

Theoretical and Review Articles // Artículos teóricos y de revisión

Jesús Gil Roales-Nieto 301-344 Tensión individualismo-gregarismo en la configuración psicológica del ser humano, III: emergencia de configuraciones protoindividualistas. [*Individualism-Gregariousness Tension in the Psychological Configuration of the Human Being, III: Emergency of Individualistic Configurations.*]

Ayoub Siabi 345-357 A Scoping Review of Management Styles Impact on the Health Workers' Psychological Well-Being.
Mohamed Omari
Abderrahmane Lamiri
Hajar Belhaj
Hasna Bour-Haia
Rim El Jirari
Mohamed Agoub

Research Articles // Artículos de investigación

Omid Ebrahimi 361-371 Effectiveness of Self-compassion Training on Repetitive Negative Thinking and Psychological Distress in Victims of Bullying
Delaram Mohammadi

Kim Rambelje 373-383 Prototypes and Dimensions: Relations between the Shedler-Westen Assessment Procedure (SWAP-200) and the Personality Psychopathology Five (PSY-5) Maladaptive Personality Traits
Paul T. van der Heijden
Jos I.M. Egger

Shuhei Ogawa 385-396 Relationship between Contingencies of Self-Worth, Contentment of Sources of Self-Worth, and Self-Esteem.
Michio Kojima

Eduardo Polín 399-418 Insensitivity to Post-Reinforcement Delay in the Choices of Pigeons and Humans.
Vicente Pérez

Tomoko Miyahara 421-433 Interventions for Social Cognition Following Traumatic Brain Injury: A Single-Case Experimental Design
Hiroko Kusaka
Daisuke Shimizu

Notes and Editorial Information // Avisos e información editorial

Editorial Office 437-440 Normas de publicación-*Instructions to Authors*.
Editorial Office 441 Cobertura e indexación de IJP&PT. [*IJP&PT Abstracting and Indexing.*]

ISSN 1577-7057

© 2024 Asociación de Análisis del Comportamiento, Madrid, España
Printed in Spain

IJP&PT

INTERNATIONAL JOURNAL OF PSYCHOLOGY & PSYCHOLOGICAL THERAPY

EDITOR

Francisco Javier Molina Cobos
Universidad de Almería, España

REVIEWING EDITORS

Mónica Hernández López
Universidad de Jaén
España

Francisco Ruiz Jiménez
Fundación Universitaria Konrad Lorenz
Colombia

ASSOCIATE EDITORS

Dermot Barnes-Holmes
Ulster University
UK

J. Francisco Morales
UNED-Madrid
España

Mauricio Papini
Christian Texas University
USA

Miguel Ángel Vallejo Pareja
UNED-Madrid
España

Kelly Wilson
University of Mississippi
USA

ASSISTANT EDITORS

Francisco Cabello Luque
Adolfo J. Cangas Díaz

Universidad de Murcia, España
Universidad de Almería, España

<https://www.ijpsy.com>

THE STATEMENTS, OPINIONS, AND RESULTS OF STUDIES PUBLISHED IN **IJP&PT** ARE THOSE OF THE AUTHORS AND DO NOT REFLECT THE POLICY OR POSITION OF THE EDITOR, THE EDITORIAL TEAM, THE **IJP&PT** EDITORIAL BOARD, OR THE AAC; AS TO ITS ACCURACY OR RELIABILITY, NO OTHER GUARANTEE CAN BE OFFERED THAN THAT THE PROVIDED BY THE AUTHORS THEMSELVES.

LAS DECLARACIONES, OPINIONES Y RESULTADOS DE LOS ESTUDIOS PUBLICADOS EN **IJP&PT** PERTENECEN EN EXCLUSIVA A LOS AUTORES, Y NO REFLEJAN LA POLÍTICA O POSICIÓN DEL EDITOR, DEL EQUIPO EDITORIAL, NI DEL CONSEJO EDITORIAL DE **IJP&PT**, NI DE LA AAC; EN CUANTO A SU EXACTITUD O FIABILIDAD, NO PUEDE OFRECERSE NINGUNA OTRA GARANTÍA QUE NO SEA LA APORTADA POR LOS PROPIOS AUTORES.

IJP&PT IS INCLUDED IN THE FOLLOWING INDEXING AND DOCUMENTATION CENTERS:



University Grants Commission
Bahadur Shah Zafar Marg, New Delhi-110002
Website: www.ugc.ac.in

CARE
Academia Brasileira de Filosofia

Government Of India

संस्कृत विद्यापीठ

Tensión individualismo-gregarismo en la configuración psicológica del ser humano, III: configuraciones protoindividualistas

Jesús Gil Roales-Nieto*

Universidad de Almería, España

ABSTRACT

Individualism-Gregariousness Tension in the Psychological Configuration of the Human Being, III: Protoindividualistic Configuration. This article is the third essay in a series on the historical development of psychological configuration of the self and presents the development of the first types of proto-individualistic psychological configuration that emerged in markedly gregarious contexts from the earliest times of human development, which represent the first examples of psychological configuration of the individualistic self archetype. The first and most elementary types of proto-individualistic configuration that emerged in archaic times are explored, showing the four oldest types of proto-individualism of which there is evidence. The most varied types of proto-individualism that emerged in the post-Neolithic and early civilizations are also explored and discussed, representing transformations or variations of archaic types and other new types of configuration that emerge in the already very diverse contexts of social organization. The main characteristics of the configurations presented are discussed within the framework of the dynamic evolution of the two general archetypes of psychological configuration.

Key words: protoindividualistic configuration, self-archetypes, individuality, protoindividuality.

How to cite this paper: Gil Roales-Nieto J (2024). Tensión individualismo-gregarismo en la configuración psicológica del ser humano, III: configuraciones protoindividualistas [Individualism-Gregariousness Tension in the Psychological Configuration of the Human Being, III: Protoindividualistic Configuration]. *International Journal of Psychology & Psychological Therapy*, 24, 3, 301-344.

Novedad y relevancia

¿Qué se sabe sobre el tema?

- Individualism and gregariousness have been extensively studied from Psychology, Philosophy, Anthropology, Sociology, and History.
- Previous studies have shown different gregarious psychological configurations that emerge throughout the early stages of Humanity.

¿Qué añade este artículo?

- This article offers an exploration of the emergence of the protoindividualistic selves in gregarious contexts.
- It presents the psychological configurations that emerge throughout the early stages of Humanity as protoindividualistic selves.
- It offers an integrative perspective of individualism and gregariousness as elements in dialectical tension in the psychological configuration of human beings.

Este artículo representa un nuevo eslabón de la serie de ensayos dedicada al análisis de las configuraciones psicológicas del ser humano surgidas a lo largo de su historia. El ensayo inicial (Gil Roales-Nieto, 2021) presentó una introducción general desde la perspectiva de la psicología a un tema ampliamente tratado desde varias disciplinas, que tiene la tensión entre individualismo y colectivismo como elemento central, analizando dicha temática desde la consideración de distintas configuraciones psicológicas entendidas como resultados en formas de conducta de la interacción de una determinada estructura biológica (individuo) en un determinado contexto social (del que forma parte su propio acúmulo experiencial).

* Correspondencia: el autor fue catedrático de psicología y se encuentra retirado, pueden dirigirse al autor en la dirección: jgilralesnieto@gmail, o a través de la dirección <https://www.jesugilroales-nieto.com/5-contacto>. Agradecimientos: el autor agradece al editor y a los revisores por sus comentarios y sugerencias que han facilitado la tarea conseguir una versión mejorada del artículo.

Un segundo ensayo (Gil Roales-Nieto, 2022) presentó el panorama del desarrollo humano prehistórico y las características de las diferentes *configuraciones psicológicas gregarias*, llegando a diferenciar configuraciones gregarias *arcaicas* y el desarrollo posterior de las configuraciones gregarias que llamamos *clásicas*, terminando por establecer la delimitación del perfil de características que ha de presentar una configuración psicológica para ser clasificada como de tipo *gregario*. Cabría destacar entre dichas características: la preeminencia institucional o una configuración estructurada en base a instituciones humanas supraindividuales a las que debe vincularse el presente y el futuro de los individuos que conforman una comunidad; un sentido de trascendencia supraindividual; un sistema social orientado a producir una sensación de pertenencia o sentido de identidad social; el énfasis en la idealización (cuando no mitificación) del sistema social al que se pertenece; la orientación a generar una personalidad e identidad gregarias, que hagan “sentirse” e “identificarse” con la comunidad a la que se pertenece; el énfasis sobre un conjunto de conceptos-guía incuestionables e irrefutables, a modo de maxi-reglas cuya universalidad no admite excepciones; una cultura de amparo que repercute en un fuerte sentimiento de pertenencia; y un autoconcepto estricto de sí mismo como un yo funcional entre otros yoes funcionales.

El actual ensayo enlaza con lo anteriormente expuesto y examina, con cierto detalle, la emergencia de las primeras configuraciones psicológicas que cumplirían ciertas características *individualistas* (Gil- Roales-Nieto, 2021, 2022) y que llamaremos *protoindividualistas*.

Así pues, aunque los seres humanos están instalados en contextos intensa y extensamente gregarios durante las épocas arcaicas (prehistóricas) y de emergencia de las primeras civilizaciones (amplio período ya considerado como primera fase de la historia que abarca desde el neolítico a los últimos milenios antes de la era común), podremos encontrar los primeros pasos de la evolución de las formas individualistas más primitivas.

A MODO DE RECOPIACIÓN Y PUNTO DE PARTIDA

Siguiendo las enseñanzas de Werner Sombart (1920) para tratar con objetos de estudio complejos y elusivos (y los conceptos de *individuo* e *individualismo* queda claro que lo son), utilizaré su método de no comenzar a tratar este tema complejo y elusivo alumbrando una definición que trate de delimitar el fenómeno a estudiar, sino más bien partir de una *idea general, vaga o común sobre ello*, que muestre los hechos disponibles recabados sobre dicho fenómeno, dejando su delimitación para el final.

Ahora bien, no se debe deducir de lo anterior una renuncia plena a la necesidad de las definiciones. Más bien se trata de una renuncia apriorística, en virtud de la necesaria cautela para no desperdiciar datos que ayuden a concretar acertadamente el objeto de estudio sin perder detalles que pudieran quedar fuera de una definición “de partida”.

Sin definiciones no es posible avanzar en ciencia. Sin tratar de delimitar y concretar las características que marcan un objeto de estudio, no habría manera de saber qué estamos estudiando, y además privaríamos a nuestros colegas de poder atacarnos por uno de los flancos más débiles de todo análisis científico de cualquier pedazo de la realidad: las definiciones de partida. Hay que definir y trataremos de definir y delimitar con la mayor precisión posible, pero mejor intentar hacerlo al final tras explorar todos los datos a nuestro alcance.

Ideas generales, vagas o comunes que muestran los hechos disponibles acerca del fenómeno que tratamos, podrían ser que la historia psicológica del ser humano puede

ser descrita “a la griega” como una lucha titánica del yo por despuntar sobre la grey, y de la grey por domesticar al yo. O que *el individuo, necesariamente siempre ha estado presente*, dado que todos los seres vivientes somos individuos queramos o no (la especie sólo es un concepto que permite agrupar a ciertas tipologías de individuos); *ergo* algún tipo de individualismo, necesariamente, ha estado siempre presente en toda la historia de la Humanidad. En tanto sin yo *psicológicamente* no hay individuo, sí son posibles individuos sin conciencia de individuos.

DIACRONÍA DE LA DICOTOMÍA INDIVIDUO-INDIVIDUALISMO

Los diccionarios al uso entienden por *dicotomía* la división de un concepto o una materia teórica en dos aspectos, especialmente cuando son opuestos o están muy diferenciados entre sí. Lo que se relata como dicotomía antagónica. A su vez, se entiende por *sincronía* la coincidencia en el tiempo de dos o más hechos, fenómenos o circunstancias, especialmente cuando el ritmo de uno es adecuado al de otro, pudiendo señalar fácilmente como ejemplos la sincronía perfecta de un ballet, de una orquesta o de los integrantes de una pieza de ópera. O sea, básicamente, unidades bien delimitadas haciendo posible lo que una sola de ellas no podría conseguir. Se entiende por *diacronía* la evolución de un hecho, un fenómeno o una circunstancia a través del tiempo.

Pueden entenderse entonces las dialécticas individuo-individualismo e igualmente individuo-gregarismo, como una dicotomía en cuanto división de una materia teórica en dos aspectos, aparentemente opuestos o diferenciados entre sí (aunque una visión funcional acabaría de raíz con estas aparentes apariencias, pero no cabe adentrarse en esa aventura en este contexto). Igualmente cabría por entender como ejemplo de sincronía los hechos, fenómenos y, para muchos “circunstancias”, que representan individualismo y gregarismo dentro del hecho, fenómeno y circunstancia del individuo; pues veremos que se ajustan extraordinariamente bien a los distintos ritmos en que se han adecuado a lo largo de los tiempos como unidades logrando lo que una sola unidad no podría lograr. Y, finalmente, también cabría entenderlas como diacronía por cuanto no han hecho otra cosa que cambiar a lo largo del tiempo.

De tal forma que parece posible centrarse en un planteamiento general que señalaría la sincronía y diacronía de la dicotomía individuo-individualismo, cuyo argumento principal sería individuos ha habido siempre, configuraciones individualistas no. Y desde ahí, obtener el interés por conocer cómo eran los individuos que vivieron en los distintos contextos gregarios conocidos, tratando de buscar la línea de desarrollo y potenciación del individualismo a través de los tiempos. Es decir, cómo en dichos contextos continuó manteniéndose y ampliándose la configuración individualista, y buscar las líneas de desarrollo y potenciación del individualismo a través de los tiempos.

De modo que, a priori, no cabría hablar de emergencia del individuo sino más bien de emergencia del individualismo. Y por emergencia del individualismo tendríamos que referirnos a la aparición de configuraciones psicológicas individualistas. Dicha aparición, como todas las “emergencias psicológicas” surgidas a lo largo de los tiempos, es necesariamente paulatina y lenta, con brotes y retrocesos, avances y estancamientos. Y en virtud de la consustancial variabilidad de todo lo que se refiere a la conducta humana, notables diferencias en función de los contextos geográficos, modos de subsistencia y niveles de desarrollo material (económico, técnico...) producidos en cada contexto social.

De ahí que, si ha sido en el Occidente europeo donde se ha desarrollado una configuración individualista que llega a su máxima expresión posible en cada intercalo histórico, hasta convertirse en la configuración dominante que circunscribe los límites de su contraparte gregaria a su mínima expresión, debemos explorar qué suma de

razones se produjeron precisamente en Occidente a lo largo de los tiempos. El contraste Oriente-Occidente ha devenido en un clásico de la literatura especializada en el estudio de la evolución del individualismo a través de los tiempos. Conviene tratar esta cuestión siquiera sea brevemente.

Oriente-Occidente en la evolución de la configuración psicológica individualista

Los hechos vienen a señalar tozudamente que sólo en Occidente el tipo de configuración psicológica individualista llegó a su máxima expresión, convirtiéndose en la configuración dominante que más ha circunscrito los límites de su contraparte gregaria, debilitándolos paulatina y persistentemente. En consecuencia, otra de esas ideas generales, vagas o comunes que muestran los hechos disponibles acerca del fenómeno que tratamos, es que Oriente y Occidente han tenido más diferencias que semejanzas en la evolución de los dos grandes tipos de configuraciones psicológicas. Análisis de las razones ancestrales que iniciaron las dos vías de consideración del gregarismo y la individualidad en ambos contextos, desde tiempos arcaicos, puede encontrarse en Campbell (1962; por ejemplo, pp. 267-271 y 346-347), así como en Ling (1968), quien señaló las diferencias en el trato humano con los dioses védicos orientales (de tipo impersonal) y el trato con los dioses occidentales (personalizado), ofreciendo pistas sobre lo que este autor denomina el *escepticismo antiindividualista* de las especulaciones religiosas orientales de la era védica tardía, aproximadamente II y I milenios antes de la era común (aec) que, a juicio de dicho autor, serían las responsables originales del contraste que pronto se instala.

Por decirlo en forma resumida, y por tanto algo imprecisa en los detalles, en Oriente (India, China, Japón...) observamos una tendencia a *diluir lo particular* (lo individual) en *lo general* (lo universal, lo cósmico, lo espiritual...), mientras que en Occidente observamos la tendencia contraria, de particularizar lo universal (hasta los dioses se individualizan...).

Aunque hubo un origen común entre ambos ámbitos culturales. Por ejemplo, Campbell (1962) señala como las ciudades sumerias de Mesopotamia -la primera forma de civilización, que surgieron y se desarrollaron entre el IV y el III milenios aec, crearon un orden simbólico de la ciudad-estado hierática, que fue el origen común de las concepciones oriental y occidental del universo, el mundo y su naturaleza. A partir del II milenio por complicadas y variopintas razones (cuyo despliegue queda fuera de los límites de este ensayo) se produce la profunda diversificación a que aludimos, que con el tiempo ha evolucionado en dos cosmologías y formas de entender la realidad.

Si bien, la actual globalización cultural inmisericorde, es probable que acabe por cambiar drásticamente este *statu quo* diferencial entre lo que suele denominarse, tal vez con cierta desventaja, *espíritu occidental* y *espíritu oriental*, en las épocas arcaicas en las que situamos nuestro análisis la imagen de las diferencias entre las psicologías oriental y occidental quedaba ya palpablemente reflejada en el ejemplo que ofrece el contraste entre las imaginerías de la salvación típicas de ambas zonas. Esto es, en el sentido de trascendencia al que cabe aspirar tras el fin de la vida individual que inspiró e inspira a las religiones más importantes y extendidas de ambas zonas geográficas.

En Oriente (con su máxima expresión en las ideologías religiosas hindúes y budistas) la imaginería de la salvación era universal y el ser humano sólo era una de las posibles encarnaciones (animales, vegetales e inanimadas) de un espíritu universal y único. El ser humano frecuentemente se entendía carente de perspectiva individual y su

único futuro era la *disolución* nunca la salvación personal, que resultaría metafísicamente imposible. De manera que la individualidad no era sino un estorbo para el logro del más sublime objetivo de la vida humana, la disolución en el espíritu único. Ideología mística que conduciría al escepticismo antiindividualista de las especulaciones religiosas de la era védica tardía (aprox. 1500-500 aec) que señalaba Ling (1968). Al respecto, Zimmer (1953), señaló que en las versiones orientales de infiernos y paraísos (de aquellos credos que mantienen esta visión) se describe a los seres que los “habitan” como espíritus absortos y perdidos en su estado y como máximo con un vago recuerdo de su existencia mortal, de haber estado en “otro sitio”, sin conservar los rasgos de su individualidad cuando fueron seres vivos sobre la tierra.

En Occidente (con su máxima y más expandida versión en el cristianismo) la imagen de la salvación era y es absolutamente antropomorfa, pues como señala Campbell (1962) se deja completamente fuera “los reinos animal, vegetal e inanimado, mientras que el margen superior está ocupado por Dios” (p. 346) -cuya imagen divina también ha sido antropomorfizada. De tal manera que la creencia básica establece que el ser humano ha sido creado al principio de los tiempos, de alguna manera, por seres superiores que establecieron las reglas del juego. De una u otra forma la cuestión de lograr el objetivo final de la salvación *se individualiza*, haciendo inevitable un cierto grado de conciencia de individualidad. En Occidente, aparece perfilada la dignidad individual para el espíritu humano: un nacimiento, un crecimiento y desarrollo, un destino y una muerte individualizados. Y una vez pasado el límite los muertos conservan su identidad, no se disuelven en ningún todo único y superior, conservan un destino personalizado incluso en el Más Allá. Que haya sido en Occidente donde la configuración psicológica individualista haya conseguido su máximo desarrollo no debe tomarse como una sorpresa.

CONFIGURACIONES PSICOLÓGICAS PROTOINDIVIDUALISTAS

Si continuamos sosteniendo que individuos ha habido siempre, tal vez lo que queremos expresar quede más claro para el ámbito del discurso científico en que se encuadra la Psicología, si nos tomamos la licencia de equiparar los conceptos de individualismo y de identidad (siempre salvando todas las distancias argumentales que cabría salvar). Esta licencia nos permitiría decir que si bien es obvio que individuos ha habido siempre, no parecería tan obvio sostener que el individualismo es algo consustancial a la existencia de individuos. Puede darse la existencia de individuos sin conciencia de ello (y por tanto sin identidad de tales). La equiparación licenciosa nos dejaría plantear la posibilidad de que en todas las épocas entre los humanos haya habido (y siga habiendo) ciertos individuos que *no muestren* una configuración psicológica que calificaríamos como *individualista*. Y nos permitiría entroncar la perspectiva de este ensayo con el marasmo de hechos (datos, si se quiere) mostrados en los dos ensayos previos (Gil Roales-Nieto, 2021, 2022), acerca de las épocas en las que la configuración psicológica dominante fue la gregaria y su correspondiente identidad.

Señalábamos en los ensayos previos de esta que en las primeras organizaciones sociales humanas no podía surgir más que una especie de *individualismo contingencial, básico o esencial* (valdría decir sintiente: tiene hambre, siente deseos, tiene miedo, siente dolor, y el natural etcétera de toda vida humana por muy elemental o primitiva que sea), reducido al propio cuerpo y sus circunstancias. Algo que resulta inevitable y esencial para cualquier humano, dado que es un producto natural e inevitable de la interacción en todo ser humano desde su nacimiento. Junto a dicho tipo básico, consustancial al

ser humano por el simple hecho de serlo, en las primeras sociedades encontraremos también el desarrollo de un individualismo funcional. Esto es, sujeto a la función que cada uno cumple en modo individual (por requerir habilidades específicas y conllevar responsabilidades también específicas), que en muchos casos representarán una singularidad.

Puede aventurarse que el desarrollo de la individuación más allá de los meros límites del individualismo contingencial, hubo de tener lugar contingente a la formación de élites sociales sobre la base del individualismo funcional. Élite a cuyos individuos les resultaría fácil *tomar conciencia de ser diferentes por ser lo que eran*. La considerable expansión del *individualismo funcional* hizo el resto, gracias a la floreciente diversificación de quehaceres o profesiones especializadas que fueron cobrando relevancia social conforme las poblaciones crecían y ganaban en complejidad organizativa.

Pasemos, pues, a tratar de los más importantes detalles que nos han permitido exponer estas ideas generales, vagas o comunes que muestran los hechos disponibles acerca de éste, tan complejo y vistoso, fenómeno de la individualidad y el individualismo. *Accedam altare singulorum*.

Denominamos *configuraciones protoindividualistas* o *protoindividualismos* a las diferentes formas más antiguas de individualismo que, dentro de sistemas gregarios dominantes, supusieron distinciones, por lo general, basadas en la especialización en ciertas funciones de especial relevancia para las comunidades, mediante las cuales algunos individuos pudieron lograr un *status* de singularidad, privilegio y notoriedad social dentro de contextos fuertemente gregarios. El protoindividualismo es una configuración psicológica más allá de los estrechos límites del individualismo esencial inherente a todo ser humano (Gil Roales-Nieto, 2021), siguiendo la pista del concepto de *identidad fundamental* propuesto por Levy-Bruhl (1927). El protoindividualismo contiene una conciencia de singularidad por sus funciones, y esto lo separa de la mera conciencia gregaria y lo acerca a la individualista, pero dejándolo a medio camino como podremos comprobar cuando podamos contrastarlo con las características definitorias de las configuraciones individualistas que se manifiestan a partir de las épocas modernas.

Las funciones desempeñadas por individuos concretos es posible que fueran la primera y principal fuente de diferenciación creadora de singularidades. No obstante, hubo otras posibilidades al margen de las especializaciones que pudieron influir en el mantenimiento de un fondo de conciencia de singularidad. Por ejemplo, los datos aportados por la etnología, la antropología, la arqueología, la historia de las religiones y otras disciplinas auxiliares, parecen confirmar la temprana, y ya clásica, afirmación de Frazer (1913) de que “la cuestión de si nuestra personalidad consciente sobrevive después de la muerte (una creencia en la inmortalidad general a toda la humanidad) ha sido respondida por casi todas las razas en forma afirmativa. Sobre este aspecto, se desconocen casi totalmente, si no en absoluto, la existencia de pueblos escépticos o agnósticos” (p.33). Es decir, estaríamos ante una aparentemente universal creencia en alguna especie de prolongación de la vida más allá de la muerte, que fortalece la idea de la singularidad de cada individuo (si lo que sobrevive es cualquier entidad que mantenga la individualidad), y ante el hecho de que este anhelo de perpetuación parezca haber existido desde tiempos remotos, cambiando sólo la forma concreta en que se crea que dicha continuidad se producirá. Esta universalidad no debe tomarse como algo anecdótico, pero tampoco como un hecho que corrobore algo más que el propio anhelo en sí. Utilizando una metáfora bien conocida en psicología, tal vez pueda tomarse como *síntoma* de que alguna visión individualista es inherente al ser humano complejo y racional de todos los tiempos.

Datos de este tipo nos ayudarán a localizar las señales de protoindividualismo en un período tan largo de la Humanidad en el que fueron apareciendo la escritura, las sociedades complejas y los conceptos sobre el mundo, el universo y la naturaleza de las cosas y, por supuesto, los primeros conceptos sobre sí mismos, que siguen vigentes.

En este punto, convendría recordar que entendimos (Gil Roales-Nieto, 2021) configuración como disposición de las partes que componen una cosa y le dan su forma y sus propiedades, y que el verbo configurar se refiere a la acción de dar determinada forma a algo. De tal modo que si hablamos de *configuraciones* protoindividualistas (o de protoindividualismo) simplemente venimos a decir que son un producto en desarrollo que, si bien pueden diferenciarse claramente de la configuración gregaria dominante de la que aquellos humanos formaban parte, no alcanzan a mostrar el perfil completo de las características que delimitarían una configuración de tipo individualista.

Recordemos también que toda configuración psicológica de un ser humano será la resultante de las interacciones entre él y las instituciones y circunstancias de todo tipo presentes en su desarrollo. En los períodos en los que una configuración psicológica gregaria era el tipo normal de configuración personal (en el sentido de más frecuente y tenida por adecuada por la comunidad), los individuos nacían y al poco de comenzar su desarrollo las reglas de su grupo o colectivo en particular, y de su sociedad o cultura en general, comenzaban a operar generando y potenciando ciertos repertorios e impidiendo o dificultando otros. De manera que resulta una consecuencia “natural” que el tipo de reglas de los contextos sociales en los que nazca y se desarrolle un ser humano determinen sus características psicológicas como humano (su configuración psicológica). Todo grupo social posee un modelo o arquetipo propio del individuo que desea “fabricar”, y hará todo lo posible porque cada humano que nazca en su ámbito de influencia se ajuste al mismo (Gil Roales-Nieto, 2021).

Lo que llamamos protoindividualismo debe ser considerado como un producto natural provocado por las condiciones que permiten su emergencia. En este sentido, cabe recordar, que el individualismo, en su más básico nivel, es previo al gregarismo. Se ha mostrado, con cierta abundancia de datos, que los primeros pobladores humanos (*homo sapiens* cazadores-recolectores del Paleolítico) eran “rigurosamente individualistas” como Campbell (1959) los llega a calificar, independientemente de que tuvieran una vida comunal en grupos consanguíneos, como cualquier animal social tiene. Y lo que llamamos gregarismo no se instala como sistema de plena configuración dominante hasta que en el Neolítico (muchos miles de años después) aparecen las agrupaciones de plantadores (agricultores), en las que una forma de ser que pudiéramos calificar de “individualista”, llega a significar un obstáculo y peligro para la convivencia sedentaria, en organizaciones sociales ya mucho más complejas que el simple grupo consanguíneo familiar. De forma que los únicos tipos de configuraciones “individualistas” tolerables serían aquellos que cubrieran funciones favorables para la comunidad.

Estas evidencias sobre el comienzo de la tensión individualismo-gregarismo, estuvieron basadas en el hecho de que la complejidad de la convivencia obligaba “a sujetar al individuo que todos llevamos dentro” (por decirlo en modo coloquial) y fortalecer el sentimiento de pertenencia al grupo -argumentación que se sustenta en el estudio de las raíces arcaicas de mitos y leyendas relativos al culto a los antepasados, a la inmortalidad y a la fertilidad, que el lector interesado puede consultar, por ejemplo, en las páginas 160-163 de Campbell (1959) en las que se presenta un resumen de la secuencia de acontecimientos.

CONFIGURACIONES PROTOINDIVIDUALISTAS EN CONTEXTOS GREGARIOS ARCAICOS

Seguiremos una descripción y análisis de los objetivos organizada en base a las grandes épocas que marcaron cambios tan importantes en el devenir humano como para suponer la posibilidad de que las configuraciones psicológicas previas se transformasen y/o aparecieran nuevos tipos de configuraciones, siguiendo un similar trazo temporal al empleado en el anterior ensayo (ver tabla 1 en Gil Roales-Nieto, 2022). Así, por contextos gregarios arcaicos entendemos los primeros tiempos de existencia como especie *homo sapiens*. Un muy largo período en el que los primeros avances de los seres humanos fueron confeccionando poco a poco el substrato del amplio repertorio conductual que ahora entendemos como *humano*.

En esencia, a cualquier humano nacido en cualquier época tenemos que considerarle un individuo dispuesto, al menos, de una individualidad esencial biológicamente determinada (esto es, la propia de ser un ejemplar de animal mamífero y humano), a la espera de que la comunidad en el seno de la cual ha nacido, le transforme en un ser también gregario al nivel que corresponda a las costumbres y modos que tenga establecidos. De tal forma que sobre la experiencia esencial de su base de individualidad, se montará la estructura de creencias o reglas de conveniencia gregaria que corresponda a cada caso. Manteniendo presente que individualismo y gregarismo como configuraciones psicológicas no deben considerarse como entidades *alternativas* ni *excluyentes*, sino como *complementarias* y *convivientes* en una dialéctica de *énfasis* (Gil Roales-Nieto, 2021). Ambas configuraciones han convivido y convivirán en cada humano a distintos niveles, como las dos caras de una misma moneda en todo momento y lugar, al albur de cada historia personal que determinará el énfasis.

A lo largo de los tiempos se pueden encontrar muchas e importantes pruebas de que una cierta *conciencia de individualidad* hubo de estar presente ya en contextos gregarios poco menos que extremos, como veremos en forma de mitos y leyendas arcaicas con milenios a sus espaldas, y en otras formas que la disponibilidad de la escritura permitirá conocer en mejor detalle. Sea como fuere, las evidencias de que no todo era gregarismo y una cierta conciencia de individualidad se hace evidente desde los albores de la humanidad, nos permite mantener la consideración de configuraciones psicológicas protoindividualistas. Lo que ha variado, a lo largo de los milenios que se recogen bajo el epígrafe de contextos gregarios arcaicos, ha sido el *alcance en intensidad* y *diversidad* de las evidencias que señalan que la posibilidad de lograr configurarse como protoindividualista estuvo presente.

Ser protoindividualista en un contexto gregario, frecuentemente, fue un privilegio reservado a los más destacados miembros de cada comunidad, de acuerdo a criterios que cambiaron con los tiempos. Criterios que se desplazaron desde los elementales por su importancia para la comunidad a reglas que fijaban y perpetuaban los privilegios controlando su acceso. Las élites protoindividualistas de los primeros tiempos arcaicos ganaban privilegios por las funciones esenciales que cumplían para la comunidad (no tanto para sí mismos, aunque también), vale decir protección, alimentos, ayuda en la enfermedad, y un pequeño etcétera de esenciales cosas para un mundo de esencialidades.

Camino de privilegios que comenzaría con la reserva, central y comunitaria, de la posibilidad de adquirir ese rol, durante milenios, a muy escasos miembros en cada comunidad, pasando por sucesivas ampliaciones, diversificaciones y complejidades asociadas al complejo desarrollo humano, hasta culminar durante la Antigüedad Tardía (cuyos detalles analizaremos en un posterior ensayo) con la universalidad de una

inmortalidad prometida para quienes simplemente abrazasen determinadas creencias. Una gran operación psicológica de “desfuncionalización” de la posibilidad de trascendencia del individuo más allá de la muerte, al ponerla al alcance de cualquiera que aceptase una nueva fe -fuera cual fuese su profesión, origen, sexo, nivel social o habilidades personales. Es decir, una promesa de existencia más allá de la muerte, desvinculada de todas las funciones que la Antigüedad arcaica había reservado para ciertos privilegios, vinculada ahora a la llana condición de ser un humano que acepta ciertas creencias y ajusta a ellas su conducta, abierta a cualquier ser humano. Una oferta de igualdad *post mortem*.

Derivar que “soy un individuo, independientemente de mi condición particular”, a partir de que “por aceptar creer y ajustar mi vida a las diez principales pautas de conducta, conseguiré vivir eternamente”, supuso transitar un no demasiado largo trecho razonador, y terminó siendo un producto natural de la nueva forma de pensar y parte intrínseca de la propia doctrina, que muy pronto comenzó a ser demandada como elemento cardinal de la misma por sus más avezados constructores e intérpretes. Y la nueva regla general y polivalente “soy un individuo”, hasta entonces muy raramente presente, pudo hacerse inevitable y su primacía social imparables, al ser universalizada como algo inherente a la existencia humana y quedar separada de ciertas funciones que la reservaban para algunas élites. Pero eso es un futuro que el mundo arcaico no pudo ni imaginar, pero para el que anduvo construyendo los cimientos.

No obstante, es menester cautela, pues ya mencionamos las extraordinarias dificultades que encierran los intentos de estudiar la forma de ser de nuestros antecesores más primitivos. El riesgo de caer en la especulación es elevado. Ahora bien, una cosa es la mera especulación que normalmente se ve alimentada por lo que se estima como confirmaciones aparentes de creencias preconcebidas, y otra bien distinta es la argumentación que intenta explicar un conocido efecto -un hecho del que existen evidencias aunque se produjera hace miles de años- en base a *eventos plausibles* que, de producirse, provocarían o facilitarían el hecho conocido que se intenta explicar. La *plausibilidad de la relación hipotetizada* resulta fundamental para considerar una argumentación como no meramente especulativa.

Desde la línea de investigación que indaga sobre el desarrollo de las configuraciones psicológicas, se hace necesario explorar -siquiera sea elementalmente- qué evidencias arcaicas de configuraciones protoindividualistas han llegado hasta nosotros en forma de leyendas, mitos y evidencias deducibles de hallazgos arqueológicos y antropológicos, entre los que destacan las de protoindividualismos de índole metafísico o mágico-místicos (chamanes, hechiceros, artistas, ascetas de todo tipo, etcétera).

Resulta posible encontrar, aparte de las innumerables muestras de individualismo inherentes al *status* biológico de *ser que lucha por su propia subsistencia*, ciertas muestras documentadas de un individualismo enfocado a obtener beneficios materiales o inmateriales a corto y/o largo plazo. Es decir, de seres que miran por ellos mismos como entidades individuales con objetivos y propósitos personales en la vida, que pueden o no ser complementarios a los objetivos y propósitos de la comunidad social en la cual está inmerso.

Permítame el lector comenzar a excavar las raíces arcaicas del individualismo trayendo a colación la genial metáfora que Friedrich Nietzsche nos dejó para la reflexión, publicada como primero de los “discursos” de Zaratustra en su libro *Así hablo Zaratustra* (1883). Nietzsche describe en esta breve alegoría lo que denomina las «tres metamorfosis del espíritu» en camello, en león y en niño. Transformaciones o metamorfosis del espíritu

expresadas en una alegoría que representa las tres fases o intentos de acomodación de la esencia humana, según Nietzsche:

“Os voy a hablar de las tres transformaciones del espíritu; de cómo el espíritu se transforma en camello, y el camello en león, y el león, finalmente, en niño.

El espíritu poseído de reverencia, el espíritu fuerte y sufrido, soporta muchas cargas: su fortaleza quiere que se le cargue con los más formidables pesos.

¿Qué es pesado?, pregunta el espíritu sufrido, y se arrodilla como el camello y espera a que le carguen.

¿Qué es lo más pesado, héroes?, así pregunta el espíritu sufrido para tomarlo sobre sí y alegrarse de su fortaleza.

Lo más pesado ¿no es arrodillarse para humillar la soberbia? ¿Hacer que la locura resplandezca para burlarse de la sabiduría?

¿O acaso separarse de los suyos en el momento que consiguen la victoria? ¿Subir a la montaña para tentar al tentador?

¿O acaso alimentarse de las bellotas y las hierbas del conocimiento y sufrir hambre por amor a la verdad?

¿O acaso estar enfermo y despedir al que nos consuela para ligar la amistad con los sordos, que nunca oyen lo que uno quiere?

¿O acaso sumergirse en el agua sucia cuando es el agua de la verdad y confraternizar con las ranas y los sapos?

¿O acaso amar a los que nos desprecian y extender la mano a los espectros que nos quieren asustar?

Todas estas cargas pesadísimas toma sobre sí el espíritu sufrido: semejante al camello que va cargado al desierto, es decir, que marcha hacia su desierto.

Pero la segunda transformación se opera en lo más solitario del desierto: el espíritu se convierte en león, que quiere forjarse su libertad y ser el amo en su propio desierto.

Aquí busca su último señor: quiere ser amigo de su señor y de su dios, para luchar victorioso con el dragón.

¿Cuál es el gran dragón a quien el espíritu ya no quiere llamar señor ni dios? ¡Ese gran dragón se llama “Tú debes”! Pero el espíritu del león dice “Yo quiero”!

El “Tú debes” le acecha en el camino, refulgente de oro, como un animal escamoso, y en cada escama brilla en letras doradas: “Tú debes”.

Valores milenarios brillan en esas escamas, y así habló el más poderoso de todos los dragones: “Todos los valores de las cosas brillan en mí.”

“Todos los valores están creados, y todos los valores creados se resumen en mí. ¡En verdad, no debe haber ya más “Yo quiero”! Así habló el dragón.

Hermanos míos, ¿para qué hace falta el león en el espíritu? ¿Por qué no nos ha de bastar con el sufrido animal que renuncia y siente el respeto?

Crear nuevos valores no es cosa que pueda hacer el león; pero proporcionarse libertad para nuevas creaciones, eso lo consigue el león con su poder.

Para crearse libertad y oponer un sagrado “no” al Deber, hace falta ser león.

Crearse el derecho para nuevos valores es la más terrible conquista para un espíritu sufrido y reverente. Verdaderamente, para él es esto es una rapiña y propio de animales de presa.

En otro tiempo adoraba el “Tú debes” como lo más sagrado, y ahora tiene que hallar la locura y la arbitrariedad en lo más sagrado, para conquistar la libertad a costa de lo más querido.

Para esto se necesita ser león.

Pero decid, amigos míos, ¿qué podrá hacer el niño que no lo pueda hacer también el león? ¿Y por qué se ha de convertir el león carnicero en niño?

El niño es inocencia y olvido, un empezar de nuevo, un juego, una rueda que gira, un primer movimiento, una santa afirmación.

Sí, hermanos míos, para el juego de la creación se necesita una afirmación santa: el espíritu lucha ahora por su propia voluntad, el que perdió el mundo vuelve a ganarlo.

A esto llamo yo las tres transformaciones del espíritu: os he mostrado cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y el león, por último, en niño.”

Así habló Zaratustra. Y entonces marchó a la ciudad, que era llamada “la vaca de muchos colores”.

Como alegoría, en tanto que ficción en virtud de la cual un relato o imagen representan o significan otra cosa diferente, podríamos concedernos la libertad de interpretar el ajuste de estas transformaciones nietszchianas con lo encontrado en nuestro peregrinaje por diferentes configuraciones psicológicas (vale decir “el espíritu”) a lo largo de los tiempos. De modo que el camello vendría a representar la configuración individualista arcaica de mera subsistencia, reconocida por su eficacia en la función

(y simplificada al extremo por la dura ley de la subsistencia paleolítica, en sus dos vertientes funcionales básicas y duras como para garantizar alimentación, defensa y descendencia: “el hombre fuerte y hábil, a cazar”, “la mujer fuerte y hábil, a criar y recolectar”). El dragón representaría el gregarismo arcaico que, cambiado radicalmente el sistema de subsistencia con la producción de alimentos, cambian radicalmente los humanos, a costa de someterse a complejas leyes de convivencia (“¡tú debes!”), nuevo sistema para el que cualquier signo de individualismo (“¡yo quiero!”) puede representar una amenaza. Y, finalmente, podríamos aventurar que la última metamorfosis del espíritu, el niño, venga a representar el intento de conquista de un nuevo individualismo creativo (los “nuevos valores”).

Sin duda que *grosso modo* la alegoría nietszchiana recoge la esencia del cambio. Las raíces arcaicas del individualismo y el gregarismo nos indican que en los primeros humanos, de los que existen numerosos rastros exhaustivamente explorados por la arqueología y disciplinas auxiliares, se aprecian configuraciones psicológicas que, conteniendo un aspecto gregario fundamental (el grupo facilita la supervivencia y el progreso en un mundo poblado de riesgos mortales), se combina en determinados miembros de cada grupo con el rol específico que desempeñan y que requiere una cualificada especialización, dando lugar a una configuración que hemos de concebir como protoindividualista, que diferenciará a estos individuos de muchos otros en los que cabría hablar sólo como de configuración gregaria.

Todos trabajan por el bien común y se cuidan mutuamente, pero sólo algunos pintan las paredes de apartadas cuevas o abrigos (que no son utilizadas como refugio, dado su difícil acceso, ni muestran señales algunas de habitación, lo que aumenta el misterio), otros cazan por ser fuertes, hábiles y valientes, y otras consiguen crear en su interior seres vivos que salen de ellas (hecho para el que aquellos humanos no tenían explicación alguna disponible sin recurrir, necesariamente, a cualquier tipo de extraña fuerza o insondable misterio).

Ciertas funciones fueron responsables de ciertas consideraciones y/o privilegios para sus ejecutantes, sin que estuvieran disponibles para todos los demás. Liderazgos, especializaciones, élites, poco puede importar la etiqueta, la esencia de la construcción conceptual es la misma: hacen cosas que sólo están a su alcance. Son individuos especiales y son reconocidos como tales por la comunidad.

Como ha señalado Campbell (1959, p. 277) “En el mundo del cazador paleolítico, donde los grupos eran relativamente pequeños -poco más de cuarenta o cincuenta individuos. Las presiones sociales eran menos severas (...). Y las ventajas para el grupo están más bien en el fomento del impulso [de la individualidad] que en su aplastamiento”. La especialización hubo de ser la base sobre la cual comenzaron a construirse modos de ser que mantuvieran viva la posibilidad de que algunos individuos llegaran a considerarse distintos respecto a otros, aunque todos coincidieran en verse como “comunidad”, actuando como tal cuando las circunstancias lo requirieran.

Si comenzamos nuestra andadura por los tiempos más remotos, el protoindividualismo asociado a ciertas especializaciones de *liderazgo funcional* sólo pudo surgir al principio entre los mejor dotados para cada función, en tanto la individualidad siempre se abre paso a través de la distinción o singularidad. En un contexto arcaico las posibilidades de especialización serían reducidas pero, por ello mismo, muy significativas, y entre ellas hemos podido reconocer algunos tipos.

Uno de estos tipos serían los *chamanes*, que representan el caso por excelencia de especialización e individualización en tiempos arcaicos, y cuya permanencia hasta

los tiempos modernos en sociedades primitivas, ha permitido un detallado estudio de sus características como rol individualizado (si bien la literatura sobre el chamanismo es abundantísima, ciertas lecturas de especial interés para lo aquí expresado serían Campbell, 1959; Clottes & Lewis-Williams, 1996; Mithen, 1996; Wagner, 2022 -en especial capítulo 3 y pp. 201-208).

Dodds (1951) describió al chamán como “una persona psíquicamente inestable que ha recibido una vocación religiosa (...) se somete a un período de riguroso entrenamiento, que ordinariamente incluye la soledad y el ayuno, y que puede incluir un cambio psicológico de sexo. De este “retiro” religioso sale con el poder, real o supuesto, de entrar a voluntad en un estado de disociación mental (...) no se cree que el chamán (...) está poseído por un espíritu ajeno, sino que su propia alma ha abandonado su cuerpo y viaja a partes lejanas, con máxima frecuencia al mundo de los espíritus. A un chamán puede de hecho vérselo simultáneamente en diferentes sitios; tiene el poder de la bilocación. De estas experiencias, que narra en cantos improvisados, deriva su pericia hacia la adivinación, la poesía religiosa y la medicina mágica que le hacen socialmente importante. Se convierte en el depositario de una sabiduría supranormal” (p. 138).

El chamán es exclusivo: sólo había uno en cada grupo, tribu o comunidad. Un individuo (generalmente hombre, pero también se conocen mujeres chamanes), por lo general solitario y apartado que reúne características tan exclusivas que le hacen ser respetado y temido -todo a la vez- por la comunidad entera que le considera el especialista por excelencia: sólo un chamán puede hacer lo que hace. Para Campbell (1959) el espíritu chamánico representa el principio vital individualista más pronunciado entre los humanos del período arcaico, duramente reflejado en los extremos ritos de iniciación que han de realizar durante su adolescencia, y que implican como objetivo principal *la búsqueda personal de una visión*. Por lo que la esta individuación supone un camino de sufrimiento (privaciones, dolor) por el que se accederá a un *status* superior mediante lo que supone una metamorfosis psicológica que pretende la muerte espiritual de la persona aspirante y su resurrección liberado del dominio de la realidad y puesto en contacto con misterios y “realidades” inalcanzables para los demás.

El interés por los chamanes se ha desatado en el mundo occidental desde principios del pasado siglo, tras muchos siglos de desinterés generalizado que, entre otras cosas, condujo a una muy mala delimitación del fenómeno. No sólo en un sentido divulgativo chamán llegó a hacerse sinónimo de hechicero, brujo, mago, curandero u hombre-medicina, gracias a la vaga idea de que se trataba de un término que servía para calificar los variopintos personajes de la superchería y la superstición que desde tiempos primitivos acotan su prestigio al reconocimiento de sus habilidades en sociedades primitivas o entre humanos con mentalidades primitivas. Error conceptual que en gran medida continúa vigente. De igual manera se ha sostenido la casi universalidad del chamanismo que, sin embargo Eliade (1968) delimitó en detalle, acotando bien la extensión geográfica del chamanismo y precisando la distinción entre chamanes y los múltiples tipos de personajes que nunca deberían ser delimitados por este calificativo.

Para Eliade (1968), en un sentido riguroso y restrictivo, el chamanismo fue en origen un fenómeno siberiano y central-asiático, zonas geográficas en las que la experiencia extática es, desde tiempos arcaicos, la experiencia religiosa por excelencia. Y precisamente la experiencia extática es lo exclusivo del chamán como “gran maestro del éxtasis”.

Sin embargo, en las sociedades que conocieron su emergencia y primer desarrollo, el chamán diluye su singularidad al llegar a convivir con otros personajes que tienen

protagonismo religioso (la vida religiosa de estos pueblos es compleja y diversa) de modo que nunca tuvo la exclusiva del ámbito religioso. Entre esas gentes encontramos desde los “sacerdotes” que ofician los sacrificios tribales (colectivos) a los dioses, hasta los jefes de familia (no nuclear, puesto que estamos en un contexto gregario arcaico) que son los exclusivos responsables del *culto familiar* a los dioses (aspecto que se encuentra desde los tiempos neolíticos hasta la Antigüedad Tardía).

En las sociedades primitivas, el chamán es *primun inter pares*, un especialista con su ámbito de influencia y actuación determinado y destacado como sumo especialista en la consecución del trance, estado durante el cual se cree, por ejemplo, que su alma puede abandonar su cuerpo y ascender a los cielos o descender al inframundo. Es el único capaz de dominar a los espíritus de forma que, aun siendo humano, puede conectar con los muertos y con los espíritus de la naturaleza, y conocer lo que será el futuro y lo que fue el pasado, y muchos etcéteras que justificarían su gran poder sobre el resto de los mortales. Para Campbell (1959) el camino de sufrimiento (especialmente su iniciación) del chamán representa el primer ejemplo conocido de una vida destinada a conseguir la metamorfosis psicológica. Una profunda transformación a través de su muerte y renacimiento espiritual, lo que le permitirá tomar contacto con misterios que le llevarán a alcanzar la sabiduría plena tanto sobre sí mismo como sobre el mundo.

El chamanismo es, pues, una técnica arcaica del éxtasis cuya ideología subyacente originaria ha sido resumida por Eliade (1968) como la creencia central en un Ser Supremo celeste con el cual puede interactuarse directamente por medio de la ascensión al Cielo. El chamán es un elegido que, en edad muy joven, debe culminar una durísima y larga iniciación reconocida como *muerte mística y renacimiento*; un conjunto de experiencias místicas entre las que no puede faltar una ascensión “espiritual” al Cielo.

En las sociedades arcaicas en las que estamos valorando el surgimiento de ciertas configuraciones protoindividualistas, el chamanismo fue muy importante por representar la primera forma de configuración protoindividualista de carácter místico, además con un importante papel en la defensa de la integridad de su comunidad, al ser los únicos capaces de combatir las fuerzas o poderes del mal. Estamos ante sociedades de creencias animistas que explican la vida, el mundo y el universo en base a dichas creencias.

El chamán es para su comunidad un defensor de sus vidas, un proveedor de salud y un escudo contra las múltiples amenazas que les rodean. De modo que psicológicamente se encuentra liberado en sus formas de ser y estilo de vida y no sujeto a las normas de lo consuetudinario (de obligado cumplimiento para todos los demás). La existencia del chaman, como señala Eliade (1968), significa la certidumbre de que los humanos no están solos en un mundo extraño, rodeados por los demonios y por las fuerzas del Mal, teniéndolo por alguien muy especial capaz de *ver* a los espíritus, *subir* al cielo y *encontrarse* con los dioses, descender al inframundo y combatir contra los demonios, la enfermedad y la muerte. Su comunidad está convencida de que uno de los suyos es capaz de ayudarles y ya no están indefensos ante las injerencias de los habitantes del mundo invisible. Les garantiza control sobre lo humanamente incontrolable.

Otro de los tipos de protoindividualismo es *la mujer* que, especialmente en las primeras comunidades arcaicas del paleolítico y mesolítico, representa un singular, por específico, caso de *especialización ad personam*. En tanto que, para los grupos más remotos de humanos, la mujer representa un caso de especialización forzada por la comunidad en base a las exclusivas funcionalidades que presenta (la mujer crea vida y la mantiene hasta que es capaz de automantenerse), resultado génesis de mitologías arcaicas muy importantes (ver Campbell, 1959, pp. 437-444). La mujer es, por tanto,

al igual que el chamán, una consumada especialista. De entre los humanos, sólo las mujeres pueden crear la vida.

Los muy primitivos mitos *de la diosa-madre*, del *misterio del nacimiento* y del *origen de la vida*, extensibles al de la *maternidad*, la menstruación y su ciclo y la *lactancia* ligada al nacimiento, están unidos a los poderes de la mujer como creadora de vida. Todos ellos son profundos misterios para el humano arcaico que en gran parte desconoce o infravalora la función de ambos sexos en la procreación, y que obligaban a encontrar explicaciones sobrenaturales: el cuerpo de la mujer *tenía* que ser mágico. De hecho, la mujer es el único ser humano representado en forma de estatuillas (la mayoría como onradas diosas de la fertilidad) durante miles de años, en los que al hombre no se le representa sino de forma simple en escenas de caza en las pinturas rupestres. Estatuillas de mujer se han encontrado en la zona oriental del arte paleolítico, que cubre el extenso territorio desde Europa central hasta Siberia. La mujer había de ser la puerta por la que la vida entraba en el mundo. El hombre con su fuerza y sus destrezas sólo podía alimentar la vida que brotaba del cuerpo de la mujer, pero los “misterios” de la caza son de naturaleza bien distinta.

El *cazador paleolítico* es nuestro tercer tipo de protoindividuo arcaico que, como resume Campbell (1959), hubo de estar “asentado sobre logros” (experiencia de la vida como logro, vida orientada a la acción...), “señales de reconocimiento del prestigio” (la alimentación del grupo dependía de él) y el “establecimiento de un ego valeroso” (como consecuencia personal de todo lo anterior); todo lo cual conferiría un particular despliegue de singularidad. Sus rivales son animales poderosos, más fuertes, rápidos y peligrosos, y el logro final del objetivo suele depender no sólo de que un cazador sea valeroso sino, dependiendo de las piezas a cobrar, de la cooperación con otros cazadores. Por lo que su especialización promueve tanto la individuación como el mantenimiento de un sentido gregario que se hace frecuentemente necesario o conveniente.

La economía básica de los humanos de esta época tenía la caza como principal elemento de subsistencia, y la recolección como elemento suplementario. La recolección era una actividad llevada a cabo por los integrantes del grupo no-cazadores y, por su propia naturaleza, no generó un tipo de especialización susceptible de producir individualización, aún y cuando fuera una importante fuente de suministro de alimento.

El cazador arcaico debía enfrentarse a bestias capaces de provocar su muerte o de procurar la vida (si eran cazadas). El principio básico concluyente será la preeminencia de la lucha, la disputa, la fuerza, el logro de la supremacía en enfrentamientos directos entre individuos -animal-humano- con contingencias directas y claras. Lo gregario para el cazador tendría una proyección ajustada a su función en tal contexto: una de utilidad directa y obvia, de ayuda al individuo, una función básica de facilitar el éxito. Este individualismo arcaico aparece vinculado a la evidencia de que *he sido yo quien ha vencido a la bestia, otros no lo consiguieron, algunos murieron*. Y de ahí a sentirse distinto y sentir el reconocimiento del grupo el recorrido es natural y sistemático. La posible ayuda de los demás se hace equiparable a la que él proporcionará en otras ocasiones en una colaboración que no anula la individualidad sino que la fortalece en forma de camaradería.

El impacto que produce la muerte en la esfera animal se traslada a los mitos arcaicos derivados de este contexto de supervivencia. Para los cazadores, el principal objeto de experiencia es la bestia que “matada y carneada, da al hombre su carne para convertirse en su sustancia, los dientes se convierten en sus ornamentos, las pieles en el vestido y las tiendas; los tendones en cuerdas; los huesos en herramientas” (Campbell,

1959, p.162). De esa forma *lo que era vida animal se transforma en vida humana por medio de la muerte* (el *homo necans* de Burkert, 1997). En las mitologías de la Gran Caza los animales son reverenciados como “padres espirituales” de los humanos en tanto les dan la vida para mantener su vida. Además, Campbell (1959) también recoge la línea de pensamiento que relaciona la institución casi universal del *tótem* con las derivaciones mitológicas de la caza, pues un *tótem* es una imagen mitológica tanto animal como humana, una especie de entidad espiritual a la que se vinculan tanto el clan humano que lo tiene como símbolo como las especies animales en él representadas.

Los cazadores, pues, se mostraban como rigurosos individualistas en base a su contexto de enfrentamiento y lucha por la vida con el animal. Su éxito estuvo relacionado directa y totalmente con las virtudes exigibles a todo varón en el contexto social arcaico (esto es, valentía, fuerza, habilidad, resistencia, etc.)

Finalmente, otro caso especialización susceptible de individualización en tiempos arcaicos serían los *artistas*. Es decir, los autores de las extraordinarias pinturas y grabados en cuevas y refugios que forman lo que llamamos arte rupestre. Sigue abierta la polémica sobre quienes pudieron ser los autores, si chamanes (hombres o mujeres) en cuyo caso no sería un nuevo caso de especialización sino una ampliación del espectro chamánico, o bien se trataba de cazadores con especiales habilidades artísticas. La emergencia del arte paleolítico en zonas precisas de Europa (explicaciones clásicas en Maringer, 1958; otras fuentes de consulta pueden ser Burkert, 1997; y Campbell, 1959 -capítulo 8) es un amplísimo tema envuelto en polémica, que en las últimas décadas se ha visto complicado por el hallazgo de pinturas rupestres más antiguas que las europeas en varias zonas de Asia, de forma que sólo le dedicaremos una atención relativa por cuanto pueda incidir en nuestro objeto de estudio.

La opción de aceptar la existencia de individuos con habilidades que llamamos artísticas, capaces de representar la realidad pintada o esculpida lleva a suponer un tipo de especialización que probablemente conllevará ventajas de individualización. Quienes pudieran ser dichos individuos, si chamanes o elementos de la comunidad con habilidades artísticas específicas, no resulta crucial para nuestros propósitos. Sí parece seguro poder afirmar su relación con la caza. Pinturas y grabados rupestres aparecen en las dos regiones europeas en las que no se han encontrado estatuillas femeninas (zona franco-cantábrica y zona del Levante español), y en ellas se muestran mayoritariamente animales de caza, aunque también escenas en las que aparecen cazadores o chamanes disfrazados de animales.

Estas cuatro primeras especializaciones humanas pudieron crear las condiciones para que en el seno de comunidades fuertemente gregarias pudieran emerger ciertas configuraciones con una base individualista que veremos evolucionar a lo largo del tiempo, o bien estancarse en modos no muy diferentes de los que pudieron mostrar las configuraciones proindividualistas arcaicas. Encontraremos en el gran episodio siguiente de la historia humana, las civilizaciones arcaicas desarrolladas desde el cuarto al primer milenio antes de nuestra era, que cada uno de estos tipos de protoindividuos evolucionan en peculiares y dispares formas en los diferentes entornos culturales crecidos en los principales focos de civilización.

La configuración psicológica arcaica se conformó en torno al objetivo esencial y primario de lograr la supervivencia en una naturaleza hostil y plagada de amenazas; lo que proyecta a orientarse hacia la subsistencia del grupo como prioridad frente a la de sus individuos. El fuerte sentido de identidad grupal se conceptúa sobre un absoluto respeto a miembros del grupo que por su especialización resultan imprescindibles y las

reglas de convivencia que el grupo haya gestado. El único elemento individualizador posible bajo este contexto es verse a sí mismo como un *individuo con funciones que cumplir*, determinadas por las características personales sancionadas por el grupo. Es decir, un yo funcional viviendo entre otros yoes funcionales en absoluta dependencia (Gil Roales-Nieto, 2022).

Se han encontrado evidencias que permiten concluir que las condiciones imperantes de vida de los humanos en los amplios períodos arcaicos crean funciones que posibilitaron la emergencia de ciertas configuraciones psicológicas que podríamos considerar protoindividualistas, en el seno de organizaciones sociales fuertemente gregarias. Funciones que producirían estos ejemplos pioneros de individualismo, en tanto en cuanto eran de especial importancia para el grupo y sólo podían ser realizadas por los individuos que las tenían asignadas. Candentes ascuas que mantuvieron, durante miles de años, el fuego de las configuraciones individualistas sujetas a funciones específicas, de forma que no generasen un incendio que acabara con la organización grupal, puesto que la subsistencia era ciertamente precaria y el relativo control del medio una fuente de constantes peligros.

CONFIGURACIONES PROTOINDIVIDUALISTAS EN CONTEXTOS GREGARIOS ARCAICOS NEOLÍTICOS

El largo período de tiempo que comprende desde el gran cambio para los humanos en las condiciones y posibilidades de vida que aconteció en lo que se conoce como Neolítico hasta la aparición de las primeras civilizaciones, mostrando el persistente desarrollo humano hasta niveles que posibilitaron a los historiadores calificarlos como civilizaciones.

El gran cambio que tuvo lugar durante el Neolítico, madre de todos los demás cambios, quedó consolidado como *modus operandi* prioritario del ser humano: su conversión de mero depredador oportunista (cazador-recolector) a productor de los alimentos que necesitaba para vivir. Transformación que devino en un *irreversible declive del individualismo del hombre cazador* hacia una psicología más apropiada para el nuevo perfil de productores de alimentos vegetales (agricultores) y/o animales (pastores). Dos perfiles de especialización que resultan nuevos para las tradiciones de cazadores-recolectores.

El ser humano, al convertirse en productor de alimentos, hubo de fijar sus asentamientos en lugares que crecerán hasta convertirse en las primeras ciudades, propiciando la aparición de organizaciones sociales, políticas y religiosas de una complejidad sin parangón posible con las propias del período arcaico.

Todo ello llevó a que la configuración psicológica del ser humano se transformase, sofisticase y, en definitiva, adquiriese el nivel de complejidad necesario para lidiar con un nuevo contexto socialmente mucho más demandante, a consecuencia de lo cual se expandirán los relativos contrastes entre individuo y grupo heredados del período anterior. Los humanos siguen instalados en un marco general predominante necesariamente gregario, pero el perfil de configuración que venimos llamando individualista hubo de incrementarse y complicarse al ritmo que la propia sociedad lo hizo.

El proceso de cambio neolítico fue gradual y duró varios siglos, milenios incluso, que desembocaron en el período que llamamos de las primeras civilizaciones. Su característica más evidente no es otra que el profundo cambio experimentado por los seres humanos en todos los aspectos de su existencia desde la economía, al hábitat, la religión y las costumbres. Período que vio aparecer todas las novedades organizacionales

que alcanzarán su desarrollo y máxima expresión en las épocas históricas subsiguientes, propiciando un desarrollo psicológico del ser humano que le hizo diferenciarse totalmente de sus ancestros arcaicos. En consecuencia, a partir de los desarrollos del Neolítico sólo cabe esperar una pauta de continuidad y cambio acumulativo, tanto en los aspectos individuales de la configuración psicológica como en la sofisticación de los aspectos gregarios, puesto que sociedad e individuo cada vez necesitarán delimitarse más intensamente.

Las comunidades agrícolas y ganaderas del Neolítico dejaron definitivamente atrás la relativa sencillez del humano arcaico con su limitada frontera de funciones claramente delimitadas, y sus escasas -aunque importantes- oportunidades de significación individual. Pasando a convertirse en los claros antecedentes, no sólo de sus inmediatos seguidores (los humanos de las primeras civilizaciones) sino de nosotros mismos. Desde entonces acá, el contexto en el que viven los seres humanos ha cambiado enormemente en sofisticación, pero no tanto en esencia.

Ciertas novedades representan los puntos de alejamiento desde el sencillo universo humano arcaico al nuevo orden sociopsicológico. La población crece, la sociedad se complica, la diversidad crece exponencialmente. Y se inaugura una nueva visión psicológica del ser humano y del mundo en el que vive. De ser uno más, se pasa a considerarse un ser superior al resto de seres que pueblan la tierra, de forma que llegará a considerarse el dueño o, cuanto menos, el usuario dominador de la tierra. Considerará que otros misteriosos seres dominan el cielo (“lo de ahí arriba”, de donde viene la luz) y el inframundo (“lo de ahí abajo”). Cauvin (1994) lo denominó como una “nueva psicología del ser humano” que sólo acepta el dominio de los seres o fuerzas supremas que habitan arriba, y que mira con recelo hacia abajo: la síntesis de una “nueva religión” que se construye en el Neolítico en Oriente Próximo y que, en esencia, aún perdura.

Nueva psicología (necesariamente religiosa pues no hay otro modo de ver la realidad), que ajusta sus creencias más sublimes a sus creencias más básicas surgidas de la experiencia. Por ejemplo, dos tipos de dioses. Un tipo superior que al principio siempre fue una diosa asociada a lo femenino (la tradición arcaica de la mujer como garante de la continuidad de la vida humana), a la creación de la vida tanto humana como animal y vegetal, la omnipresente *diosa-madre universal*. Y otro tipo poderoso pero subordinado a la primera, que es un dios vinculado a la fuerza, al logro; un dios masculino fácil de particularizar en virtud del perfil de la comunidad en la que surja. Ambos representados por figuras antropomorfas, pero que en el dios masculino frecuentemente son teriomorfas, o incluso puramente zoomorfas.

Surge también en el Neolítico de Oriente Próximo una gran sofisticación en el culto a los muertos. Por ejemplo, el culto a los cráneos en el que separa el cráneo del cuerpo bien para situarlo en lugares especiales de la vivienda familiar o en otro lugar; o la posterior aparición del modelado del cráneo en cal o escayola recreando la cabeza del difunto, (no debemos olvidar que la cabeza es la parte más distinguible e identificable de cada cual). Prácticas que se han vinculado con el principio del culto a los ancestros lo que, de ser así, representaría tanto un *culto a individualidades* como al *linaje* que sería un tipo de gregarismo restringido.

Además, y de especial interés para nuestros propósitos, como ha advertido Kuijt (2000, 2002) el culto a los cráneos diferencia unos individuos respecto otros, diferenciación que puede derivarse de una mayor autoridad dentro de la unidad productiva familiar, o de la existencia de líderes dentro de la comunidad de la aldea. Si no todos los cráneos se significan, sino en exclusiva los de ciertos individuos de especial relevancia, estaríamos

ante una evidencia de singularidades aceptadas por la comunidad como individuos especiales: diferenciación y privilegios.

Igualmente, se han encontrado numerosas tumbas en las que el difunto fue enterrado con sus utensilios personales de trabajo o vida cotidiana, lo que también podría indicar una idea básica de individualidad: “*eres lo que haces* y has de tener *tu* tumba con *tus* cosas”. Sin embargo, hemos de ser en extremo prudentes con estas inferencias, ya que las diferencias entre comunidades neolíticas son demasiado contundentes. Para épocas en que se localizan esos sofisticados enterramientos, se encuentran también comunidades que practican la excarnación de sus muertos, otras que los incineran, otras que los arrojan al mar... (ver por ejemplo, Booth & Bruck, 2020; Fowler, 2010).

El ámbito familiar, muy fortalecido al principio del Neolítico, se debilitará ante el avance de la identidad colectiva más amplia que representará la ciudad y/o la comunidad de lengua y cultura. Precisamente, será este progresivo avance desde la identidad familiar a la identidad comunitaria plenamente desarrollada a finales del Neolítico, el que ofrezca la oportunidad de que surjan nuevas formas de diferenciación que crearan élites sociales y representarán nuevas oportunidades de protoindividualismo. Tal sería el caso de la consolidación de la religión comunitaria y del culto a dioses de la ciudad, en detrimento de los dioses familiares que quedarán relegados a un segundo plano. Al final del Neolítico surgirán en Mesopotamia los primeros templos con dioses colectivos y un nuevo grupo de especialistas -sacerdotes- dedicados en exclusiva a su servicio.

Asistimos a los rudimentos de la dicotomía privado /v/ público, que en esta época comenzaría a formarse, siendo de hecho el nuevo ámbito público el que mayor oferta de nuevas especializaciones ofrezca y mayor demanda de especialistas requiera; exigiendo que, además de habilidades personales, se disponga de una nueva habilidad necesaria que va más allá del linaje al grupo consanguíneo: la *identidad colectiva*.

En tanto la comunidad es algo que se ha situado por encima de la adhesión familiar o del linaje -única disponible en tiempos arcaicos-, todos los miembros de la comunidad -y especialmente los dedicados “a su servicio”- deberán compartir una identidad colectiva común como referente principal. Redman (1978) señaló que esta identidad colectiva se fortaleció a través de tres mecanismos: la guerra, la religión y la propiedad privada. La guerra por cuanto el crecimiento de las poblaciones y su desigual éxito estableció la violencia como un medio rápido y eficaz de conseguir algo deseado por la comunidad, y además conlleva estrategias defensivas u ofensivas comunes. La religión porque su práctica cohesionaba la sociedad y fortalece las creencias en un destino compartido. La potenciación de la propiedad privada por su capacidad para ennoblecer la lucha por mantener lo que se ha obtenido con esfuerzo y trabajo.

Ítem más. Es también en el Neolítico cuando surgirán la gran mayoría de los mitos y relatos de personajes divinos que vienen a sentar las bases del orden social deseable y que necesariamente hubieron de tener sus *creadores*, siendo transmitidos oralmente de generación en generación durante miles de años. Creados, modificados, alterados, ajustados y perfilados a los tiempos cambiantes; productos originales de un puñado de humanos especialmente especiales por su inventiva y su compromiso con el ordenamiento de la vida en común, probablemente continuación del tipo de singularidades que representan los individuos “con poderes especiales”, ahora entre ellos los de la palabra, que en aquellas comunidades hubo de convertirse pronto en un “poder especial”. Poco más que nada es sabido sobre ellos.

Todo ello, sin duda relacionado con la transformación de las primitivas creencias animistas en seres divinos (dioses) cuya evidencia en estas comunidades neolíticas ofrece

pocas dudas y que habrían supuesto la adecuación de la figura ancestral del chamán a la del sacerdote con contacto con los dioses como servidor y representante suyo en el mundo de los humanos, pero este tipo de transformación está muy bien documentado en épocas postneolíticas y de las primeras documentaciones, por cuanto conviene reservar el despliegue de su riqueza psicológica para el siguiente paso. La tabla 1 recoge el resumen de la emergencia de configuraciones protoindividualistas en estas, sencillas pero cruciales, épocas neolíticas que hemos comentado en este apartado.

Tabla 1. Evidencias sobre configuraciones protoindividualistas documentadas en contextos gregarios arcaicos prehistóricos.

Evidencias	Contextos y épocas	Ejemplos documentados y fuentes bibliográficas
Estudios arqueológicos y de comunidades arcaicas en época moderna.	Gregarismo arcaico, comunidades de cazadores-recolectores, Paleolítico y Mesolítico (desde ≈125000 a ≈9000 años aec)	Chamán arcaico (Campbell, 1959; Clottes & Lewis-Williams, 1996; Eliade, 1968; Wagner, 2022).
		Protoindividualismo inicial genérico del cazador (Burkert, 1997; Campbell, 1959). Mujer creadora de vida (como especialización <i>ad personam</i>) (Campbell, 1959) Artista paleolítico (Burkert, 1997; Campbell, 1959; Maringer, 1958).
Estudios arqueológicos sobre comunidades neolíticas.	Gregarismo arcaico, Neolítico (desde ≈9000 a ≈4500 años aec).	Nuevas funciones individuales (oficios) - liderazgo y organización. - sacerdotes de dioses comunes - artesanos (cerámica, madera, metalurgia, construcción...) - creadores de mitos

CONFIGURACIONES PROTOINDIVIDUALISTAS EN CONTEXTOS GREGARIOS ARCAICOS POSTNEOLÍTICOS Y DE LAS PRIMERAS CIVILIZACIONES

En general, los nuevos roles de productores de alimentos introdujeron una dinámica gregaria más fuerte que cambió radicalmente las sociedades humanas durante milenios. Por ejemplo, al obligar un ajuste de los roles de éxito a un nuevo contexto con una dinámica radicalmente distinta a la del cazador. Mientras que el éxito del cazador estuvo relacionado directamente con las virtudes exigibles a todo varón arcaico, el éxito del nuevo rol (mucho más para el productor de vegetales, pero también parcialmente para el de animales) dependerá de valores y habilidades distintas a las transmitidas por la tradición arcaica, en forma de mitos, leyendas, ceremonias de iniciación que, necesariamente habrán de transformarse para ajustarse a las nuevas condiciones de vida. Pero el progresivo aumento de las poblaciones hasta la emergencia de las primeras ciudades también provocó la exacerbación del individualismo funcional, la consolidación e incremento de la desigualdad y la escenificación de nuevas élites vinculadas a funciones cada vez más complejas y especializadas que aumentó considerablemente la variabilidad en las configuraciones psicológica individuales dentro del marco del gregarismo arcaico avanzado (ver Gil Roales-Nieto, 2022, pp 119-127).

Parafraseando la sinopsis del gran cambio que describió Campbell (1959, pp. 160-163), al comparar los ritos y mitos de los plantadores primitivos con las de cualquier tribu de cazadores, se observa que los ritos y mitologías agrícolas presentan una mayor profundización religiosa y una concepción de las obligaciones del individuo con la vida comunal mucho más rigurosa y sistematizada, acorde a la complicación y diversidad de las sociedades desarrolladas que vayan apareciendo en escena.

Los principales mitos arcaicos propios de las culturas de plantadores se derivan de un modelo general del *ciclo de la muerte y renacimiento*. Los plantadores obtienen un firme sentido gregario (*identidad tribal*) a través de rituales y misterios del grupo que forman una tradición rigurosamente transmitida de generación en generación.

Ese fuerte apego a la tradición como sentido de continuidad del ciclo vida-muerte (de la que los muertos forman parte como los vegetales muertos “forman parte” de los vivos), hace que humanos muertos y vivos estén juntos en una única ronda viviente que no es sino una *metáfora de la planta y su semilla*. Y todo ello resultando un modelo “explicativo” básico a la altura de las potencialidades psicológicas -esencialmente animistas- de los humanos de entonces: vida-muerte-vida es un ciclo. De la muerte surgirá la vida en un ciclo inescapable y persistente, en el que los individuos son meros eslabones de una cadena sin fin. Derivación básica que pronto comenzaría a extenderse y complicarse conforme se va incrementando la complejidad del intelecto humano (como ejemplo bastaría seguir la pista a las concepciones cósmicas del ciclo vida-muerte, y la suerte que deparará a las concepciones del yo surgidas al final de este período histórico en Oriente Próximo y Asia).

Mientras que los cazadores se mostraban como rigurosos individualistas en base a su contexto de enfrentamiento y lucha con el animal, y su éxito se relacionaba con las virtudes exigibles a todo varón en el contexto social arcaico, el éxito del nuevo rol (mucho más para el plantador, pero también en importante manera para el pastor) dependerá de valores y habilidades distintas a las transmitidas por la tradición arcaica. En contraposición al cazador arcaico, el plantador es un mero observador activo de la naturaleza. No osa pugnar con ella -la sabe invencible-. Es un observador activo que ayuda a que un milagro que le supera y que no comprende, pueda tener lugar para que él se aproveche. Estará siempre agradecido a la todopoderosa madre naturaleza que le proporciona el alimento para vivir. Pero el desempeño incluso ejemplar de su función no incrementa su nivel de individuación porque no lo hace sentirse distinto, ni un héroe, ni esperará ser aclamado. El gregarismo no encuentra contrapeso que mitigue su crecimiento. El plantador que consigue la mejor cosecha, o el pastor que consigue el mejor rebaño no se consideran héroes a cuyo mérito se debe la hazaña, sino bienaventurados -más tarde “elegidos”- agraciados por el regalo de las misteriosas fuerzas y poderes que controlan el milagro de la vida y la muerte. No esperan ser aclamados sino que se consideran afortunados que deben devolver de alguna manera su suerte. Desde aquí se hace difícil el desarrollo de configuraciones protoindividualistas.

En contextos vitales precarios todas las oportunidades de protoindividualismo tendrían una raíz funcional básica, si bien existen evidencias de que lo básico iba más allá de la supervivencia. En los contextos gregarios más complejos que surgen a partir del Neolítico, aumentaron tanto las oportunidades de protoindividualismo con raíz funcional básica como muchas otras oportunidades relacionadas con funciones nuevas acordes a la complejidad social. Por razones expositivas agruparemos las oportunidades de protoindividualización en dos grandes tipos o bloques en base a que las funciones estén relacionadas con el ámbito que hoy conocemos como “espiritual” o sobrenatural, o lo estén con cualquiera de los demás ámbitos de la vida humana. De esa manera obtendríamos los dos grandes bloques de perfiles protoindividualistas destinados a cubrir funciones sobrenaturales o naturales que se resumen en la figura 1 y que acabaron estando “disponibles” en los ámbitos prehistóricos y ciudades de las primeras civilizaciones, mostrando el marcado contraste entre ambos períodos.

Nuevas élites y transformación de las élites arcaicas

En los miles de años que cubre el período que consideramos, se produjo un cambio amplio y profundo en las formas y niveles de cultura humana, de manera que

el ser humano arcaico no es sino una sombra perdida en la noche de los tiempos que tiene, aparentemente, bien poco que ver con el nuevo ser humano que se puede observar en las primeras civilizaciones de los últimos milenios de este período. Se transforman profundamente las antiguas élites arcaicas y aparecen élites completamente nuevas acordes al nuevo orden social que se vuelve profunda, compleja y sistemáticamente gregario.

En primer lugar, se produce una profunda transformación de la élite de los chamanes, con sus funciones diversificadas y sofisticadas por las nuevas élites que toman el relevo, cuya especialización continúa consistiendo en la intermediación con lo sobrenatural, que ahora también se ha sofisticado y ampliado con los misterios a la base del nuevo esquema postneolítico.

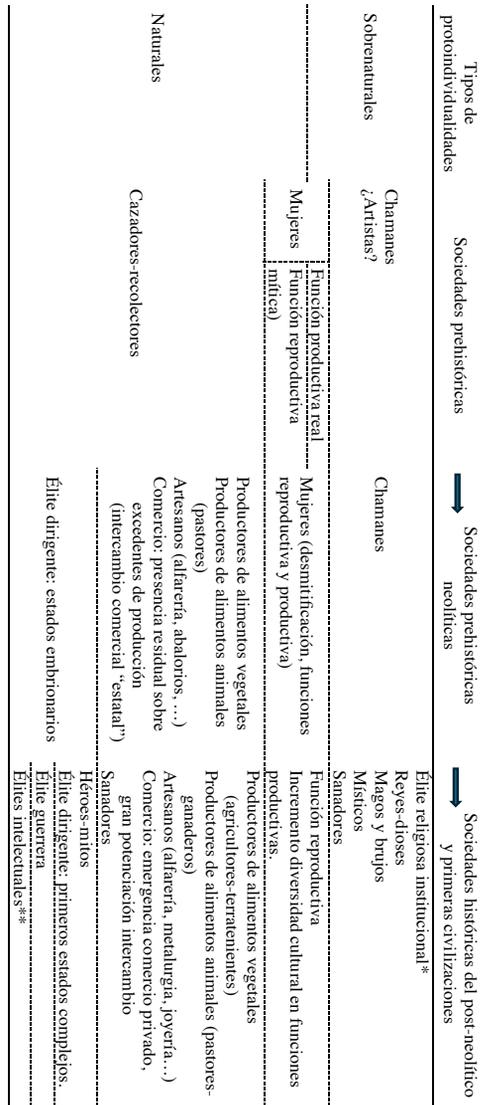


Figura 1. Grandes tipos de protoindividualización y evolución a través de las épocas. Notas: * = el desglose de las funciones acumuladas por parte de la élite religiosa arcaica no eliminó el aspecto intelectual de las élites sacerdotales que en general se mantuvo en terrenos como la explicación del origen del Universo, origen de la especie humana y cosmovisiones que ofrecían un marco explicativo general como referencia al resto de actividades, entre ellas las de tipo intelectual que, en muchos casos, eran practicadas por líderes sacerdotales; ** = con el desglose de las funciones acumuladas por parte de la élite religiosa arcaica se produjo una potenciación de la élite intelectual que alumbró funciones específicas (escritas, de instrucción, artísticas, de estudio de la naturaleza...).

Los *sacerdotes* llegan a dominar todas las actividades intelectuales, la interpretación del mundo, y el ámbito que hoy llamaríamos cultura. Son durante milenios la *clase intelectual* en Oriente. Se convierten en especialistas únicos en el servicio a lo sobrenatural para la mediación, el conocimiento de los deseos divinos, y en muchos casos también para el estudio de lo que ahora consideramos lo natural (p.ej., nacen la astronomía, el estudio del cielo, y la observación de los fenómenos de la tierra, el estudio de naturaleza). También se especializan en la sanación de las enfermedades y el alivio de las muchas maldades de la vida (aunque los sanadores pronto comenzarán a separarse del espectro sacerdotal para convertirse en curanderos, hombres-medicina y similares, en dura competencia con los sacerdotes). Todo ello en tiempos subsumidos en una mentalidad de profundo animismo heredada de los tiempos arcaicos.

La única especialización arcaica representada por el chamán, individuo con fuerte conciencia de ser especial, se transforma en colectivos sectoriales con conciencia de especialización (reserva de funciones), pero también una mentalidad gregaria de *meros-servidores-de...* Es decir, no individuos con una conciencia clara de su singularidad, como lo eran los chamanes, sino de elementos privilegiados de una comunidad gracias a su función conseguida mediante la pertenencia al subgrupo que la detenta gracias -a su vez- a la “concesión-delegación” social.

Con todo, la transformación más profunda de una élite configurada psicológicamente como protoindividualista, hubo de ser la de los cazadores. Desaparecen como elementos principales del colectivo en cuanto su función básica de alimento del grupo desaparece, quedando convertida su actividad en una mera exhibición: se caza por deporte no por necesidad. Los hombres más valientes, duros, ágiles y habilidosos han de ocupar otras funciones en una sociedad que ya no les necesita para la función principal de origen arcaico. Tal vez pueda rozar la especulación, pero no es fácil resistirse a pensar que ese sea el caso de ciertas nuevas especialidades surgidas en este período postneolítico en las primeras ciudades (que se incrementan y perfeccionan con la formación de los primeros imperios), como fueron los *guerreros* institucionalizados como tales y la *élite dirigente*, que rápidamente se convierten en complicadas jerarquías organizadas como élites dominantes que representan el sostén defensivo y organizativo de las nuevas sociedades, generando embriones del moderno Estado que ya se muestra plenamente desarrollado en los primeros imperios mesopotámicos, egipcio y chino.

Élite dirigente que también se ve sometida a las estrictas normas de un sistema gregario ocupado prioritariamente en mantener una estructura social para la que los individuos sólo ocupan funciones. Cabría sostener la hipótesis de que el surgimiento de las prácticas de *regicidio* en muchas sociedades de las primeras épocas, fuera una manera de impedir la apropiación de la función por los individuos que la ejercen -por ejemplo, véanse Frazer (1890) y Campbell (1959, pp. 198 y siguientes).

Élite dirigente que, para asegurar el control del poder en un contexto social cada vez más complejo, muestra una notable y continua transformación en forma de individualización elitista por exacerbación de los puestos unipersonales (el ejemplo típico en el Egipto faraónico).

Al establece el poder en lo que podríamos denominar un rey o similar (independientemente de la nominación concreta que adopte la función no cambia), pronto se transformará en rey-dios o rey divinizado (e.g., los reyes-dioses orientales, el individuo-dios faraón...). Igualmente, es bien conocido que los más antiguos reyes mesopotámicos fueron meros vicarios (*patesi*) en la tierra del dios o diosa de cada ciudad. El verdadero rey era el dios, que habitaba su templo-palacio (*zigurat*) en la cúspide o

templo superior junto con sus servidores divinos (*sacerdotes*) que habitaban en ciertas partes inferiores del templo, y que sólo descendían a la tierra (al templo inferior que se abría al pueblo) en ocasiones determinadas por el calendario.

De manera que, en origen, encontramos en estas sociedades marcadamente gregarias una radical separación cielo-tierra (dioses-humanos), que se irá diluyendo con el tiempo en la medida que el sentir individual vaya creciendo. Dicha élite dirigente fue el germen que configuró la institución del Estado, que desde estos remotos tiempos administró la vida y hacienda de quienes vivían en su entorno.

Otras transformaciones de importancia en el nuevo contexto de las primeras civilizaciones tuvieron que ver con novedades que afianzaron los aspectos gregarios de la configuración psicológica. Por ejemplo, se ha documentado el aumento y la mayor sofisticación del *culto a los antepasados* relacionado con el trascendental papel que se reserva a la tradición del grupo orientada a transmitir valores inmutables entre generaciones en la configuración psicológica gregaria, afianzando un sentido de supracomunidad entre vivos y muertos, y buscando que prevalezca el *sentido de pertenencia* dentro de una *inmortalidad pragmática* (las funciones que ordenaron la vida de los desaparecidos deben ordenar las de los vivos).

Igualmente, se mantendrá y consolidará el omnipresente papel de *héroe*, como ser humano de especial singularidad digno de alcanzar la trascendencia, que ha estado presente en todas las organizaciones sociales humanas complejas. Individuo especial que orienta toda su grandeza, esfuerzos, proezas y hazañas al bien de la comunidad, nunca con un fin personal. Forma de emplear las mejores individualidades para la consolidación de la estructura gregaria, inaugurando un modelo que se mantendrá a lo largo de los siglos y sigue vigente.

En el ámbito económico se produjo un gran incremento en las especializaciones disponibles por la creciente complejidad de las sociedades. Al respecto, Kramer (1956), relata cómo tablillas cuneiformes del II milenio describen hasta 22 arquetipos sumerios de individuos en base a su ocupación u oficio (función en la sociedad) que era considerada su *personalidad específica*. De hecho, se mencionan por primera vez en la historia de la Humanidad, ocupaciones que hoy calificaríamos como intelectuales. Pues se trataba de los primeros oficios no manuales, ni guerreros, ni religiosos, tales como el *ummia* que dirigía una *escuela* (institución nueva), o arquetipos mencionados como “maestros” de dibujo, de sumerio y de otras especialidades.

En este ámbito económico aparecerá también en esta época de primeras civilizaciones el *comerciante* como especialización intrínseca a la naturaleza del gran cambio económico: todo núcleo de población necesita bienes que adquirir y, si tiene excedentes de producción con los que afrontar un intercambio comerciar. El intercambio de bienes se multiplica y exige una nueva especialización que requiere habilidades específicas poco cultivadas hasta ahora. Esta especialización, con ser una de las últimas especialidades humanas surgidas, alcanzará pronto el gran protagonismo y relevancia que la llevará a convertirse en una característica de culturas y ciudades que destacan por su especialización en el comercio. Las bases del mundo moderno se han instaurado al completo en estos pocos milenios que forman el período que estamos analizando.

Y si seguimos en Sumeria, por tomar el ejemplo más antiguo de civilización (anterior a las civilizaciones egipcia, del valle del Indo y de China), también encontraremos documentados cambios que obligan a considerar la gran transformación social habida, y evidencian sus consecuentes resultados en la configuración psicológica de los humanos de entonces. La peculiar naturaleza de estos hallazgos permite registrar la aparición de

una conciencia de un *fondo humano transversal a todos los individuos*, que se puede deducir, por ejemplo, de la colección de refranes, proverbios y adagios que, tanto Chiera (1939) como Kramer (1956) han publicado traducidos de textos cuneiformes y acadios. Indicando que muestran “tener un alcance universal”, al tratar de temas como la fraternidad o la identidad humanas, el fracaso, la incapacidad, el destino y las incertidumbres, el desprecio, los apuros económicos, las preocupaciones cotidianas, la apariencia, la ignorancia, la vida conyugal o el desamparo. Un ejemplo:

Estamos condenados a morir; gastemos pues.
Viviremos muchos años; economicemos, pues.

Que te metan en el agua y se volverá fétida.
Que te pongan en un jardín, y se pudrirán los frutos.

Para el placer: matrimonio.
Pensándolo mejor: divorcio.

Al pobre más le valdría estar muerto que vivo.

Si tiene pan, no tiene sal.

Si tiene sal, no tiene pan.

Si tiene carne, no tiene cordero.

Si tiene un cordero, no tiene carne.

La amistad dura un día.

El parentesco dura siempre.

Quien edifica como un señor, vive como un esclavo.

Quien edifica como un esclavo, vive como un señor.

Nota: Tomado de Kramer, 1956, pp.179-185.

Igualmente, Kramer (1956) menciona también evidencias disponibles sobre la *aparición de los dioses personales* (lo que lleva a pensar en individualismos *de facto*), que se pueden observar en poemas del II milenio antes de nuestra era, escritos en tablillas de barro en escritura cuneiforme. Dioses personales que representan a cada uno de los humanos en la Asamblea de los dioses, de acuerdo con la teología sumeria, y cuya función es interceder ante ellos en favor de sus representados. Relacionado con este tema, un particular ejemplo de poema que representa “el primer ensayo que jamás haya sido escrito sobre el problema inmemorial y, no obstante, actualísimo del sufrimiento” (Kramer 1956, p. 172) sería el siguiente:

Yo soy un hombre, un hombre ilustrado,
y, no obstante, el que me respeta no prospera.
Mi palabra verídica ha sido transformada en mentira.
El hombre engañoso me ha cubierto con el Viento del Sur.
y estoy obligado a servirle.
Aquel que no me respeta me ha humillado ante Ti*.
Tú me has infligido sufrimientos siempre nuevos.
He entrado en la casa, y pesado está mi espíritu.
Yo, el hombre, he salido a la calle,
con el corazón oprimido.
Contra mí, el valiente, mi leal pastor ha montado en cólera,
y me han considerado con enemistad;

Mi pastor ha ido en busca de las fuerzas del mal
contra mí, que no soy su enemigo.
Mi compañero no me dice ni una palabra de verdad,
Mi amigo da un mentís a mi palabra verídica.
El hombre engañoso ha conspirado contra mí,
Y Tú, Dios mío, Tú no lo contrarías...
Yo, el sabio, ¿por qué me hallo ligado a jóvenes ignorantes?
Yo, el ilustrado, ¿por qué soy tenido entre la legión de los
ignorantes?
El alimento está en todas partes,
y, no obstante, mi alimento es el hambre.
El día cuyas partes han sido atribuidas a todos,
ha reservado para mí la del sufrimiento.

Nota: *= en todos los casos se dirige a su dios personal

Evidencia con cuatro milenios de antigüedad, que nos presenta un individuo plenamente consciente de su situación, sumido en sus miserias y adversidades personales, que describe su sensación de tristeza, soledad, traición y abandono y que ya sólo puede confiar en su dios personal, a quien pide ayuda. Ejemplo de hasta qué punto este humano nos llega a parecer actual, aunque realmente nos esté “hablando” desde algún momento del II milenio anterior a nuestra era.

Fue entre las ruinas de la Mesopotamia ancestral donde se encontró esta primera evidencia, documentada en escritura cuneiforme, de una transformación desde la idea original de los humanos creados como esclavos de los dioses a partir de una figura de barro, a la idea de humanos que, conscientes de dicha creencia básica, hacen lo posible por administrar sus miserias personales en un contexto de inmovilismo social con arquetipos de ser permanentes a los que se intenta encontrar una salida.

En este largo período de la historia humana, las evidencias disponibles de configuraciones psicológicas que cumplen las características que hemos definido como protoindividualistas llegan a ser numerosas, y prestarles atención con el detalle que merecen, es algo que requeriría de un contexto que permitiera una mayor largueza descriptiva de la que permite los estrechos márgenes de un ensayo. Hemos de limitarnos a incluirlos sintéticamente en una tabla que permita conocerlos, posibilitando su localización al lector interesado en mayor detalle. La tabla 2 recoge una relación de configuraciones protoindividualistas halladas en los múltiples contextos culturales de los milenios correspondientes a este período. Esta relación de evidencias de protoindividualismos no deberá tomarse por exhaustiva, sino sólo como mera constatación de los algunos notorios ejemplos.

Entre dichas evidencias podemos encontrar pruebas de un desarrollo del concepto de individuo o yo en las primeras civilizaciones asiáticas, que incluyen desde conceptos basados en la renuncia o disolución del individuo en entidades espirituales de diverso tipo (por ejemplo, los desarrollados en el ámbito geográfico del subcontinente indio), hasta los conceptos más pragmáticos de yo e individuo surgidas en el contexto mesopotámico y en las primeras civilizaciones chinas.

Podría afirmarse que la clave de bóveda de todas las configuraciones protoindividualistas que se mostrarán en la tabla 2 -tan aparentemente distintas entre sí- parece ser la constatación de que *encontrar un sentido personal a la vida* comienza a ser un objetivo que aparece en escena con cierta frecuencia. Sentido personal de vida que adquiere las más variadas y sofisticadas formas, muchas de las cuales parecen haber surgido de una de las formas más primitivas de individualismo, emergida de la profunda base gregaria que caracterizó a todo el subperíodo posterior en se constata el surgimiento de las primeras civilizaciones: el anhelo de una *permanencia o continuidad individual*, la esperanza de lograr algún tipo de vida más allá de la muerte. De ahí que en la tabla 2 atendamos a la consideración de que las creencias en la vida tras la muerte -creencias en algún tipo de inmortalidad del individuo- están presentes en buena parte de las culturas religiosas de los últimos milenios antes de la era común -ver, por ejemplo, Burkert (1989), Campbell (1962) y Ling (1968). De modo que dan lugar a las múltiples variedades de protoindividuaciones trascendentes, que encontraremos en su expresión más brillante en la época subsiguiente a las primeras civilizaciones, la Antigüedad Clásica.

Puede que encontrar un sentido personal a la muerte fuera -y de hecho continúe siendo- el anhelo más profundo de la mayoría de los seres humanos; y si a ello le sumamos los intentos por eludir el sufrimiento, -que tan cotidianamente se hacía presente en aquellos tiempos- probablemente nos encontremos con un gran segmento del arco conductual humano motivacionalmente cubierto desde tiempos remotos. Lo que lleva a pensar que la llama de la individualidad es probable que pueda verse tan temprano por su consustancialidad a la más básica naturaleza humana, y también que su forma más elemental de expresión resida en el universal anhelo de una vida eterna.

Ejemplos de protoindividuación en contextos gregarios arcaicos postneolíticos y de las primeras civilizaciones

Siguiendo el orden cronológico mantenido en la tabla 2, comencemos por comentar uno de los ejemplos más relevantes por su antigüedad, que puede hacer referencia a una evidencia de singularidad: un alfarero marca con una señal identificadora sus productos.

Tabla 2. Evidencias sobre configuraciones protoindividualistas documentadas en contextos gregarios postneolíticos y de las primera civilizaciones.

Evidencias	Contextos y épocas	Ejemplos documentados y fuentes bibliográficas
	Egipto, IV milenio aec “alfáreo de Hieracómpolis” (ver texto). Caso específico.	Alfáreo que personaliza sus piezas con una señal identificadora.
	Epopeya de Gilgamesh, Sumeria-Babilonia, entre III-I milenios aec.	Primer poema en el que “el héroe es un hombre real, que ama y odia, que llora y se alegra, que combate y se desmoraliza, que tiene grandes esperanzas para caer luego en la desesperación” (Kramer, 1956, p. 255) Primer mortal que aspira a ganarse la inmortalidad reservada a los dioses por sus propios méritos.
Evidencias de protoindividualismo en comunidades arcatacas.	Egipto dinastías I-IV (III-II milenios aec). <i>Protoindividualismo por divinización.</i>	Individuo-dios egipcio (divinización faraones): largo proceso de <i>exacerbación del ego</i> de los faraones hasta convertirlos en dioses vivientes (“subordinación mítica”, Campbell 1962). Ejemplo de protoindividuos por divinización.
	Sumeria, II milenio aec o anterior. Numerosos santuarios/lugares sagrados con ofrendas votivas.	Necesidad de <i>dioses personales</i> que se ocupen de los asuntos privados. Forma de religión personal muy relacionada a la práctica de los <i>votos</i> (religión votiva), con promesas al dios personal de donaciones o actos: especie de compromiso personal con el dios a cambio de favores (p. e., Burkert 1989; Kramer, 1956).
Evidencias de <i>protoindividualismo transgresor</i>	Egipto, mitad II milenio aec. Caso específico de protoindividuos transgresores. Mesopotamia, II-I milenios aec. Leyenda de Piramo y Tisbe. Leyendas protoindividuos transgresores con larga tradición oral. Egipto, Imperio Medio. Evidencia documental sobre protoindividuos egipcios: <i>Diálogo de un misántropo con su espíritu</i> , papiro de finales III milenio aec.	Hatshepsut (primera mujer faraón) y Sen-en-Mut (Mayordomo de Amón y cargo de Estado). Leyenda de Piramo y Tisbe. Ejemplo de rebeldía individualista frente al destino marcado por las normas gregarias.
Evidencias de <i>protoindividualismo experiencial</i>	Evidencia documental sobre protoindividuos babilonios. Babilonia II milenio aec.	Lamentación melancólica -aflicción personal- (ver descripción en el texto). Ejemplo de lamentación melancólica (ver descripción en el texto). (Campbell 1962; Jastrow, 1906). Ejemplo de protoindividuación.
	Evidencias documentales literatura china del I milenio aec.	- Autobiografía en verso escrita por una mujer, historia de su matrimonio (I milenio aec) (Elwin, 1985). - Ejemplo de autorretrato psicológico poema <i>Dolor ineludible</i> Chiu Yuan, (siglo IV-III aec) (Elwin, 1985). - Primer ejemplo de <i>autoevaluación crítica</i> en la literatura en prosa (mitad siglo VI aec) (Elwin, 1985).

Tabla 2 (continuación). Evidencias sobre configuraciones protoindividualistas documentadas en contextos gregarios postmíticos y de las primeras civilizaciones.

Evidencias	Contextos y épocas	Ejemplos documentados y fuentes bibliográficas
Primera etapa. Contexto gregario arcaico. II milenio aec y I milenio (≈ siglos X-IX aec)		Antigua religión sacrificial védica. Guerreros nómadas con rito religioso central (<i>sacrificio</i>) dirigido a lograr los propósitos <i>individuales del oferente</i> . Cada individuo realizaba el sacrificio <i>en primer lugar por su propia riqueza, su propio poder y su propia larga vida y en segundo por algún propósito colectivo</i> . <i>Énfasis en la individualidad física y mental del sacrificador</i> . En el ritual la referencia se hace directamente entre el propio individuo y el orden cósmico o divino sin intermediarios.
Segunda etapa. I milenio (≈ siglos IX-VIII aec)		Cuero de devotos cada vez más especializados en conocimiento ritual a través de técnicas ascéticas y de automorficación. Gradualmente se conforma un grupo diferenciado interesado en la construcción de un <i>yo inmortal</i> a través del conocimiento ritual
Desarrollo concepto de yo en India arcaica (Carithers, 1985)		Tres novedades: 1. Desarrollo teoría sobre qué yace detrás de las apariencias del mundo humano (p. e., teorías de causalidad moral con leyes que establecían la calidad moral de los actos personales). 2. El yo principal entidad teórica del nuevo pensamiento. El yo adquiere un sentido universal (se encuentra en todos los seres vivos). 3. Este conocimiento se convierte en <i>salber introspectivo</i> que aprehende al yo a través de una <i>facultad intelectual interna</i> .
Tercera etapa. I milenio (≈ siglos VII-VI aec)		Debate teórico, cultivo de la argumentación abstracta y criterios lógicos para la argumentación. Se asumió (especialmente por el budismo) que los humanos tienen facultad para encontrar verdaderos o falsos los argumentos <i>con respecto a sí mismos</i> . Las proposiciones sobre naturaleza del yo y causalidad moral se expresan de forma universal. Aparecen <i>teorías del yo universales</i> que refieren de manera abstracta la <i>naturaleza humana</i> .
Cuarta etapa. I milenio (≈ siglos VI-V aec)		Protoindividualismo de <i>renuncia</i> .
Basados en el principio de <i>intitación</i> o <i>poderes mágicos</i> . III a I milenios aec:		
Protoindividualismos mágico-místicos		- Iniciaciones sacerdotales (p.ej., Burkert, 1996, 1997; Campbell, 1962; Ling, 1968) - Iniciaciones místicas (p.ej., Burkert, 1989; Kingsley, 1991) - Tendencias ascéticas (p.ej., Flood, 2004) - Movimiento quietista chino (p.ej., Campbell 1962)
		- Ascetas y místicos. - Quietistas...

Podríamos estar ante una de las más antiguas huellas de individualismo diferenciador -a salvo de que la investigación arqueológica pueda encontrar otras- que localicé hace años de forma anecdótica, en la consulta de uno de los videos sobre arqueología disponibles en un popular sistema de divulgación, sobre los hallazgos arqueológicos en las ruinas de Hieracópolis -antiquísima capital egipcia del IV milenio antes de la era común- (González, 2012). Aún y cuando no ha sido posible obtener confirmación precisa sobre este particular hallazgo (esto es, artículos, libros, comunicaciones a congresos en el ámbito de la arqueología), dado que ofrece una excelente oportunidad de analizar un primitivo brote de individualismo me atrevo a traerlo a colación, bajo la advertencia del tipo de evidencia de que se trata.

En la figura 2 puede observarse uno de los fragmentos de cerámica hallado junto a miles de fragmentos en las excavaciones de uno de los talleres de alfarería de Hieracópolis. La peculiaridad de los fragmentos de dicho taller es la muesca presente en sus piezas, que puede interpretarse como una señal de identidad o “marca” identificadora (las piezas halladas en el resto de los talleres no presentaban marca alguna) que podría indicar un precoz *comportamiento identitario* en un contexto prehistórico vinculado al maestro alfarero que los fabricaba. Lo que podría catalogarse como primera “marca comercial” de autoría artesanal conocida.



Figura 2. Parte izquierda de la figura: ruinas de los talleres de alfarería en su estado actual // Parte derecha de la figura: señal de posible comportamiento identitario en un fragmento de cerámica entre los encontrados en uno de los talleres de alfarería de la antigua Hieracópolis (Egipto, IV milenio aec).

Otra evidencia de particular interés, no obstante no demasiado conocida para su importancia, es la que muestra la denominada *Epopéya de Gilgamesh*, aparecida en Sumeria en algún momento entre III y I milenios aec, y reconocido como el primer poema mítico en el que “el héroe es un hombre real, que ama y odia, que llora y se alegra, que combate y se desmoraliza, (...) tiene grandes esperanzas para caer luego en la desesperación” (Kramer, 1956, p. 255). Es decir, la historia del primer mortal que aspira a ganarse la inmortalidad reservada a los dioses por sus propios méritos, planteando la posibilidad de que los mortales adquiera privilegios reservados a los dioses.

Evidencias de protoindividualismos por divinización

Sobre un amplio rango de fechas que incluye los tres últimos milenios aec, se encuentran evidencias de la existencia de numerosos ejemplos de lo que cabría

denominar como *protoindividuación por divinización*. Es esencia, ejemplos de seres humanos que alcanzan en vida la consideración de seres divinizados, gozando por ello de privilegios negados al resto de los mortales. Por ejemplo, el prototipo de caso es la creación de la figura del *individuo-dios* egipcio (*faraón*) tras un largo proceso de *exacerbación del ego* de los máximos mandatarios hasta convertirlos en dioses vivientes (llamado proceso de “subordinación mítica” por Campbell, 1962). Tuvo lugar en Egipto durante las dinastías I-IV entre el III y II milenios aec, pero también se produjeron procesos similares en muchas otras culturas arcaicas africanas y de Oriente próximo y lejano.

Ofrendas votivas y dioses personales

Una evidencia muy diferente, pero igualmente indicadora de una perspectiva personal, sería el descubrimiento arqueológico de *objetos votivos*. Para la arqueología, un conjunto de objetos votivos identifica la existencia de santuarios o lugares sagrados, presentes en amplias zonas del mundo arcaico y de las primeras civilizaciones. Los objetos votivos pueden ser objetos humildes o de materiales nobles, acordes a los ritos religiosos y costumbres de cada lugar (y, frecuentemente acordes, a la entidad de la “petición” que sostienen). Como señala Burkert (1989), siempre son testigos de una historia personal, y añadiríamos, con absoluta conciencia de serlo, con una historia detrás de dolor, inquietud, miedo, esperanza, compromiso y súplica. Es decir, actos personales de religión personal, de “contrato” entre un ser superior al que se le piden cosas y un ser inferior que ofrece cosas a cambio de esa gracia.

En el mundo arcaico, establecer ofrendas votivas privadas para pedir el amparo de los dioses parece que llegó a ser un hecho común. Para las personas los riesgos eran las numerosas incertidumbres y peligros de la vida (del trabajo, de las cosechas, de los viajes por mar, del nacimiento y crianza de los hijos, de las enfermedades...). Aunque también existen votos por peticiones “derivadas”, es decir que se hacen por los padres, por los hijos, por amistades, por otros familiares...

Prácticas votivas que aparecen relacionadas con creencias en dioses personales que se ocupan de los asuntos privados de cada ser humano, creencias de las que existen evidencias (tabletas de arcilla en escritura cuneiforme) desde el II milenio en Sumeria. Ofrendas votivas y dioses personales forman un nivel privado de la religión paralelo al nivel público. Los dioses personales como dioses menores ocupados en los asuntos privados cotidianos de sus protegidos, a diferencia de los grandes dioses de la ciudad -luego de los imperios- o incluso del clan familiar o agrupaciones similares.

Este comportamiento de individuos con objetivos personales, sin duda remedaba las prácticas colectivas en las que los sacerdotes y los mandatarios ofrecían regalos y sacrificios a los dioses para obtener su apoyo en cuestiones que afectaban a toda la comunidad, o viceversa. Pero la práctica de los votos como estrategia humana individual, fundamental para hacer frente a las incertidumbres del futuro y los malestares del presente, ofrece la posibilidad de ver una indudable base de parcial individuación en aquellas gentes que se presentan ante el ser superior como lo que son y ofrecen lo que pueden, privatizando su relación con los dioses.

De nuevo siguiendo a Burkert (1989), la religión votiva proporciona ayuda cultivando y socializando los problemas, en tanto que el devoto se reconforta en un contexto en el que se hacen evidentes los éxitos obtenidos por otros peticionarios, y el apoyo de quienes forman parte del escenario representativo. Un aspecto gregario de

gran importancia, puesto que estamos en presencia de seres humanos cuya configuración es esencialmente gregaria.

Y, que curioso, nos encontramos que en tiempos arcaicos el culto a Isis -gran diosa originalmente egipcia- tenida por deificación de la salud, cuya devoción se extendió por todo el mundo arcaico y se mantuvo en la época clásica posterior, se impone como práctica la confesión de las culpas como requisito para conseguir el favor de la diosa. Lo que introduce derivaciones de especial interés.

Evidencias de protoindividualismos de transgresión

El concepto de *protoindividualismo de transgresión*, introducido como apartado en la tabla 2, pretende recoger algunos ejemplos especiales de casos en los que se aprecia rebeldía contra las costumbres gregarias que impiden o dificultan el acceso a objetivos, logros o anhelos personales. En todos los casos estaríamos ante individuos que actuaron en base a sus valores personales enfrentándose a los valores familiares, tribales o comunitarios.

La *Leyenda de Píramo y Tisbe* parece ser el ejemplo de leyenda más antiguo. Recoge la historia de una pareja de jóvenes babilonios, Píramo y Tisbe, que se rebelan contra la negativa de sus familias a dejarles compartir sus destinos, en base a la ley consuetudinaria según la cual son los padres quienes deben acordar los emparejamientos de sus hijos. Se trata de una leyenda documentada por autores de la Antigüedad Clásica con posterioridad a su desarrollo como larga tradición oral que nos remontaría a la Mesopotamia del II o I milenio aec.

Según la versión escrita de la leyenda que ha llegado hasta nosotros (a través de las *Fábulas* de Higino -siglo I aec-, y también recogida más extensamente en *Las metamorfosis* de Ovidio, siglo I) Píramo y Tisbe podrían ser considerados el primer mito de defensa de la individualidad, pues ambos autores lo relatan como hechos acontecidos en Babilonia durante el reinado de Semiramis (la reina asiria Sanmuramat, del siglo X antes de nuestra era). En la leyenda, Píramo y Tisbe anteponen sus intereses como individuos a las normas gregarias, precisamente en uno de los aspectos de las relaciones humanas que se encontraba más fuertemente regulado: la vinculación para formar una pareja que una sus destinos.

Probablemente resulten más reconocibles para los lectores contemporáneos otros ejemplos similares de épocas más recientes (Romeo y Julieta o los amantes de Teruel, por ejemplo). Se trata de historias que siguen el mismo patrón que la leyenda arcaica: dos jóvenes que se rebelan contra las normas gregarias de emparejamiento, en aras de la prevalencia de un “sentimiento de amor” entre ambos personajes. Todos ejemplos de rebeldía individualista frente al destino marcado por normas gregarias que consideran la primacía de los intereses gregarios, a los cuáles los individuos han de someterse plenamente. Todas estas leyendas tienen un final trágico, de donde resulta fácil inferir su posible fin “pedagógico” en origen, denotando una preocupación por temas de los que se considera necesario advertir, a la vez que evidencian su ocurrencia.

Otro ejemplo, de este tipo de protoindividualismos, esta vez real y no leyenda, se documenta en el Egipto faraónico del II milenio aec. Senenmut (o Sen-en-Mut), hombre de origen humilde, fue capaz de alcanzar los más altos cargos de rango administrativo, político y religioso durante el reinado de la reina-faraona Hatshepsut, de quien parece que llegó a ser compañero sentimental. Logró ser reconocido como un gran hombre en todos los saberes -especialmente astronomía, matemáticas y arquitectura- y un gran

experto en el conocimiento de los libros sagrados que estaban en las bibliotecas de los templos, así como gran administrador y estadista. Tanto su historia, -extraordinaria en una sociedad tan compartimentada como la egipcia- como los detalles de su ascenso y su particular relación con la reina, como la historia de Haeshepsut representan casos de personas que en contra de las más sagradas normas tradicionales realizan afirmaciones personales de las que dejan registro escrito.

Según la detallada investigación que se describe en Martín Valentín & Bedman (2024), ambos pudieron tener una relación sentimental durante su vida, que Senenmut pretendía continuar en el Más Allá, construyéndose un monumento funerario -hipogeo- desde el que poder compartir la eternidad con la reina, en cuyas paredes ha quedado plasmado en lenguaje jeroglífico su historia y sus propósitos. Monumento funerario subterráneo construido de manera clandestina (puesto que su origen humilde excluía la posibilidad de alcanzar la inmortalidad), junto al templo dedicado a la reina Hatshepsut (en el cual se supone que ella moraría como espíritu una vez muriese).

Según la religión egipcia antigua los humanos comunes tienen un *espíritu vulgar* -humano- que no puede alcanzar la inmortalidad, a diferencia de los faraones cuyo espíritu era *luminoso* y por tanto inmortal. Senenmut pretendió vencer la extrema dificultad de lograr la inmortalidad construyendo dicha cámara secreta, en la que ordena grabar lo que Martín Valentín & Bedman (2024) han descubierto: el libro mágico con el que pretendía hacer posible su viaje al Más Allá, que han denominado *Libro de las transformaciones luminosas de Senenmut*, y que le permitiría lograr su traslado al mundo de los inmortales al convertirlo en un rey tras su muerte y lograr transformarse en un espíritu luminoso; pero también es, según los autores mencionados, una declaración de amor a Hatshepsut.

Martín Valentín & Bedman (2024) señalan otros detalles que ayudan a contrastar el valor de este caso como ejemplo de protoindividuos en el Egipto arcaico. Por ejemplo, Senenmut mandó grabar en el techo de su hipogeo su propio nombre y el de sus padres al mismo tamaño que el del faraón, algo intolerable para las creencias de la sociedad egipcia de esa época. Nadie podía ponerse al mismo nivel del faraón. Igualmente, como egiptólogos consideran que el hipogeo de Senenmut es un caso único, ya que en el Antiguo Egipto sólo los reyes tenían tumbas en monumentos de ese tipo, lo que reforzaría la idea de la pretensión de lograr la inmortalidad aunque no fuera un espíritu luminoso en vida, gracias a las prácticas de magia que conocía por pertenecer a la élite iniciática religiosa.

Evidencias de protoindividualismo experiencial

Si la divinización fue un camino a la protoindividualización necesariamente reservado a individuos con una función muy especial, otro camino pudo servir a otros individuos fuera del privilegio máximo. Un camino que tiene un fundamento mucho más natural y obvio: la reacción a ciertos vaivenes de la vida. Podemos denominarlo *protoindividualismo experiencial* puesto que lo que les lleva a tomar conciencia individual dentro del marco fuertemente gregario en el que viven, no es la función que cumplen, los privilegios conseguidos o el reconocimiento social de singularidad y jerarquía, sino lo que la vida les ha deparado y su reflexión sobre ello. Dejándonos registros de los primeros ejemplos de quejas, lamentos o aflicciones sobre la condición humana. Un camino de individualización del que disponemos de evidencias surgidas en el II milenio en Egipto y en Babilonia, así como en la China del I milenio aec.

El más antiguo de estos ejemplos fue encontrado en un papiro egipcio, originario de principios del II milenio aec, que recoge la composición *Diálogo de un misántropo con su espíritu* (Campbell, 1962), cuyo autor desconocemos. Recogemos algunos fragmentos:

¡Mira! mi nombre es aborrecido;
¡mira! más que el olor de los pájaros
en los días de verano, cuando el cielo arde.
¡Mira! mi nombre es aborrecido;
¡mira! más que el olor de los pescadores
en los marjales, cuando han pescado.
¡Mira! mi nombre es aborrecido;
¡mira! más que una mujer
de la que han dicho una mentira a su marido.
¿A quién puedo hablar hoy?
Los hermanos son malvados;
los amigos de hoy no aman.
¿A quién puedo hablar hoy?
El hombre amable ha perecido;
el insolente está en todas partes.
¿A quién puedo hablar hoy?

Estoy abrumado de desdicha,
sin un amigo de buena fe.
¿A quién puedo hablar hoy?
La maldad aflige al país;
no tiene fin.
La muerte está hoy ante mí:
como la recuperación de un enfermo,
como cuando se sale al jardín después de la enfermedad.
(...)
La muerte está hoy ante mí:
como el curso de un río;
como cuando el hombre regresa de la galera de guerra al hogar.
La muerte está hoy ante mí:
como el hogar que un hombre anhela ver,
tras años de cautiverio.

Lo que Campbell (1962) llega a definir como una *inversión de los valores* en las primeras civilizaciones egipcia y mesopotámica, propició en Egipto un gran cambio en la consideración de la existencia desde la vieja perspectiva, pasando de considerar la muerte como una continuación del milagro de la vida en otro ámbito a considerarla un amargo rescate del dolor y las desagradables vicisitudes que acompañan a la vida. El mismo autor relaciona este cambio, con el período de desintegración social en Egipto y, en Mesopotamia, con una época de calamidades y lucha entre ciudades e invasiones de las tribus del desierto. Estas notas de desesperación y melancolía muestran la afectación individual de un modo que, salvadas las distancias léxicas, podríamos fácilmente reconocer como obra de una mentalidad concienciada de la condición humana.

Algo similar cabe decir del ejemplo de evidencia individualizadora recogido originalmente en Jastrow (1906) y que Campbell (1962) rescata, presentando el relato -obtenido de una inscripción bilingüe en sumerio y acadio- de las desventuras del ya anciano rey de Babilonia Tabi-utul-Enlil (II milenio aec) como muestra de lamento por el infortunio personal:

Mis ojos oscurecí, cerrándolos como un cerrojo;
mis oídos cerró, como los de un sordo.
De Rey he sido convertido en esclavo
y como a un loco me maltratan los que me rodean.
Había alcanzado y sobrepasado el tiempo asignado de vida;
adonde quiera que me volviese no había más que males
sobre males.
La miseria crecía, la justicia se ausentaba,
invoqué a mi dios, pero él no mostró su rostro;
recé a mi diosa, pero ella no levantó la cabeza
Lo que a uno mismo le parece bueno es, sin embargo,
desagradable para un dios.
Lo que uno menosprecia encuentra el favor de un dios.
¿Quién puede comprender la voluntad de los dioses del
cielo?
El plan de un dios, lleno de misterio ¿quién puede
entenderlo?
¿Cómo podemos los mortales conocer el designio de un
dios?
El hombre que ayer vivía hoy está muerto;
en un instante es entregado al dolor, de repente, es aplastado.

Durante un día canta y juega;
en un momento está lamentándose como en un duelo.
El ánimo de los hombres cambia como el día y la noche; cuando
están hambrientos, son como cadáveres;
satisfechos, se consideran iguales a su dios;
cuando no tienen problemas, parlotean de elevarse hasta el cielo,
cuando están angustiados, se lamentan de bajar al infierno.
(...)
La enfermedad de mis articulaciones desconcertaba al gran
exorcista,
para el adivino eran oscuros mis presagios;
el exorcista no podía leer el carácter de mi enfermedad,
ni el adivino ver el límite de mi mal.
Pero ningún dios vino en mi ayuda, tomándome de la mano,
ninguna diosa tuvo compasión de mí, viniendo a mi lado.
La tumba fue abierta, mi entierro ordenado,
aunque no estaba muerto, ya era llorado.
El pueblo de mi país ya decía ¡ay! por mí.
Al saberlo mi enemigo, su rostro se iluminó;
cuando las noticias fueron anunciadas, su hígado se regocijó,
y supe que había llegado el día en que toda mi familia,
bajo la protección de nuestra deidad, pasaría angustias.
(...)

Nota: Tomado de Campbell (1962).

Es decir, a ritmo lento pero constante parece ir cobrando fuerza entre algunos selectos miembros de las élites dominantes con mayor carga intelectual, un cambio desde el naturalismo mítico que determina un papel subordinado y poco relevante al ser humano frente a los seres míticos dueños del universo, a una psicologización que implica un cambio drástico en el papel humano, con el problema moral que supone la existencia del sufrimiento, que pasa a ocupar el centro de atención donde ha permanecido desde entonces.

Entendamos, pues, los ejemplos anteriores y los que restan por considerar como señales de un cambio ni fácil, ni completo, ni universal, pero cambio al fin, del que iremos encontrando más y mejores piezas conforme avancemos en el análisis del ser humano a través de su historia. En este proceso de cambio, parece que el sufrimiento fue uno de los primeros acicates para espolear el tránsito humano desde la esclavitud de la regla mágica a comenzar a valorar la regla del efecto. Además, en esta línea experiencial, se han encontrado en la literatura china arcaica (recogidas por Elvin, 1985) otras claras evidencias de formas de considerar al ser humano, más allá de la evidencia circunstancial del individuo como mero eslabón del engranaje comunitario que la estrecha consideración gregaria vigente en la China arcaica le otorgaba. Expongamos algunas de ellas de especial relevancia. Por ejemplo, la autobiografía en verso escrita por una mujer y que relata la historia de su matrimonio con un hombre de inferior escala social, con quien, hoy diríamos, se había casado “por amor”.

¡Hombre del pueblo! Cómo me hiciste reír,
con la tela de cáñamo en tus brazos, viniendo a cambiarla
por seda.
Pero madejas de seda no eran lo que buscabas.
- Estabas allí con planes para que me fuera contigo.
Y así fui contigo. Cruzamos el río Chyi,
a los montículos de Duenn fuimos juntos.
No me digas que fui yo quien pospuso nuestro día de
matrimonio;
no habías encontrado a nadie que nos sirviera de
intermediario.
Entonces, cuando te insté a que dejaras de lado tu ira,
fijamos la fecha para un día de otoño.
Escalé el muro desmoronado.
Observé la barrera del peaje esperando que volvieras a
mí.
Observé la barrera del peaje, pero no pude verte.
Mis lágrimas cayeron y cayeron.
Una vez que te vi regresar a la barrera,
nos reímos, luego hablamos.
Quemaste fisuras en caparazones de tortuga,
arrojaste tallos de milenrama.
Ni una palabra de mala suerte.
Antes de que las hojas se caigan del árbol de morera son
brillantes y verdes.
¡Palomas! ¡No comáis frutos de la morera!
¡Chicas! ¡No se den placer con los caballeros!
Si un hombre se sale con la suya, será excusado.
Si una chica se sale con la suya, no habrá excusa.

Cuando las hojas caen del árbol de morera,
quedan marrones y descoloridas. En tres años contigo, he
comido comida pobre.
Las aguas de Chyi se hinchado y se inundaron.
Las tapicerías de nuestro carruaje están mojadas.
Nada de lo que he hecho no ha sido recto,
Nada de lo tuyo ha sido torcido.
No pones límites a lo que haces
Hombre de demasiados yoes interiores.
¡Tres años de esposa!
Sin esfuerzo, sin esfuerzo,
Levantándome temprano, acostándome tarde,
No tengo un día para mí.
- Ya se acabó.
Mis hermanos me ignoran
Con risa mordaz.
Pienso en silencio,
Triste por mí misma.
Vine a ti para envejecer contigo.
Envejecimos. Hiciste que me sintiera resentida contigo.
Chyi al menos tiene sus costas,
Los pantanos sus bordes.
- Cuando mi cabello todavía estaba recogido, como el de una
niña,
cómo hablábamos, cómo nos reíamos de nuestra satisfacción,
Juramos buena fe tan intensamente,
Sin pensar que todo podría cambiar,
El cambio en el que no se podía pensar,
Este cambio que ha sucedido.

Nota: Traducido de la versión ofrecida por Elvin (1985).

Versos repletos de amarga ironía, que muestran un sentimiento de sí misma que podría parecernos muy propio de nuestros tiempos, y puede que nada sorprendente. Es indudable que la autora manifiesta una clara idea de sí misma como persona coherente y autónoma que tomó decisiones y asumió responsabilidades en base a unos sentimientos

posteriormente defraudados. Un ser humano consciente de su destino, de su desafortunada historia, y que, a pesar de ello, no renuncia a sus ideales. Estaríamos hablando de una mujer que vivió hace más de dos mil quinientos años, lo que nos lleva a pensar que no parece necesario esperar al Romanticismo para que los sentimientos sean el escenario predominante en los asuntos humanos.

Otro particular caso sería el que Elvin (1985) llega a calificar como *primer ejemplo de autoevaluación crítica*, hallado entre la literatura en prosa china del I milenio aec. En este caso la protagonista es Muh Jiang, madre de un antiguo gobernante del estado, que tras haber consultado un manual de adivinación si será posible que pueda lograr abandonar el palacio en el que se encuentra bajo arresto domiciliario. El destino señala un resultado favorable con el que ella no está de acuerdo en base a las siguientes argumentaciones, escribiendo en un estilo directo como si estuviera interpelando al adivino autor del manual. Otro ejemplo que nos permite encontrar un individuo plenamente consciente de sus debilidades, capacidad de elección y toma de decisiones:

Sin embargo, [las buenas cualidades que me atribuí] deben ser auténticas y no simuladas. Por esta razón, aunque el *swei* [hexagrama obtenido mediante la adivinación] ha significado 'sin culpa', en este caso soy una mujer y he desempeñado un papel en [la creación del] desorden. El hecho es que ocupo un estatus inferior y, al no tener una preocupación sensible por los demás, no puedo ser llamada 'buena'. No he traído la paz al estado ni a la familia [gobernante] y no se puede decir que haya 'ejercido una influencia [beneficiosa]'. En mis acciones he sido perjudicial para mí misma y no se puede considerar que haya 'traído ventaja' [a mí misma o a los demás]. He abandonado [la conducta propia de] mi estatus y he actuado inmoralmente, por lo que no puedo ser llamada 'constante' [en la virtud]. Aquellos que [realmente] tienen estas cuatro virtudes son *swei* y sin culpa. Yo no tengo ninguna de ellas. ¿Cómo podría ser *swei*? He elegido el mal. ¿Cómo podría ser 'sin culpa'? Estoy segura de que moriré aquí. No podré irme.
(Entre corchetes se muestra texto aclaratorio para completar el significado de algunas de las oraciones. Traducido de la versión ofrecida por Elvin, 1985)

Un nuevo ejemplo de concienciación individual, al que sólo podemos llamar protoindividualista por su ubicación en los tiempos arcaicos del I milenio aec, sería lo que Elvin (1985) consideró un autorretrato psicológico. El poema, escrito por Chiu Yuan entre el siglo IV y el III aec, desde el propio título (*Dolor ineludible*) ya muestra una declaración de intenciones. Magnífico ejemplo de angustia existencial por la tensión entre los ideales individuales y sociales, de sensación de aislamiento y renuncia a la vida del autor en una sociedad que le agobia por su individualidad.

El poema está lleno de elogios a sí mismo en los que describe su belleza interior (honestidad, sentido de la justicia, equilibrio...), mostrándose compungido por la incompreensión de los demás y rechazando la corrupción e hipocresía de la corte. El autor se sabe diferente de los demás, lo expresa reiteradamente y lo considera una muestra de su naturaleza superior por más noble, defendiendo su forma de ser ante las críticas, incluso de sus familiares. Algunos fragmentos de especial significación en el largo poema:

Por pura codicia todos luchan por ascender.
Estar llenos no los sacia. Quieren más y más.
Sólo por sentimientos que conocen en sí mismos juzgan a los demás.
E, hinchados por la envidia, sus apetitos crecen.
(...)
Aunque me gusta lo que es bueno, me controlo y refreno,
Por la mañana me encuentro con insultos, al anochecer me expulsan.

Que nadie me comprenda ya no me preocupará,
mientras mis sentimientos sean dulces y sinceros.
(...)
Hay algo que le da a cada hombre su deleite.
Ser puro, ¡solo mío! Y permanecer así para siempre.
¡Desgarrando mi cuerpo! Aun así no podría cambiar.
Y aun así desgarrado, ¿podría lastimarse mi mente?
(...)
¿Cómo puedo soportar ser así para siempre?

Lo que *ellos* persiguen apresuradamente
 Y lo que yo anhelo no son lo mismo.
 Lenta, lenta es la llegada de la edad, pero me tendrá pronto,
 Y se irán entonces mis esperanzas de una fama duradera.
 (...)
 Que lo que siento sea honesto y bello,
 sin nada que no sea esencial.
 ¿De qué sirve, entonces, mi palidez menguante?
 (...)
 Nunca me arrepentiré de lo que mi corazón aprueba,
 aunque la muerte me alcance nueve veces por ello.
 (...)
 Dolor. Premonición. No hay salida.
 ¿A quién más le importa lo que pase aquí en nuestro mundo?
 Preferiría estar muerto, acabado, disuelto en las aguas.
 Actuar como ellos lo hacen no se puede soportar.
 (...)
 Someter el corazón, reprimir las ambiciones,
 soportar el mal, mantenerse libre de vergüenza,
 permanecer interiormente inmaculado, y así morir en
 rectitud,
 esto fue en verdad lo que los Sabios proclamaron.

"¡Esfuérzate! Busca en las alturas y las profundidades
 A aquel cuyos estándares son los tuyos...
 Si lo que sientes dentro de ti es dulce
 ¿Qué necesidad tienes entonces de un intermediario?"
 (...)
 ¡Muchos y muchos son los cambios del tiempo!
 ¿Por qué debería permanecer más tiempo entre ellos?
 La dulzura de la orquídea huyó,
 (...)
 Y el iris creció rancio y sucio...
 Fluye con la corriente, esa es la forma de nuestro mundo.
 ¿Quién puede permanecer en él sin transformarse?
 (...)
 Corazones ajenos, ¿qué tengo que ver con ellos?
 Me iré, me iré lejos, hasta que nos separemos.
 (...)
 Subí a la deslumbrante luz del Cielo,
 y eché una mirada a la tierra que una vez fue mi hogar.
 (...)
 ¡Oh, el dolor de mi auriga! Mis caballos, suspirando,
 volvieron el cuello para mirar hacia atrás. No fueron más allá.
 Debo ir a Perng Shyan, a su mansión bajo las aguas.

Nota: Traducido de la versión ofrecida por Elvin (1985).

Finalmente, se hace necesario abrir referencia a Yang Zhu (siglo IV aec), considerado uno de los primeros pensadores chinos arcaicos que manifestó una filosofía abiertamente individualista, no aceptando religiosidad alguna, ni forma alguna de inmortalidad, y predicando una visión "natural" de la cualidad humana y de la sociedad. De su legado enfatizó Elvin (1985) su doctrina básica de que todo ser humano debe actuar *por sí mismo*, buscando la realidad del placer personal frente a la insustancialidad de la fama y cuidándose de las instituciones sociales, como bien recoge este fragmento:

Hay cosas que se nos prohíben bajo pena de castigo y otras que se nos insta a hacer con la promesa de una recompensa. La preocupación por nuestra reputación nos impulsa a seguir adelante y las leyes nos frenan. Luchamos con inquietud por una hora de gloria vana. Calculamos la fama que nos quedará después de la muerte. Con la mayor circunspección nos preocupamos por lo que está bien y lo que está mal en nuestra conducta y pensamientos. En vano perdemos el verdadero placer que es propio de nuestra edad, incapaces de seguir nuestras inclinaciones ni por un momento. ¿En qué se diferencia esto de estar en una prisión con muchos muros y encadenados con grilletes?

Sus enseñanzas instaban a actuar siempre de acuerdo con la propia naturaleza interior manteniendo una visión del yo como flujo de transformación continua, igual a la transformación continua de todas las cosas:

Una vez, Juang soñó que era una mariposa, una mariposa encantada consigo misma, que hacía lo que le daba la gana y sin darse cuenta de que era Juang Jou. De repente se despertó y se dio cuenta con sorpresa de que era Juang Jou. No tenía idea si era el Juang Jou que había soñado que era una mariposa, o la mariposa que soñaba que era Juang Jou. Seguramente había una diferencia entre Juang y la mariposa. Esto es lo que se entiende por 'la transformación de las cosas'.

Etapas del desarrollo del concepto de yo en la India arcaica

Por otra parte, es posible encontrar en la India arcaica peculiares ejemplos que podríamos calificar de protoindividualismo, anteriores incluso a los referidos en la

civilización china que, al margen de los detalles propios de contextos bien distintos a los occidentales, muestran un trasfondo en el que se puede percibir el florecimiento de perspectivas personales en otro contexto fuertemente gregario como es la India arcaica.

Las evidencias de configuraciones protoindividualistas en el contexto oriental del subcontinente indio cabe agruparlas en base a las cuatro etapas del desarrollo del concepto de yo en la India arcaica establecidas por Carrithers (1985), en tanto su propuesta capta la progresión temporal de las particulares líneas de individuación que afloraron y describe las peculiares formas de protoindividualismo presentes en la India arcaica.

Una primera etapa comprende el contexto gregario arcaico desde el II milenio a los siglos X-IX del I milenio aec, y permite discernir evidentes elementos individualizadores en los ritos arcaicos del *sacrificio* practicados en la antigua religión sacrificial védica. Ritos dirigidos a lograr los *propósitos individuales* del oferente. Cada individuo realizaba el sacrificio en primer lugar por *su propia riqueza, su propio poder y su propia larga vida*, y en segundo lugar por algún propósito colectivo (Carrithers, 1985). Lo que implicaría la presencia de un fuerte *énfasis* del sacrificador en la *individualidad*, dado que en el ritual arcaico la interacción se hacía directamente entre el individuo que hace el sacrificio y el orden cósmico o divino a quien va dirigido, sin intermediarios como la comunidad, el grupo o la familia.

La segunda etapa ocupa los siglos IX y VIII del I milenio aec y muestra la existencia de devotos o creyentes cada vez más especializados en ritos que incluyen *técnicas ascéticas* y de *automortificación* que exigen una fuerte *implicación* estrictamente *individualizada*, de modo que termina por conformarse un grupo diferenciado que se interesa en la construcción de un *yo inmortal* a través del conocimiento ritual; es decir, en construir una individualidad trascendente a la muerte y que puede ser la fuente de perfiles de protoindividuación relacionados con el ascetismo, de gran auge en la India arcaica de finales del primer milenio aec.

La tercera etapa es decisiva en cuanto supuso un *camino de introspección* iniciado en los siglos VII y VI del I milenio aec (Carrithers, 1985). Presenta tres importantes novedades que continúan configurando el peculiar enfoque de la individualidad que caracteriza a la visión oriental india: el desarrollo de la teoría sobre la *verdadera realidad* que yace tras la *realidad aparente del mundo* humano que vemos, oímos y tocamos, y que incluye la *causalidad moral* que propiciará las leyes que rigen la calidad moral de los actos personales; la consideración del yo como principal entidad teórica del nuevo pensamiento, adquiriendo el yo un sentido universal al postular su existencia en *todos* los seres vivos; y la consecuencia de que este nuevo conocimiento de la naturaleza humana se acabe convirtiendo en un *saber introspectivo* capaz de aprehender el yo a través de la facultad intelectual interna presente en todo ser humano.

Finalmente, una cuarta y última etapa, entre los siglos VI y V del I milenio aec, redondeó la evolución de esta forma de pensar con el cultivo de la argumentación abstracta y los criterios lógicos, llegando a asumir (especialmente por el budismo) que la *especial naturaleza humana* tiene la facultad de poder encontrar verdaderos o falsos los argumentos *con respecto a sí mismos* sin necesidad de acudir a dioses u otros principios superiores como fuentes de la verdad. De tal manera que las proposiciones sobre la naturaleza del yo y sobre la moral se consideran universales y humanas, apareciendo en escena una particular forma de individualismo de renuncia cuyo objetivo central es la *disolución del yo* o cualquier atisbo de individualismo, y que terminó marcando uno de los límites extremos en la conceptualización de la configuración psicológica.

Cuando se menciona la India, lo usual suele ser pensar en budismo e hinduismo

y en contextos socialmente rígidos con fuerte predominancia de desigualdades. Pero budismo e hinduismo son argumentaciones metafísicas relativamente recientes en sus versiones actuales, y oportunidad tendremos de comentarlas en el próximo ensayo sobre el individuo en las antigüedades Clásica y Tardía. Sin embargo, considerar la India como el escenario de la primera concepción formal del ser humano como entidad individual consciente en tiempos arcaicos, ya fue una propuesta formulada a principios del siglo pasado por Mauss (1938), quien también se enfrentó con la necesidad de explicar la aparente contradicción que supone el posterior desarrollo tan diferente entre los conceptos oriental y occidental de individuo, achacando a la influencia de las doctrinas arcaicas que conformaron la metafísica india (por ejemplo, la corriente dualista *sirpkhya*, la impersonal budista original y la monista *upanishádica*) la responsabilidad de las grandes diferencias Oriente-Occidente en la temática que nos ocupa.

Dichas doctrinas ciertamente tienen en común negar la verdad de la consideración del individuo como agente de sus acciones, siendo el budismo la doctrina que llegó a plasmar la idea del yo como una creencia falsa irreal y dañina; pero para encontrar su influencia más amplia sobre el pensamiento oriental, especialmente en el caso del budismo, hay que esperar hasta siglos después de las épocas que estamos tratando ahora.

De acuerdo con las más antiguas tradiciones indias, es la práctica del yoga una de las formas más antiguas para disolver el yo. Teniendo en cuenta los momentos temporales de los que tratamos, ha de tratarse del *Yoga Sutra* o yoga rudimentario de tiempos inmemoriales (Campbell, 1962), que persigue la *paralización intencionada de la actividad espontánea de la materia mental* permitiendo adquirir control sobre su flujo espontáneo y retardarlo o detenerlo. Fórmulas de *realización interior* extremas como ensimismamiento liberador (evitativo) de las miserias del mundo exterior (cabría añadir). En cualquier caso la renuncia, retiro o concentración en sí mismo parecen la clave de bóveda de un especial individualismo de trascendencia volcado sobre sí mismo muy valorado en el mundo actual, y que, como podemos comprobar, muestra elaboradas formas protoindividualizadas que persiguen abstraerse de la dura realidad desde los tiempos arcaicos (por cierto, cuando la realidad debía ser muchísimo más dura).

Evidencias del desarrollo de protoindividualismos mágico-míticos

Conviene usar la expresión inglesa *last but not least* para principiar la breve descripción del último de los tipos de protoindividuos que cierran el despliegue mostrado en la tabla 2. Los *protoindividuos* que denominamos *mágico-míticos* son la progenie derivada y desarrollada, en virtud de despliegues hartamente diferentes en las formas pero similares en el fondo que los sustenta, de una de las escasas líneas de individuación presentes desde la noche de los tiempos, que ha supuesto el despliegue de un tipo de individuación caracterizado por la manifestación de poseer poderes especiales, que sustentan en una especial conexión con realidades más allá de la realidad disponible al humano común.

Durante el Neolítico y Postneolítico asistimos a su consolidación como enlace a mundos invisibles, a las prácticas y efectos más allá de la realidad presente y perceptible, y al mantenimiento de un *status* que combina el temor y el respeto más absolutos por parte de los humanos “normales”. Una línea de individuación que, conforme la sociedad se va haciendo más compleja asume una gran diversidad de formas de expresión, muchas de las cuales emergen durante los intensos milenios de las primeras civilizaciones. Pueden ser buen ejemplo las formas de expresar la esencia del individualismo desde

una vertiente espiritual o mística, en que desembocaron muchos de los movimientos ideológicos orientales (tanto en Oriente Próximo como Lejano), que condujeron a la consolidación de esta línea de expresión del individualismo que hemos denominado mágico-mística.

En esencia, los protoindividualismos mágico-míticos recogen las numerosas formas de configuración protoindividualista que se han centrado -dentro de la dualista fábrica de configuraciones psicológicas- en un objetivo que, *grosso modo*, es la creación y/o fortalecimiento de lo que se supone es la parte no corpórea, espiritual o anímica del ser humano. Lo intangible, y sus sinónimos (lo invisible, lo impalpable, lo incorpóreo, lo inmaterial...) presente en todo ser humano, pero que sólo unos cuantos instruyen para acceder plenamente a ella. Una línea de individuación que tiene su fuente más profunda en unos, más o menos dispares, *principios de iniciación* capaces de proporcionar el acceso a esa misteriosa realidad a la vez presente y ausente que provocan el *renacimiento* del iniciado.

De hecho, una hipótesis viable -pero de casi imposible contraste- para deducir la unidad funcional que sostendría muchas versiones históricas de tipos especiales de individuos, que han sido denominados de diferentes maneras pero mantienen una base común, sería la creencia en poderes "sobre"-*naturales* que se obtienen por medio del principio de iniciación y son cedidos a los iniciados por fuerzas o seres no humanos, y no accesibles al resto de seres humanos que no alcanzan la condición objetivo. Una forma de envolver un misterio que se vuelve indescifrable por la sencilla razón de que no hay misterio alguno que descifrar.

Desde los más remotos tiempos tenemos noticias sobre iniciaciones sacerdotales a los más variados dioses y diosas, misterios de adivinos y magos, cultos místicos para iniciados, etcétera, con una estructura en esencia similar, si bien sus detalles y variedad rozan lo inimaginable. El lector interesado en profundizar en el conocimiento de este universo particular puede encontrar más información en las obras de Burkert (1989, 1996, 1997), Campbell (1962), Kingsley (1991) Ling (1968) quienes, a su vez, les mostrarán incontables fuentes documentales originales y complementarias. Igualmente, para el abundamiento en un aspecto frecuentemente ignorado en la literatura especializada, pero de especial interés para el intento naturalista de comprensión de estos fenómenos, puede encontrarse en los escritos de Bloomfield (1923, 1924, 1926) sobre los falsos ascetas.

Por ejemplo, en Burkert, (1989) se pueden contrastar las evidencias del significado protoindividualista de los *misterios de iniciación* en el rito de iniciación a Isis, que el escritor romano Apuleyo recogió en su *Metamorfosis* -El asno de oro, relato escrito en una época muy posterior a los tiempos arcaicos en los que se originan estos cultos, pero que puede servir de ejemplo para juzgar la "transformación" del iniciado y ofrecer una idea del especial contexto en que se producía. Todo culto, en especial los místicos, arrastra raíces antiquísimas, detectables aunque su relato se produzca con los ajustes propios al momento histórico en que se informa.

Los particularísimos casos que representan las tendencias ascéticas surgidas en Oriente Próximo, y pronto diseminadas por todo Oriente y Occidente (ver por ejemplo, Flood, 2004) serán de obligado trato en el análisis del ascetismo y el misticismo como ejemplos de formas de configuración proindividualista durante la Antigüedad Clásica y Tardía, dada la trascendental importancia que este tipo de configuración psicológica alcanzará en dicho período. Ahora sólo hemos de señalar algunos aspectos en honor al hecho de estar analizando las épocas en las cuales se asiste a la emergencia y formas más antiguas de ascetismo y misticismo que se conocen.

Ascetas y místicos tienen en común un objetivo básico con las configuraciones psicológicas basadas en algún principio de iniciación que hemos comentado anteriormente: *liberar al espíritu en la vida de las ataduras de un cuerpo mortal*. Y la forma de conseguirlo dependerá de la creencia raíz según la cual el yo debe ser anulado y disuelto (perspectiva oriental) o bien domeñado y puesto al servicio de la causa (occidental).

Surgidas en esta época como expresiones extremas de vivencia religiosa, sirva de ejemplo que muestre las principales características de este tipo de compromiso personal con ideales, la descripción ofrecida por Campbell de las *reglas ascéticas para la vida ideal* elaboradas en el seno del jainismo indio hacia mitad del I milenio aec, consistentes en el mantenimiento de los once votos que representan las órdenes de virtud que deben seguirse:

1. *Virtudes de la fe*: creer firmemente en el jainismo, y evitar las siete malas acciones: apostar, comer carne, consumir bebidas embriagantes, cometer adulterio, cazar, robar y entregarse a la lujuria.
2. *Virtudes de dedicación*: observar estrictamente los votos y recibir la muerte, cuando llegue, en una paz absoluta.
3. *Virtudes de meditación*: períodos de meditación al menos hasta tres veces al día.
4. *Virtudes de esfuerzo monástico*: períodos de ayuno al menos hasta seis veces al mes.
5. *Virtud de no dañar a las plantas*: evitar los vegetales no cocidos; no arrancar frutas de un árbol ni comer una fruta a la que no haya retirado antes el hueso...
6. *Virtud de no dañar a los insectos pequeños*: no comer entre la puesta del sol y el amanecer ni beber agua antes de que haya luz por si contuviera algún insecto.
7. *Virtud de la castidad perfecta*: evitar incluso a la esposa, no perfumar el cuerpo para no atraerla; evitar a todos los dioses, humanos y animales del sexo opuesto en el pensamiento y el habla, así como en la acción.
8. *Virtud de renunciar a la acción*: no comenzar nunca una empresa que pueda entrañar la destrucción de vida.
9. *Virtud de renunciar a la posesión*: rechazar la ambición, despedir a los sirvientes y transmitir las propiedades a los hijos.
10. *Virtud de renunciar a la participación*: no comer más que los restos de las comidas de otros, no dar consejos mundanos, estar preparado para el gran paso.
11. *Virtud del retiro*: ponerse las vestiduras de asceta, retirarse a un edificio religioso o a la jungla y vivir de acuerdo con las reglas establecidas para los monjes.

La tradición jainista describía el momento del abandono del mundo de sus ascetas en la siguiente manera:

Después de despedirse de los suyos y de ser descargado de sus obligaciones por su familia, esposa e hijos; después de dedicarse a la práctica del conocimiento, la intuición, la conducta, el ascetismo y la valerosa concentración; ante un monje que reúna las cualidades necesarias, un maestro de muchos méritos, de familia distinguida y tez pura, maduro y muy respetado por otros monjes hace una reverencia y, tras decir, «acéptame», recibe la aprobación. Los votos, las observancias religiosas, el control de los sentidos, el afeitado de todo el pelo, las obligaciones diarias y la prohibición de bañarse; estos son los fundamentos de la vida monástica, prescritos por los mejores Vencedores (jinas); además, dormir sobre el suelo, no cepillarse los dientes, recibir la comida de pie y tomar sólo una comida al día. Si la renuncia no es absoluta, el monje no se puede purificar del flujo kármico. Y ¿cómo se puede aniquilar el karma en la mente del impuro? (Campbell, 1962, pp. 269-270).

Otros ejemplos de protoindividualismos en similar línea de pensamiento pero con particulares variaciones, se encuentran en la otra gran civilización del oriente arcaico. Es el caso del importante movimiento quietista chino (aproximadamente mitad del I milenio aec) que se expresa en forma de *renuncia mística al mundo*, en un contexto gregario

acuciante en su formalidad y exigencia de dependencia. El quietismo chino presentó como característica central la *meditación* como vía de reconocimiento del misterio de la propia existencia. Waley (1949) recoge la existencia en la China del I milenio aec, de muchas escuelas de quietismo dedicadas al *arte de la mente*, que consideraban la mente como la gobernante del cuerpo. Conseguir una mente serena e inmutable, similar a una divinidad, sólo será posible en un cuerpo “adornado” y limpio, un cuerpo que se convierta en el templo de la mente para cumplir la regla de abrir las puertas, desterrar el yo y guardar silencio para que el resplandor del espíritu se adueñe del cuerpo.

A MODO DE CONCLUSIÓN NECESARIAMENTE INCONCLUSA

En la línea de investigación sobre individualismo y gregarismo, vemos cómo algunos autores más rotundos postularon la *invención* del individuo (p.ej., Lyons, 1978; Spira, 2020), o su *descubrimiento* (p.ej., Martin, 1997; Morris, 1972; Sohst, 2015; van Dülmen, 1997), o el *surgimiento* (Burckhardt, 1928; Dilthey, 1921). Otros, en un alarde de inspiración, han postulado el yo [vale decir individuo] *resurrecto* (Martin & Barresi, 2006). Todo lo cual es aguda retórica, tropos inteligentes, más o menos precisos, pero esencialmente tropos cuyo empleo para esta ocasión no sé si Polimnia finalmente objetaría. En cualquier caso, nunca deberían nublar nuestra atención sobre los hechos de los que se deducen evitando la tentación de potenciar la falsa creencia de que el yo o la individualidad fuesen entidades que han nacido, surgido, emergido o dormido hasta su descubrimiento dentro de los seres humanos.

Desde otra perspectiva, Shanahan (1992) empleó el concepto de *genealogía* del individualismo como resultado de su perspectiva naturalista de análisis, que le lleva a ver el fenómeno bajo estudio como *un resultado* de algo (los hechos) que hay que desvelar. Esta perspectiva genealógica (de estudio y seguimiento de la ascendencia y descendencia de algo) parece especialmente adecuada cuando los datos disponibles nos obligan a buscar un cambio en los términos del discurso y abrir paso a una visión más naturalista y menos intelectual de la individuación psicológica. Así pues, a pesar de que la mayoría de los autores antes mencionados acotan minuciosamente la utilización de los términos elegidos, el problema es la diseminación y los mensajes puntuales que, obviando dichas precauciones, emplean los términos como sentencias, olvidándose de la naturaleza retórica de su empleo en origen, de modo que en la gran mayoría de autores que en el ámbito de la historia, la filosofía, la sociología y la psicología trasiegan con las cuestiones del gregarismo y el individualismo, con frecuencia replican en modo de aserto.

Hemos podido comprobar que parece que hubo unos centenares, tal vez miles, o si nos atrae la medida digamos simplemente muchos, seres humanos que a pesar de vivir en contextos asfixiantemente gregarios desarrollaron su individualismo al límite que su contexto social les permitió (pero también una abrumadora mayoría de contemporáneos que *no* lo hicieron). Y encontramos evidencias de todos estos individualistas “precozes”, configurados psicológicamente “más allá de su tiempo”, en todos y cada uno de los ambientes sociales creados por humanos, desde los tiempos más remotos hasta los comienzos de la civilización.

Ciertamente no hemos realizado una historia detallada en extremo de todas las evidencias conocidas de individuos que “parecen” no responder al esquema de características que define una configuración psicológica gregaria. Muchos ejemplos han de quedarse “en el tintero” para que las costuras de un ensayo no terminen irremediadamente rotas.

Confiamos que haya bastado con mostrar los más notorios y mejor conocidos ejemplos de individuos que mostraron un perfil comportamental que chocaba con los esquemas gregarios vigentes en sus tiempos, convirtiéndolos en evidencias de un modo de ser que tradicionalmente ha sido considerado “adelantado a su tiempo”. Que por expresión coloquial no deja de ser elementalmente precisa.

En el actual ensayo hemos examinado la emergencia de los primeros brotes de configuración psicológica *individualista* en formas que hemos denominado *protoindividualistas*, en tanto representan estilos de configuración psicológica con importantes diferencias respecto a las configuraciones gregarias dominantes en tiempos arcaicos.

Hemos visto cómo se produjeron diferentes tipos configuraciones protoindividualistas en casi todas las culturas y civilizaciones conocidas desde que el *homo sapiens* se convirtió en la especie prominente y comenzó su evolución psicológica, sobre la base de la organización y distinción social en las funciones o en la interpretación de la realidad. Si en algo podemos confiar en concluir es que el individualismo parece como un fenómeno universal que desde los tiempos más remotos ha podido anidar y desarrollarse en ciertos contextos sociales intensamente gregarios, mientras en otros sólo pudo surgir, mas no consolidarse ni expandirse tan claramente.

Múltiples configuraciones psicológicas protoindividualistas han surgido en diversos niveles en sociedades gregarias, y se han expandido y perfeccionado poco a poco a lo largo de miles de años, como consecuencia de los trascendentales desarrollos (cambios) económicos y culturales que se produjeron en los contextos humanos objeto de análisis.

El gregario orientó inicialmente al individuo a objetivos prioritarios de supervivencia, y obtenido un cierto grado de desarrollo colectivo, vemos emerger orientaciones a objetivos personales que no se observan en comunidades poco desarrolladas en las que la supervivencia sigue dependiendo enteramente de la colectividad. En estas colectividades que permanecen orientadas básicamente hacia su subsistencia, no parece posible que emerjan más que aquellas individualidades contingenciales o funcionales que se orienten al plan colectivo de amparo y garantía de la supervivencia.

El protoindividualismo funcional que, primero tímidamente, después con el esplendor con el que se observa en las primeras civilizaciones, surge en el seno de gregarismos complejos muy desarrollados que potencian ciertas funciones o especialidades para garantizar el bienestar y el progreso de la colectividad. En una especie de tensionado equilibrio entre colectividades que necesita la individualización de los mejores y que intenta que dicha especialización redunde en beneficio de la comunidad.

Los protoindividuos aparecen masivamente en contextos gregarios complejos como exacerbaciones del individualismo funcional, ganando protagonismo y formando élites que se adueñan de los correspondientes sectores funcionales (sea la administración de la sociedad, la economía, o los territorios de lo invisible) y crean corporativismos exclusivos. Un largo recorrido de miles de años, en el que parece clave la sensación o creencia de *ser diferente* para concebirse como lo que hemos denominado protoindividuo; pero creencia de la que también comienza a vislumbrarse, por simple imitación, contagio o deducción reflexiva (“si ellos pueden, yo puedo”), su presencia en individuos que se sienten diferentes (que alcanzan la conciencia de individualidad que cada momento histórico permita), no por lo que sean en su escala social sino por el hecho de ser humanos. Sentimiento que a buen seguro fue más general de lo que los datos disponibles pueden mostrar, habida cuenta que hemos estado mostrando evidencias que son reliquias del pasado producidas exclusivamente por algunos seres humanos capaces de fabricarlas y

hacer que hayan llegado hasta nosotros. Evidencias que entre la masa de población no ilustrada que no ha dejado registros permanentes del nivel psicológico de su existencia, son difícilmente localizables.

Tratando sobre la evolución histórica de las configuraciones psicológicas (Gil Roales-Nieto, 2021, p. 269) postulábamos que “un ser humano puede alcanzar una u otra de las configuraciones posibles en su momento histórico y lo hará en función de sus capacidades como individuo y las condiciones del contexto social en el que se desarrolle. Así pues, nuestra atención [debería centrarse] en el individuo y en los tipos de contexto social con los que ha tenido que bregar a lo largo de su existencia”

En resumen, la individuación aparece como un largo y lento proceso que comenzó desde el mismo inicio de la humanidad, se incrementó notablemente con la formación de las primeras culturas, y se aceleró más notablemente aún con el auge de la civilización occidental (primero con el modelo griego, después con la aparición del cristianismo y con su Reforma, y que intensificaron la secularización y la industrialización), alcanzando siempre la individuación los límites que las circunstancias reinantes permitían y cada historia personal condujo a expresar o no.

La individualización es un muy complejo proceso que ha sufrido, y seguirá sufriendo, permanentes frenazos, atascos, y aceleraciones a lo largo de la historia humana, principalmente a cuenta de lo que parece una “permanente disputa” con los valores gregarios. Un largo y tortuoso recorrido psicológico que, partiendo desde posiciones bien distintas pero confluyentes en el inicio, evidencia la supremacía casi absoluta del gregarismo durante un tiempo incomparablemente mucho mayor que todo el período que la historia ocupa, hasta llegar a un punto en que se ha podido afirmar (como hicieron, por ejemplo, Downie & Telfer, 1969) que la *pedra angular del sistema social debe ser la idea de la persona individual como valor supremo fundamental* para el ideal moral de nuestra sociedad.

A partir de la sencilla y delimitada individualidad de los cazadores-recolectores que marcó el inicio sin otras individualidades referentes que el misterio del origen de la vida humana que posee la mujer (vetado de forma natural) y los misterios de lo invisible que domina el chamán (vetados de forma sobrenatural), su esplendor quedó diluido y diversificado en las variadas protoindividualidades de función que crecieron creando élites, conforme las sociedades añadieron complejidad a su convivencia.

Surgió la mitología agrícola y su ciclo eterno de vida-muerte-reproducción, que enfatizó (y obligó) al orden reglado para lograr el control, debilitó las “bondades” arcaicas de la individualidad *ad originem*, que se completó y complicó con el descubrimiento del *orden del cielo* y su traslado como regla fundamental al ideal de un orden terrestre que lo imite, haciendo necesarios los diferentes y rígidos órdenes gregarios en los que vemos nacer a los seres humanos que vivieron en aquellas épocas. Órdenes peculiares y diferentes en sus formas pero iguales en su fondo.

El rebrote de la originaria individualidad no fue fácil -y puede que ni resulte natural en las nuevas y complejas circunstancias- en contextos gregarios cuyo objetivo básico es controlar todo lo posible aquello que ponga en peligro su precario y preciado orden; y la individualidad supone una importante presencia de riesgo. No obstante, formas cada vez más diversas, complejas y necesarias de nuevas individualidades tuvieron que surgir del propio sistema gregario, bajo el caldo de cultivo funcional en todos los ámbitos de la existencia humana. Como hemos podido ver, finalmente el progreso humano hizo posible que la mera subsistencia, una vez en cierto modo probabilizada, diera paso a una *psicologización de la existencia* ya desde tiempos inmemoriales, que se mostró con

ejemplos pioneros que hemos denominado protoindividuos. Era cuestión de tiempo que terminara convirtiéndose en predominante.

Cuando en el siguiente ensayo tengamos la oportunidad de zambullirnos en el estudio de la evolución del protoindividualismo en la *Antigüedad Clásica* (últimos siglos del primer milenio) y *Antigüedad Tardía* (primeros siglos de nuestra era), podremos constatar que las evidencias a favor de este punto de vista resultan abrumadoras.

REFERENCIAS

- Bloomfield, M. (1923). The art of stealing in Hindu fiction. *The American Journal of Philology*, 44, 97-133.
- Bloomfield M (1924). On false ascetics and nuns in Hindu fiction. *Journal of the American Oriental Society*, 44, 202-242.
- Bloomfield M (1926). On Organized Brigandage in Hindu Fiction. *The American Journal of Philology*, 47, 205-233
- Booth T & Bruck J (2020). Radiocarbon and histo-taphonomic evidence for curation and excarnation of human remains in Bronze Age Britain. *Antiquity*, 94, 1186-1203. Doi: 10.15184/aqy.2020.152
- Breasted JH (1912). *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt: Lectures delivered on the Morse Foundation at Union Theological Seminary*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Burckhardt J (1860). *La cultura del Renacimiento en Italia* (edición en español 1985). Madrid: SARPE
- Burkert W (1989). *Cultos místéricos antiguos* (edición en español 2005). Madrid: Editorial Trotta.
- Burkert W (1996). *La creación de lo sagrado. La huella de la biología en las religiones antigua* (edición en español 2009). Barcelona: Acanalado.
- Burkert W (1997). *Homo Necans. Interpretaciones de ritos sacrificiales y mitos de la antigua Grecia* (edición en español 2013). Barcelona: Acanalado.
- Campbell J (1959). *Las máscaras de Dios. Mitología primitiva* (edición en español 1991). Madrid: Alianza Editorial.
- Campbell J (1962). *Las máscaras de Dios: Mitología Oriental* (edición en español 1991 Alianza Editorial.
- Carrithers M (1985). An alternative social history of the self. En M Carrithers, S Collins & S Lukes (1985). *The category of the person. Anthropology, philosophy, history* (pp. 234-256). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Cauvin J (1994). *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture: La révolution des symboles au Néolithique*. Paris: CNRS Éditions.
- Chiera E (1939). *Les tablettes babyloniennes*. Paris: Payot.
- Clottes C & Lewis-Williams D (1996). *Los chamanes de la prehistoria* (edición en español 2001). Barcelona: Ariel.
- Dilthey W (1921). *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*. Leipzig: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Dodds E (1951). *Los griegos y lo irracional* (edición en español 1999). Madrid: Editorial Alianza.
- Downie RS & Telfer E (1969). *Respect for Persons*. London: George Allen & Unwin Limited.
- Eliade M (1968). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis* (edición en español 2004). México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Elvin M (1985). Between the earth and heaven: conceptions of the self in China. En M Carrithers, S Collins & S Lukes (1985). *The category of the person. Anthropology, philosophy, history* (pp. 156-189). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Flood, G (2004). *The Ascetic Self. Subjectivity, Memory and Tradition*. New York: Cambridge University Press
- Frazer JG (1890). *La rama dorada. Magia y religión*. México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Frazer JG (1913). *The Belief in Immortality and the Worship of the Dead* (vol. 1). London: Macmillan.
- Fowler C (2010). Pattern and diversity in the Early Neolithic mortuary practices of Britain and Ireland: contextualising the treatment of the dead. *Documenta Praehistorica*, 37, 1-22.
- Gil Roales-Nieto J (2021). Tensión individualismo-gregarismo en la configuración psicológica del ser humano I: apuntes sobre el surgimiento y las variaciones históricas del yo [*Individualism-Gregariousness Tension in the Psychological Configuration of the Human Being, I: Notes on the Emergence and Historical Variations of the Self*]. *International Journal of Psychology & Psychological Therapy*, 21, 261-288
- Gil Roales-Nieto J (2022). Tensión individualismo-gregarismo en la configuración psicológica del ser humano II:

- arquetipos de yo gregario [Individualism-Gregariousness Tension in the Psychological Configuration of the Human Being, II: Archetypes of Gregarious Self]. *International Journal of Psychology & Psychological Therapy*, 22, 2, 99-141.
- González C (2012). *Hieracópolis, la primera capital de Egipto*. Consultado en: <https://www.youtube.com/watch?v=YVCFwM3oDS4>
- Jastrow M (1906). A Babylonian Parallel to Job. *Journal of Biblical Literature*, XXV, 135-139
- Kingsley P (1991). *Filosofía Antigua, misterios y magia. Empédocles y la tradición pitagórica* (edición en español 2008) Gerona: Atalanta.
- Kramer SN (1956). *From the tablets of Sumer: Twenty-five firsts in man's recorded history* Indian Hills, CO: The Falcon Wing Press.
- Kuijt I (2000). People and Space in Early Agricultural Villages: Exploring Daily Lives, Community Size, and Architecture in the Late Pre-Pottery Neolithic. *Journal of Anthropological Archaeology* 19, 75-102. Doi: 10.1006/jaar.1999.0352
- Kuijt I (2002). *Life in Neolithic Farming Communities. Social Organization, Identity, and Differentiation*. New York: Kluivert Academic Publishers.
- Levy-Bruhl L (1927). *Alma primitiva*. Madrid: Ediciones Sarpe.
- Ling T (1968). *Las grandes religiones de Oriente y Occidente. Desde la Prehistoria hasta el auge del Islam* (edición en español, 1972). Ediciones ITSMO
- Lyons JO (1978). *The Invention of the Self: The Hinge of Consciousness in the Eighteenth Century*. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press.
- Maringer J (1958). *Los dioses de la Prehistoria. Las religiones en Europa durante el Paleolítico* (edición en español 1962). Barcelona: Ediciones Destino.
- Martin J (1997). Inventing Sincerity, Refashioning Prudence: The Discovery of the Individual in Renaissance Europe. *The American Historical Review*, 102, 1309-1342. Doi: 10.2307/2171065
- Martin R & Barresi J (2006). *The Rise and Fall of Soul and Self. An Intellectual History of Personal Identity*. New York: Columbia University Press.
- Martín Valentín F & Bedman T (2024). *El libro de las transformaciones luminosas de Sen-en-Mut. El viaje al Más Allá del gran hombre del reinado de Hatshepsut*. Córdoba: Erasmus Ediciones,
- Mauss M (1938). Une Catégorie de L'Esprit Humain: La Notion de Personne Celle de "Moi". *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 68, 263-281.
- Mithen S (1996). *The Prehistory of the Mind. A search of the origins of art, religion and science*. London: Thames and Hudson Ltd.
- Morris C (1972). *The Discovery of the Individual 1050-1200*. New York: Harper & Row.
- Nietzsche F (1883). *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para ninguno* (edición en español 1932). Madrid: Aguilar
- Redman CL (1978). *Los orígenes de la civilización. Desde los primeros agricultores hasta la sociedad urbana en el Próximo Oriente* (versión en español 1990). Barcelona: Editorial Crítica.
- Shanahan D (1992). *Toward a Genealogy of Individualism*. Amherst, MA: The University of Massachusetts Press.
- Sohst W (2015). *The discovery of individuality. A short history of human personal identity*. MoMo Berlin Lecture. Doi: 10.13140/2.1.1079.3764
- Sombart W (1920). *El burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno* (versión en español, 1972). Madrid: Alianza Editorial
- Spira A (2020). *The Invention of the Self Personal Identity in the Age of Art*. Londres: Bloomsbury Publishing.
- van Dülmen R (1997). *El descubrimiento del individuo 1500-1800* (edición en español 2016). Madrid: Siglo XXI
- Wagner C (2022). *Las drogas sagradas de la Antigüedad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Waley A (1949). *The way and its power: A study of the Tao Te Ching and its place in Chinese thought*. New York: The Macmillan Company.
- Zimmer HR (1953). *Philosophies of India* (edición en español 2010). Princeton: Princeton University Press. .

Recibido, 4 octubre, 2020
Aceptación final, 23 marzo, 2024