

¿HOMO CORPORÁLIS? HORIZONTES DE LA CORPORALIDAD EN EL PASADO PREHISTÓRICO

Juan Francisco Giordano

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Resumen: En este artículo se propone la utilidad de un abordaje desde la corporalidad para el análisis del pasado prehistórico y, fundamentalmente, del proceso de hominización. En este sentido, se abordan tres procesos: el surgimiento de la bipedestación, la producción de las primeras herramientas de piedra y el posible origen del lenguaje a partir de la gestualidad motora. Se considera que estas adaptaciones no pueden reducirse a meras expresiones físicas del pensamiento, y que deben entenderse como técnicas corporales aprendidas mediante un largo proceso de experimentación a partir de modos somáticos de atención. De esta manera, se pretende abordar los aspectos biológico y cultural de la evolución como inconmensurables de la experiencia humana.

Palabras clave: hominización; corporalidad; modos somáticos de atención; evolución biológica y cultural; prehistoria.

¿HOMO CORPORÁLIS?: HORIZONS OF CORPORALITY IN THE PREHISTORIC PAST

Summary: This article proposes the usefulness of an approach from corporality for the analysis of the prehistoric past and, fundamentally, of the hominization process. In this sense, three processes are addressed: the emergence of bipedalism, the production of the first stone tools and the possible origin of language from motor gestures. It is considered that these adaptations cannot be reduced to mere physical expressions of thought, and that they must be understood as bodily techniques learned through a long process of experimentation from somatic modes of attention. In this way, it is intended to address the biological and cultural aspects of evolution as incommensurable of the human experience.

Keywords: hominization; corporality; somatic modes of attention; biological and cultural evolution; prehistory.

Recibido: 28 de marzo de 2023

Aceptado: 27 de abril de 2023

DOI 10.24310/NATyLIB.2023.vi17.16507

1. Introducción

Por tratarse de la principal disciplina abocada al estudio del «pasado profundo» —es decir, aquel que ocupa los millones de años desde los orígenes de la humanidad hasta la invención de la escritura—, la Prehistoria se ha erigido como terreno de disputas en torno a la división entre lo biológico y lo cultural. Cuestiones como el paso desde un supuesto estado de naturaleza a uno de cultura, o el límite entre los comportamientos meramente instintivos de los animales y las acciones «premeditadas» y «reflexivas» de los seres humanos, han identificado al pasado prehistórico como principal escenario analítico, en tanto es allí donde se originaron gran parte de los comportamientos e instituciones que actualmente rigen nuestras vidas. Estos interrogantes emergen especialmente al abordar el proceso de hominización, mediante el cual una rama evolutiva del orden de los primates dio lugar al género *Homo*, del cual nuestra especie (*Homo sapiens*) es hoy la única representante.

Así pues, al analizar el surgimiento de nuestro género, algunas corrientes científicas han abogado por concepciones de carácter rupturista —donde el salto hacia los caracteres humanos se produce de forma más o menos intempestiva—, mientras otras han enfatizado las permanencias y continuidades entre los primeros representantes de la familia homínida (por ejemplo, *Australopithecus* o *Paranthropus*) y los miembros del género *Homo*. Sin embargo, pesar de sus diferencias en la concepción del proceso evolutivo, en ambos casos, se ha sostenido un principio similar: la importancia mayúscula otorgada a los procesos mentales —ya sea bajo el rótulo de «expansión cerebral», «aumento de la capacidad encefálica» o bien «incremento de la inteligencia»— en detrimento de otros indicadores claves del proceso de

hominización, tales como las prácticas psico-motrices, la postura, la gestualidad y otras formas de vincularse con el mundo vinculadas con la corporalidad. Claro está, no se trata de que estos indicadores no hayan sido señalados (de hecho, la postura erguida y el bipedismo son, en mayor medida que el aumento de la capacidad encefálica, los principales cambios que presentan, aún en forma incipiente, los primeros homínidos), sino que no se les ha otorgado la misma carga simbólica como elementos constitutivos de la humanidad.

El supuesto límite o rasgo que diferencia a los humanos de los animales se encontraría entonces en la mente, una mente específicamente humana. Un ejemplo es el *Homo ergaster*, tradicionalmente señalado como el primer espécimen «verdaderamente humano» debido a su índice de encefalización (aproximadamente 900cm², duplicando el de un *Australopithecus*) y las supuestas consecuencias intelectuales y sociales que este aumento traería aparejado¹. A *ergaster* también se le ha atribuido el origen del lenguaje (debido a su avanzado desarrollo del área de Broca), que a menudo se relaciona con los orígenes de una «consciencia» específicamente humana (por ejemplo, Leakey y Lewin, 2015: 54). Asimismo, para el caso de los representantes del género *Homo* que, según su cercanía o lejanía a la especie *sapiens*, suelen identificarse como «primitivos» o «modernos», el límite en muchos casos se ha establecido a partir del pensamiento llamado abstracto o simbólico, vinculado a las prácticas funerarias —que establecerían una continuidad entre la tierra de los vivos y el mundo simbólico de los muertos—, las marcas identitarias o las manifestaciones de «arte» rupestre presentes a partir del Paleolítico Superior. Así pues, si bien no existe un criterio unificado al respecto, los indicadores utilizados para señalar la frontera animal/

¹ En relación con el hallazgo de *Homo ergaster*, Richard Leakey (2015: 71) comenta lo siguiente: «El joven turkana formaba parte de una mutación crucial en la evolución humana, cuando las semillas de la condición humana que sentimos hoy dentro de nosotros arraigaron firmemente [...] *Homo [ergaster]* estuvo en la vanguardia de un nuevo desarrollo del tamaño del cerebro, un avance de la capacidad mental. Estoy convencido de que estuvo en el verdadero origen del germen de la compasión, la moralidad y la consciencia, que hoy consideramos señas de nuestra identidad».

humano corresponden, en la enorme mayoría de los casos, a procesos «intelectuales», «mentales» o «simbólicos».

Claro está, algunas voces han señalado la primacía y autonomía de las prácticas corporales, tal como expresó Leroi-Gouran popular ensayo *Libération de la main*: «los australopitecos fueron hombres por su postura y por su mano mucho antes que el resto de la humanidad con sus criterios morales e intelectuales» (Leroi-Gouran, 2010 [1945], s.p.). Sin embargo, en líneas generales la corporalidad no ha sido abordada como una dimensión analítica independiente, sino como una manifestación subsidiaria de los procesos mentales, los cuales han sido jerarquizados en el marco de la evolución del linaje humano. Ello se debe, como ha señalado Silvia Citro (2004), al enfoque dualista característico de la modernidad, que ha tendido a separar el «cuerpo» del «alma» —o bien, la mente— entendiendo al primero como un objeto que se posee, en relación a la razón o el espíritu, que definirían el ser. De tal forma, al pensarse las prácticas corporales como parte del dominio de lo biológico, se entiende al cuerpo y a la persona como incorruptibles a la distancia cultural, afectando especialmente al estudio el pasado prehistórico, teñido tradicionalmente de biologicismo. Sin embargo, como ha afirmado Lambek, el dualismo mente-cuerpo, con toda probabilidad, trasciende la metafísica occidental, y expresa conflictos que atraviesan a diferentes sociedades:

Mente y cuerpo hablan de tensiones fundamentales de la experiencia humana: conexión entre y separación de otros, la frontera entre lo subjetivo y lo objetivo, la relación entre los conceptos y los objetos o entre razón y sensación, las experiencias de lo voluntario y lo involuntario, la moralidad y el deseo, el ser y el devenir, lo activo y lo pasivo, lo masculino y lo femenino, lo efímero y lo permanente, cultura y naturaleza, vida y muerte (Lambek, 2011: 110).

No es mi intención reflatar el debate de la relación mente cuerpo ya que, más que oposiciones binarias, se trata de inconmensurables fundamentales de la experiencia humana (Lambek, 2011). Mientras que la cul-

tura y los procesos mentales moldean la experiencia corporal humana, esto nunca sucede de forma concluyente, ya que la corporalidad excede lo mental, el lenguaje, las reglas y los modelos ideales. Las percepciones, sensaciones, gestos y movimientos del cuerpo son socialmente constituidos, pero también socialmente constituyentes ya que crean disposiciones, puntos de vista y formas particulares de percibir el mundo. Esta concepción es particularmente relevante para la Prehistoria, ya que allí el cuerpo no sólo es «el primer y más natural objeto técnico, y en mismo tiempo medio técnico, del hombre» (Mauss, 1950: 372) sino, fundamentalmente, el principal modelo de medida, referencia y ritmo de la realidad de la persona, actuando como su principal vector de actualización y definición² (Moragón Martínez, 2014: 139). De esta forma, si bien no podemos transpolar nuestras nociones sobre el cuerpo hacia la prehistoria, es fundamental reconocer su rol como principal vector que moviliza a la persona en el universo real de forma directa y continua, comprendiendo además el conjunto de dimensiones que la componen.

Es en este sentido que propongo la utilidad de un enfoque desde la corporalidad para el análisis de las sociedades prehistóricas, y en particular de los procesos de hominización. Las transformaciones posturales y el bipedismo de los primeros homínidos, la producción exosomática —es decir, de las primeras herramientas de piedra o tecno-complejos— y el surgimiento del lenguaje (cuyo origen es con toda probabilidad gestual y no verbal) pueden aprehenderse mejor si se tiene en cuenta la autonomía de las prácticas corporales, así como la irreductibilidad de la materialidad del cuerpo y lo corporal. Como afirmara Leroi-Gouran, las cualidades humanas de los primeros homínidos tal vez no estuvieran vinculadas particularmente a sus facultades mentales sino, fundamentalmente, a la adquisición, desa-

² Para Moragón Martínez, en sociedades de carácter oral, entre las cuales podemos incluir las prehistóricas, las personas no tienen una experiencia subjetiva del mundo a través de un cuerpo en calidad puramente sensorial, sino que desplazan y elevan esa relación a niveles ontológicos: «lo que se traduce en una experiencia 'antropomorfizadora' para explicar los fenómenos de la realidad y pensar la persona» (2014: 100).

rollo y sostenimiento de ciertas técnicas corporales, es decir (en palabras de Mauss) adaptaciones constantes a finalidades básicas, mecánicas y químicas por una serie de actos de acoplamiento. Empero, estas técnicas no fueron meras respuestas biológicas a los cambios paleo-ambientales, sino aprendizajes que tuvieron lugar a lo largo de millones de años, en las cuales la autoconsciencia del cuerpo en el marco de una transmisión de carácter colectivo tuvo un rol inestimable. Claro está, considero que estas prácticas son inseparables de determinadas disposiciones mentales, pero la propuesta reside en no pensarlas como parte de proyecciones de la mente sino, más bien, como modos pre-objetivos de habitar y comprender el mundo (Citro, 2011) que, en forma de modos perceptivos, estilos de movimiento, gestos o posturas corporales habrían sido elementos claves, autónomos y generadores del proceso de hominización.

El enfoque abordado en este trabajo implica, por un lado, distanciarse de aquellas concepciones que entienden la evolución humana como un proceso meramente biológico o bien, regido por conductas destinadas únicamente a la supervivencia física o la optimización de beneficios. De este modo, utilizaré la noción de técnica propuesta por Maldonado (2019), definida como «el arte de hacer conscientemente controlando todos los movimientos considerados práctica y simbólicamente eficaces de acuerdo al contexto social» (pp. 165-166). Con ello pretendo cuestionar de aquellas posturas que entienden los cambios en la hominización como simples adaptaciones a medio, entendiendo que allí tuvieron lugar procesos conscientes de experimentación que llevaron a su sostenibilidad a largo plazo. De esta forma —siguiendo a Ingold (2008)— si por un lado la acción no reside en la premeditación, sino en la relación entre percepción y movimientos corporales, toda acción es habilidosa, ya que el practicante ajusta sus movimientos a perturbaciones en el ambiente percibido, y al hacerlo desarrolla esa habilidad como parte de su propio crecimiento. Esto es, según creo, un marco válido para comprender la adopción de la postura erguida y la caminata bípeda, la producción de los primeros tecno-complejos y, finalmente, el surgimiento del lenguaje en su manifestación pre-verbal.

2. La tragedia de Lucy

En 1994 Yves Coppens propuso una hipótesis, titulada *East Side Story*, que explicaba el origen del bipedismo en el marco del proceso de hominización, y que durante algún tiempo gozó de amplia aceptación. Según Coppens, el proceso por el cual un grupo de grandes simios se diferenciaron de sus congéneres de la superfamilia hominoidea inició como consecuencia de los cambios climáticos y ambientales ocurridos en el este de África. En efecto, hace aproximadamente 7-5 millones de años³ nuestros ancestros más antiguos (similares, cuando no indistinguibles, de otros simios como los chimpancés) vieron afectado su modo de vida como resultado de la expansión de la sabana en su territorio, y la retracción de las áreas boscosas. Esto, según se conoce, habría transformado el territorio imposibilitando una braquiación continua por los árboles. En este contexto habría surgido la bipedestación como una estrategia adaptativa para moverse por un espacio de sabanas mosaico, recoger frutos de los arbustos, permitir la termorregulación y lograr una mayor visibilidad en un terreno abierto, habida cuenta de la presencia de potenciales depredadores.

Claro está, la hipótesis del lado este hoy se encuentra cuestionada como resultado de los hallazgos de homínidos bípedos en áreas boscosas (en concreto, el *Ardipithecus ramidus*⁴). Sin embargo, está claro que el bipedismo, en tanto estrategia adaptativa, no fue un mero producto del azar sino la respuesta a una serie de necesidades, en las cuales las transformaciones paleo-ambientales y climáticas tuvieron un efecto para nada despreciable. Por

³ Este cálculo no se basa en una evidencia paleontológica concreta, sino en el uso de los «relojes moleculares» (es decir, de secuencias de ADN) utilizados para determinar el momento de separación entre los chimpancés y los primeros homínidos. Para una síntesis, véase Diez Martín (2014).

⁴ Owen Lovejoy (2009) comentó que este homínido, con una datación aproximada de 4,4-4,1 millones de años, practicaba ya el bipedismo pero no podía abandonar con frecuencia la protección de los bosques. Así pues, parece descartarse la idea de que la bipedestación surgiera en ambientes de sabana abierta (como sugería Coppens), aunque sin duda estos cambios paleo-ambientales tuvieron un efecto en el perfeccionamiento de las técnicas bípedas.

supuesto, se desconoce cuál de estas adaptaciones habría sido la primigenia en relación con las demás, aunque existe un cierto consenso en entender el proceso como una «red expansiva de ventajas» (Diez Martín, 2005), donde el origen es menos importante que su funcionalidad como estrategia adaptativa.

Claro está, abordar la adopción del bipedismo únicamente como una adaptación a las condiciones paleo-ambientales sería un error. En efecto, hablar de un proceso de adecuación a los nuevos desafíos impuestos por el medio no implica que este proceso ocurra de forma independiente a la voluntad de los primeros homínidos. La marcha bípeda requirió de un aprendizaje a partir del conocimiento del cuerpo, mediante la búsqueda de equilibración, la coordinación de la información proveniente de distintos centros (ojos, músculos tendones, oído interno, etc.) y la eficacia sostenible en el tiempo.

Los grandes simios —y especialmente los chimpancés— poseen de por sí la cualidad de bipedestar, si bien la utilizan en un porcentaje muy bajo en comparación a la braquiación, debido a que su entorno natural favorece el uso de los brazos para el balanceo entre los árboles. Sin embargo, al verse desprovistos de las formas de movimiento y desplazamiento propias de los otros grandes simios (donde los brazos cumplían la principal función locomotora), aquellos primeros representantes de la familia homínida vieron afectada su capacidad instintiva para adaptarse al entorno⁵. Fue este desequilibrio la puerta que abrió paso a una búsqueda «plenamente humana» de técnicas corporales que debieron ser construidas de forma subjetiva y original (Maldonado, 2022). En las técnicas corporales confluyen los dualismos acerca de la cultura y la naturaleza ya que, a decir de Mauss, son la expresión de dos entidades: de una parte, la naturaleza humana y, de otra,

⁵ Ello se debió, según Maldonado (2019), a que los primeros homínidos experimentaron un retraso en el desarrollo de sus estructuras somáticas en relación con los grandes simios. Este proceso, llamado neotenia «posibilita que el organismo escape de sus formas adultas altamente especializadas y regrese a la labilidad del joven, preparándose para nuevas direcciones evolutivas» (pp. 155). Para la autora, la neotenia es disparadora de la hominización.

la modalidad de uso culturalmente variable del cuerpo. Para que un gesto sea elevado a la condición de técnica debe transformarse en un acto tradicional eficaz y, por lo tanto, adquirir un carácter colectivo logrando una eficacia probada. En términos del proceso de hominización, esta búsqueda fue progresiva y requirió millones de años de experimentación y adaptación a unas condiciones climáticas, geográficas y ambientales en constante transformación.

Sabemos que el *Australopithecus*, cuyo índice de bipedestación sería ya alto en comparación a los primeros homínidos, aún combinaba la marcha sobre sus miembros anteriores con la vida arbórea. De hecho, en 2016 John Kappelman publicó un estudio en la revista *Nature* donde aseguraba que «Lucy», la *Australopithecus* de la especie *afarensis* (datada en 3,18 millones de años), habría muerto por una caída de más de 12 metros desde un árbol. Resguardada durante la noche del ataque de potenciales depredadores, Kappelman ha conjeturado que esta homínida, al combinar la vida terrestre con la arborícola, tendría ya características que le permitían moverse de manera eficiente en el suelo, las cuales podrían haber comprometido su capacidad de trepar los árboles. Lucy estaría, por esta razón, predispuesta a caídas frecuentes. Su trágico episodio revela de qué manera la adaptación hacia nuevas prácticas motrices requería un grado de apropiación de la consciencia corporal (es decir, de la percepción del propio cuerpo con un mayor grado de participación cognitiva) que el género *Australopithecus* aún estaba lejos de desarrollar. Rectificar el camino comenzado requería abandonar, progresivamente, la vida arbórea cuya funcionalidad instintiva habían heredado.

Asimismo, los cambios en la postura y en la motricidad generaron patrones de percepción, comunicación y comportamiento que influyeron en la constitución de aspectos como la actividad sexual y la socialización primaria, que tradicionalmente se han asociado al ámbito de las pautas culturales. Éstos, a su vez, contribuyeron a reforzar un «habitus» (Bourdieu, 2008) de prácticas corporales que era solidario con los nuevos patrones cultura-

les adoptados. De esta manera, es imposible establecer una división entre transformaciones en el cuerpo y estados mentales o comportamientos culturales, ya que esta relación no puede ser nunca definitiva ni unilateralmente delimitada. Así, para Susana Maldonado (2019), la curiosidad de acceso al conocimiento está vinculada de forma directa con la diversificación de la actividad sensorial posibilitada por la bipedestación. Al encontrarse en una posición más erguida, los homínidos habrían abandonado progresivamente sus comportamientos animales más ajustados a las necesidades de supervivencia para pasar a una «exploración lúdica». Esto habría sido posible, fundamentalmente, por la aparición de una visión tridimensional que permitió separar los objetos de su contexto para poder examinarlos, lo cual diferenciaría a los homínidos de los demás grandes simios. En estas condiciones, los homínidos se encontrarían en condiciones de «construir un conocimiento del mundo ligado a la imaginación, diferenciándose del animal adulto que a medida que se ajusta al medio va perdiendo la exploración como finalidad en sí misma» (Maldonado, 2019: 159). Al mismo tiempo, la liberación de las extremidades superiores permitiría nuevas conexiones neuronales por la posibilidad de palpación y el desarrollo de la operación pinza mediante el índice y el pulgar, condición necesaria para la producción de herramientas líticas. Haré referencia a esta cuestión en el próximo apartado.

Algo similar ocurre con las prácticas sexuales y relativas al parto. Según Claudine Cohen (2011), la bipedestación fue el factor más determinante para la transformación de los comportamientos sexuales, ya que la posición vertical adoptada por los homínidos bípedos hizo desaparecer la vulva bajo el cuerpo, ocultando a la vista y al olfato del macho los síntomas de la ovulación. Al volver mucho menos visibles estas manifestaciones externas en la hembra, la bipedia puso en relieve otras partes del cuerpo, volviendo a las estimulaciones sexuales progresivamente menos determinadas por una relación directa con la genitalidad (y sus estímulos olfativos, como es propio en los mamíferos) y aumentando la importancia de las «representaciones cerebrales, imaginarias o simbólicas, que juegan un papel especial en el ero-

tismo y más generalmente en la psique humana» (Cohen, 2011: 57). Así pues, la pérdida del estro que estuvo, con toda probabilidad, unida a la adquisición del bipedismo (y se remonta a un periodo anterior a la emergencia del género Homo), permitió la existencia de una sexualidad continuada no determinada por la mera satisfacción del deseo reproductivo. Por demás, se ha sugerido que el origen de nuestra dependencia al nacer se encuentra relacionado con el ensanchamiento de la pelvis como consecuencia de la bipedestación, y su consecuente contracción en sentido transversal. Al acortarse la expansión de los huesos ilíacos, correlativamente con la expansión del tamaño del cerebro de los fetos, el resultado es que los primates humanos completan su maduración de forma extrauterina, convirtiendo a la bipedestación y otro tipo de comportamientos en necesariamente aprendidos. Esta inmadurez al nacer genera que completemos nuestra «humanidad» sólo a través del proceso de socialización primario.

La bipedestación y los consecuentes cambios culturales, entonces, son conductas aprendidas y sostenidas en el tiempo por mediante modos somáticos de atención, que no pueden reducirse a adaptaciones biológicas para garantizar la supervivencia. Al mismo tiempo, estas prácticas moldean la experiencia humana, aunque este proceso no se lleve a cabo de forma sistemática o concluyente. De esta manera, es necesario rescatar la capacidad creadora de las prácticas corporizadas que, al situarse en un estado anterior a la reflexión (ya que se encuentran en la percepción inmediata del mundo), moldearon la experiencia de los homínidos, siendo testigo y a la vez facultad productora de la expansión de sus horizontes corporales, sociales y culturales. La bipedestación fue, en consecuencia, una mediación técnica que permitió ligar la naturaleza humana a la cultura, razón por la cual puede ser descrita como un «hecho social total», es decir, una serie de actos y representaciones construidas y reconstruidas colectivamente, y a la vez una forma de saber tácito que deviene necesario y se transforma en una práctica perpetuamente eficaz que constituye nuevas relaciones en la medida que se practica.

Claro está, la corporalidad trasciende a los individuos concretos, su carácter es relacional y por ello inciden tanto el entorno como otros sujetos, de manera que la interacción con ellos, mediante la tecnología y la comunicación, son aspectos fundamentales a tener en cuenta para un abordaje de lo corporal como actualización trascendental de los homínidos. Serán el tema de los próximos apartados.

3. Corporalidad artificial

Antes comenté que la liberación de las extremidades superiores permitió la producción de tecno-complejos, es decir, herramientas de piedra. Al haber sido «liberadas» de sus funciones locomotoras, las manos se encontrarían ahora disponibles para ejercer un tipo de función creadora. Esta labor activa de producción llevada a cabo por los homínidos ha sido señalada como uno de los principales rasgos que, debido a su supuesta singularidad propiamente humana, diferenciarían a los primeros representantes del género *Homo* tanto de sus inmediatos antecesores (*Australopithecus*, *Ardipithecus*, *Paranthropus*, etc.) como del resto de los simios y mamíferos. Justamente, el Modo tecnológico I (también llamado Olduvayense) se atribuyó originalmente al *Homo habilis* (Carbonell, 2005), cuyo nombre —literalmente, hombre hábil— señala esta facultad. Al dominar la producción exosomática, los primeros representantes del género habrían conseguido suplir las ausencias morfológicas de los grandes simios mediante la construcción de instrumentos útiles para cortar, perforar, cazar, recolectar, entre otras actividades. Este proceso habría tenido consecuencias en los caracteres físicos de los homínidos, ya que la utilización de instrumentos cortantes habría actuado en detrimento de la formación de los dientes caninos que se irían reduciendo progresivamente. Asimismo, el rostro continuaría su regresión, liberando cada vez más la bóveda craneana y permitiendo, consecuentemente, la expansión progresiva de los territorios cerebrales (Leroi-Gouran, 1959). Nos encontraríamos, entonces, no solo con uno de los principales factores evolutivos del género sino, fundamentalmente, ante un primer

avance de la cultura (encarnada en la figura de la innovación tecnológica) sobre el orden que los animales establecían con la naturaleza, a partir de ahora, completamente trastocado.

Podría objetarse, con cierta razón, que chimpancés y gorilas utilizan — aunque no producen— herramientas simples para partir nueces, palos para capturar termitas de montículos y lanzas para cazar y que, por demás, hoy sabemos que hace 3,5 millones de años los Australopithecus, mucho antes del surgimiento de Homo, utilizaban herramientas de piedra para trinchar cadáveres de animales (McPherron et al., 2010). ¿Es entonces la relación entre humanidad y tecnología una simple abstracción, resultado de nuestro empeño en jerarquizar las cualidades creadoras humanas?

No necesariamente. En efecto, la diferencia en la fabricación y el uso no es, en términos de Darwin, «de grado», sino más bien «de tipo», es decir, representa un modo de relación con el medio sustancialmente diferente. Esto se debe a que, si bien otros simios utilizan herramientas, el contexto en el que lo hacen es meramente de forrajeo extractivo, y fundamentalmente utilitario. Dicho de otra forma, los chimpancés —por ejemplo— luego de cumplir el propósito para el cual dispusieron de una herramienta, la abandonan sin que ello implique una transformación en sus modos de interactuar con el medio. Los primeros homínidos (entre los cuales debemos incluir, por supuesto, al Australopithecus), en cambio, persistieron en el uso de los modos líticos, utilizando tecnologías para ampliar sus capacidades corporales y aprendiendo de ellas. Lograron, pues, producir un entramado de contingencias kinésicas y sensomotoras con suficiente unidad para lograr una eficacia (volviendo a Mauss) que permitiera transmitir sus habilidades a las siguientes generaciones.

Así pues, no es *en sí* la producción de herramientas lo que caracteriza a la producción exosomática de los homínidos como una actividad específicamente humana sino, más bien, una intencionalidad en la cual no sólo utilizan estos artefactos para adaptarse al ambiente, sino para modificarlo de forma consciente. El proceso de autoconsciencia humano está mediado técnica e intersubjetivamente, de forma tal que no es posible establecer una división

entre evolución biológica y cultural. Así como un existe una humanidad «biológica» por fuera de las técnicas, modos somáticos y aprendizajes sostenidos que hicieron posible los comportamientos humanos (como vimos al abordar la bipedestación), no tiene sentido sostener que el organismo y el ambiente existen, como entes separados, con anterioridad a su constitución relacional. Los artefactos corporizan y mediatizan las relaciones entre seres humanos y entorno, pero no son neutrales ni pasivos, sino que dan forma y transforman la experiencia humana (Ihde y Malafouris, 2021).

Podríamos pensar que, mientras la relación de otros animales con objetos materiales continúa definiéndose por la externalidad (es decir, por un uso oportuno y extractivo), en los primeros homínidos la relación es corporizada, y la naturaleza es utilizada para producir elementos que permiten a individuos y colectivos hablar intersubjetivamente del mundo. De esta forma, es posible entender las formas humanas de ser como parte de un continuo humano-prótesis, donde los límites de lo orgánico y lo técnico se vuelven imprecisos para pensar el cuerpo y la mente, como afirmara Haraway en su *Manifiesto Ciborg*:

La cultura de la alta tecnología desafía esos dualismos de manera curiosa. No está claro quién hace y quién es hecho en la relación entre el humano y la máquina. No está claro qué es la mente y qué el cuerpo en máquinas que se adentran en prácticas codificadas. [...] Los organismos biológicos se han convertido en sistemas bióticos, en máquinas de comunicación como las otras. [...] ¿Por qué los cuerpos deberían terminarse en la piel o incluir como mucho otros seres encapsulados por ésta? (Haraway, 1984, s.p.).

En el marco de este continuo entre cuerpo orgánico y soportes materiales, los homínidos crearon formas nuevas, primero «simples» —la industria de cantos y lascas o bien, Modo técnico I— y luego tendientes a una mayor estandarización y configuración de los estilos (el hacha de mano o ache-lense, atribuido a *Homo ergaster*). Empero, las industrias líticas no fueron únicamente un resultado palpable de las ideas humanas, sino que humanos

y herramientas co-evolucionan conjuntamente. El uso de una herramienta por parte de un homínido y la evaluación (por medio de ensayos de prueba y error) de su resistencia, cualidades y alcances, necesariamente debía generar una reflexión acerca de la posibilidad o no de reproducción de sus condiciones en otro contexto. La capacidad de imaginación, que Maldonado ligó a la bipedestación, puede ser también pensada en relación a la producción tecnológica. Pero esta imaginación se encontraba necesariamente ligada a la interacción con los medios materiales, que condicionaban y a la vez posibilitaban una gama de intervenciones posibles. Cada piedra constituiría parte integral de la intención de tallar, así como el cuerpo mismo de la persona empeñada en esa acción. Así pues, las relaciones entre humanos y tecnología no son únicamente «representaciones» donde lo mental se expresa en lo físico, sino relaciones de incorporación donde, a decir de Ihde y Malafouris (2021: 290) el comportamiento inteligente «está distribuido, enactuado y mediado a través de una variedad de formas sociomateriales y procesos de compromiso material». Así pues, resulta clave para el estudio del proceso de hominización aprehender que los productores de conocimientos y de técnicas generalmente pasan por alto la explicitación de los mecanismos y procesos por los cuales han elaborado sus procesos y artefactos (Arellano Hernández, 2015: 132).

Los procesos de innovación tecnológica no son, en consecuencia, una puesta en escena de las intenciones de sus protagonistas sino, fundamentalmente, actividades donde mente y acción son una, puesto que la actividad corporizada controla las redes de activación relevantes del cerebro antes —o bien, de forma simultánea— a que pueda producirse el acto consciente. Claro está, la experiencia pasada acerca de la acción llevada a cabo (tallar una piedra en un contexto diferente) configuran una suerte de hipótesis previa que se haya al principio del acto perceptivo, pero la actividad en sí misma es impredecible, trascendiendo los esquemas preparados para afrontarla. «El tallador primero piensa con y a través de la piedra antes de poder pensar sobre la piedra y, por tanto, acerca de él mismo como un agente

consciente y reflexivamente atento» (Malafouris, 2013: 176). La tendencia, en ciertas producciones antropológicas, a separar la actividad cognitiva de la labor técnica sólo empantana nuestra comprensión de la relación que se establece entre cuerpo y mente. Así pues, al abordar el proceso de hominización y el rol de los mediadores técnicos es necesario distanciarse, por un lado, de una suerte de determinismo biológico o físico y, al mismo tiempo, de los abordajes que sostienen que suponen la preexistencia de un ordenador lógico operando detrás del proceso perceptivo.

Los raspadores, cuchillos y lanzas aumentarán las habilidades de los homínidos para procesar y consumir alimentos, de forma tal que otros rasgos, como los caninos y los músculos que los sostienen, irán en retroceso. En términos evolutivos, las prótesis de los homínidos serán incorporadas como piezas artificiales al proceso evolutivo, facilitando la interacción con el entorno y permitiendo que la experiencia corporal trascienda al cuerpo físico. Después de todo, como han señalado Toboso Martín y Guzmán Castillo (2010), la capacidad de realizar una actividad no alude a una condición universal anclada en las disposiciones del funcionamiento del cuerpo, sino a la relación con los entornos que moldean las funciones del mismo en una sociedad determinada. Los homínidos, en este sentido, incorporaron habilitadores oportunos que les permitieron sortear los desafíos a los cuales se vieron enfrentados.

La disponibilidad de las extremidades superiores permitió nuevas potencialidades, al activar redes neuronales que los humanos utilizarían para fines anteriormente impensados. La fabricación de herramientas es, como hemos visto, una de sus consecuencias. Otra, cuya relación con la corporalidad parece menos evidente, fue el surgimiento del lenguaje.

4. Comunicación somática

El lenguaje es una de las temáticas fundamentales en torno a los orígenes del lazo social, ya que desempeña un papel fundamental en los sistemas de ideas, normas y sentimientos que vinculan a las personas entre sí. Así,

para Durkheim el lenguaje es una forma de representación colectiva⁶, en tanto permite a las sociedades dar orden a su existencia, permitiendo el conocimiento y dando lugar a la comunicación intersubjetiva: es decir, es el código —por así decirlo— que le otorga sentido y estabilidad a un conjunto de categorías y de ideas generales. Al mismo tiempo, las estructuras del lenguaje son performativas, ya que los nuevos elementos que la consciencia conoce son pensados adaptándose a los marcos preexistentes de la estructura lingüística. Esta última cuestión (es decir, la emergencia de nuevas palabras y de nuevas relaciones entre ellas para la generación de secuencias organizadas) es una de las principales diferencias entre el lenguaje como cualidad exclusivamente humana, y las formas de comunicación propias de los demás animales.

Así pues, el origen del lenguaje ha sido postulado como una cuestión clave para entender el carácter social de los seres humanos, en tanto la colaboración sólo es posible cuando se comparten categorías de pensamiento. para lo cual alguna forma de comunicación resulta indispensable. Por esa razón, y debido a que habitualmente se interpreta al lenguaje como un sistema de códigos y símbolos arbitrarios, la tradición ha tendido a identificar el origen de la facultad «mental» del lenguaje como una capacidad que podemos ubicar en el cerebro. Al interesarse fundamentalmente por la materialización cerebral del lenguaje discursivo, elementos como el cuerpo y su movimiento, o las prácticas sociales, han sido generalmente considerados epifenómenos ajenos a sus unidades expectativas y causales (González Grandón, 2016). Este interés por las representaciones en detrimento de las prácticas corporizadas contrasta de manera notable con la evidencia disponible en torno al origen del lenguaje que, si bien pertenece en muchos casos a un terreno especulativo, tiende a indicar la preeminencia de los signos o señas generados con el cuerpo en las primeras formas de lenguaje de los

⁶ Las representaciones colectivas se definen como el producto de la cooperación extendida en el tiempo y en el espacio de una multitud de 'mentes', de una acumulación de saber de generaciones enteras que hace a una intelectualidad muy particular, mucho más compleja que la de los individuos particulares por separado.

homínidos⁷.

Es lógico considerar que el lenguaje, así como el bipedismo o la producción de tecno-complejos, es ante todo una actividad práctica de interacción con el entorno. Ya mencionamos cómo determinados procesos «culturales», generalmente vinculados a los sistemas de representaciones o simulaciones, requieren una práctica motriz y social sostenida, que es previa a la introspección. El origen del lenguaje puede explicarse atendiendo a condiciones similares.

Johansson (2021) ha explicado, en su libro sobre el origen del lenguaje, las evidencias favor de la hipótesis de los signos. En primer lugar, si bien tradicionalmente lo asociamos con su variante hablada, el lenguaje en sí mismo es independiente de su modalidad: la única condición para que prevalezca es que ésta sea suficientemente rica. El lenguaje de signos presenta, en este sentido, las mismas características del lenguaje hablado, no sólo en su forma madura sino también en su desarrollo y en su organización neurológica. Al mismo tiempo, los simios actuales, especialmente los chimpancés (y, cabe recordar, el proceso de hominización tiene lugar a partir de la separación de nuestro ancestro compartido) poseen el control cordical de sus manos necesario para el lenguaje señado, mientras que carecen del correspondiente control vocal. Es decir que pueden comunicarse voluntariamente con gestos, mientras que sus vocalizaciones son siempre involuntarias. Coincidentemente con ello, sabemos que las características humanas únicas que están adaptadas para el lenguaje (en particular nuestro tracto vocal) no pueden ser invocadas como explicación de la evolución del lenguaje, que debe haber estado en uso antes de que la selección natural tuviera alguna razón para adaptarse hacia ello. Por todo lo expresado, es

⁷ La hipótesis del lenguaje gestual prístino, lejos de ser reciente, se remonta a las publicaciones de Darwin. En 1872 comentaba que el lenguaje debía «su origen a la imitación y modificación, con la ayuda de signos y gestos, de varios sonidos naturales, las voces de otros animales y los propios gritos distintivos del hombre» (citado en Johansson, 2021). Sin embargo, no existen evidencias que señalen la continuidad entre las llamadas de animales y el habla humana, razón por la cual la gestualidad continúa siendo, de las propuestas por Darwin, la hipótesis más probable.

viable suponer —al menos como hipótesis— que el lenguaje podría haber evolucionado a partir de la gestualidad motora, proviniendo las primeras formas de estructuración, secuenciación y simbolización de la comunicación gestual. Por demás, a decir de Bourdieu (2008), el cuerpo se halla al inicio de los esquemas sociales de percepción, razón por la cual «habla» (es decir que reproduce, aún de forma involuntaria, las estructuras del habitus) independientemente de las intenciones del sujeto. En ese caso, deben ser las prácticas motrices, y no únicamente las discursivas, aquellas a las que debemos prestar especial atención para entender los orígenes del lenguaje.

Esta hipótesis se vuelve cada vez más plausible si tenemos en cuenta que los grandes simios, y en consecuencia también los primeros homínidos como los *Australopithecus*, contaban con capacidades motrices, gestuales e imitativas con el potencial suficiente para comunicarse de modo deliberado en contextos específicos, a través de su cuerpo y sus movimientos. La imitación gestual, aun cuando no constituye en sí una forma de lenguaje, implica habilidades motoras desarrolladas y, al mismo tiempo, la jerarquización de los movimientos en una secuencia encaminada hacia un objetivo. Es decir que, si bien la imitación no es necesariamente una cualidad distintiva de los seres humanos implica, necesariamente, una situación de interacción e «interpretación» mutua entre dos o más seres, en la cual se pone en relación lo que se observa con el conocimiento previo, sin el cual sería imposible su repetición. En este contexto, no es descabellado suponer que, al aprender diferentes secuencias producto del proceso de imitación, éstas queden registradas en el cuerpo como una impronta. El paso siguiente sería, siguiendo este esquema, que los nuevos elementos incorporados en programas motores sean relacionados, o asociados, con diferentes situaciones o significados. Después de todo, el lenguaje no puede ser únicamente el resultado de disposiciones psico-motrices sino que se trata de una forma de comunicación que se sitúa en un dominio interactivo e implica, por lo tanto, comprender al otro. Así pues, del mismo modo que un lenguaje inventado y conocido sólo por un individuo no reuniría las condiciones fundamentales

para ser conceptualizado como tal, las prácticas corporales que, partiendo de la imitación, pueden haber dado origen a la comunicación mediante signos, debieron ser aprendidas por colectivos a partir de categorías de percepción y sistemas sociales de clasificación.

Esta jerarquización y organización de los movimientos, posturas y gestos corporales (propios y ajenos) podría entenderse como parte de lo que Csordas (2011) caracterizó como «modos somáticos de atención», es decir, «modos culturalmente elaborados de prestar atención a, y con, el propio cuerpo, en entornos que incluyen la presencia corporizada de otros» (Csordas, 2011). El lenguaje gestual o de signos debió requerir, por un lado, la percepción de las secuencias corporizadas ajenas, la posibilidad de su imitación y el registro de aquellas secuencias en la memoria corporal. Pero, fundamentalmente, para adquirir la performatividad propia del lenguaje tuvo que permitir el desarrollo de una cierta imaginería sensorial que, siguiendo a Csordas, no sería una forma de representación abstracta sino, más bien, una «concepción fenomenológica de la imaginación como rasgo de la síntesis corporal» (2011: 98). La creatividad corporal reúne así los mismos elementos de la creatividad lingüística, a saber, el producir algo en su ejecución activa que no existe en la pura reflexión de sus componentes analíticos (Alloa, 2014). De esta forma, los movimientos corporales, además de contribuir a la subjetivación de personas concretas, sería el soporte y vehículo de una narrativa colectiva.

La corporalidad trasciende al organismo físico que habitualmente llamamos cuerpo y comprende, además, al conjunto de dimensiones que componen a la persona, como ya se afirmó en relación a los tecno-complejos. En este sentido, el lenguaje puede ser entendido como un aspecto de la corporalidad que permitió, a partir del mutuo reconocimiento, la imitación y la clasificación de los horizontes corporales propios y ajenos (o bien, de los propios *en relación* con los ajenos y viceversa), una socialización no sólo de las prácticas corporales, sino también (y fundamentalmente) de los sentidos atribuidos a ellas. Así como en la fabricación de herramientas las prácticas más eficaces fueron aquellas que trascendieron (extendiéndose, para el

caso del complejo achelense, durante más de 2 millones de años), es posible que entre los homínidos los signos que lograron transformarse en criterios compartidos, contribuyeran a la creación de un lenguaje corporal y gestual cada vez más enriquecido. La comunicación fue, sin lugar a duda, uno de los principales elementos que permitieron la socialización de otros descubrimientos y prácticas de los homínidos y, más tarde, del género Homo.

5. Conclusiones

Lo expuesto debe llevarnos a poner en cuestión, para el caso de la hominización, la tradicional división entre animalidad y humanidad. Ello se debe a que las conductas corporales que hemos señalado (bipedestación, utilización de herramientas y comunicación mediante signos) se encontraban ya presentes en la mayoría de los grandes simios. Claro está, en los primeros homínidos aquellos comportamientos comenzaron a ser potenciados de una forma radicalmente distinta, a saber, mediante su transformación en verdaderas técnicas, aprendidas, socializadas y transmitidas a las siguientes generaciones como parte de un repertorio cultural inscripto en los horizontes corporales.

Estas prácticas no pueden reducirse a una expresión física del pensamiento, ya que se encuentran (por así decirlo) en una etapa previa a la reflexión, es decir que, en términos de Merleau-Ponty, constituyen una forma de «ser-en-el-mundo» que escapa a las pretensiones intelectuales de aprehenderla. La reflexión corporal excede a la espiritual, ya que su operación equivale siempre a un acto creativo, produciendo algo que no fue derivado de la suma de sus partes. Sin embargo, al mismo tiempo, estas prácticas sólo pudieron existir de una forma específicamente humana al ser modificadas por los procesos de autoconsciencia de propio cuerpo, en el marco de formas de experimentar la corporalidad caracterizadas por lo lúdico, la curiosidad y la socialización de la experiencia, diferentes del instinto de supervivencia que caracterizaría a los animales. La reducción de los instintos animales en los humanos, resultado de su condición prematura, habría tenido por conse-

cuencia una compensación de la mano del proceso de socialización primaria.

En este sentido, si bien el proceso de adquisición del bipedismo puede entenderse como una respuesta a un desequilibrio provocado por los cambios paleo-ambientales, la adaptación hacia las nuevas condiciones no fue de ningún modo «mecánica» sino, contrariamente, resultado de un aprendizaje colectivo que tuvo lugar en el transcurso de millones de años, donde aquellas técnicas de desplazamiento y movilidad más eficaces lograron trascender generacionalmente. Claro está, una vez establecido un equilibrio duradero, el proceso de aprendizaje de la bipedestación se convirtió en parte de un repertorio motriz del cual no tenemos una consciencia-recuerdo.

Por otro lado, el lugar de los tecno-complejos en la conformación del género humano, como una suerte de prótesis o habilitadores claves de proceso de hominización, permite cuestionar la clásica división entre evolución biológica y cultural. Al tiempo que los primeros homínidos transformaron la naturaleza de forma sostenida y sistemática, fueron también transformados por ella, puesto que los artefactos artificiales que crearon tuvieron consecuencias fundamentales en el camino evolutivo emprendido. La extensión del cuerpo físico a estos habilitadores y, al mismo tiempo, el carácter aprendido y acumulativo del conocimiento en torno a ellos, invitan a pensar en un proceso de «evolución integrada» (Carbonell, 2019) donde lo biológico y lo cultural son entendidos, del mismo modo que el cuerpo y la mente, como inconmensurables de la experiencia humana.

Así pues, la corporalidad trasciende al cuerpo físico, no sólo por el hecho de que las prácticas corporales son sociales sino, fundamentalmente, porque las mismas son socializadas creando un código común. La evidencia acerca del lenguaje de signos como previo al sonoro permite, en este sentido, recuperar la importancia de las prácticas culturales en la génesis de comportamientos que habitualmente son clasificados como representaciones mentales. Para el caso del lenguaje este enfoque es fundamental ya que se trata, a decir de Durkheim, de la representación colectiva por excelencia, fundamento y condición necesaria del lazo social. El análisis de la corporalidad en la Prehistoria es por esa razón indispensable para entender las di-

námicas de cambio, transformación y evolución, puesto que en las prácticas corporales existe una cierta indeterminación que excede a las intenciones conscientes e influye en ellas al ubicarse en los esquemas de percepción. Por esa razón, los cambios en la hominización no se dieron simplemente en el cuerpo, sino *a través* del cuerpo.

Bibliografía

Alloa, E. (2014) [en línea] «Reflexiones del cuerpo: sobre la relación entre cuerpo y lenguaje», *Eidos: revista de filosofía de la Universidad del Norte* (21), pp. 200-220. <https://marcalyc.redalyc.org/articulo.oa?id=85430922011>

Arellano Hernández, A. (2015) *Epistemología de la Antropología: conocimiento, técnica y hominización*. México: Ediciones Eón.

Bourdieu, P. (2008). *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI.

Carbonell, E. (2015). *Homínidos. Las primeras ocupaciones de los continentes*. Barcelona: Ariel.

Carbonell, E., Bermúdez de Castro, J.M. y Sala, R. (2017) [en línea] «Homo sapiens: ¿quiénes somos? Características esenciales de nuestra especie», *Mètode Science Studies Journal*, Universitat de València, pp. 83-89. <https://metode.es/revistas-metode/monograficos/homo-sapiens-quienes-somos.html>

Citro, S. (2004). «La construcción de una antropología del cuerpo: propuestas para un abordaje dialéctico», *VII Congreso Argentino de Antropología Social*. Córdoba, Argentina.

Cohen, C. y Teixidor, E. (2011). *La mujer en los orígenes: imágenes de la mujer en la prehistoria occidental*. Madrid: Cátedra.

Coppens, Y. (1994) «East Side Story: the origin of humankind», *Scientific American* 270, pp. 62-69. DOI: 10.1038/scientificamerican0594-88

Diez Martin, F. (2005). *El largo viaje. Arqueología de los orígenes humanos y las primeras migraciones*. Barcelona: Bellaterra arqueología.

Diez Martin, F. (2014). *Breve historia del Homo sapiens*. Madrid: Nowtilus.

Durkheim, E. (1992). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*. Madrid: Akal.

González Grandón, X. (2016) [en línea] «El origen de una práctica motriz: el lenguaje de los primates humanos», *Cuiculco*, 23 (65), pp. 183-216. <https://www.redalyc.org/journal/351/35145329009/movil/>

Haraway, D. (1984). *Manifiesto Ciborg. El sueño irónico de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado*. Madrid: Katica Libros.

Ihde, D. y Malafouris, L. (2018). «Homo faber revisited: postphenomenology and material engagement theory», *Philosophy y tecnologia*, 32 (2), pp. 195-214. DOI: 10.1007/s13347-018-0321-7

Ingold, T. (2008). «When ANT meets SPIDER: social theory for arthropods», en Knappe, C. y Malafouris, L. (Eds.), *Material Agency: Towards a Non-Anthropocentric Approach*, pp. 209-215. Springer Science+Business Media. https://doi.org/10.1007/978-0-387-74711-8_11

Johansson, S. (2021). *En busca del origen del lenguaje. Dónde, cuándo y por qué el ser humano empezó a hablar*. Barcelona; Ariel.

Kappelman, J et. al (2016) «Perimortem fractures in Lucy suggest mortality from fall out of tall tree», *Nature* 537, pp. 503-507. DOI: 10.1038/nature19332

Lambek, M. (2011) «Cuerpo y mente en la mente, cuerpo y mente en el cuerpo. Algunas intervenciones antropológicas en una larga conversación», *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Silvia Citro (coord.). Buenos Aires. Biblos.

Leakey, R. y Lewin, R. (2015) *Nuestros orígenes: en busca de lo que nos hace humanos*. Barcelona: Crítica.

Leroi-Gouran, A. (2010) {1945} «La liberación de la mano», *Laboreal* 6 (2). <https://doi.org/10.4000/laboreal.8872>

Lovejoy, O. (2009). «Reexamining Human Origins in Light of *Ardipithecus ramidus*», *Science* 326, 74. DOI: 10.1126/science.1175834

Malafouris, L. (2013) *How things shape the mind: A Theory of Material Engagement*, The MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/9476.001.0001>

Maldonado, S. (2019). *Cuerpo y Sociedad. Una comprensión de las relaciones humanas desde la corporeidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Mauss, M. (1934). «Técnicas y movimientos corporales», en *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos.

McPherron, S. Alemseged, Z., Marean, C., Wynn, J., Reed, D., Geraards, D., Bobe, R. y Béarat, H. (2010) «Evidence for stone-tool-assisted consumption of animal tissues before 3.39 million years ago at Dikika, Ethiopia», *Nature* 466 (466) DOI:10.1038/nature09248.

Merleau-Ponty, M. {1945} (1993): *Fenomenología de la percepción*. Buenos Aires: Planeta.

Moragón Martínez, L. (2014) *Cuerpo y sociedades orales. Una reflexión sobre la concepción del cuerpo y sus implicaciones en el estudio de la prehistoria*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid: Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Prehistoria.

¿ Homo corporālis? Horizontes de la corporalidad en el pasado prehistórico

Toboso Martín, M. y Guzmán Castillo, F. (2010) [en línea] «Cuerpos, capacidades, exigencias funcionales... y otros lechos de Procusto», *Política y sociedad*, 47 (1). <https://doaj.org/article/2e3d4c32b9cd400886c2a7855343f7ea>

Juan Francisco Giordano
jgiordano@fahce.unlp.edu.ar

