Este germen del sentimiento de identidad va desarrollándose posteriormente a través de la interacción del sujeto con el contexto socio/cultural en el seno del cual habita. Sin embargo, debemos tener en cuenta que cada ser humano vive en múltiples contextos y recibe continuos mensajes acerca de la manera en la que es percibida su identidad por parte de aquellos con los que interactúa, y le es necesario que construya una identidad que sienta como propia y coherente, frente a todas las presiones del entorno. Por tanto, la cuestión del sentimiento de identidad se encuentra íntimamente entrelazada con la cultura. Freud partió de la idea de la existencia de una naturaleza universal propia de todos los seres humanos, a causa de la cual todos ellos evolucionaban psíquicamente siguiendo las mismas líneas directrices y repitiendo, por tanto, las mismas etapas psicosexuales y conflictos que él observó en sus pacientes: complejo de Edipo, ansiedad de castración, inconsciente reprimido, etc., independientemente de sus circunstancias históricas y sociales. Pensó, por tanto, que la técnica del psicoanálisis debía ser, en líneas generales, igual para todos. Frente a esta idea, la antropología actual no admite la teoría de una naturaleza universal común para todos, lo cual ha dado lugar a un debate interminable entre psicoanálisis y antropología. Los modernos estudios de antropología concluyen que el ser humano es, ante todo, un ser relacional y social por su propia constitución biológica. Este, en todo caso, éste es el aspecto universal de la humanidad. Pero, a la vez, su relacionalidad y el diseño intersubjetivo de su cerebro le llevan a la creación de múltiples culturas que dan lugar a que la evolución psíquica de los hombres y mujeres no se guíe por el equipo instintivo sexual común a todos, sino por la relacionalidad y por la cultura en la que viven. Podemos decir que los seres humanos crean la cultura y la cultura crea a los seres humanos en una continua retroalimentación positiva. Las condiciones actuales imperantes en las sociedades llamadas civilizadas crean unas condiciones tales como la economización global del mundo, la sobreaceleración del tiempo-espacio y el ataque al pensamiento por parte del poder y de los medios de comunicación que implican graves dificultades para la construcción individual de la propia identidad.

Palabras clave: Globalización, Self, Antropología Cultural, Relacionalidad, Identidad

This paper studies identity from a multi-disciplinary psychoanalytic/anthropologic perspective. The origins of the feeling of identity are found in the early relationships between the baby and the parents who, reflecting the baby's emotions in a way comprehensible for the baby, allow him/her to build the feeling of identity and the development of his/her *self*. This seed of the feeling of identity later continues to develop through the interaction of the subject with the socio/cultural context and environment in which he/she lives. However, we should also consider that each human being lives in multiple contexts and receives continuous messages about the way that his/her identity is perceived by those with whom he interacts, and it is therefore necessary to construct an identity that feels coherent and his own, in face of the pressure exercised by the environment. Therefore, the question of the feeling of identity is intimately related to culture. Freud began with the idea of the existence of a universal human nature, characteristic to all human beings, according to which all humans evolved psychically following the same directives and lines, therefore repeating, the same psychosexual stages and conflicts that he observed in his patients; the Oedipus complex, castration anxiety, repressed unconscious, etc., independently from each persons' historical and social circumstances. He therefore thought that the psychoanalytic technique must be, in general, the same for all. However current anthropology, contrasting this idea, does not admit a common universal nature for all, provoking the never-ending debate between psychoanalysis and anthropology. Modern anthropology studies conclude that the human being is, above all, a relational and social being due to biological constitution. This, in any case, is the universal aspect of humanity. But, at the same time, the relational and intersubjective design of the brain lead humans to the creation of multiple cultures that in turn lead to the psychic evolution of men and woman who are not guided by instinctive sexual equipment, common to all, but instead by relationality and the culture in which they live. We could say that humans create culture and culture creates humans in a continuous positive feedback. The current conditions reigning in the so-called civilized societies create conditions such as the global economization of the World, the over-acceleration of time-space and the attack of thought, on behalf of power and the media that imply grave difficulties for the individual construction of identity.

Key Words: Globalization, Self, Cultural Anthropology , Relationality, Identity

English Title: Identity, Context and Mentalization

Cita bibliográfica / Reference citation:

Coderch, J. (2012). Identidad, Contexto y Mentalización. *Clínica e Investigación Relacional*, 6 (2): 218-234. [ISSN 1988-2939] [Recuperado de www.ceir.org.es]

La identidad, aunque creo que debiéramos hablar siempre de sentimiento de identidad no es algo estático, sino que es un proceso que continua durante toda la vida. Podemos definirla como un continuum de experiencias subjetivas, unas conscientemente reflexivas y otras implícitas y pre-reflexivas a través del cual cada individuo se asigna a sí mismo una constelación de atributos que, a la vez, le asemejan a los otros en unos aspectos y le distinguen de los demás en otros, de una manera relativamente, estable pero que va modificándose a lo largo del tiempo. Por tanto, queda claro que la identidad siempre está íntimamente vinculada con relación al contexto en el que se encuentra el sujeto.

Dado la existencia del determinismo cultural, hemos de tener en cuenta que distintos aspectos de la cultura occidental marcan de manera indeleble la construcción de la identidad. Tenerlas en cuenta nos ayudará a comprender a nuestros pacientes.

1. Los orígenes del sentimiento de identidad

Seré muy conciso y breve al referirme a los orígenes del sentimiento de la propia identidad, basado en la adquisición de la capacidad de mentalización, puesto que ya me he referido a ello en reciente publicación (2012).

Nos han explicado muy bien Winnicott (1960a, 1960b) que cuando un niño/a mira a su madre se ve en el rostro de ella, y posteriormente otros autores como Fonagy y Target (1996^a, 1996^b), Fonagy, P., Gergely, G., Jurist, E, y Target, M. 2004), Allen, J., Fonagy, P. y Bateman, A. (2008), etc., han seguido investigando este importantísimo fenómeno. Con él se forja el primer germen de la propia identidad en un ser humano que, en nuestro lenguaje de adultos, podemos describir como un “esta expresión facial que veo en el rostro de mi madre me corresponde a mí y esto es lo que yo estoy sintiendo ahora”.

Posteriormente, los trabajos de autores como los que he citado siguen ampliando este proceso. Darwin explicó que existen unas emociones universales e innatas propias de todo ser humano, las cuales constituyen un estado fisiológico acompañado de expresiones faciales y gestuales iguales para todos los sujetos en cualquier cultura. Todo niño/a posee la capacidad innata de expresar sus emociones³, sean o no universales, y por lo general todas las madres, y también los padres, intuitivamente reflejan en sus rostros la emoción que expresan los niños/as. Estos, por tanto, ven su estado emocional, en primer lugar, representado en el rostro de su madre. El niño/a internaliza esta representación y, consecuentemente, forma en su mente una representación secundaria de su estado emocional, por tanto, un símbolo. La constante repetición de estas experiencias permite al niño/a, por un lado, categorizar distintos estados emocionales, y, a la vez, vincular tales estados con sus sensaciones y cambios fisiológicos internos. Para que esto sea posible han de cumplirse dos condiciones la *marcación* y la *contingencia*. Por marcación entendemos el hecho de que los padres, al reflejar el estado emocional del niño “marcan” que ellos no participan de este estado emocional, ni de la disposición conductual que le corresponde (ejemplo, agresión como conducta propia de la irritación). Por contingencia nos referimos a

que los padres, en el desempeño de su rol, reflejan el verdadero estado emocional del niño/a, no otro.

Cuando este proceso se desarrolla de manera adecuada, el niño/a entiende que él tiene estados mentales, es decir, emociones, pensamientos y deseos; que su comportamiento se rige por estos estados mentales, que los otros también poseen estados mentales, iguales o distintos a los suyos, y que también articulan su comportamiento de acuerdo con ellos. Esto es lo que se conoce como capacidad de mentalización. En sentido estricto, mentalizar es pensar en los propios pensamientos y pensar en las emociones que se sienten. Esta capacidad incluye la de poder pensar en los pensamientos y las emociones de los otros. Y este poder pensar en los propios estados mentales constituye el primer germen del sentimiento de identidad. Es algo así como: “yo soy quien tiene estos pensamientos, deseos y emociones que se representan en el rostro de mis padres, pero que son míos, no de ellos.” Por tanto, junto a la comprensión de los estados mentales tiene lugar el desarrollo del si-mismo o *self* y del primer sentimiento de identidad. Parto, por tanto, de la idea de que la capacidad de mentalización es lo que permite a los seres humanos el desarrollo del sentimiento de identidad.

Los errores en la marcación y en la contingencia impiden la adquisición de la capacidad de mentalización por parte del niño y dan lugar a la formación de un *self* distorsionado, extraño e incoherente y, en consecuencia, de un sentimiento confuso y desorientado de la propia identidad. Sentimiento de identidad que, como veremos más adelante, se encuentra inextricablemente inserto en el entorno o entornos culturales en los que nacen y se desarrollan los seres humanos.

2. Conceptos generales acerca de la identidad.

El sentimiento de identidad, no es algo estático, sino que es un proceso que se prolonga durante toda la vida. Podemos definirla como un *continuum* de experiencias subjetivas, unas conscientemente reflexivas y otras implícitas y pre-reflexivas a través de las cuales cada individuo se asigna a si mismo una constelación de atributos que, a la vez, le asemejan a los otros y le distinguen de ellos, de una manera relativamente estable pero que va modificándose a lo largo del tiempo. Por tanto, queda claro que la identidad siempre está íntimamente vinculada con el contexto socio/cultural en el que se encuentra el sujeto.

Transcribo, entre las muchas a escoger, una definición de Luis Villoro (1998):

“La identidad se refiere a una representación que tiene el sujeto de si mismo. En psicología el sí-mismo, *self*, no es el yo pensante, sino la representación que el sujeto tiene de su propia persona. Supone la síntesis de múltiples imágenes en una unidad.” (p.64).

La identidad es siempre un fenómeno relacional. Si pudiera tener cabida en el mundo un Robinsón Crusoe depositado por sus padres en la desierta isla en el momento de su nacimiento y pudiera darse el milagro de que este niño creciera y se desarrollara por sí

mismo, nunca adquiriría un sentimiento de identidad, porque ésta es fruto de una constante dialéctica de similitudes y diferenciaciones entre un individuo y aquellos con los que, en distintos momentos de su vida, se ha relacionado. Y, dado que llamamos cultura al conjunto de formas de relaciones e interacciones mutuas, materiales y simbólicas, que los hombres y mujeres han creado dentro de los amplios grupos sociales en los que conviven, es evidente que identidad y cultura son inseparables, tal como está hoy en día aceptado por sociólogos y antropólogos.

A mi entender, lo que constituye el punto de partida o plataforma básica a partir de la cual el sujeto, de manera reflexiva y pre reflexiva, construye la representación de sí mismo es el contexto cultural en el que vive. Éste último no hemos de entenderlo como una y única determinada posición, sino como múltiples y, con frecuencia, cambiantes posiciones: en el ámbito familiar, en el laboral, en el sexual, en el amoroso, en el de las relaciones sociales, en el del ocio, en el político. Pero en este contexto socio/cultural no sólo vive el sujeto contrastándose a sí mismo con los otros, sino que también recibe continuos mensajes de estos otros que le transmiten la imagen que de él o ella tienen; mensajes que le califican como portador de tales o cuales características y disposiciones o carente de ellas, y que le hacen saber los afectos y desafectos que en estos otros provoca.

Sería excesivamente fácil decir que todo ser humano construye su identidad a través del diálogo entre lo que siente de sí mismo y la percepción que quienes se encuentran en su contexto tienen de él o de ella y que, de una u otra manera, le dan a conocer, porque desde su mismo inicio, como hemos visto cuando me he referido a los primeros orígenes, lo que cada uno siente de sí mismo se encuentra inextricablemente unido a lo que los otros sienten de él y le han manifestado a través de distintas formas -aunque en un principio estos otros se reducen a los primeros cuidadores- desde la ligera insinuación hasta la pura, y a veces cruda, expresión verbal, pasando por el trato dispensado. Y esto hace que todo esfuerzo reflexivo del sujeto para construir y entender este ¿quién soy yo? que llamamos identidad, sea siempre un esfuerzo que podemos llamar de segunda generación, es decir, un esfuerzo que se inicia desde una previa identidad pre-reflexiva ya formada por la confluencia de lo que yo he llamado el triple determinismo (2012), o sea el determinismo genético, el determinismo psicológico – constituido por las relaciones con los primeros objetos y el íntimo contexto familiar- y el determinismo cultural que comienza a ejercer su influencia apenas en los albores de la segunda infancia (Coderch, J., 2010, 2012. Determinismos estos que, a su vez, se influyen y enmarañan continuamente entre sí, porque en el momento presente conocemos bien la plasticidad del potencial genético y del mismo cerebro, incluso en edades avanzadas, frente a las incesantes experiencias que inciden sobre el ser humano en el curso de su vida. Nosotros, los terapeutas, hemos de ser bien conscientes de que, cuando intentamos ayudar a un paciente a construir una identidad válida y positiva para él, nos enfrentamos a este triple determinismo. Y he dicho construir porque la identidad no se encuentra, sino que se construye, aunque esta construcción se fundamenta en un inalienable núcleo psicosomático.

Inevitablemente, todo ser humano forma múltiples representaciones de sí mismo -

múltiples *Si mismos*- porque toda sujeto anda el camino de su vida través de diversas circunstancias y contextos socio/culturales, y recibe, por parte de los otros, numerosísimas imágenes de sí mismo. Pero, de todas maneras, en nuestro trato con la intimidad de los pacientes siempre nos es factible ver que, a veces de forma auto evidente y reflexiva y otras intuitiva y pre-reflexivamente, a escondidas de su propia consciencia, el yo fabrica una identidad ideal, aquella que quisiera poseer. Y al decir esto no me refiero tan sólo a la identidad externa, aquella que de cada persona se han formado los que la rodean, sino, muy especialmente, la que, satisfactoria o insatisfactoriamente, tiene el sujeto de si, pese a lo que puedan pensar los demás. Para construir su identidad le es menester a cada ser humano esforzarse en integrar la gran diversidad de mensajes recibidos y de experiencias, presentes y pasadas, en una unidad coherente y estable, en la que el ideal del yo ha de dialogar con lo que el trato con la realidad le ofrece, a fin de alcanzar un sentimiento de identidad firme y suficientemente estable, para mantenerse fiel a si mismo frente a los cambios circunstanciales en los quehaceres de su vida y las variables opiniones de aquellos que le rodean.

3. Los seres humanos como actores sociales

En este universo simbólico que es lo que denominamos nuestro contexto socio/cultural, cada sujeto desempeña varios roles o papeles, unos más íntimos, como son el círculo familiar, de amistades, de ocio, etc., y otros más públicos. G. Giménez (1998) habla de que en esos roles realizamos “acciones con sentido” y que, por tanto, somos “actores sociales”. Me siento de acuerdo con esa denominación, en gran parte porque me parece evidente que la sociedad nos exige que nos comportemos de acuerdo con el papel que tenemos, más o menos voluntaria o involuntariamente, asignado, es decir, que actuemos siguiendo las pautas socialmente establecidas para tal papel. Frente a esta situación, fácilmente viene a mano la idea de que las posibilidades de construir una identidad llena de sentido y creadora dependerán del hecho de que el sujeto haya podido escoger libremente los papeles que va a desempeñar en el curso de su vida; papeles que, indudablemente, no son fijos e inmutables, sino habitualmente cambiantes con el paso del tiempo. Pero esto me parece demasiado sencillo y, al tiempo, peligrosamente fatalista. Por regla general, las posibilidades de elección que la vida ofrece son limitadas. No se escoge nacer hombre o mujer, ni hacerlo en un entorno socio/cultural o en otro, ni en un ambiente de riqueza o de pobreza, ni se eligen las capacidades intelectuales y temperamentales de que disponemos, ni las variadas circunstancias que la vida nos ofrecerá, ni, mucho menos, las imprevisibles veleidades del azar. Pero sí que creo que, como terapeutas, podemos afirmar que es posible, siempre, la construcción de una identidad sentida como propia, individualizada y que nos distingue de los otros; una identidad en la que podemos recogernos como en un íntimo espacio protector frente a las presiones del entorno, aun cuando no siempre nos haya sido posible elegir los roles que nos toca llevar a cabo, e, incluso, creo que podemos imprimir en ellos nuestra particular identidad cuando ésta es suficientemente fuerte y vigorosa.

4. La configuración cultural del sentimiento de identidad

En el momento actual, el irreducible vínculo entre identidad y cultura aparece ampliamente aceptado, como he dicho, por todos quienes se han ocupado de esta cuestión. Por ello, dentro de lo que el tiempo me permite, he de profundizar en el tema de la cultura en tanto que medio humano en cuyo seno cristaliza la identidad de cada sujeto.

En antropología, sociología y psicología general es antiguo del debate *natura versus cultura*. En el pensamiento psicoanalítico, siempre bajo la gran presión del legado de Freud considerado por muchos como intocable, este debate apenas ha existido. Se ha dado siempre por descontada una naturaleza humana universal que hace acto de presencia a través de elementos psíquicos y manifestaciones del comportamiento universales y presentes en todos los seres humanos, en cualquier momento de la historia y sean cuales sean la cultura en la que nace las y circunstancias personales de cada sujeto, como son las pulsiones de vida y de muerte, el complejo de Edipo, el inconsciente reprimido, la ansiedad de castración, etc. La perspectiva opuesta podemos verla representada, para dar un nombre conocido por todos, por Karl Marx, para el cual los hombres no poseen una naturaleza común a todos y responsable de las características específicas de la mente humana, sino que los hombres se hacen a sí mismos a través de las reglas culturales y socioeconómicas en las que viven. No es menester ser un marxista declarado para afirmar que, en términos generales, la moderna antropología, la genética⁴ la neurobiología, la sociología y un amplio sector del pensamiento psicoanalítico se inclinan decididamente por la tesis de Marx y afirman, rotundamente, que no existe una naturaleza humana universal. Las únicas excepciones que yo conozco dentro de la antropología son las de Geza Roheim (1950) y George Devereux (1972), quienes realizaron sus estudios antropológicos cuando ya eran psicoanalistas.

Nos encontramos, por tanto, frente a una cuestión de gran trascendencia para el psicoanálisis, puesto que varias de las corrientes actuales de él continúan fundamentando su teoría y su técnica de acuerdo con la creencia en una naturaleza humana universal que avala la existencia universal de los conceptos que antes he citado.

De hecho Freud se apoyó, para subrayar la existencia de una naturaleza universal humana, en las ideas vigentes en el siglo XVII y mediados del XIX, el evolucionismo lineal, que postulaba tal naturaleza para explicase las similitudes que podían hallarse entre las diferentes culturas, pero que ya estaban abandonándose a finales del XIX, para pasar a buscar otras explicaciones. Pero Freud, a mi juicio llevado por su necesidad de construir un psicoanálisis basado en las ciencias positivistas de su época y con posibilidades de ser admitido en la comunidad científica, confió totalmente en la existencia de una naturaleza humana universal, invariable e impermeable a todas las circunstancias históricas y sociales, responsable de que el desarrollo de la mente y sus perturbaciones siguieran las mismas líneas directrices en todos los hombres y mujeres sin excepción, de lo cual debía deducirse que la técnica terapéutica precisaba ser también, en sus líneas esenciales, invariable.

Desafortunadamente, el diálogo del psicoanálisis con la antropología se ha basado siempre en la pretensión de que esta última confirme sus tesis fundamentales, en especial el complejo de Edipo, y como que la antropología no ha respondido positivamente a esta demanda, se ha empleado el argumento habitual ante las críticas: los antropólogos no entienden que cosa es el psicoanálisis (Smajda, E., 2011).

Evidentemente, tal como afirman los antropólogos, es totalmente imposible hallar un ser humano “puro”, revestido sólo con las características, capacidades, formas de comportamiento, etc., propias de esta supuesta naturaleza universal, sin ningún añadido correspondiente a su contexto socio/cultural.⁵

A lo largo de la historia del pensamiento científico ha habido dos formas clásicas de concebir la esencia de una supuesta naturaleza humana. Para el pensamiento de la Ilustración⁶, esta esencia debía encontrarse desvistiendo al hombre de todo aquello que la cultura a la que pertenecía había superpuesto sobre él, con lo cual veríamos al Hombre en estado puro, desprovisto de los rasgos característicos de alguna de las culturas existentes. Desde el punto de vista de la antropología clásica, por otro lado, de lo que se trataba era de encontrar puntos comunes en todas las culturas, los que se denominan *puntos de referencia invariantes*, y a partir de ellos quedaría perfilada la verdadera esencia de la naturaleza humana, es decir, aquella que da lugar a tales puntos invariante y, por tanto, la que subyace en el hombre más allá de las diferenciaciones culturales y forma su estructura nuclear. Pero esta búsqueda tampoco resultó satisfactoria, y todo lo que se encontró no pudo cumplir las exigencias mínimas y quedó en simples analogías, cuando no en interpretaciones eurocéntricas⁷.

Así las cosas ¿es que nos hallamos en el relativismo más absoluto, sin nada que nos oriente en lo que concierne a la naturaleza humana? No, tampoco es esto. Ocurre que la cuestión ha sido mal planteada y las cosas no son tan sencillas. Si bien los hechos a los que me he estado refiriendo, la no existencia del hombre *acultural*, sirven para reforzar el argumento de lo ilusorio de la idea de una naturaleza común a todos los humanos, a la vez, paradójicamente, sirven para combatir esta tesis. Fijémonos en una frase de Clifford Geertz (1989), desaparecido hace pocos años y que fue quien abrió el camino hacia una nueva concepción de la relación entre el hombre y la cultura, que creo que nos dará la clave de la cuestión: *No existe la cultura sin los hombres, pero tampoco los hombres sin la cultura*. Por tanto, disponemos, por lo menos, de un rasgo fundamental común en la naturaleza humana, la necesidad y la capacidad de crear cultura y, por tanto, esto es una prueba sólida de que existe una propiedad específica de los seres humanos que no es resultado de la cultura, sino anterior a ella.

Sigamos con la reflexión. Si no existe el puro hombre desprovisto de las propiedades que le impone la cultura no sólo es porque siempre y en todo momento el hombre tiene la necesidad, y la capacidad, de crear cultura, sino porque sin cultura no hay hombres, ya que, a diferencia de lo que ocurre con todos los animales, el débil y pobre equipo instintivo de los hombres no le sirve para la vida, y por esto el hombre crea, valiéndose de la capacidad simbólica que reside en su complejo cerebro, un universo en el que vivir en

sociedad y frente al entorno natural que le rodea. Y aquí nos encontramos con la magnífica definición de la cultura que nos ofrece C. Geertz (1973): *Cultura es el sistema ordenado de significaciones y símbolos en virtud de los cuales los hombres definen sus mundo, expresan su sentimiento y formulan sus juicios* (p. 70).

Sigamos todavía adelante con esta reflexión. De la misma manera que el hombre respira porque es un organismo aeróbico, se relaciona porque es un ser relacional. En esto hay un completo acuerdo entre antropólogos (Geertz, C., 1973; White, L, 1982; Harris, M., 1989a, 1989b; Carrithers, M., 1995; Godelier, M., 1990; Duch, L., 1999, 2000,2010), biólogos, escritores, y todo un amplio sector de la comunidad psicoanalítica. Los hombres son relacionales porque la naturaleza no les ha concedido una “instintividad” que les sirva para sobrevivir, pero les ha dotado de un cerebro diseñado para la relación. No puedo entretenerme mucho en esto, pero es menester recordar que ahora sabemos que en nuestro cerebro existen redes neurobiológicas que dan lugar a que el niño/a nazca ya socializado y progrese en esta socialización desde el primer momento; redes que hacen del concepto del yo aislado una mera entelequia, porque desde el primer momento se establece un espacio del *yo-nosotros* (Emde, R., 2011), del que surge el desarrollo extenso de la identificación social que constituye la base de nuestra vida (Trevarthen, C., 2011). Conocemos que la actividad del sistema de neuronas en espejo nos vincula a los otros en un nivel básico prerreflexivo y que esto da lugar al sentimiento primario del *nosotros*. Más aun, la simulación *corporeizada*, fruto de tal actividad, hace que las intenciones y las emociones de aquellos con los que estamos interaccionando se reproduzcan en nuestro cerebro (Gallese, V., 2011). En una palabra, nuestro equipo instintivo, débil y flexible, no nos aprisiona dentro de comportamientos rígidos y pre determinados y, en cambio, deja el campo libre a la acción de la neurobiología de la relación. Los seres humanos necesitan relacionarse para vivir como necesitan respirar, pero para ello les es preciso crear un universo simbólico que dirija, dé forma y canalice las diversas maneras de expresión emocional y pautas de relación que otorguen estabilidad, continuidad y cohesión al grupo social, y esto es lo que llamamos la cultura en el seno de la cual se construye, no hay posibilidad extracultural para los seres humanos, el sentimiento de identidad.

Pero no nos detengamos en esto. Como hemos visto, la concepción clásica era de que primero los antepasados del hombre, los proto hombres, los primeros homínidos, los australopitecos *anamensis*, *australopitecos*, etc., y lo que fueren, habían evolucionado biológicamente hasta que su ser físico, cuerpo y cerebro, estuvo preparado para comenzar a desarrollar la cultura, posiblemente a partir de alguna mutación genética. Pero la tesis de Clifford Geertz, ampliamente admitida hoy día por la mayoría de los antropólogos (Reeves, H., Rosnay, J., Coppnes, Y, Simonnet, D, 1996 Duch, L., 1999; Corbella, J., Carbonell, E., Moyà, S. Sala, R., 2000; Arsuaga, J.L., Martínez, I.,2000) es la de que en algún momento, antes de llegar al homo *sapiens*, ya en los primeros homínidos aparecieron algunas formas elementales, por nimias que fueran, de actividad cultural. Dice C. Geertz (1973):

“Esto significa que la cultura más que agregarse, por así decirlo, a un animal ya virtualmente terminado fue un elemento constitutivo y un elemento central en la producción de este

animal mismo...A medida que la cultura avanzaba y se desarrollaba ofreció una ventaja selectiva a aquellos individuos más capaces de aprovecharse de ella... De manera literal, aunque absolutamente invertida, el hombre se creó a sí mismo” (p. 54 de la versión castellana).

Creo que podemos sintetizar estas ideas afirmando que el ser humano es relación, que la relación crea la cultura que es la manera como los hombres y mujeres establecen las vinculaciones entre sí y con la naturaleza, y que esta cultura actuó como un factor de selección natural, con lo cual fue paulatinamente en creciente aumento el número de sujetos poseedores de los cerebros más adaptables a la cultura y, a la vez, creadores de ella, en un intercambio de retroalimentación positiva.

Desde esta perspectiva, es lícito de pensar que, finalmente, en un determinado espacio de tiempo -aunque hemos de pensar en un espacio de cientos de miles de años de duración- en los albores de la humanidad, apareció en la mente de nuestros antecesores a la posibilidad de crear significados y símbolos culturales⁸. No es forzoso exigir que para ello fuera necesaria la existencia del lenguaje verbal. Desde los trabajos de Bucci (1985,2001), son muchos los autores que admiten la existencia de tres etapas en el desarrollo del niño: la asimbólica no verbal, la simbólica no verbal y la simbólica verbal. Por tanto, creo que no es ilícito concebir la aparición de cierta actividad simbólica y significativa en nuestros antecesores antes de la aparición del lenguaje verbal.

5. Los seres humanos son estructurales e históricos a la vez.

Ya hemos visto que el hombre se encuentra entrelazado a la cultura en una relación recurrente: el hombre crea la cultura y la cultura crea al hombre. No existe la cultura sin hombres ni hombres sin cultura.

Siguiendo las ideas de L. Duch (1999) pienso que el hombre es estructural e histórico a la vez. Es estructural porque posee una estructura común, aunque enormemente plástica y limitada, que se manifiesta en el punto invariante de la relacionalidad que le conduce a crear culturas. Pero la diferencia abismal que podemos observar entre la enorme diversidad de culturas conocidas, nos obliga a pensar que este punto de unión no es suficiente para considerar la existencia de una naturaleza universal robusta y poderosa que se mantiene firme, siempre idéntica a sí misma, bajo todas las manifestaciones culturales y que impone una idéntica evolución en todos los seres humanos, ni tan sólo similares categorías sociales como el matrimonio o el sentimiento de propiedad.

Por tanto, pienso que el hombre también es histórico porque, dependiendo de su biografía y circunstancias históricas, esta estructura, enormemente plástica y no invasora, se desarrolla y manifiesta de maneras enormemente distintas en las múltiples culturas existentes. Tomemos como punto de comparación el aprendizaje del lenguaje. El cerebro está diseñado para la adquisición del lenguaje, nacemos con la posibilidad de aprender cualquier lenguaje, pero, de acuerdo con el entorno socio/cultural de cada uno, aprendemos lenguajes enormemente diferentes entre sí. Tal como dice Geertz, en el

momento del nacimiento tenemos, frente a nosotros, una gran cantidad de vidas posibles pero, finalmente, vivimos una sola vida, y, yo añado, una sola identidad resultado de la integración de las distintas identidades que en nuestra realidad cotidiana hemos de vivir y desempeñar.

En resumen. La tesis que yo presento es la de que sí que existe un punto invariante en la naturaleza humana, la relacionalidad innata que tiene su expresión en su básica disposición para la intersubjetividad, propulsada irremediabilmente por el diseño neurobiológico del cerebro; irrenunciable, por tanto, para el ser humano, de la misma manera que no puede renunciar a sus genes (Corbella, J., Carbonell, E., Molas, S., i Sala, R., 2000; Lyons-Ruth, K., 2003, 2006; Target, M., 2006; Allen, J., Bateman, A., 2008; Gallese, V., 2011; Emde, R., 2011; Trevarthen, C., 2011) y aquí tiene razón Freud en su afirmación de una naturaleza universal en los seres humanos. Pero hemos de aplicar a este punto invariante lo mismo que la genética de hoy en día dice de los genes, es decir, que la potencialidad de estos se despliega de una u otra forma según las influencias ambientales que el sujeto recibe desde su nacimiento y en el transcurso de toda su vida. Y, debido a las inmensas posibilidades del cerebro humano para la interacción social, la disposición irrenunciable a la intersubjetividad domina la evolución mental de todos los seres humanos por encima del flexiblemente disponible y poco configurado equipo instintivo de los seres humanos⁹. Y, gracias a esto, la relacionalidad de los hombres y las mujeres estalla en el amplio, multiforme y rico abanico de las culturas y da lugar a que los instintos no marquen unas pautas de la evolución que se repiten en todos y todas en cualquier medio histórico, geográfico y cultural, como sucede en los animales, sino que es la manera como se configura este complejo entramado de múltiples relaciones y significados simbólicos al que llamamos cultura, lo que, finalmente, estructura la mente humano y su evolución. Y en esto tenía razón Marx. Es menester integrar las dos perspectivas. Dicho de la manera más contundente posible. La naturaleza universal de los seres humanos es la relacionalidad y la creación de culturas que de ella se deriva, y las culturas no se detienen ni se repiten, sino que cambian y se muestran en formas imprevisibles (White, L, 1982). En conclusión, podemos afirmar que el sentimiento de identidad de cada ser humano, inexcusablemente, se construye y configura a través del íntimo y continuo diálogo con el mundo de signos y símbolos en el que habita.

6. La cultura actual ofrece graves dificultades para la creación del sentimiento de identidad

La misión primordial de la cultura debería consistir en ofrecer elementos que favorecieran la creación de un sentimiento de identidad fundamentado en los valores más esenciales de la humanidad que se encuentran en el interior de cada individuo.

Desafortunadamente, el entorno cultural en el que se encuentran los sujetos pertenecientes a la civilización que llamamos occidental no es muy propicio para la formación de un sentimiento de identidad que surja del auténtico núcleo psicosomático de

la personalidad y que promueva una sensación de autenticidad y libre elección. Entre las muchas presiones culturales que se oponen a la formación de una identidad que otorgue sentido e independencia mental a la vida del sujeto, elegiré, dado el escaso tiempo que ya me resta, tres especialmente perniciosas: La globalización y su correlato el economicismo; la sobreaceleración del tiempo/espacio, y el ataque al pensamiento (Duch, L., 1999, 2000; Chillón, A., 2011). Puesto que nosotros, en tanto que terapeutas, hemos de proporcionar a nuestros pacientes experiencias nuevas sentidas como auténticas, ayudarles a pensar libremente y a modificar las deformaciones de su sentimiento de identidad producidas por estas presiones, hablaré brevemente sobre cada una de ellas.

A) Globalización.

Cada cultura es una forma coherente y organizada de percibir el mundo e interpretarlo. La globalización es lo más opuesto que puede darse a la diversidad cultural y conduce a un pensamiento uniforme y a una identidad puramente superficial y adaptativa.

La globalización es la consecuencia de dos factores:

- a) La sociedad de la información. Las noticias se difunden con tal rapidez que conocemos de inmediato todo lo que ocurre en cualquier parte del mundo. (Castells, M., 1997).
- b) La globalización conlleva la mundialización de la economía, y el problema reside en que la mundialización de la economía impone la economización del mundo; el mundo como un gran mercado y el ser humano como mercadería en tanto que consumidor. Se han implantado los criterios económicos en todas las actividades de los humanos, desde la política hasta el arte pasando por el deporte. El ejemplo de las televisiones es palmario. Lo único que cuenta es el índice de audiencia que corresponde a la ganancia económica sufragada por la publicidad.

No hay tiempo para argumentar hasta que punto globalización y economización del mundo destruyen la pluralidad, la autonomía, el derecho a la diferencia dentro de la igualdad, a la vez que ejercen una enorme presión sobre los individuos para la adopción de una identidad artificial y forzada.

B) La sobre aceleración de la unidad espacio/tiempo.

El espacio y el tiempo son las coordenadas entre las que transcurre la vida de los humanos. Desde los albores de la civilización el hombre ha creado un tiempo y un espacio que no son los mismos que el espacio natural y el tiempo cronológico, porque es un espacio /tiempo humano. Pero la sobre aceleración del tiempo propia de la sociedad globalizada ha llevado a una deshumanización de esta unidad espacio/tiempo. Dice el sociólogo M. Castells a este respecto (1997):

“Los cambios en las relaciones de producción, poder y experiencia convergen hacia la *transformación de los cimientos materiales de la vida social, el espacio y el tiempo*. La

tecnología comprime el tiempo en unos pocos instantes aleatorios, con lo cual la sociedad pierde el sentido de secuencia y la historia se deshistoriza” (pp. 383-384).

Con la sobre aceleración del tiempo los espacios o lugares donde vivir pasan a ser lo que M. Augé (1992) llama los “no-lugares”. Los no-lugares no son espacios para vivir, sino para transitar, para moverse rápidamente en un fluir incesante. Los ejemplos, más evidentes son los aeropuertos para trasladarse, las grandes estaciones ferroviarias, las calles que no interesan sino para circular por ellas en automóvil lo más rápidamente posible, los supermercados para adquirir aquello que se necesita de forma anónima sin contacto con el vendedor, las plazas para ser cruzadas, los hogares para continuar, mediante la televisión, la avalancha ininterrumpida de información y movilidad, etc. Los no-lugares, según Augé, son “un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad, ni como relacional ni como histórico” (p. 83). Pienso que el movimiento de los llamados “indignados”, en su protesta contra la actual cultura, y posiblemente sin proponérselo, al ocupar plazas y espacios públicos les ha devuelto su sentido antropológico de “lugares” en donde desarrollar la vida, la convivencia y el debate.

Para cada ser humano la identidad se construye, se deconstruye y se vuelve a construir a lo largo del tiempo de vida de acuerdo con vicisitudes personales que experimenta. La sobre aceleración del tiempo impide la reflexión sobre las experiencias y su necesaria sedimentación, necesaria para la idónea construcción de la identidad.

C) El ataque al pensamiento.

En la cultura occidental la actividad pensante, la más noble adquisición de los seres humanos, es atacada desde todos los frentes. Desde siempre, los tiranos y los regímenes dictatoriales han intentado sofocar el pensamiento de sus súbditos, extirparles lo que alguna vez se llamó “la funesta manía de pensar”. Pero en el momento presente este ataque proviene de las mismas democracias, lo cual es un auténtico suicidio, porque las democracias necesitan ciudadanos preparados para pensar y reflexionar, capaces de discernir lo que mejor conviene a la sociedad frente a todos los avatares y problemas que se presentan de continuo, y sin ellos caerá víctima del totalitarismo (Llovet, J., 2010). La Universidad ha dimitido de su misión de formar ciudadanos, hombres y mujeres en la acepción más digna de la palabra, llamados a ser el sostén de esta democracia, para pasar a preparar técnicos para la industria, en estrecha convivencia con el mercado. He escuchado a algún político decir despreocupadamente, como quien no quiere la cosa, que el que desee estudiar filología clásica ha de pagárselo íntegramente de su bolsillo. Este nuevo bárbaro no se percató, sin duda de que, desafortunadamente, pronunciaba una frase para la historia.

La publicidad comercial, sostenida por enormes poderes económicos, bombardea sin cesar las mentes de quienes se pretende que dejen de ser personas pensantes, verdaderos *homo sapiens-sapiens* para ser meros consumidores.

La omnipresente televisión, apoyada por gran parte del resto los medios de comunicación, se dirige no a fomentar la reflexión y el diálogo, sino a incitar los estratos más primitivos y cercanos al fondo animal de la psique humana, ofreciendo sexualidad y violencia de consumo, junto a juicios categóricos y concluyentes, simples y elementales, que han de ocupar el espacio mental de espectadores y lectores (Granè, F.)2001).El empobrecimiento del lenguaje por parte de los medios de comunicación es pavoroso, con un lenguaje muchas veces reducidos a eslóganes, frases clichés como comodines y abundancia de metáforas deportivas, tales como “fulano está entre las cuerdas”, “a zutano le han metido un gol”, “mengano ha quedado fuera de combate”, etc. Su influencia es enorme entre los adolescentes, hasta el punto de que podemos ya hablar de verdadero *agramatismo* entre la generación más joven (Chillón, A., 2011).

Los políticos, en lugar de tratar de convencer con argumentos razonados, más bien intentan crear “marcos mentales” que dirijan la opinión pública de acuerdo con sus intereses. El populismo, puesta de entrada del totalitarismo, está a la orden del día.

En estas y otras distorsiones culturales, la construcción de una identidad coherente, firme, con criterios propios e independientes que permita mantener la diferencia en la igualdad es un empeño más bien heroico. Frente a esta situación, tal como se proclamó en la reunión de la AIRPP celebrada en Madrid el pasado verano, lo analistas debemos sentirnos llamados a actuar no sólo a nivel individual, sino como transmisores de una verdadera terapéutica social.

REFERENCIAS

- ALLEN, J; FONAGY, P. y BATEMAN, A. (2008). *Mentalizing in Clinical Practice*: Washington, D.C.: American Psychiatric Publishing.
- AUGÉ, M. [1992]. *Los no Lugares*, Barcelona: Gedisa, 2008.
- ARSUAGA,J.L., MARTINEZ, I. (2000). *La Especie Elegida*, Barcelona: Nuevas Ediciones de Bolsillo, S.L.
- CARRITHERS, M. [1992]. *¿Por qué los Humanos Tenemos Cultura?*, Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- CASTELLS, M. (1997). *La Era de la Información. Economía, Sociedad y Cultura*. Vol.3. *Fin del Milenio*, Madrid: Alianza Editorial.
- CHILLÓN, A. (2011). *La Condición Ambigua*, Barcelona: Herder.
- CODERCH, J. (2010). *La Práctica de la Psicoterapia Relacional. El Modelo Interactivo en el Campo del Psicoanálisis*, Madrid: Ágora Relacional
- CODERCH, J. (2012). *Realidad, Interacción y Cambio Psíquico. La Práctica de la Psicoterapia Relacional II*. Madrid: Ágora Relacional
- CORBELLA, J., CARBONELL, E. MOLA, S. y SALA, R. (2000). *El Llarg Camí del Hominids Cap a la Intel·ligència*, Barcelona: Edicions 62.
- DUCH, L. (1999). *Simbolisme i Salut*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- DUCH, L. (2000). Barcelona: *Llums i Ombres de la Ciutat*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- DUCH, L. (2002). *La Substància de l'Efímer*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

- DUCH, L.(2010). *Religió i Comunicació*, Barcelona: Fragmenta Editorial.
- EMDE, R. (2011). Del yo al “yo-nosotros”, *Clínica es Investigación Relacional*, vol.5 (1), pp.85-97.
- FONAGY, P. & TARGET, M (1996a). Playing with reality I: Theory of mind and the normal development of psychic reality, *Int.J. Psychoanal*, **77**: 217-233.
- FONAGY, P., TARGET, M. (1996b). Playing with reality II. *Int. J. Psychoanal.*, **77**: 459-481.
- FONAGY, P., GERGELY, G., JURIST, E. y TARGET, M. (2004). *Affect Regulation, Mentalization and the Development of the Self*, Londres: Karnac.
- GALLESE, V. [2009]. Neuronas espejo, simulación corporeizada, y las bases neurales de la identificación social, en *Clínica e Investigación Relacional*, vol.5 (1), pp: 34-59.
- GEERTZ, C. [1973]. *La Interpretación de las Culturas*, Barcelona: Gedisa, 2006.
- GIMÉNEZ, G. (1998). La cultura como identidad y la identidad como cultura, publicado en *Estado Plural y Pluralidad de Culturas*, México: Paidós pp.1-25.
- HARRIS, M. [1989a]. *Teorías Sobre la Cultura en la Era Posmoderna*, Barcelona: Crítica.
- HARRIS, M. [1989b]: *Nuestra Especie*, Madrid: Alianza Editorial, (2010).
- LÉVY-STRAUSS, C. [1955]. *Tristes Trópicos*, Buenos Aires : Eudeba, 1970
- LLOVET, J. (2010). *Adéu a La Universitat. L'Eclipsi de les humanitats*, Barcelona : Galàxia Gutenberg.
- REEVES, H., ROSNAY, J., COPPENS, Y., y SIMONNET, D. (1997). *La Història Més Bella del Món*, Barcelona, Edicions, 62.
- SMAJDA, E. (2001). The Oedipous complex, crystallizer of the debat between psychoanalysis and anthropology, *Int.J. Psychoanal.*, **92**: 985-507.
- TREVARTHEN, C. [2009] (2011). La psicobiología intersubjetiva del significado humano: El aprendizaje de la cultura depende del interés en el trabajo práctico cooperativo y del cariño por el gozoso arte de la buena compañía, *Clínica e Investigación Relacional*, vol.5 (1) pp. 15-33.
- VILLORO, L. (1998). Sobre la identidad de los pueblos, en *Estado Plural y Pluralidad de de Culturas*, México: Paidós, p.8 63-78.
- WHITE, L. (1982). *La Ciencia de la Cultura*, Barcelona: Paidós.
- WINNICOTT, D. (1960a). La teoría de las relaciones bebé-progenitores, en *Los Procesos de Maduración en el niño y el Ambiente Facilitador*, Barcelona: Laia, 1993; pp. 46-72.
- WINNICOTT, D. ((1960b). La distorsión del yo en términos de *self* verdadero y falso, en *Los Procesos de Maduración en el Niño y el Ambiente Facilitador*, Barcelona: Laia, 1993; pp.182-192.

Original recibido con fecha: 2-5-2012 Revisado: 29-6-2012 Aceptado para publicación: 30-6-2012

NOTAS

¹ Texto de la conferencia leída por Joan Coderch en el Instituto de Psicoterapia Relacional en Madrid el 29 de Junio de 2012, dentro del ciclo “Alrededor de la identidad”.

² Joan Coderch. Doctor en Medicina-Psiquiatra. Psicoanalista. Miembro Titular y Didacta de la *Sociedad Española de Psicoanálisis* (IPA). Ha sido profesor de Psiquiatría de la Facultad de Medicina de la Universidad de Barcelona. Dirección del autor: Balmes 317; 08006-Barcelona. Correo electrónico. 2897jcs@comb.es. Autor de muy numerosas obras, entre las más recientes están: *Pluralidad y diálogo en Psicoanálisis* (Barcelona: Herder);

La relación paciente-terapeuta (Barcelona: Paidós-FViB); *La práctica de la psicoterapia relacional* (Madrid: Ágora Relacional); y *Realidad, Interacción y Cambio Psíquico* (Madrid: Ágora Relacional).

³ Darwin explica que existen unas emociones innatas propias de todo ser humano, las cuales constituyen un estado fisiológico acompañado de expresiones faciales u gestuales par todos los sujetos de cualquier cultura. De toda manera, es necesario tener en cuenta que el número de culturas ue Darwin exploró fue relativamente limitado.

⁴ Para dar un ejemplo, Kandel, Schwartz y Jesell afirman en su gran tratado *Principios de Neurociencia (2001): Una conducta se configura por interacción entre los genes y el ambiente. Incluso las conductas más estereotipadas de los animales simples pueden recibir la influencia del ambiente* (p.36). Siendo las cosas así, no es de ninguna manera concebible que comportamientos complejos como son los de los seres humanos puedan desarrollarse indiferentemente a las circunstancias que les rodean e inciden sobre ellos.

⁵ En apoyo de lo que estoy diciendo daré un ejemplo extraído de la literatura. Alguien ha dicho que el éxito y amplia aceptación de que siempre han gozado los personajes de los damas de Shakespeare se debe a que se trata de personajes “puros”, en realidad inexistentes que no reflejan u tipo real sino un tipo del imaginario colectivo: el celoso (Otelo), el avaro (Shylock), la mujer enamorada (Julieta, toda fuego y pasión), el anhelo de poder (Ricardo III), el dubitativo y caviloso (Hamlet), el deseo de reinar (lady Macbeth), etc. Estos personajes del cisne de Avon no poseen añadidos culturales, rasgos que permitan distinguirlos de aquellos que están dominados por la misma pasión pero que han sido configurados por otra cultura. Son sólo amor, sólo celos, solo anhelo de poder, y por esto pueden ser comprendidos por todos los públicos. Estos shakesperianos, al margen de la belleza y fuerza de los versos con los que son descritos, no poseen identidad, porque no están insertos dentro de un enramado cultural que pueda proporcionársela. Si hacemos un esfuerzo para imaginarlos como personajes reales nos daremos cuenta de que son únicamente imágenes; no hay en ellos diferentes *sí mismos* en distintas circunstancias, ni luchas para construir su identidad, sino que sólo padecen los conflictos a que los conduce su pasión, porque ellos son pasión y nada más.

⁶ Es necesario no olvidar que Freud era un ilustrado, y para la ilustración el hombre, al igual que la naturaleza, estaba organizado según leyes maravillosas e inmutables, pese a que deformadas por diversas circunstancias. Esta explicación era enormemente sencilla y clara y permitía llegar a comprender totalmente al ser humano. Pero la ciencia actual ya se ha alejado de las simplificaciones, desde que se ha convencido de que son engañosas, y decide afrontar la complejidad para acercarse lo más posible a la realidad. Los verdaderos científicos ya saben que las ciencias “exactas” han dejado de ser exactas.

⁷ C.Lévy-Strauss, en *Tristes Trópicos* (1995), no ofrece un buen ejemplo de esta dificultad para buscar y descubrir la naturaleza humana en estado puro. Cuando en su lago recorrido por la Amazonia llegó, por fin, a conectar con un pequeño grupo de los *tupi-kawaib*, unos de los pobladores de esta inmensa selva, a quienes deseaba fervorosamente conocer porque tenía noticia de que no estaban “contaminados” por la civilización se encontró, desilusionado, con que no podía entenderlos, no podía comunicar con ellos. Se expresa así Lévy-Strauss: Ellos estaban dispuestos a enseñarme sus costumbres y sus creencias pero yo no sabía su lengua. ¡Tan cercanos a mí como una imagen en un espejo! Podía tocarlos pero no comprender-los” (p.332 de la versión castellana)

⁸ El prestigioso antropólogo L. White saluda con bellas palabras la aparición de este momento, momento que se despliega durante millones de años- en el que la humanidad alcanzó el símbolo y el significado: *Así, [con significados y símbolos culturales]el hombre construyó un mundo nuevo en el que vivir. Sin duda, anduvo todavía sobre la tierra, sintió el viento en sus mejillas o lo oyó silbar entre los pinos; bebió de los arroyos, durmió bajo las estrellas y despertó para saludar al sol ¡Pero no era el mismo sol! Nada iba a ser igual. Todo estaba bañado en la luz celestial y había a cada paso” indicios de in mortalidad.”El agua no era solamente algo con lo que calmar la sed; podía otorgar la vida eterna. Entre el hombre y la naturaleza se interpuso el velo de la cultura y no se pudo ver nada sino a través de este velo... Impregnándolo todo estaba la esencia de las palabras: los significados y los valores que yacen más allá de los sentidos. Y estos valores y sus significados –además de sus sentidos- le guiaron a menudo con precedencia sobre ellos* (p.62; comillas del autor).

⁹ Los estudiosos del desarrollo mental como P. Hobson (2002), K. Lyons-Ruth, (2006), M. Tomasello (2009), se muestran sorprendidos por el hecho de que en los últimos 200.000años la cultura ha evolucionado más que en

los 500 millones de años en que aparecieron los primeros homínidos. Piensan que esta rápida evolución no puede explicarse en términos puramente biológicos y que es debida al establecimiento, en el *homo sapiens* antiguo, de la capacidad de compartir los estados mentales – pensamientos, sentimientos, deseos e intenciones- con los otros. Los vínculos de una mente con otras mentes son, creen estos autores los que han precipitado la transformación del *homo sapiens* antiguo en el *sapiens-sapiens* actual.