

La individualización humana y sus bases en la individualización animal

Ilustración: Freepik / rawpixel.com.

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA
DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 5, núm. 3,
julio - octubre 2024

[https://doi.org/10.22201/
fesa.26832917e.2024.5.3](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2024.5.3)



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional

Human individualization and its foundations in animal individualizations

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2024.5.3.354>

Recibido: 29 de septiembre de 2023

Revisado: 31 de octubre de 2024

Aceptado: 15 de marzo de 2024

ID Pedro José Vieyra Bahena

El Colegio de Tlaxcala, A. C. México

vieyra_bahena@yahoo.com.mx

ID José Hernández Prado

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, Departamento
de Sociología. México

johprado@azc.uam.mx

Resumen: El artículo propone que el principal fundamento de la individualización humana son las funciones relacionales que posee el organismo humano, el cual fue fruto de una evolución psicobiológica y cuenta con antecedentes y expresiones

iniciales en el llamado reino animal, gracias a las cuales las personas humanas, y ciertas protopersonas animales, son capaces de modelar la dirección de su comportamiento y adquirir una individualidad conformada por rasgos psíquicos y funcionales específicos. Esta perspectiva está basada en las propuestas de los sociólogos alemanes Norbert Elias y Niklas Luhmann, enriquecidas y complementadas por las de filósofos y naturalistas como Thomas Reid, Antonio Caso, John R. Searle, Edward O. Wilson o Carl Safina, en un ejercicio de heterogéneo pensamiento sociológico.

Palabras clave: Individualización, individuación animal, universos simbólicos humanos y animales, semánticas del individuo

—

Abstract: This article proposes that the main foundation of human individualization lies in the relational functions of the human organism, which have evolved through psychobiological processes and have their background in the animal kingdom. It suggests that individuals, both human and certain proto-animal forms, are capable of shaping their behavior and acquiring a unique individuality through these relational functions, manifested in specific psychic and functional traits. This perspective is based on the German sociologist Norbert Elias and Niklas Luhmann, enriched and complemented by insights from philosophers and naturalists such as Thomas Reid, Antonio Caso, John R. Searle, Edward O. Wilson, and Carl Safina, all of it in an exercise of heterogeneous sociological thought.

Keywords: Individualization, animal individuation, Human and animal symbolic universes, individuals semantics

—

Introducción

Hacia fines del siglo xx e inicios del XXI, el pensamiento sociológico se vio reconfigurado por algunas propuestas que insistieron en la transformación de los principales elementos de la modernidad, cuya consecuencia más significativa sería la aparición de “un nuevo tipo de individualismo”, así como la emergencia de formas de individualización inéditas motivadas por la globalización económica y cultural y el modelo económico liberal contemporáneo (Beck y Beck-Gernsheim 2003; Elliott y Lemert 2009; Giddens 1995; Martuccelli 2019). En el presente texto mostramos

que este fenómeno no es principalmente consecuencia de las condiciones contextuales conformadas a partir de la consolidación de aspectos globales y el modelo económico actual, sino que ha sido algo inherente a todo grupo humano, independientemente del contexto en el que esté inmerso y que con la paulatina diferenciación y complicación de la sociedad, dicha individualización tan sólo se ha ido modificando, para agudizarse con cada transformación estructural de la sociedad.

Además, nos interesa proponer que la individualización no es exclusiva de los seres humanos, sino que tiene sus raíces en el reino animal, en especial con mamíferos de gran sociabilidad y desarrollo neuronal, que viven tanto en la tierra, como en el agua. En consecuencia, exponemos teóricamente las características esenciales del proceso de individualización y su relación con algunas funciones del organismo humano y ciertos fenómenos ya presentes en el ámbito de los animales en general.

La individualización y el individualismo llamaron inicialmente la atención de sociólogos que investigaron ambos fenómenos desde su singular disciplina, ubicándolos en el ámbito exclusivo de las sociedades humanas. Pero este enfoque estrictamente sociológico pronto sería superado o, más bien, complementado en el siglo xx por perspectivas procedentes de ciencias tales como la biología en general o la etología animal, o asimismo de la filosofía que en ese siglo y aún desde anteriores, en la modernidad, meditó con amplitud sobre las especificidades de lo humano en contraste con el resto de la naturaleza y una individuación que no se limitaba a lo humano.

Los temas de la individuación más que humana, una individualización entre los seres humanos y sus sociedades y el individualismo que pudiera estar presente en varias de ellas, se encuentran desbordando en este siglo XXI las fronteras de la sociología y ya no es sólo la teoría sociológica, sino más ampliamente el pensamiento sociológico, concebido como una investigación de todo lo sociohumano, nutrida por otras disciplinas además de las habitualmente consideradas “sociales” –es decir, la sociología, la antropología y la psicología sociales o la economía–; el tipo de pensamiento que resulta capaz de esclarecerlos en la actualidad. Al estudio sociológico de la individualización y el individualismo es preciso sumar ahora los aportes de las llamadas ciencias naturales e inclusive, de la filosofía, porque desde estas disciplinas se han perfilado perspectivas muy provechosas para la mejor comprensión de los propios individualismo e individualización en las sociedades de los seres humanos.

El hilo conductor de nuestra argumentación parte de las propuestas de los sociólogos alemanes Norbert Elias (1990) y Niklas Luhmann (1995), quienes dieron forma a tales propuestas apoyados en una epistemología deudora en mayor o menor medida del criticismo kantiano y que arribó hasta el constructivismo social

contemporáneo. Esa epistemología les permitió a estos sociólogos descubrir elementos que otras perspectivas teóricas, procedentes de tradiciones epistemológicas y filosóficas diferentes y de sello realista, han logrado desarrollar y que se configuraron por autores tan diversos como los naturalistas Edward O. Wilson o Carl Safina, o los filósofos Thomas Reid, Antonio Caso y John R. Searle.

De Elias nos interesará destacar la descripción teórica que él hizo del proceso de individualización, pues generalmente sus argumentos se han utilizado casi únicamente para indicar los rasgos de la diferenciación funcional de la sociedad. La caracterización específica de la individualización realizada desde dichos rasgos se ha abordado muy poco, lo cual provoca confusiones acerca de la comprensión de los fenómenos sociohumanos de la individualización y el individualismo. De Luhmann, además de lo importante de sus planteamientos sobre la individualidad y las características de las semánticas del individuo, nos interesará mostrar lo valiosos que son sus aportes sobre la temática de lo individual humano, que son habitual y escasamente considerados en el estudio del proceso de individualización.

En cuanto a Safina, Wilson y otros autores procedentes de la ciencia biológica, nuestra intención será retomar consideraciones articulables con las propuestas de Elias y Luhmann, consideraciones que insisten en la pertinencia de un antiprotagorismo actual, una coevolución genocultural de la humanidad y, sobre todo, una constatación de la individuación animal ya presente en especies neurológica y cerebralmente muy complejas y, por añadidura, con una muy sofisticada vida social. En apoyo de estos señalamientos se propondrá, por último, que algunas singulares contribuciones procedentes de la filosofía de los siglos XVIII a XX y XXI, aportadas por tres autores distantes en el tiempo y en sus ámbitos culturales, pero confluentes en las temáticas discutidas por este artículo, como lo han sido el escocés ilustrado Thomas Reid, el mexicano Antonio Caso y el estadounidense John Rogers Searle, contribuciones que pudieran brindarle un marco muy adecuado a las propuestas científico-sociales y científico-naturales que sobre la individuación, la individualización y el individualismo sociohumanos son convincentemente reivindicables en los tiempos actuales.

Cabe mencionar que, si bien en el aspecto sociológico nos interesa destacar las contribuciones de Elias y Luhmann acerca de la individualización en el primero y las semánticas del individuo en el segundo, hemos enriquecido sus aportes con otras propuestas también sociológicas, como es el caso de las de Berger y Luckman (1968) y Laval y Dardot (2013), con las cuales nos han permitido completar nuestra reflexión, partiendo de considerar una individualización que tiene su base en la mente humana (Elias) y que es nutrida por discursos que prescriben las características de la individualidad en diferentes contextos espacio-temporales (Luhmann).

Además, un aspecto importante que une a estos dos autores es el de que en sus propuestas para describir al individuo, ellos evitan la dicotomía individuo-sociedad que tantas connotaciones ha suscitado en la sociología. De esta manera, más que hacer una simple revisión de autores, hemos tomado aportes, de diferentes fuentes, que nos permiten establecer una descripción más precisa que la que, hasta el momento, ha sido involucrada en el ya mencionado e irresoluble dilema individuo-sociedad.

Individuación, individualización e individualismo, partiendo de Norbert Elias

De manera general, consideramos que el individualismo está conformado por un conjunto de prácticas, creencias y valoraciones orientadas a la conformación, manifestación y protección tanto del desarrollo personal, como de la individualidad, cuyo principal eje son el individuo y su dignidad (Vieyra 2016). Por otra parte, por individuación entendemos la manera en que históricamente se establecen, modifican y transforman los elementos sociales, culturales e institucionales relacionados con el desarrollo de la persona en diferentes etapas de la historia social humana (Girola 2016; Martuccelli 2019, 2010; Vieyra y Rojas, 2020). De esta forma es posible hablar de un individuo europeo medieval, uno latinoamericano poscolonial o un individuo mexicano decimonónico liberal. Así, el individualismo se refiere a formas de hacer, pensar y sentir en relación con el desarrollo personal y la individuación remite a una transformación histórica de los principales elementos a los que han recurrido, recurren y recurrirán las personas en la búsqueda de su propio desenvolvimiento.

En este sentido, la individualización cobra una importancia significativa, pues apunta a la forma en que la persona establece los rasgos de su personalidad y busca la materialización de su desarrollo con base en los elementos institucionales, culturales y sociales de un contexto específico. En palabras de Martuccelli (2019), “la individuación es el eje diacrónico y la individualización es el eje sincrónico, en relación con la conformación de un tipo específico de individualismo”. O en nuestras palabras, individuación sería la simple conformación de individuos en diferentes contextos sociohistóricos e individualización, una adquisición y profundización de los rasgos que conforman a un individuo social y culturalmente configurado.

Sin lugar a duda, para poder establecer las bases teóricas de la manera en que se lleva a cabo el proceso de individualización, la postura de Norbert Elias (1990) es fundamental, pues en su texto *La sociedad de los individuos*, este autor planteó las características principales y la complejidad de tal proceso social, permitiendo entender los factores más significativos que lo constituyen. De inicio es necesario resaltar que,

según Elias, el tipo de individuo que se genera en cualquier etapa histórica no es algo producido sencilla y directamente por la sociedad; y de la misma manera, la sociedad no es producida, simplistamente hablando, por los meros individuos.

Creemos que la ontología que permite establecer las bases de la individualización propone, como ya lo hizo Elias, que la sociedad es una sociedad de individuos, puesto que, en cierta medida, son las relaciones entre éstos las que generan formas específicas de hacer, actuar, sentir y, sobre todo, de moldear el comportamiento humano. Pero considerar a la sociedad como simple “productora de individuos”, equivale a reificarla y mirarla como un molde inquebrantable, cuya función principal es producir personas con exactamente las mismas características y, en consecuencia, no se podría entender por qué han aparecido históricamente comportamientos que llevan a la emergencia de grandes cambios; mucho menos podría explicarse por qué individuos de una misma familia, grupo o nación, manifiestan comportamientos, metas e intereses tan disímiles entre sí. De la misma manera, considerar que es el individuo, desde sus interacciones y sus prácticas cotidianas, quien le ha dado forma a la sociedad, implica que se pierdan de vista aquellos elementos objetivos, generados por los propios individuos, organizados en colectivos, los cuales sirven de guía y soporte para la búsqueda personal del desarrollo y la consolidación de la individualidad.

De acuerdo con Elias (1990), la sociedad está compuesta por individuos que están atados unos a otros por medio de cadenas de funciones interdependientes. Éstas se imponen por diversas vías, ya sea por trabajo, propiedades, instintos y afectos. Dichas funciones entre individuos apuntan y, de la misma manera, se basan siempre en otras; de esta forma, la sociedad es una cadena ininterrumpida de interdependencias de funcionamiento. Las acciones de varios individuos se funden en grandes cadenas de acción para que lo individual cobre sentido. Es de esta suerte que se genera un contexto funcional que constituye una esfera cuya conformación son las llamadas “estructuras sociales”, que muy bien pueden equivaler a las “leyes” propias de las relaciones entre los seres humanos individuales.

En este punto, debemos dejar claro que la individualización es fundamental para Elias puesto que es una de las bases más significativas del proceso civilizatorio, el cual, a grandes rasgos, implica las autoacciones del individuo en infinidad de circunstancias sociales configuradas por un contexto enmarcado por los monopolios de la violencia y la economía en diversos contextos funcionales (Elias, 2009). De la misma manera, dichas coacciones impulsadas por el propio individuo son las que van a orientar su comportamiento y por ende el de quienes están atados a él, teniendo como resultado las peculiaridades de las cadenas de relaciones funcionales que han caracterizado a cada etapa de la humanidad. En su texto *El proceso de la civilización* (2009), el autor refiere al origen y las peculiaridades de los hábitos y las

costumbres que tienen como trasfondo la represión de los instintos; sin embargo, en los ensayos que componen el libro *La sociedad de los individuos* (1990), se propone pormenorizar los principales aspectos de la individualización que es, de acuerdo con el propio Elias, la base que está en el fondo de las autoacciones que impulsan el comportamiento del individuo y, por lo tanto, del mismo proceso de la civilización.

De esta manera, para el autor, la individualización es la forma en que un individuo configura los aspectos importantes de su personalidad y los comportamientos que le distinguen de otros. Parte de este proceso tiene que ver con la forma en que las personas cambian en su desarrollo biográfico, yendo desde la infancia hasta la adultez, pasando por la juventud y esto se debe a su relación con otros individuos. El carácter individual de una persona depende de la historia de sus relaciones. Dicho argumento es similar al que sostuvo Georg Simmel (1986) cuando afirmó que el individuo configuraba los rasgos de su personalidad a través de su pertenencia y tránsito entre distintos círculos sociales.

Sin embargo, existe un elemento fundamental del proceso de individualización destacado por Elias, al que consideramos que se le ha prestado escasa atención. De acuerdo con este elemento, el individuo puede cambiar tanto los rasgos de su individualidad, como su comportamiento a lo largo de su vida, debido a funciones que posee el organismo humano que adquiere como individuo. Dichas funciones son relacionales y consisten en determinadas formas de autodirección enfocadas a otras personas y objetos, incluidos los instintos y afectos. De forma específica, el autor considera que la persona posee dos tipos de órganos distintos, algunos que llevan a cabo funciones biológicas y otros cuyas funciones están dirigidas a las relaciones con el entorno físico y social:

En suma, en el conjunto del organismo humano existen dos ámbitos funcionales distintos, aunque completamente interdependientes: hay órganos y funciones que sirven al mantenimiento y a la constante reproducción del organismo mismo y hay órganos y funciones que sirven a la relación del organismo con otras porciones del mundo y a su autodirección en tales relaciones (Elias 1990, 52).

Aunque el autor no lo menciona directamente, podemos suponer o concluir que el órgano biológico al que alude en lo fundamental para establecer las relaciones no sólo con la realidad extramental, sino además, con otros individuos, es el cerebro humano, pues en éste se alojan y desarrollan las funciones psíquicas y los instintos o impulsos naturales de los que hace mención Elias, afirmando que, lo que se denomina instintos e incluso el inconsciente, implican una manera específica de autodirección del comportamiento de la persona en relación con otras. Las funciones relacionales, según Elias, consisten en una autodirección psíquica que, gracias a su

flexibilidad, versatilidad y amoldamiento, le permite al individuo adaptarse a tipos cambiantes de relación.

Maleabilidad y adaptabilidad constituyen la condición básica para que la estructura de las relaciones entre individuos sea más flexible que la que manifiestan otros animales y, por lo tanto, contenga la esencia de la historicidad humana. Además, estos aspectos son los responsables de que el ser humano sea un ente social muy particular, pues depende de la sociedad de otras personas. De acuerdo con Elias, *a diferencia de otros animales en la naturaleza*, en las personas humanas las funciones relacionales son tan amplias que se requiere que su autodirección sea moldeada por otras personas durante años, es decir, por una sociedad. Y esto para que el avance del comportamiento sea más o menos regulado en relación con otros individuos, a fin de que asuma una forma diferenciada y concretamente humana.

El autor afirma que los animales no humanos manifiestan funciones relacionales más o menos fijas y limitadas que les permiten tener un comportamiento similar entre sí, pero en las personas la carencia de una fijación instintiva y psíquica heredada biológicamente es reemplazada por un punto de fijación social; esto es, por un “modelado socio-genético de las funciones psíquicas” (Elias 1990, 53).

De esta manera

la dirección de las relaciones del ser humano concreto, mucho más que la de cualquier otro animal, es susceptible de ser conformada, y precisa serlo, por la sociedad. Gracias a esta conformación social, la estructura del comportamiento, la forma de la autodirección en la relación con otros, es en los seres humanos mucho más diversa y heterogénea que la de *todos* los otros animales; gracias a ella, la estructura del comportamiento se hace, en una palabra, *más individual*. (Elias 1990, 54)¹

A pesar de que el autor se centra exclusivamente en las configuraciones psíquicas que motivan el comportamiento individualizador en los seres humanos, nosotros consideramos que parte importante de estos elementos heredados socio-genéticamente y que propician el modelado del comportamiento, basado en un orden y regularidades específicas, provienen no de un aparente mundo mágico que se habría creado o surgido con la realidad misma de los seres humanos, sino que proviene del propio mundo animal, del ámbito biológico y hasta genético de los seres vivos. Norbert Elias realizó las propuestas que acabamos de exponerle sin conocer todavía con el debido rigor el ya muy grande caudal de investigaciones que se ha hecho en

¹ Las cursivas son nuestras y no de Elias.

el campo de la conducta animal en décadas recientes, tanto en sus propios ámbitos naturales, como en otros de interacción con los seres humanos –suele reconocerse que estos estudios denominados etológicos fueron iniciados por el austriaco Konrad Lorenz (1972)–. Después de todo, el cerebro de nuestra especie no apareció súbitamente en el universo conocido, sino que fue el resultado de una evolución natural y psicobiológica que iría arrojando modificaciones en otras especies animales previas y otras todavía presentes, de manera tal que hoy es factible hablar de los humanos como de mamíferos acaso muy singulares, que tienen parientes muy cercanos en aquellos otros homínidos que son los grandes monos antropoides. Los complejos cerebros y capacidades psicorrelacionales de nosotros, los humanos, pudieran apreciarse en una suerte de estado originario y primigenio en mamíferos cánidos, felinos, paquidérmicos o cetáceos y desde luego, en gorilas, chimpancés y bonobos.

Es por ello que un etólogo contemporáneo, o estudioso del comportamiento animal en sus ambientes naturales, como lo es Carl Safina (2015 y 2020), ha propuesto que las sociedades de ciertos animales no son sociedades de *qués*; por ejemplo, las sociedades de hormigas, de abejas o de arenques –el tipo de animales neurológicamente no tan desarrollados, que Elias pensaba que reflejaba la condición natural de absolutamente *todos* los animales–, sino que son sociedades de *quiénes*, como ya se aprecia en las sociedades de lobos, leones, delfines, elefantes o, desde luego y una vez más, orangutanes, gorilas, chimpancés y bonobos (Safina 2015 y 2020, *passim*). Entre todos estos animales, que cuentan con sistemas nerviosos y cerebros extremadamente complejos, pueden apreciarse con suma claridad *individuos* socialmente configurados e, inclusive, procesos de *individualización* e *individualismo* en tales individuos, los cuales exhiben ya algunas de las maneras y características que describiera Norbert Elias para los seres humanos. De acuerdo con Safina y las numerosas etólogas y etólogos con los que él ha trabajado, un elefante, un león, un gorila, una orca o, desde luego, un perro o una chimpancé son un *quién* y no, en rigor, un *qué*. Y todos ellos viven, sin lugar a dudas, en sociedades donde se perfila la individualidad y además tienen lugar la individualización y hasta un individualismo incipiente de los especímenes que conforman dichas sociedades.

En torno a la individuación, la individualización y el individualismo, también debe destacarse aquello que Berger y Luckman denominaron *universos simbólicos*, que consisten en cuerpos de tradición teórica que contienen zonas de significado diferentes y abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica. Cuando los autores se refieren a los cuerpos de tradición teórica, aluden a conocimientos y significados agrupados de acuerdo con procesos sociales específicos y que sirven para legitimar comportamientos y procedimientos concretos en un ámbito determinado. La importancia de estos universos simbólicos radica en que su función consiste

en coordinar estructuras subjetivas y objetivas, integrando áreas concretas de significado con comportamientos institucionalizados; en este sentido, constituyen marcos legitimadores y referenciales para la acción:

El universo simbólico aporta el orden para la aprehensión subjetiva de la experiencia biográfica. Las experiencias que corresponden a esferas diferentes de la realidad se integran por incorporación al mismo universo de significado que se extiende sobre ellas [...] también ordena la historia y ubica todos los acontecimientos colectivos dentro de una identidad coherente que incluye el pasado, el presente y el futuro... todos los miembros de una sociedad pueden concebirse ellos mismos como pertenecientes a un universo significativo, que ya existía antes de que ellos nacieran y seguirá existiendo después de su muerte (Berger y Luckmann 1968, 127-133).

Así, los universos simbólicos son parte de ese orden y regularidad referidos por Elias, pues conforman los elementos heredados socio-genéticamente y constituyen el elemento objetivo que sirve de base al modelado de las funciones relacionales individuales. Sin embargo, no se debe perder de vista que, considerados desde la perspectiva eliasiana, dichos universos son el resultado del entrelazamiento de funciones dependientes entre personas, es decir: de la sociedad de los individuos.

Pues bien, esos universos simbólicos, por extraño que parezca, comienzan a existir en las *sociedades de quienes* conformadas por animales no humanos existentes en el pasado y en el presente, pues esos animales se muestran capaces de utilizar y comprender símbolos y signos del lenguaje, que sirven como vehículo configurador de dichos universos simbólicos. Todo lo descrito por Berger y Luckmann comenzaría a operar a plenitud cuando cobraron forma las sociedades propiamente humanas, pero es seguro que tuvo sus antecedentes y primeras manifestaciones en las sociedades de otros homínidos y, concretamente, de homínidos tales como los *Homo erectus* o las mujeres y los hombres de Neanderthal, donde con gran probabilidad se habrían presentado universos simbólicos bastante semejantes a los que ha generado el *Homo sapiens* a lo largo de su historia.

Entre otros animales, los actuales mamíferos de elevada complejidad neuronal son capaces de entender símbolos y aún conjuntos estructurados de los mismos. Un perro como animal de compañía para los humanos comprende a la perfección que el que su dueño tome y le muestre su correa significa que va a salir a pasear en un breve momento, con todo lo agradable y divertido que ello implica. Una elefanta matriarca y su familia saben muy bien que determinados enormes huesos hallados en el piso de algunos lugares por los que transitan son los de sus ancestros y tal vez los de sus seres queridos; o también que ciertos mensajes de infrasonido proferidos por

otros elefantes desde enormes distancias significan “aquí hay agua” o “hay fuego” o “peligro”; de nuevo con todo lo que ello implica. Inclusive está bien documentado el caso de los pequeños troncos de madera que las jóvenes chimpancés cargan a la manera de “muñecas”, con el fin de cuidarlos, al modo en que lo hacen con sus crías las chimpancés que ya han sido madres. Safina agrega que cuando un grupo de chimpancés despierta y comienza su rutina cada mañana, no simplemente deambula en busca de comida, sino que dicho grupo *sabe*, en virtud del momento del año de que se trate y del punto territorial en que esté situado, a dónde debe dirigirse en busca de alimentos. Aquí ya aparecen símbolos y conductas que tienen relación con y de hecho estructuran universos simbólicos. La diferencia está en que los humanos podemos no sólo entender, sino además crear, modificar y desarrollar en extremo nuestros abundantísimos símbolos y sus respectivos universos, como no pueden lograrlo aún otros animales, sino de un modo limitado y rudimentario.

El filósofo del lenguaje y de la sociedad, John Rogers Searle, ha sugerido, en consonancia con todo lo anterior, que el lenguaje de los seres humanos no solamente es *significativo* y *simbólico*, como el de los animales en general, sino que, sobre todo, es creador de signos y de símbolos, o bien *significador* y *simbolizador* (Searle 2010, 63-64), algo que en otros animales está apenas esbozado y presente. Existen unos cuantos idiomas de delfines o de chimpancés –hecho, en sí mismo, muy sorprendente–, que ya anuncian lo que ocurre abundantemente entre los humanos, que hoy cuentan con alrededor de seis mil idiomas cultivados por ellos, aparte de las múltiples “lenguas muertas” que han dejado de hablarse a lo largo de la historia del *Homo sapiens*.

Y a esto se le puede añadir una iluminadora reflexión que publicara el filósofo mexicano Antonio Caso en 1941 (Caso 2017, 175 y ss). Escribió entonces Caso que en el universo existen presumiblemente tres tipos de entidades: las *cosas*, que son aquellas que, al fragmentarse, sólo se convierten en otras cosas con diferentes funciones; los *individuos*, que son las entidades que, al dividirse radical o esencialmente, se mueren o perecen y, finalmente, las *personas*, que serían aquellas entidades que al desintegrarse y perecer, dejan un vacío o un hueco irreparable en el universo, pues tales personas son *insustituibles*, como, en cambio, todos los individuos vivos son, en rigor, sustituibles y las simples cosas, hasta intercambiables. Desde luego, las cosas pertenecen al ámbito de lo físico, lo material; los individuos al de lo biológico, orgánico y viviente y las personas, tanto a este último campo como al de la moralidad y, por supuesto, la humanidad.

Nos parece que actualmente es muy factible completar este esquema tripartito propuesto por Antonio Caso, agregando otras dos clases de entidades existentes en el universo, a fin de establecer un total de cinco instancias posibles. *Primero*, las *cosas*

puramente materiales. *Segundo*, los *protoindividuos* o *individuos incipientes*, que son aquellos objetos semivivientes que, como los virus, cobran vida cuando se adhieren a, o se combinan con los compuestos químicos u orgánicos pertinentes. *Tercero*, los estrictos *individuos* o especímenes, que según Caso, son los animales en general, pero de acuerdo con Safina, son los animales *qué*; luego, también y *cuarto*, las *proto-personas* o las *personas incipientes* –los safinescos animales *quién*– que son aquellos individuos animales de gran complejidad neuronal, cerebral y social, que comienzan a mostrar las características de lo que hoy llamamos, en *quinto* y último lugar, finalmente, las *personas* o los individualizados y a veces muy individualistas, aunque también y siempre insustituibles, individuos humanos (Hernández Prado 2022).

Ahora bien, el hecho de que los berger-luckmanianos universos simbólicos no permanezcan estáticos y tiendan a cambiar a través de la historia, se debe a que, al ser producidos por los individuos humanos personalizados, atados entre sí por cadenas interdependientes, se ciñen a la flexibilidad de las funciones relacionales, las cuales, al cambiar de dirección, inciden en la transformación paulatina de los significados de legitimación del comportamiento. La maleabilidad de estas funciones relacionales permite una liberación del comportamiento de la sujeción a automatismos heredados, a través de un modelado del comportamiento que se adapta a los nuevos requerimientos de las cadenas de interdependencia de los individuos. Escribió, así, Norbert Elias:

Es precisamente por eso por lo que en este entrelazamiento se producen automatismos del cambio, transformaciones históricas que ni tienen su origen en el aparato reflejo heredado del ser humano, ni –en tanto totalidad, que es como se desarrollan en la realidad– han sido queridas o planeadas por personas individuales, y que, sin embargo, son cualquier cosa menos caóticas; precisamente por eso, con el indisoluble entrelazamiento de acciones, necesidades, pensamientos e instintos de muchos seres humanos, se producen estructuras y cambios de estructuras cuyo orden y cuya dirección no son ni «animales-naturales» ni «espirituales», ni «racionales» ni «irracionales», sino puramente sociales (Eliás 1990, 54)

De esta manera, consideramos que el principal fundamento de la individualización son las funciones relacionales que posee el organismo humano, el cual fue fruto de una evolución psicobiológica y cuenta hoy mismo con antecedentes y expresiones iniciales en el llamado reino animal o en la naturaleza, gracias a las cuales las personas humanas, pero asimismo ciertas protopersonas animales, en su historia biográfica, pueden modelar la dirección de su comportamiento y adquirir una individualidad conformada por rasgos psíquicos y funcionales específicos, teniendo siempre como guía los universos simbólicos heredados socio-genéticamente. Además, la flexibilidad y maleabilidad de estas funciones son el nexo que, junto con

cambios históricos significativos, inciden en el proceso de individualización, es decir en la transformación tanto del modelado del comportamiento, como de las características individuales que se requieren de las relaciones sociales en un contexto de cambio.

Individualización y semánticas del individuo, con Niklas Luhmann como eje de reflexión

Una de las características más importantes del proceso de individualización humana consiste en que, en su desarrollo y conformación, da lugar a lo que Elias considera como la autoconciencia, es decir, una imagen mental concreta en la que la persona humana o, de acuerdo con nuestras consideraciones, el individuo animal también, se perciben a sí mismos de una manera específica, diferenciándose de los demás o de sus congéneres. Dicha percepción presenta dos aspectos que son diferentes, pero complementarios: por un lado, al ser distinta de otras en cualidad constitutiva y en la orientación de la dirección de su comportamiento, la cabal persona humana y la protopersona animal se conciben como un ser con individualidad propia, la cual le hace única o, por lo menos, diferente ante las demás.

Por otro lado, al ser moldeada por los universos simbólicos de su sociedad y estar atada por relaciones funcionales en un contexto específico, la autoconciencia humana y animal genera la concepción de un condicionamiento social que inhibe aspectos importantes de su “verdadera naturaleza interior” y de las peculiaridades que le brindan su originalidad. De acuerdo con Elias, estas percepciones no son dos capas superpuestas una sobre la otra, sino dos expresiones de un mismo aspecto y designan el actuar específico de la persona individual humana y la protopersona animal en sus relaciones, así como su cualidad de ser moldeado por el actuar de otros y de establecer las dependencias mutuas en las que está inserto. Esto es, “son expresiones para designar su función de cuño y su función de moneda” (Elias 1990, 81).

La característica más significativa de estas dos formas de percibirse a sí mismo consiste en que se genera una autoconcepción en la que el individuo, particularmente humano, considera que entre él y la sociedad pueden existir barreras que le impidan ser él mismo, que su verdadero Yo sea coartado o que su “naturaleza interior” sea reprimida por la sociedad. Algo que se puede afirmar que no sólo le ocurre a los seres humanos, sino que comienza a sucederles también a los elefantes, a los cachalotes o a los chimpancés y los bonobos, si bien claro que no a las hormigas o las abejas. Pues bien, esta noción invisibiliza ante el individuo su posición en la larga cadena de interdependencias y del entrelazamiento de sus funciones y acciones con otros individuos; que, aunque siguen existiendo, ya no pueden ser notadas por la mirada

individual y se le genera una imagen en la que él se encuentra solo, enfrentado constantemente a una sociedad que acaso está en contra suya. Investigadores como el primatólogo Frans de Waal han constatado estos procesos entre los chimpancés, por ejemplo (de Waal 2019 y 2022: *passim*). Allí aparecen individuos con personalidad, que ganan o pierden el favor de la colectividad en la que viven, así como prestigio y desprecio por igual.

De acuerdo con el sociólogo alemán del “proceso de la civilización”, esta percepción se ha acentuado en cada cambio de la estructura social que tiende a la diferenciación y a la complicación, puesto que al pasar de una fase a otra se pierden las funciones de control, protección y cohesión por parte de los grupos directos a los que pertenece el individuo humano (clanes, comunidades rurales, familias...). Cuando entidades más generales se hacen cargo de estas funciones, como los Estados o en la actualidad los organismos internacionales, en relación con la dirección de sus funciones relacionales, ese individuo depende más de sí mismo que de los grupos cercanos a los que pertenece. Por eso y de manera muy obvia, la individualización sería un fenómeno ya presente en animales con un cerebro muy complejo dada su intrincada socialidad, pero sería también algo extremadamente desarrollable en las personas humanas, que logran dar lugar a las muy complejas sociedades humanas del pasado, el presente y el poco previsible futuro.

Ahora bien, la autoconciencia que caracteriza a cada etapa histórica humana no es percibida exclusivamente por el individuo particular de nuestra especie, sino que también lo es desde su pensamiento religioso y filosófico y del conocimiento social y científico que se ha concretado. Así, de diferentes maneras, algunas concepciones del individuo humano pasan a formar parte de los universos simbólicos que legitiman y orientan tanto la acción individual, como las características válidas de la individualidad, entendida como un conjunto de peculiaridades de la persona en su relación con los demás. Pero, al igual que los humanos particulares, estas nociones muchas veces invisibilizan la cadena de interdependencias humanas y representan imágenes en las que pareciera que existen barreras infranqueables entre el individuo y la sociedad. Esto no podría ser de otra manera, pues toda forma de pensamiento, convertida en sistema, tiene como base fundamental a la mente humana, cuyas características son compartidas por todas las personas, a través de su sentido común.

La anterior afirmación obligaría a una diferenciación conceptual muy importante, que es del todo pertinente hacer en este contexto: aquella de que el llamado *sentido común humano* no puede identificarse con las *mentalidades sociohistóricoculturales* que ha mostrado la humanidad en diferentes tiempos, lugares o ámbitos. Muy frecuentemente así es como se entiende al sentido común; es decir, como la forma de pensar característica de una época o de cierto contexto sociohistórico y cultural.

Por supuesto que dichas mentalidades han existido, existen y existirán, pero es muy factible sostener que ellas no deben confundirse con el sentido común propio de la humanidad o de la especie humana (Hernández Prado 2021, 69 y ss).

A este sentido común humano se le puede concebir –y así lo fue con toda claridad desde el siglo XVIII, por el filósofo escocés ilustrado, Thomas Reid–, como la estructura mental resultante de ciertos primeros principios –justo los del sentido común humano– que al ser entendidos o comprendidos y asentidos por todos los miembros de nuestra especie, en cualquier tiempo y lugar, les parecen a éstos evidentes de suyo, no sustentados en otros principios más generales y formulables de tal suerte que su negación se considera absurda (Reid 2002, 452 y ss). Dichos primeros principios del sentido común son muy abundantes y diversos, según el propio Thomas Reid, pero algunos casos inequívocos de los mismos, incluirían, por ejemplo, que “todo aquello que se percibe o se recuerda con claridad existe o existió realmente”; o que “todo lo que existe tiene una causa que lo haya producido”; o que “ciertas proposiciones son verdaderas o contienen verdad y otras son falsas o su contenido es esencialmente erróneo”; o bien, que “no debemos hacerles a las demás personas lo que consideraríamos injusto, o no nos agradaría que ellas nos hicieran a nosotros en las mismas circunstancias” (Reid 2002 y 2010). Principios como los anteriores delinean una estructura mental básica a la que Thomas Reid le llamó, muy convincentemente, el sentido común humano y por supuesto que es factible pensar –como el propio Reid lo hizo– en otras estructuras mentales asimismo fundamentales y propias de otras especies animales, las cuales configuran diferentes sentidos comunes; por ejemplo, un sentido común canino, o uno felino, o cetáceo, o paquidérmico u otro chimpancesco o acaso uno propio de los cuervos o de las guacamayas, animales todos ellos en los que ya se muestra una clara individualidad, una individualización no tan desarrollada como la del ser humano, pero sin duda alguna, incontestable.

Gracias al sentido común de las personas humanas de todo tiempo y lugar, e inclusive al de muchas protopersonas animales, es posible una individualización en la acepción eliasiana antes descrita, pero de acuerdo con Niklas Luhmann (1995), en diferentes etapas de la humanidad han aparecido en forma bastante clara diversas nociones sobre el individuo y las características que posee o debiera tener, a manera de metas que le permitirán la exaltación de una individualidad única. Estas metas se corresponden con el grado de diferenciación y complicación de la sociedad. El autor llama a tales concepciones *semánticas del individuo* y consisten en corrientes de comunicación de las que hace uso una persona humana para incorporarlas a su sistema de la personalidad y tratar de consolidar las características institucionalizadas de una individualidad específica. Además, estos elementos comunicativos ocasionan que el individuo obtenga ideas sobre sí y delimite por sí mismo los

rasgos más significativos de su personalidad. De ahí su relevancia fundamental en el proceso de individualización.

Es necesario mencionar aquí que el concepto de semántica del individuo que desarrolló el autor alemán es muy importante dentro de su teoría de sistemas para poder entender la manera en que el individuo se relaciona con la sociedad, puesto que, junto con otras concepciones, como individualidad, sistema psíquico y persona, establece que la clásica problemática individuo-sociedad que ha intentado caracterizar al individuo desde la teoría sociológica, ha llevado a conflacionismos –representaciones en las que al individuo se le concibe como fundamento o como resultado de la organización social– que reifican al individuo e invisibilizan aspectos de la manera como interactúa con la sociedad. Con base en su propuesta, Luhmann, de acuerdo con Cárcamo (2019), genera una noción de ser humano caracterizado por su maleabilidad y que cuenta con alternativas de transformación que le ayudan a adaptarse a diversas circunstancias, sin ser un subproducto de otro sistema. Esto, sin duda alguna, empata perfectamente con la propuesta de las funciones relacionales propias del organismo humano, formulada por Elias.

De este modo, Luhmann señala que, aunque la noción de individualidad, que ahora nos atrevemos a adjetivar como “humana”, se originó junto con la religión y se consolidó en Europa desde el siglo XVII y a partir de entonces “se concibe en forma autorreferente, es expuesta a la represión interior de las inconveniencias sociales y se confronta con los problemas de la sinceridad y de la accesibilidad a uno mismo” (Luhmann 1995, 89). Su importancia radica en que propician una materia prima para desarrollos sociales posteriores, dispuestas de tal forma que pudieran ser activadas por cambios en la estructura social. Lo anterior generó las concepciones concretas, en un principio sin conexión entre sí, de que “(1) los individuos llevan dentro de sí mismos su principio de individualización, y de que (2) la individualidad entendida como singularidad e incomparabilidad puede ser o bien demostrada, o bien vivida, o bien, finalmente constituida” (Luhmann 1995, 89-90).

Para el autor alemán, si bien han emergido un sin número de semánticas del individuo, existen algunas de gran importancia que fueron apareciendo como resultado de la diferenciación y complicación de la sociedad y que permanecieron para, de cierta forma, entretenerse con las emergentes en cada cambio de la estructura social. En primer lugar, destaca la semántica propia de la organización económica y de la propiedad y que consiste en la noción del individuo rico o pobre, así como propietario o no propietario.

En este sentido, al individuo...

la propiedad le hace al mismo tiempo más dependiente y más independiente; simultáneamente experimenta un aumento en sus necesidades y placeres y se aliena de sí mismo ... en esta situación, el individuo es o bien propietario o bien no propietario; o bien rico o bien pobre. Ahí radica su realidad, su agregabilidad. Pensarse a sí mismo de otra manera es entregarse a las “quimeras” o a las vanas ilusiones o a las ideologías” (Luhmann 1995, 99-100).

Otra semántica relevante, delineada con plena claridad en el siglo XVIII en Europa, y que es parte significativa de la consolidación de la idea de individualidad moderna, según Luhmann, fue la capacidad de juzgar obras de arte y desarrollar el llamado buen gusto. Ésta supuso un individuo que intentaba distanciarse de los criterios asociados a la estratificación, pues utilizó ya una diferencia esquemática con la que puede aprehender ideas sobre sí mismo: “aquí la cuestión es de sensibilidad: se trata de las capacidades de recepción y juicio, del discernimiento y de la sensibilidad del ‘corazón’” (Luhmann 1995, 102).

Si bien la semántica del buen gusto fue muy importante desde el siglo XVIII o incluso antes, para establecer algunas características de la individualidad y, por lo tanto, de los requisitos de la individualización humana, ésta aún poseía elementos de estratificación social. De acuerdo con Luhmann, la cuestión del juicio estético ya no satisfizo las peculiaridades de una individualidad específica, por lo que la aparición de la semántica de lo individual desde la filosofía moderna estableció la manera en que se puede considerar a alguien como individuo humano. Específicamente y aún con antecedentes en Descartes, o incluso desde Sócrates en la antigua Grecia, esta concepción surgió de la noción kantiana del sujeto trascendental:

La invención, finalmente, del sujeto trascendental ayuda a formular la idea ya insuperable de que el individuo es el todo en el yo particular. El individuo es el sujeto del mundo. Y, al mismo tiempo, el todo individualiza al sujeto porque es lo único entero, que no se puede comprender como parte de otra totalidad. (Luhmann 1995, 109).

Tal noción del sujeto trascendental vino a ser completada casi simultáneamente con la de los Derechos del Hombre y del Ciudadano o los posteriores derechos humanos, puesto que ambos conceptos pusieron en escena que la libertad tiene una importancia fundamental: “ser distinto de los demás, aunque sea de una manera grotesca, poco razonable y, más tarde, incluso inmoral” (Luhmann 1995, 109). Además, esta semántica generó un reordenamiento de las anteriores y la noción de individualidad se nutrió de la individualización creciente en la conceptualización

de los sentimientos y del gusto y también se incorporó a la naturaleza y el arte en general al espacio de las vivencias individuales. Además, de acuerdo con Dockendorf (2013), otros dos aspectos importantes consisten en que, por un lado, al concebirse como sujeto, el individuo lleva a cabo su autoafirmación y puede hacerse accesible a sí mismo, pero por otro lado esta noción del sujeto trascendental es la que sostiene la inclusión potencial de los individuos en cualquiera de los ámbitos diferenciados de la sociedad. Esto es, que el sujeto trascendental “se ofrece como fórmula salvadora para que el modus de inclusión se traslade a las condiciones específicas modernas de los sistemas funcionales” (Luhmann 2007, 813).

Podemos considerar así que la característica principal de todo este reordenamiento conceptual radicó en que es la base desde la que se parte, tanto en filosofía como en sociología, para hacer caracterizaciones del individualismo y del individuo humanos. Por ejemplo, Lukes (1975) al realizar su célebre caracterización y descripción del individualismo, encuentra que en las principales concepciones filosóficas y sociológicas existen dimensiones que denotan las características principales del individuo en su relación con la sociedad, las cuales consisten en la dignidad, la autonomía, la esfera privada y el autoperfeccionamiento. Si bien la intención de este autor británico es describir las dimensiones que existen en la conformación del individualismo, consistente en prácticas, valoraciones y metas para buscar el desarrollo personal y la consolidación de una individualidad específica, lo que hace finalmente es sintetizar las principales nociones que parten de las consideraciones enunciadas por Luhmann. Pero aquí no debemos perder de vista que se trata sólo de semánticas o nociones que permiten establecer un discurso científico y metafísico.

Ahora bien, las semánticas establecidas sobre el individuo son importantes porque generaron, en conjunto con las características de la sociedad compleja y diferenciada, las bases de una noción institucional de individualidad, la cual permeó el universo simbólico sobre las características del individuo humano en sociedad. De esta manera:

El individuo es ahora por tanto la multiplicidad que se ve a sí misma como unidad. Es el mundo visto desde un punto, realizado en sí mismo y, por esto, hecho accesible a otros. Puede realizarse a sí mismo en el reino de la libertad. Si no, no podría mostrarse ni espontáneo ni único... ahora el individuo debe identificarse en referencia a su individualidad y esto no significa otra cosa que en referencia a lo que le distingue de todos los demás. Mas las autoobservaciones y autodescripciones ya no pueden orientarse por las posiciones, filiaciones o inclusiones sociales. Se exige al individuo que recurra a su individualidad sólo por medio de la autoobservación y autodescripción... (Luhmann 1995, 116).

Si bien la noción descrita anteriormente se convirtió en la base de los requisitos institucionales de la individualidad humana en las sociedades modernas, no ha permanecido estática, sino que, como argumenta Elias (1990), con cada cambio que tiende hacia una mayor diferenciación social, se ha incrementado el proceso de individualización, lo que ha hecho que surjan otras semánticas que inciden de manera importante en los universos simbólicos, que en términos luhmanianos consisten en corrientes de comunicación, de las que la persona echa mano para buscar tanto su desarrollo personal como la conformación de una individualidad propia que le distinga de los demás.

En este sentido, Luhmann (1995) describió las nociones que, a su juicio, caracterizan a la sociedad moderna desde mediados del siglo xx. Para él, el tiempo y el interés, a través de las semánticas de la carrera y las pretensiones respectivamente, consolidaron los requisitos institucionales que sirven de base para una individualización en dicha etapa.

En primer lugar, el autor considera que, ante la alta diferenciación de la sociedad moderna de la centuria pasada, el hacer carrera se convirtió en un patrón temporal para que el individuo considerara que el destino en la vida es una sucesión de acontecimientos selectivos que combina la autoelección y la heteroselección. La carrera no hace referencia exclusivamente a la formación profesional, sino también a todo aspecto de la constitución biográfica que implique etapas temporales, como la reputación, la salud y enfermedad e incluso las de criminalidad. Luhmann concibe esta semántica como acontecimientos que tienen valor de ser referentes para sí misma, lo cual es posible con acontecimientos que propician otros para los que se rigen con el mismo valor. Para él, la carrera se vive como un proceso que comienza sin condición alguna y se hace posible a sí misma y precisamente por ello sirve para articular la individualidad en el tiempo.

En segundo lugar, la otra semántica más significativa a mediados del siglo xx y muy probablemente hasta el presente, como parte de la alta diferenciación de la sociedad, es la de las pretensiones. De acuerdo con el autor alemán la información que genera la sociedad y que se presenta como alternativas para el individuo, permiten que este elija las pretensiones específicas para conformar su individualidad. Así, la persona percibe las situaciones y la forma en las que se pueden cumplir o no las pretensiones de atención, admisión, respeto, de satisfacción de las necesidades, etcétera. En el ámbito de esa elaboración de la información puede otorgarse a sí mismo una identidad, aun cuando no llegue a entender del todo ni su significado, ni cómo se distingue de las identidades de otras personas.

Paradójicamente, una de las más altas pretensiones en la sociedad moderna es la de la autorrealización, que implica que se pueda llegar a un punto en el que ya no existan más pretensiones: “la pretensión de la autorrealización puede y debe ser llevada hasta un punto en el que ya no es posible desarrollar intereses con los que poder incorporarse a la sociedad y fijar expectativas” (Luhmann 1995, 142-143). De acuerdo con el autor, una de las principales características de la pretensión es que a través de ella se pone de manifiesto que el individuo humano “no es lo que es, que le falta a uno cuando menos el reconocimiento de lo que se manifiesta como pretensión de reconocimiento” (Luhmann 1995, 142-143). De esta manera, emerge la reflexión sobre la propia identidad, puesto que el individuo humano manifiesta lo que es y, a través de sus pretensiones, lo que no es.

Ambas semánticas, tanto la de carrera y la de las pretensiones se consolidaron a mediados del siglo xx debido al grado de diferenciación y complicación de las sociedades modernas. Sin embargo, no se debe perder de vista que son producto de una evolución de la autoconcepción humana, tanto individual como colectiva, derivada del proceso de individuación, entendido como el cambio de elementos culturales y sociales para consolidar el desarrollo personal y las peculiaridades de las funciones relacionales individuales.

De manera general, podemos decir que el proceso de individualización humana tiene como correlato una autoconcepción, conformada tanto por la percepción que tiene el individuo de sí mismo, así como por sistemas de pensamiento que se manifiestan en forma de semánticas incorporadas a universos simbólicos que permiten a la persona establecer los rasgos de su identidad individual y, al mismo tiempo, guiar sus acciones y establecer sus anhelos y metas personales. Todo esto siempre en consonancia con los elementos de individualización configurados por una estructura social específica.

Las luhmannianas semánticas del individuo se han desarrollado muchísimo en las sociedades de los seres humanos, pero ellas tampoco surgieron “de la nada”, sino que habrían comenzado a aparecer, muy limitadamente, en los animales neurológica, cerebral y socialmente más complejos de todos, y en forma más declarada aún, en las sociedades de homínidos o de otras especies *Homo* que finalmente se extinguieron a causa de la expansión histórico-geográfico-cultural del *Homo sapiens*. Hoy se las aprecia ya entre los grandes monos antropoides, sobre todo chimpancés y bonobos, quienes son considerados homínidos por la ciencia natural contemporánea y con mayor razón pudiera suponerse que se manifestaron entre los homínidos o todos aquellos *Homo* que aparecieron y se extinguieron en la historia –y de los que existen indicios de que empezaron a tener religión– y que hoy se encuentran limitados al *sapiens*.

En conclusión, la individualización y el individualismo humanos tienen su raíz en una individuación animal

Consideramos que comprender las bases de los procesos de individuación e individualización descritas en este trabajo, permite apreciar de una manera más precisa al individualismo, entendido como el conjunto de prácticas, creencias y valoraciones que son utilizadas por las personas humanas y, de manera muy incipiente pero constatable, por las protopersonas animales en la búsqueda de la conformación, manifestación y protección del desarrollo (proto) personal y de la propia individualidad. Este fenómeno adquiere sus características más significativas a través de las peculiaridades de la individualización, puesto que, por medio de las funciones relacionales desarrolladas, el cerebro y una trayectoria biográfica específica, es posible modelar la dirección del comportamiento y forjar una serie de características que hacen al individuo humano y animal de cierto tipo, únicos entre sus congéneres. Además, la combinación de dichas funciones psicobiológicas con elementos culturales y sociales, contenidos en los universos simbólicos, así como con las cadenas de relaciones interdependientes o estructuras sociales, determinan las características esenciales del tipo de comportamientos y acciones a los que aspiran y que desarrollan el individuo humano y el animal en un contexto espaciotemporal específico.

Por tanto, se debe recalcar que, a lo largo de este trabajo se ha buscado dejar en claro que este proceso de individualización no es único de los seres humanos, sino que, hay indicios de que provino del llamado reino animal, pues sus manifestaciones han podido documentarse en sociedades de *quienes*, que incluyen, obviamente, a protopersonas. Esto implica que la individualización tiene sus raíces en la naturaleza y no es exclusivamente humana y sociocultural humana, como se ha sostenido durante mucho tiempo.

Una comprensión contemporánea, tanto de los procesos de individuación, individualización e individualismo, como de cualesquiera otros procesos sociales o referentes a una realidad *sociohumana* –habría que preferir ahora este vocablo al tan usual de *social*, pues también hay una socialidad muy compleja entre los animales, por ejemplo, los grandes mamíferos y, a no dudarlo, los monos antropoides–, que prescinda de su vinculación con, y concretamente de su arraigo o de sus condiciones de emergencia en la vida animal de sociedades de *quiénes* o de individuos neurológica, cerebral y socialmente muy complejos, que todavía no son el humano, tanto en el presente como en el pasado evolutivo, muy probablemente representaría, dicha comprensión deficiente, *uno de los reductos actuales del creacionismo*, en cuan-

to que conlleva la muy cuestionable creencia de que todo lo humano no provino de una evolución en la naturaleza y antes bien, se creó y desarrolló de manera independiente de aquella naturaleza, en cuanto apareció la especie *Homo sapiens*, que habría logrado prescindir de todo lo ocurrido entre las demás especies animales. Y a su vez este creacionismo sería plenamente contrario al hoy muy reivindicado *antiprotagorismo*, o bien la concepción filosófica y cultural que sostiene que “las entidades del universo –especialmente las vivas–, son la medida de todo lo humano” y no al revés, como siempre defendió el tradicional y antropocentrista *protagorismo*, para el que, como es sabido, “el hombre –o el ser humano– es la medida de todas las cosas” (Wilson 2017, 26 y Safina 2015, 20 y 283).

También es muy pertinente recalcar que el proceso de individualización humana tiene como correlato una autoconcepción, producida por la percepción individual en conjunto con sistemas de pensamiento, manifestada en forma de semánticas del individuo e incorporadas a los universos simbólicos que permiten establecer una individualidad propia, así como guiar sus acciones para establecer metas y anhelos individuales. En este sentido, las semánticas específicas de “la carrera” y de “las pretensiones” de los seres humanos, que se han mencionado como parte de la sociedad configurada desde mediados del siglo xx, explicaría con gran probabilidad el éxito de la noción de emprendimiento que, como afirman Laval y Dardot (2013 y 2018) y Puello-Socarrás (2010) se ha consolidado como una de las principales metas individuales para buscar y concretar el desarrollo individual en la actualidad, en el marco de las características del modelo económico neoliberal contemporáneo.

Por otra parte, si se toma en cuenta que la autoconcepción, que surge debido al proceso de individualización, ha sido retomada y afinada por múltiples sistemas culturales, tanto humanos como animales, ello podría explicar por qué en diferentes etapas del pensamiento sociológico han aparecido distintas nociones de individuo humano, tratando de describir sus características de acuerdo con el contexto desde donde se lleva a cabo dicha descripción. Por ejemplo, Magdalena Trujano (2018) analiza los cambios que ha experimentado la consideración de lo que es un individuo humano y anota que, en el siglo xviii, hubo una caracterización de ese individuo exaltando sus mejores cualidades de raciocinio y convivencia en la sociedad. Posteriormente, en el siglo xx se consideraría que esa persona humana, por estar inmersa en lo colectivo, estaba masificada y unidimensionalizada. Para fines del siglo xx e inicios del xxi, las principales semánticas respectivas describieron a un individuo reflexivo y narcisista. Lo que se enuncia con estas consideraciones, es, pues, una breve muestra de la autoconcepción individual, pero sistematizada y tamizada por metodologías científicas, elevadas a sistemas de pensamiento.

Finalmente, queremos enfatizar que el proceso de individualización contemporáneo no puede sino ser fruto de una evolución sociobiológica –Wilson la llamaría coevolución genocultural (2012, 195–210)– y, en términos eliasianos, sociogenética, en dónde la naturaleza y la sociedad y cultura humanas se encuentran imbricadas. En este sentido, tendría que considerarse que las posturas de finales del siglo xx e inicios del XXI, que afirman que el actual individualismo y su correspondiente proceso de individualización, son inéditos y producto directo del modelo económico liberal actual y de la globalización económica y cultural, son sólo una semántica del individuo que se suma y enfrenta a otras y que tal vez merecería, al igual que prácticamente todas ellas, los calificativos de *creacionista* y *protagorista*, pues el enfoque aquí reivindicado quiere conducir a una búsqueda, en la naturaleza animal, de las bases de la individualización, el individualismo e, inclusive, el propio capitalismo tan desarrollado actualmente en las sociedades humanas. Propuso Antonio Caso, por ejemplo, que la naturaleza se conduce en su totalidad bajo el principio económico universal de lograr “el máximo provecho con el mínimo esfuerzo” (Caso 1972, 40) y aquí radican tal vez las bases del humano capitalismo histórico, moderno y contemporáneo (Norberg 2020). Dicho “principio económico universal”, evocado por Caso, pudiera fundamentar todo un *protocapitalismo de las protopersonas animales*, por las que éstas nunca procuran activarse o trabajar en balde, sino hacerlo siempre de un modo provechoso y productivo en sus respectivos ambientes naturales.

En este sentido, consideramos que no son tan acertadas las propuestas de Bauman (2002), Beck (2003) y Giddens (1995), las cuales generaron, en conjunto, una semántica que presenta al individuo humano como un ser “a la deriva”, sin ataduras sociales duraderas, atribulado por un abanico de opciones de formas de vida para configurar su identidad personal, con la incertidumbre y angustia constantes ocasionadas principalmente por las formas de trabajo del capitalismo liberal, “desincrustado” de relaciones sociales de clase y “reincrustado” en otras basadas exclusivamente en sus elecciones personales, matizadas por la noción permanente del riesgo. Vista en conjunto, la propuesta de estos tres autores –y de otras subsiguientes, como la de Elliot y Lemert (2009)– presenta como principal característica la consideración de que las situaciones que ellos describen se iniciaron a fines del siglo xx, cuando se configuró un “nuevo” individualismo sin precedentes, caracterizado por procesos de individualización inéditos.

Nosotros hemos desarrollado un argumento –ciertamente ensayístico y no con una ratificación experimental– que nos permite sugerir que la tan popular y aceptada semántica de estos autores y sus epígonos, que ha sido muy utilizada en sociología para hacer descripciones del contexto occidental moderno a fines del siglo xx e inicios del XXI, no toma en cuenta que, como lo demostró Elias, el individuo está inserto en una cadena de relaciones funcionales entre seres humanos y –ahora po-

demos decirlo también– protohumanos, la cual incide en el proceso de individualización, no sólo en la época contemporánea, sino en todo histórico grupo social humano o en ocasiones, no humano; y si no se da cuenta de esta situación, se está haciendo una caracterización incompleta de tan complejo fenómeno. Sin embargo, consideramos que esto, más que ser un error de diagnóstico sociológico o de propuesta teórica, es muestra de la forma en que la autoconciencia individual humana del presente, que invisibiliza dichas relaciones funcionales, tiene como extensión a las semánticas generadas por sistemas de pensamiento, en este caso sociológico y por lo tanto, concebidos, hasta la fecha, de un modo no poco creacionista y desligados de cuanto ya debiera ser una más provechosa perspectiva coevolucionista contemporánea.

Referencias

- Bauman, Zygmunt. 2002. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires: FCE.
- Beck, Ulrich y Elisabeth Beck-Gernsheim. 2003. *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y política*. Barcelona: Paidós
- Berger, Peter y Thomas Luckmann. 1968. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Cárcamo, Petridis Pedro. 2020. “La relación individuo–sociedad en la teoría de sistemas de Niklas Luhmann.” *Mad. Revista del magíster en análisis sistémico aplicado a la sociedad* 41 (junio): 56–67. <https://revistamad.uchile.cl/index.php/RMAD/article/view/57609>
- Caso, Antonio. 1972. “La existencia como economía, como desinterés y como caridad”, en *Obras Completas*, volumen 3, 23–120. México: UNAM.
- Caso, Antonio. 2017. *La persona humana y el Estado totalitario*. México: UAM–Azcapotzalco.
- De Waal, Frans. 2019. *El último abrazo. Las emociones de los animales y lo que nos cuentan de nosotros*. Barcelona: Tusquets Editores.
- De Waal, Frans. 2022. *Diferentes. Lo que los primates nos enseñan sobre el género*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Dockendorf, Cecilia. 2013. “Antihumanismo o autonomía del individuo ante las estructuras sociales: La relación individuo–sociedad en la teoría de Niklas Luhmann.” *Cinta de Moebio* 48 (diciembre): 158–173. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2013000300004>
- Elias, Norbert. 1990. *La sociedad de los individuos. Ensayos*. Barcelona: Península.
- Elias, Norbert. 2009. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: FCE.
- Elliott, Anthony y Charles Lemert. 2009. *The new individualism. The emotional costs of globalization*. London: Routledge.
- Giddens, Anthony. 1995. *Modernidad e identidad del yo. El yo en la época contemporánea*. Barcelona: Península.
- Girola, Lidia. 2016. “Individualismos: Aportaciones teóricas recientes y una propuesta para su estudio en México.” En María de los Ángeles Pozas y Marco Antonio Estrada, Saavedra Marco (editores), *Disonancias y resonancias conceptuales: investigaciones en teoría social y su función en la observación empírica*. México: El Colegio de México.
- Hernández, Prado José. 2021. *Homo Offensus. Un ensayo sobre la disocialidad entre los seres humanos*. México: UAM–Azcapotzalco.
- Hernández, Prado José. 2022. “Libertad moral y libertad no moral. Los orígenes animales de la libertad humana.” *Intersticios. Filosofía, arte, religión* 26, no 56 (enero–junio): 47–62.
- Laval, Christian y Pierre Dardot. 2013. *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.

- Laval, Christian y Pierre Dardot. 2018. *El ser neoliberal*. Barcelona: Gedisa.
- Lorenz, Konrad. 1972. *El comportamiento animal y humano*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Luhmann, Niklas. 1995. "Individuo, individualidad, individualismo." *Zona abierta*, 70/71: 53-157.
- Luhmann, Niklas. 2007. *La sociedad de la sociedad*. México: Herder-Universidad Iberoamericana.
- Lukes, Steven. 1975. *El individualismo*. Barcelona: Península.
- Martuccelli, Danilo. 2019. "Variantes del individualismo." *Estudios Sociológicos* xxxvii, no. 109 (enero-abril): 7-37. <https://doi.org/10.24201/es.2019v37n109.1732>
- Martuccelli, Danilo. 2010. *Existen individuos en el sur*. Santiago de Chile: LOM ediciones.
- Norberg, Johan. 2020. *Open. How Collaboration and Curiosity Shaped Humankind*. Londres: Atlantic Books.
- Puello-Socarrás, José Francisco. 2010. "Del homo economicus al homo redemptoris: Emprendimiento y Nuevo Neo-liberalismo." *Otra Economía* IV, no. 6 (primer semestre): 153-206.
- Reid, Thomas. 2002. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Reid, Thomas. 2010. *Essays on the Active Powers of Man*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Safina, Carl. 2015. *Beyond Words. How Animals Think and Feel*. New York: Henry Holt and Company.
- Safina, Carl. 2020. *Becoming Wild. How Animal Cultures Raise Families, Create Beauty and Achieve Peace*. New York: Picador.
- Searle, John R. 2010. *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*. New York: Oxford University Press.
- Simmel, Georg. 1986. *Sociología. 2. Estudios sobre las formas de socialización*, 741-808. Madrid: Alianza Editorial.
- Trujano Ruíz, María Magdalena. 2018. *Reinvenciones del individuo. Críticas sociológicas y filosóficas*. Ciudad de México: UAM-Azcapotzalco.
- Vieyra Bahena, Pedro José. 2016. "Notas para la caracterización teórica de la noción de individualismo moderno." *Iberofórum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana* XI, no. 22 (julio-diciembre): 64-97.
- Vieyra Bahena, Pedro José y Janeth Rojas Contreras. 2020. "Búsqueda y consolidación del desarrollo personal económico: microcréditos e individualismo en México." *Revista Sociológica* 35, no. 101 (septiembre-diciembre): 181-214.
- Wilson, Edward O. 2012. *The Social Conquest of Earth*. London: Liveright Publishing Co.
- Wilson, Edward O. 2017. *The Origins of Creativity*. London: Liveright Publishing Co.