Tipo de contribución: Artículo teórico

Un modelo biocultural para entender a la persona

Persona responsable del envío: **Juan Carlos Zavala Olalde**

Correo electrónico: **olald@yahoo.com**

Revista Digital Internacional de Psicología y Ciencia Social
International Digital Journal of Psychology & Social Science

Tipo de contribución: ARTÍCULO TEÓRICO

Fecha de Envío: 1 de septiembre de 2021

Un modelo biocultural para entender a la persona

Nota del Autor

Juan Carlos Zavala Olalde

Maestro visitante en la University of Western Sydney

olald@yahoo.com

Contribución de los autores

Tipo de contribución en la realización del trabajo del autor 1

100%

Doctor en antropología por la UNAM, posdoctorado en la University of Western Sydney.

Autor de *Homo bioculturalis sapiens* (2021) y *Ontogenia y teoría biocultural* (2012).

Imagen del autor principal (100pix X 100pix formato jpg, png, gif)

Resumen

El objetivo del trabajo es presentar un sencillo modelo biocultural para entender al ser humano a partir de la categoría de persona. La persona se propone comprenderla a partir de los siguientes componentes: la apariencia, su fundamento, la conciencia, su identidad, el desarrollo, la vida social y la sacralidad. El modelo se compone de tres semiosis; herencia, desarrollo y momentos clave en la vida. La semiosis de herencia nos presenta todo aquello que al heredar le hace persona, desde lo evolutivo de la especie hasta lo histórico. La semiosis de desarrollo ejemplifica el contenido ontogénico de hacerse persona y cómo hace posible la unidad biocultural de lo humano. La semiosis de momentos clave presenta los momentos más importantes en la vida para cada persona. Como conclusiones se propone que la persona sirve como índice de lo humano y puede estudiarse para responder a qué es el ser humano.

Keywords: **antropología filosófica, persona, semiosis, ser humano, biocultural**

Abstract

The objective of the work is to present a simple biocultural model to understand the human being from the category of person. The person intends to understand it from the following components: appearance, foundation, conscience, identity, development, social life and sacredness. The model is made up of three semiosis; inheritance, development and key moments in life. Heredity semiosis presents us with everything that makes him a person by inheriting, from the evolutionary of the species to the historical. Developmental semiosis exemplifies the ontogenetic content of becoming a person and how it makes the biocultural unity of the human possible. The key moments semiosis presents the most important moments in life for each person. As conclusions it is proposed that the person serves as an index of the human and can be studied to answer what the human being is.

Keywords: **philosophical anthropology, person, semiosis, human being, biocultural.**

Antecedentes conceptuales

Introducción

La pregunta de Kant: ¿Qué es el ser humano? tiene tantas respuestas como filósofos que se han encargado de responderla, referimos a: Boerlegui (1999), Cassirer (1945), Coreth (1991), Gehlen (1993), Lorite-Mena (1982), Nicol (1977, 1982, 1990), Scheler (1938), Zubiri (1986). Como afirma Nicol (1977) entre las definiciones del ser humano ninguna es completa, ni completamente errónea. Los estudios en psicología, sociología y antropología lo definen de forma pragmática, eluden su explicación o se han especializado hasta el grado que no necesitan definirlo. En el ámbito de los medios de comunicación parece que no es necesaria su definición y se puede ser de cualquier forma. En el área del derecho se utiliza a la persona como sujeto al sistema de leyes y puede serlo incluso entes no orgánicos. Todo ello nos muestra una gama de indeterminaciones sobre un concepto que puede servir para entender al ser humano. Es sobre la propuesta para comprender al ser humano sobre la cual sustenta su valor la presente argumentación sobre la persona. Ésta reflexión pretende mostrar un modelo explicativo de cómo nos constituimos en personas desde la perspectiva biocultural. El fenómeno que es modelado es el ser humano entendido como la emergencia de un modo de vida: la persona. El objetivo es presentar un sencillo modelo biocultural que permita responder a ¿qué es el ser humano? por medio del enfoque en la persona como índice transcultural del ser humano.

Foucault (1968) y Gadamer (1995) explican que el ser humano, en el sentido de la idea del mismo, es una invención reciente. Gehlen (1993) y en cierto modo Foucault (1968) proponen que el ser humano está indeterminado, inacabado o en perpetuo hacerse. Sin embargo, ellos, como la presente propuesta, son sólo ejemplos de una cultura y una época que utiliza la indeterminación del ser humano. Pero no es el único modo de comprender al ser humano. Muchos grupos étnicos, posiblemente la mayoría, poseen un concepto claro y definido de qué es el ser humano y cómo deben ser las personas (Bartolomé, 1996; León-Portilla, 2006; López-Austin, 1996; Penagos-Belman, 2000; Zavala, 2010). A esta situación añadamos que la pregunta por el ser humano en ciencia siempre está latente, al mismo tiempo que es eludida (Zavala, 2015a). Por sobre todo, el ser humano perdió su estatus ontológico como un ser especialmente creado o distinto de los otros seres al ser propuesta la teoría evolutiva (Boerlegui, 1999). El resultado es que el ser humano es un

problema, una cuestión permanente. Problema que a nosotros, occidentalizados de esta época, nos toca resolver. Pero a diferencia de la corriente que aboga por la no determinación, mi punto de partida es que hay una definición posible. Esta definición no es una idea original, aquí mismo se citaron autores que han encontrado ya muchas alternativas. La categoría de persona permite superar la visión cientificista y de ejercicio de poder que generaliza y hace de los seres humanos sujetos, tal es la crítica Foucault (1983). La presente toma esos antecedentes y los integra con la perspectiva biocultural.

Si bien la perspectiva biocultural asegura tener un lugar ya reconocido y una base teórica consolidada (Carroll *et al*., 2015; Stinton, Bogin y O'Rourke 2012; Winkelman y Baker, 2016) considero que aún pueden hacerse aportaciones valiosas. La que se propone en este trabajo es la utilización del concepto de persona. Aquí se aborda desde la antropología, toma a la persona como unidad de estudio e incluye a las adaptaciones sólo como una parte de la explicación. No se pretende generar una nueva teoría social, sino modelar el sistema de interacción entre los componentes que nos explican al ser humano. Esta propuesta busca generar una explicación sencilla y coherente, sin embargo, soy consciente de que cada explicación acerca de lo humano está limitada y cada uno tiene la última palabra en tanto que, como ser humano, ostenta el derecho de explicarse.

He decidido utilizar dos textos de carácter autobiográfico para la sección de análisis al tratar los procesos de semiosis que dan existencia a la persona; *Confesiones* de San Agustín (s.f.) y *Ecce Homo* de Nietzsche (s.f), con la única finalidad de que sirvan de ejemplos, hagan más amena y didáctica la lectura de la propuesta teórica. Las citas no proceden de un análisis de los textos, tampoco pretenden explicar cómo fueron las personas que les dieron origen. Pero son necesarias porque al tratar el tema del ser humano como persona considero que hay que hacer resaltar las particularidades que sólo vidas reales poseen. En la discusión utilizó otros ejemplos biográficos: Carlos Darwin, Genie, Beth Thomas y San Pablo, cada uno elegido por ser un excelente ejemplo para el tema en cuestión.

Precisiones teóricas

Principios hipotéticos del modelo

Utilizaremos el fenómeno humano de la persona como un ejemplo de cómo se da la unidad biocultural. El modelo presupone cuatro componentes: el biológico, el psicológico, el social y el cultural de cuya semiosis emerge lo humano. Esta es una base teórica que fue desarrollada por Edgar Morin en sucesivas obras (Morin, 1977; Morin, 1999; Morin, 2003). La relación entre esos componentes genera al ser humano desde que existe evolutívamente como tal, hace aproximadamente 200,000 años (Cann, Stoneking y Wilson, 1987) hasta ahora. Menciono esta temporalidad porque es fundamental para que el proceso evolutivo biocultural se dé (Henrich, 2016) y es la base del tema de herencia que será tratado. Otra hipótesis del modelo es que cada componente tiene un tiempo particular de acción: el psicológico a lo largo del ciclo de vida de la persona, el social en una temporalidad histórica, el cultural varía en temporalidad de acuerdo con la existencia del significado de los signos que le componen, el componente biológico tiene toda esa multiplicidad de temporalidades (Zavala, 2021a) y en relación con el siguiente principio del modelo.

Cada componente depende del resto para dar origen al sistema que observamos como el fenómeno de ser humano. Se utiliza el concepto de semiosis de Peirce (1986) para describir cómo cada componente tiene relación con el resto y en cuyo resultado tenemos una forma significativa que es el ser humano. La semiosis fue definida como los procesos implicados en la vida de los signos en donde agentes, que pueden ser tanto seres humanos, como células, órganos u organismos, producen y reproducen, reciben y circulan significados para la comunicación (Hodge y Kress, 1988). Sirve como una forma de aproximación a la realidad para describirla como resultado de la interacción de sus componentes. La semiosis no existe en sí misma, sino el ser humano producto del sistema complejo de su biología, psicología, sociedad y cultura. El resultado de la interacción de sus componentes son las personas de carne y hueso que viven en cada grupo sociocultural. El concepto de semiosis sirve para hacer evidente el proceso de interacción entre todos los componentes cuyo resultado significativo es la persona.

Se utiliza la idea de modelo como una construcción epistemológica que es un mediador entre la teoría y los datos (Acevedo-Díaz, García-Carmona, Aragón-Méndez y Olivia-Martínez, 2017), Aquí la explicación teórica son los procesos de semiosis con carácter bicultural que explicitan el origen de las personas, la realidad son las personas y lo humano de lo que son su presentación.

Para hacer sencillo el modelo se limita a tres semiosis 1) La semiosis a nivel de herencia, 2) La semiosis a nivel del desarrollo y 3) La semiosis a nivel de momentos clave de la vida. Cada uno de los procesos de semiosis explican la unidad de factores biológicos y psicológicos, factores sociales, culturales y momentos clave en la vida. Pueden ilustrarse como un fractal, cada semiosis con su complejidad y todas constituyendo al ser humano como persona.

El modelo biocultural es una construcción epistémica que elude la dicotomía naturaleza *versus* cultura. Se llama biocultural como resultado de unir los puntos extremos que caracterizan al ser humano: ser biológico, psicológico, social y cultural. Supone cuestiones sobre la definición de los opuestos, ya sea difuminar las diferencias, establecer un puente entre ellos o reformular el carácter de los oponentes. También hace prescindible la dicotomía mente *vs* cuerpo, sin caer en un monismo. Y si bien se constituye como superación de dicotomías no requiere de una filosofía posmoderna o un compromiso con la posverdad. Sino que se encuentra dentro de los límites científicos del estudio del ser humano. El ¿por qué? de esta superación está en considerar todos los componentes del ser humano y, al mismo tiempo, abrirse a la posibilidad de que, en determinado momento, uno u otro puedan encargarse de la dinámica que constituye lo humano.

El modelo pretende explicar cómo son las personas, no predecir cómo serán. Dice cómo se ha formado, no qué va a ser. Depende de la explicación de cada grupo sociocultural ubicado en el tiempo donde el ser humano se constituye como parte de una población. Es simple para hacer comprensible el fenómeno, la complejidad de lo explicado está en el detalle del análisis y en la síntesis que explica la complejidad de las relaciones (García, 2006; Kauffman, 1993). Con esta aproximación tendremos la narrativa biocultural que dice cómo se forman las personas, cómo dan estructura a la sociedad y cómo desarrollan un entramado cultural.

La pregunta por ¿Cómo llega el ser humano a ser lo que es? responde a todas las necesidades humanas al reconocer las preguntas básicas kantianas: ¿de dónde viene a ser lo que es?, ¿qué puede ser? y ¿cómo debe vivir? Esto sitúa al ser humano en la historia de la vida. Determina qué pueden ser los seres humanos. Define la continuidad de la vida humana. Identifica las posibilidades de la vida humana en sociedad. Y caracteriza al ser humano por su variabilidad cultural. La pregunta es necesaria para el individuo y su existencia psicológica, así como para la vida social, la práctica o acción social y la significación cultural. En términos concretos hace posible el género, el rol, el estatus, el sentido de estar vivo y vivir como humano.

Si vivimos en una época en la cual se han integrado biología evolutiva con estudios culturales, ¿por qué no tenemos una respuesta a qué es el ser humano? Scheler (1938) dijo: "Al cabo de unos diez mil años de historia, es nuestra época [siglo XX] la primera en que el hombre se ha hecho plena, íntegramente problemático; ya no sabe lo que es, pero sabe que no lo sabe" (p. 4). Actualmente se tiende a no pretender solucionar la cuestión: ¿Qué es el ser humano? La pregunta se mira como anacrónica o innecesaria. La tendencia del pensamiento es relativista y asume que no existe una respuesta y que los seres humanos pueden ser cualquier ente o de cualquier modo. En una serie televisiva HUMANS (Fry, 2015-2018) se muestra el último nivel de esa duda sobre lo que es ser humano, los personajes no logran distinguir entre lo humano de los organismos y lo aparente humano de las máquinas (androides) que les imita, copian y buscar replicar. Una propuesta inmediata es utilizar el concepto de persona como índice de lo humano y dotarlo del simbolismo necesario para entender nuestro ser. Entonces lo humano no sólo es un comportamiento y reconocimiento social significado, sino un proceso evolutivo, histórico, y vivencia como persona.

Para definir la perspectiva biocultural citaré dos definiciones y una forma de utilizarlas. La primera es propuesta por Winkelman y Baker (2016) para quienes los seres humanos son organismos cuyo medio más importante de adaptación al mundo es la cultura. La segunda definición es de Carroll *et al.* (2017) quienes definen a la teoría biocultural como un programa de investigación integrativo diseñado para investigar las interacciones entre las adaptaciones biológicas y las construcciones culturales. Supone que los procesos culturales están enraizados en necesidades biológicas del ciclo de vida, tales como el nacimiento, el crecimiento, la sobrevivencia, la búsqueda de pareja, el cuidado parental y la sociabilidad. Estas perspectivas están fuertemente ligadas a la psicología evolutiva de Cosmides y Tooby (2013). Con lo cual esa perspectiva biocultural no explicita lo psicológico que si toman en cuenta, ni mencionan lo social que no olvidan en sus estudios.

Una perspectiva más general, la cual puede incluir a las definiciones precedentes, parte del trabajo de Morin (1973) el cual es sólo la punta del iceberg del trabajo de biólogos que comprendiendo los límites de los estudios biológicos para entender lo humano, se acercaron a Morín quien pudo dar lugar a una bioantropología la cual admite "que la naturaleza humana no es más que una materia prima maleable a la que sólo pueden dar forma la cultura o la historia" (Morin, 1973, p. 11). Gracias a esta generalización la perspectiva biocultural puede aproximarse a comprender al ser humano como resultado de los procesos que le componen; biológicos, psicológicos, sociales y

culturales, donde el origen de las necesidades se distribuye entre sus procesos componentes y sus efectos construyen la interdependencia de los procesos componentes para hacer posible lo humano.

La perspectiva biocultural utiliza la teoría evolutiva como una consecuencia necesaria de su base adaptativa. Ello limita tales estudios dado que la explicación evolutiva requiere de largos periodos de tiempo para fijarse en las poblaciones. El enfoque en la persona pretende reducir esa problemática, pues incluye la base evolutiva (Zavala, 2012a, 2012b), se fundamenta en el desarrollo (Zavala, 2011, 2012b) y pone énfasis en el momento, en el evento significativo, en los fenómenos que generan la transformación de la persona, es decir: en la vida misma. Con lo cual pueden tener efecto en su desarrollo y evolución. Eso permite cerrar un ciclo de causa efecto, donde la herencia causa el desarrollo y éste el vivir día a día, luego la vida diaria es causal del desarrollo y así del proceso evolutivo.

Correlaciones teóricas

La comprensión del ser humano por la idea de persona

Se aplica el modelo a la idea de persona por ser el fundamento de la existencia individual: orgánica y psicológica del ser humano. La persona al mismo tiempo es para sí, y existe para construir a la sociedad (Zubiri, 1986). En tercer término, porque cada cultura define cómo viven las personas (Mauss, 1938). Es decir, la persona es un fenómeno unificador de la existencia humana en términos biológicos, psicológicos, sociales y culturales. El valor sustancial de la idea de persona es que nos señala el carácter particular, fundamental y existencial de nuestro ser, lo humano.

En términos jurídicos la persona se limita a la apariencia y se asigna a todo aquel ser o cosa para ser sujeta del derecho. Esta perspectiva limitada es la imperante, posiblemente por la difusión del psicoanálisis y la definición de la persona como la mascara del actor. Sin embargo, lo común a todos los grupos culturales es tener un concepto de persona (Mauss, 1938) y propiciar su desarrollo puede ser parte de la naturaleza humana. Tomaré como base para definir a la persona un estudio de su definición en Occidente junto con los aportes de grupos indígenas mexicanos (Zavala 2010, 2016). Refiero a ellos para las amplias discusiones sobre el tema y es dónde se fundamentan los componentes de la persona que utilizaré, los cuales son inclusivos de todas las discusiones sobre la persona. Se pueden señalar siete componentes en el concepto de persona: 1. La apariencia, *prosopón*, 2. Lo fundamental, *hipostasis*, 3. La conciencia, 4. La identidad, 5. El desarrollo, 6. La vida en sociedad y 7. Lo sagrado.

Mauss (1938) presentó la categoría de persona como propia de todas las culturas del mundo. Al enfocarnos en la persona nos encontramos con la forma en la cual se caracteriza en una cultura al ser humano. La persona es el modo en el cual se responde a preguntas como ¿quiénes son los seres humanos?, ¿cómo son los seres humanos?, ¿cómo deben ser los seres humanos?, ¿qué nos hace ser seres humanos?, ¿qué nos diferencia de otros seres no humanos? Incluso en aquellos grupos cuya cultura sobre la categoría de persona se aplica a seres que no tienen un cuerpo como los *Homo sapiens*, la persona responde a ¿cómo somos nosotros los humanos entre los seres?

La idea de persona, que por lo tanto traemos para su utilización, no está limitada a su etimología latina o griega. Ambos casos son sólo ejemplos de grupos culturales que definen su propia explicación de ser humano en la categoría de persona. En cambio, la idea que utilizamos abarca la

presentación explícita de lo humano. Para ello la idea de persona se constituye como un sistema de significado que integra conceptos parciales tanto como fundamentales.

La idea que categoriza a las personas es en primer lugar una referencia a las características físicas que les hacen tener la apariencia como personas, de seres humanos o seres a los que se considera los iguales. Esta cualidad de la apariencia hace posible que cada sistema de signos de la cultura pueda incluir aspectos con una relevancia variable. Así como cada forma de ser persona pueda ser susceptible de formar parte de esta.

En segundo lugar, está la explicación de la esencia o sustancia que caracteriza y sin lo cual no sería reconocible como humano. Es el principio de categorización, el fundamento que hace posible la noción que agrupa a a los seres como humanos. Ese fundamento es una construcción sociocultural sobre qué es ser humano, cómo ha de vivir y qué se puede esperar de su ser.

En tercer lugar, apuntemos a la conciencia. La conciencia es el término por medio del cual abarco los diferentes niveles de esta como autoconciencia o percatarse de, en fin, todo aquello que permite al ser humano darse cuenta de sí mismo, de su estado, de su ser. Aquí se puede criticar esos componentes como repetitivos en sus contenidos. Considero que eso se debe a que los conceptos y las categorías que utilizamos seccionan la realidad de lo humano que es un todo. Esa característica de unidad se muestra en que varias categorías los mencionan, al menos de manera tangente.

En cuarto lugar está la identidad, tomemos el título de la obra de Morin (2003); la identidad humana. Es posiblemente el punto clave, lo que da contenido a lo fundamental, aquello que se desarrolla y de lo cual somos conscientes. La identidad es el índice de una construcción individual y social, pero aquí la identidad es el sabernos idénticos en tanto humanos. Es la capacidad de ver al totalmente desconocido, comunicarse con él o ella y encontrarse que somos igualmente humanos. Al conocernos comprendernos que nuestra identidad es ser humanos, somos iguales, somos capaces de saberlo pues nos conocemos y el interés de conocernos, de comprendernos nos muestra humanos. Eso no excluye la identidad como autoasignación construida en el contexto social por los valores de una cultura (Giménez, 2003) lo que hace es que la diferencia dentro de la identidad localiza un punto de encuentro en la que distingue que somos igualmente humanos, sin olvidar que tenemos otras diferencias. Y donde también ese diferenciarse pertenece a lo humano.

Una quinta característica que surge de la observación atenta que tienen algunos grupos sobre cómo son los seres humanos y se hacen personas es su desarrollo. La distinción entre momentos sobre los cuales pasan las personas para hacerse tales hace posible adquirir y desarrollar alguna de las tres cualidades ya mencionadas. El desarrollo se vuelve una más de ellas. El proceso de hacerse una persona, de adquirir la humanidad, es fundamental y da lugar a sistemas rituales de transición. El paso por esas etapas asegura haberse dotado del carácter humano.

En sexto lugar está el carácter social e individual que poseen las personas. Cada persona representa la individualidad, pero sólo adquiere su sentido como persona porque vive en un entorno sociocultural que le reconoce su sentido humano. Cada persona tiene existencia en tanto vive en un contexto donde se dota de sentido humano, donde manifiesta su ser personal, donde forma parte de un grupo de iguales.

El séptimo y último aspecto es lo sagrado. Las personas se vinculan con el mundo físico a través de su cuerpo, se vinculan en una sociedad a través de la cultura y en algunos casos tiene un vínculo con un más allá, un mundo sagrado, un entorno sacro que participa de su fundamento, su apariencia o su desarrollo. Esta es una característica muy amplia que abarca desde aspectos psicológico-emocional hasta sobrenatural-sagrados que motiva y explica la existencia humana en un lugar y modo entre los otros seres.

La explicación basada en la persona pretende comprender las posibilidades del desarrollo humano y sus límites. Esta perspectiva no es determinista ni está abierta a todas las posibilidades. El ser humano, ni puede hacer y ser de cualquier modo, ni está determinada su constitución y cerrado su proceso de realización. Como narrativa biocultural está entre la biología humana y la antropología cultural, como el puente que busca el camino seguro entre dos tierras y para entender una y otra con mayor profundidad. Esta postura asegura que lo cultural no se reduce a lo biológico, sino que la unidad de ambos genera una novedad evolutiva que es el ser humano. Entonces lo humano es considerado como la novedad evolutiva biocultural. Lo que debe resaltar es que es una perspectiva de unificación: al desarrollarse la persona lo hace su psique en un contexto social que le da estructura, le organiza y dentro del cual se comunica. La persona se desarrolla dentro de una matriz de signos y modos de asignar significado al mundo y así mismo. Visto desde la perspectiva social se generan personas con un modo de ser y de vivir la cultura. Visto desde la perspectiva cultural se diría que la cultura nutre el patrón de significación, comunicación humana y valoración de lo social

por la acción de las personas. Visto desde la perspectiva psicológica la persona tiene un carácter, está fuertemente influenciada su vida por sus estados emocionales y manifiesta una personalidad individual.

Análisis

Procesos de semiosis para dar existencia a la persona

Los tres procesos de semiosis inciden en el desarrollo de la persona de forma compleja, no lineal, fractal, con retroalimentación positiva y negativa, dependiente de condiciones iniciales y en un número tan elevado de elementos y conexiones de interacción compleja que por el momento es difícil de determinar cada una. El resultado puede verse bajo la misma complejidad o según las dicotomías de la cultura. Con ello afirmo que dos enfoques que parecen opuestos están dando una señal del mismo fenómeno. Todo depende del enfoque que se quiera dar. Así la perspectiva del ser humano que propone Nietzsche (s.f), superando dicotomías y la escuela filosófica que de él deriva proponiendo el posmodernismo y la posverdad, como el estructuralismo con su base dicotómica o el materialismo cultural con su base evolutiva-marxista son explicaciones de lo humano dadas, cada una, en distinto nivel y perspectiva. Pero complementarias desde la perspectiva biocultural como semiosis entre biología, psicología, sociedad y cultura. Veamos con ejemplos de SanAgustín.

1. La apariencia como persona es asignable con el hecho ser uno más de la especie humana. Incluso algunos ancestros no *Homo sapiens* podría tener mucho de humano (Zavala, 2014, 2021b)

2. Lo fundamental de la persona de San Agustín (s.f.) es estar transformado por la fe en Dios, su autobiografía es un himno de amor a Dios. Lo fundamental de la persona de San Agustín pueden ser las muestras de humanidad, como su cambio de visión de la vida y su compromiso con una.

3. La conciencia es mostrada en sus sensaciones, al relatar sus deseos, satisfacciones, y en general al describir su capacidad de darse cuenta de lo que pasa en su mente. Cómo son y reaccionan los seres humanos está ligado al contexto de su existencia y al contexto del presente en el cual se les observa y entiende (Ross y Nisbett, 2011).

Con San Agustín (s.f.) en sus *Confesiones* dice*:* “Poco a poco comencé a darme cuenta dónde estaba y a querer dar a conocer mis deseos a quienes me los podían satisfacer … Así que agitaba los miembros y daba voces, signos semejantes a mis deseos … Más si no era complacido … me indignaba: con los mayores porque no se me sometían, y con los libres, por no querer ser mis esclavos” (San Agustín, s.f., p. 4). Aquí en sus *Confesiones* nos deja ver su ser psicológicamente,

y de inmediato entra en la interacción social, y vuelve a su propia referencia. Luego se sitúa como organismo, como un ser humano bebé que sólo puede mover sus extremidades, y de inmediato entra el aspecto cultural en los signos, para luego volver a su psique e ir y venir en su descripción con el entorno social.

4. La identidad que transmiten las *Confesiones* es una postura cristiana convencida que busca convencer. San Agustín (s.f.) refiere: "¿Cuál era la causa de que yo odiara las letras griegas, en la que siendo niño era imbuido? No lo sé; y ni aún ahora mismo lo tengo bien claro. En cambio, las letras latinas me gustaban con pasión… ¿Más de dónde podía venir aun esto sino del pecado y de la vanidad de la vida, por ser carne y viento que camina y no vuelve?" (San Agustín, s.f., p.6). En esta cita San Agustín (s.f.) comenta un aspecto cultural basado en su psique al mismo tiempo que el entorno social-educativo en el cual se encuentra. Busca para su preferencia cultural una explicación natural, biológica y luego se queda inmerso en la cultura a la cual pertenece por convicción.

Ello ejemplifica la idea de Giménez (2003), la cultura te permite construir tu diferencia hacia otros e identidad con tus similares. En lo que cabe a nuestra temática, San Agustín (s.f.) repite la construcción humana de la identidad, señalando con ello su carácter humanizado.

5. El desarrollo de su persona es el eje de San Agustín quien transmite su mensaje como ejemplo de su propia transformación como creyente. En cuanto al desarrollo, la cualidad de la vida es la variabilidad y un problema para entender al ser humano es que cada persona es diferente. La descripción que San Agustín comienza así: "¡Tanta es la ceguera de los hombres, que hasta de, su misma ceguera se glorían! Y ya había llegado a ser el mayor de la escuela de retórica y me gozaba de ello soberbiamente y me hinchaba de orgullo" (San Agustín, s.f., p. 13). El califica esta primera etapa desde su nueva perspectiva de su vida personal: "en tan frágil edad, entre estos tales, yo estudiaba los libros de la elocuencia, en la que deseaba sobresalir con el fin condenable y vano de satisfacer la vanidad humana" (San Agustín, s.f., p. 13). Luego habla del momento de cambio personal: "sólo me deleitaba en aquella exhortación que me excitaba, encendía e inflamaba con su palabra a amar, buscar, retener, abrazar no esta o aquella escuela, sino la Sabiduría misma" (San Agustín, s.f., p. 14). Afirma haberse leído a los profetas y luego afirma un nuevo camino, en su dirigirse a Dios dice: "Pero enviaste tu mano de lo alto y sacaste mi alma de este abismo de tinieblas" (San Agustín, s.f., p. 17). El autor contextualiza su desarrollo en su entorno.

6. La vida en sociedad es un hecho que sabemos del autor, San Agustín habla así: “hubo un tiempo de mi adolescencia en que ardí en deseos de hartarme de las cosas bajas, y osé oscurecerme con varios y sombríos amores, y se marchitó mi hermosura, y me volví podredumbre antes tus ojos para agradarme a mí y desear agradar a los ojos de los hombres” (San Agustín, s.f., p. 9). Aquí se ubica en una etapa de su vida y centrado en su psique se muestra inmerso en el entorno social del cual adquiere el disparador para volver a referirse a sí mismo.

7. Lo sagrado está explícitamente en la autobiografía como objeto el sentido de su ser persona, pero no lo encontraríamos o podría estar ausente entre ateos y agnósticos.

El resultado es la persona como emergencia biocultural. Así como se genera orgánicamente la persona lo hace en un nivel emergente como un signo, un modo de existir propio de la cultura en la cual vive. Considero que las propuestas posmodernas se han centrado en el ser humano como signo y dejan de lado el ser humano como la persona de a pie que debe trabajar día a día para poder vivir. La antropología, como ciencia general del ser humano, aborda ambos aspectos para entendernos.

Los signos son lo que hacen a la persona y utilizan para constituirse son unidades desarrolladas por procesos biológicos-cognitivos-sociales-culturales. Esa es la base multidimensional de los signos. Los procesos de semiosis que hacen posible a los signos en esas dimensiones consisten en tres procesos: interpretación, representación y significación (véase la ejemplificación en infantes en Zavala, Coronado, Hernández y Hodge, 2021).

Los seres humanos interpretan la realidad de acuerdo a su sistema nervioso desarrollado en un contexto social de significaciones culturales. Las interpretaciones son representadas para dar lugar a su conocimiento y con un papel variable inciden en la forma y la función del ser humano. En San Agustín lo vemos cuando evalúa todo su desarrollo personal por la intervención de Dios, dice: “Tuyo era también el que yo no quisiera más de lo que me dabas y que mis nodrizas quisieran darme lo que tú les dabas … porque de ti proceden, ciertamente, todos los bienes, ¡oh Dios!, y de ti, Dios mío, proviene toda mi salud” (San Agustín, s.f., p. 3-4). Y cuando va a ver al obispo de Milán dice: “A él era yo conducido por ti sin saberlo, para ser por él conducido a ti sabiéndolo” (San Agustín, s.f., p.29). Los signos se unifican por un significado que dentro del sistema de significación generan una idea de realidad. En la significación se generan ideas, conceptos, símbolos e imágenes que evocan los fenómenos. En el ejemplo de San Agustín puede citarse: “Nuestra Vida

verdadera bajó acá y tomó nuestra muerte, y la mató con la abundancia de su vida" (San Agustín, s.f., p. 23). Ese carácter de unificación y coherencia es donde el valor de los signos se hace evidente. Evidencia que se observa patente en los ritos religiosos, los ritos de paso entre otros procesos de asignación de roles y estatus.

En cuanto a la red de significación, los significados se conectan en redes donde adquieren su valor, su sentido, su ser algo para alguien. El significado es una emergencia de unidad entre las dimensiones biológicos-cognitivos-sociales-culturales de las que surgen forma y función humana. La potencia del significado deriva de ser resultado coherente de los procesos psicológicos de significación personal, un contexto social de comunicación y un patrón de significaciones culturales. El proceso es la morfogénesis bio-psico-socio-cultural de la persona. Las *Confesiones* sirven como buen ejemplo pues San Agustín encuentra en cada momento de su vida y desarrollo el fin último de su unidad personal con Dios.

El resultado es una idea de la realidad donde se contextualiza la persona, un sistema de significado de sí en el mundo humano que es cultural y social. Cuando se analizan los significados se tiene acceso a los procesos sociales de su construcción y a las versiones de la realidad que los hacen posibles (Hodge, 2016). Entonces, la persona que es, significa los procesos sociales de la vida así como las versiones de la realidad donde se realizó. Si se recuerda la Iglesia Católica se basa en la fe, la esperanza y el amor, las *Confesiones* relatan una y otra en la vida de San Agustín, de la que hemos citado fe y amor, la otra muestra esta idea de realidad que viene desde el principio de su vida hasta su presente y futuro, dice: " ¡Esperanza mía desde la juventud! ¿Dónde estabas para mí o a qué lugar te habías retirado?¿Acaso no eras tú quien me había creado y diferenciado de los cuadrúpedos y hecho más sabio que las aves del cielo?" (San Agustín, s.f., p. 31). Así tiene un contexto de valoración social la vida personal de San Agustín.

Semiosis

La unidad de estos procesos complejos se da por semiosis, es decir se construye un significado que da contenido a ser una persona. La persona se deriva de "los procesos y efectos de producción y reproducción, recepción y circulación de significado en todas sus formas, usado por todos los tipos de agentes de comunicación" (Hodge y Kress, 1988, p. 261). La semiosis es un proceso de constante elaboración, es una semiosis infinita en términos de Peirce (1986). Consiste de la relación

entre interpretación, representación y significación de la cual surge el signo, así como de la constante transformación de ese signo en parte de otro signo y así sucesivamente. Estamos aplicando el concepto de semiosis a dos niveles interdependientes; el orgánico donde surgen las personas y el conceptual donde se desarrollan sus signos.

La figura 1 toma un ejemplo al que puede exponerse el sistema biológico, una quemadura, lo que genera la cultura nos permite nombrarlo, así conocerlo y comunicarlo, el resultado es la unidad biocultural de esta primera semiosis, miedo como ejemplo posible. A esta primera semiosis se siguen otras semiosis, cada una de ellas dando origen a unidades bioculturales hasta hacer de la realidad y de los signos de ella algo indistinguible.

Figura 1

Los procesos de semiosis los realizamos en todo momento que tomamos contacto con la realidad y generamos de ella percepciones, recuerdo, decisiones, conocimiento, comunicación, conscientes e inconscientemente, y acciones que pueden estar sujetas a significación por uno mismo o por otro en un tiempo presente o futuro. Los procesos de semiosis los consideramos aquí con un valor biocultural y eso significa que no sólo forman signos, sino cómo esos signos inciden en la vida de los seres humanos.

Para entender el hacerse de la persona, el modelo que se explicará se basa en tres procesos de semiosis: a nivel de herencia, de desarrollo y de momentos clave de la vida. Como sabemos, en los procesos de semiosis tenemos tres componentes de acuerdo a la propuesta de signo de Peirce (1986). En las citas que siguen enseguida Nietzsche (s.f), funge como principio y fin de la semiosis, primero como el ser que se manifiesta, ubicado en el *objetc* de la semiosis, la cita corresponde al *sign* de la semiosis con la que se une y generan el *interpretant* que será el propio Nietzsche como persona y aquí me tomo la libertad de decir algo sobre él en el contexto del tema tratado.

Si trabajásemos a nivel etnográfico estaríamos en contacto con entrevistas y observaciones de nuestro *interpretant* de la semiosis, lo que dice podría fungir como el *sign* de la semiosis y por *object* de esa semiosis podría anotarse el nombre de la persona. El sistema de semiosis es el mismo, pero nos encontramos en contacto con la persona y lo que dice. En ese sentido la propuesta de

semiosis permite tener la perspectiva *etic* y *emic* que la antropología tan eficientemente ha utilizado para la investigación (Harris, 1989). *Etic* corresponde al *interpretant* que aquí se utiliza de acuerdo a la semiosis de Pei

rce y *emic* a lo que dice, aquí el *sign*. El *object* en ese sentido puede considerarse una categoría científica.

Semiosis a nivel de herencia

La semiosis de herencia está en el origen del ser histórico (Zavala, 2009) que se hace biocultural (Zavala, 2013, 2021b). Hablamos en sentido amplio de herencia, desde el material genético con la historia evolutiva de la especie, hasta la herencia familiar de bienes y costumbres. En el proceso de semiosis biocultural esa herencia se hace presente en la vida de la persona y el resultado es un modo personal de ser (Ross y Nisbett, 2011). Ese modo personal de ser seguirá cargando la herencia siempre, haciéndole presente en la vida día con día y resultando en una semiosis infinita en términos de Peirce (1986) y biocultural del hacerse humano. Veamos su ejemplificación con la obra *Ecce Homo* de Nietzsche (s.f)

Lo que hereda Nietzsche es al mismo tiempo lo mismo que todo ser humano, 23 cromosomas de cada padre y en lo particular que le hace ser un individuo. Geertz (1987) nos ha conducido a una antropología que se fija en el detalle de las diferencias. De aquello igual no hace falta sino consultar el texto de biología. Avoquémonos a lo particular, dice: “La felicidad de mi existencia, tal vez su carácter único, se debe a su fatalidad: yo, para expresarme en forma enigmática, como mi padre ya he muerto, y como mi madre vivo todavía y voy haciéndome viejo” (Nietzsche, s.f., p. 3). Esta referencia a sus padres está llena de referentes a su vida familiar y cómo se manifiestan en él. Hay ahí un ser social en desarrollo que construye su identidad. Todo este *sign* de Nietzsche (*object*) genera una semiosis de una persona que reflexiona sobre la felicidad, su felicidad y lo que el entorno podría reconocer. Nos muestra a la persona que es hijo, huérfano de padre, atento a su madre, que se ve envejecer. Podemos ver hasta qué punto lo que heredamos nos da forma como persona, podemos modificar parte, pero no todo.

Una característica que supone como una herencia de familia, de su sociedad y su cultura le hace decir: “Por naturaleza soy belicoso. Atacar forma parte de mis instintos” (Nietzsche, sin fecha p.8). Pero como todo ser humano es contradictorio, de lo cual toma su coherencia. Entonces dice: “En mi recuerdo falta el que yo me haya esforzado alguna vez, no es posible detectar en mi vida rasgo

alguno de lucha" (Nietzsche, s.f., p. 17). ¡Y cómo soportaría yo ser hombre si el hombre no fuera también poeta y adivinador de enigmas y el redentor del azar! (Nietzsche, s.f., p. 40). Esa compleja mezcla de perspectivas llena la vida de las personas por herencia y determinación. Estas citas son la señal de un núcleo, un algo que le hace ser, un fundamento que se expresa de diversas maneras sin dejar de ser. Con fines didácticos lo propondría como la presencia del fundamento de ser persona en tanto humano que se muestra con múltiples apariencias. Todo este *sign* de Nietzsche (*object*) nos hace ver a la persona que siempre hereda la capacidad de sobrevivir, que por su cultura y personalidad le hace de un modo o de otro. Nos muestra al ser humano cuyo carácter mas acusante y propio es ser creador, en Nietzsche es el escritor filósofo.

Nietzsche se dice un aristócrata polaco y hay una serie de críticas a la cultura alemana. Cultura que ha heredado y a la cual hereda una voz de identidad para el siglo XX. Se muestra con lo característico de lo humano que es ser creativo, cito: "Pero hacia el hombre vuelve siempre a empujarme mi ardiente voluntad de crear; así se siente impulsado el martillo hacia la piedra" (Nietzsche, s.f., p. 40). Para Nietzsche como para Zaratustra "el hombre es para él algo informe, un simple material, una deforme piedra que necesita del escultor" (Nietzsche, s.f., p. 40). Esta última cita presenta la idea del ser humano que hereda para sí la capacidad de hacerse.

Semiosis a nivel del desarrollo

El desarrollo de la persona implica que el proceso ontogénico es regulado de acuerdo al contexto cultural (Zavala, 2012b). En la persona (que es, tiene y hace su mente, posee y vive por un cuerpo y existe en un entorno sociocultural de una época) se da la morfogénesis de los sistemas de significación que le hacen ser una persona (Zavala, 2015b; Zavala, en dictamen). Estas direcciones en la significación se integran en la necesidad de las personas por su adaptación y cambio en la cultura. El resultado es "una filosofía de la vida", "su filosofía de la vida", una cosmovisión (López-Austin, 1997) o un *ethos* (González, 2000). La forma en la que se ve la vida, en la que se entiende a sí mismo y como ser. Es lo que puede decirse; soy en tanto que existo (Sartre, 1957; Zubiri, 1986). Esta existencia para sí mismo lo es en tanto que vive dentro de la sociedad de la que surge en su individualidad, sociedad a la que da continuidad (Linton, 2006). Esa existencia consciente de sí lo es por medio del sistema de signos de su cultura y el modo en el cual los hace propios.

La semiosis del desarrollo consiste en la ontogenia de la persona que entra en contacto con el sistema de significado sociocultural de su época y de lo cual emerge su conciencia de ser alguien,

un ser, una persona, otro, un nosotros. Esto último sigue su ontogenia en el sistema de significado sociocultural de su época desenvolviendo la semiosis infinita de su filosofía de vida que se desarrolla mientras viva. Volviendo al ejemplo de Nietzsche dice: "Si yo no tengo ni un solo recuerdo agradable de mi infancia ni de mi juventud sería una estupidez aducir aquí las llamadas causas morales … pues esta falta existe ahora como ha existido siempre, sin que ella me impida ser jovial y valiente" (Nietzsche, s.f., p. 12). "No he tenido ningún deseo. ¡Soy alguien que, habiendo cumplido ya los cuarenta y cuatro años, puede decirse que no se ha esforzado jamás por poseer honores, mujeres, dinero! No es que me hayan faltado… un día fui catedrático de Universidad… apenas tenía yo veinticuatro años. Y así un día fui, dos años antes filólogo" (Nietzsche, s.f., p. 18). Aquí encontramos de Nietzsche la conciencia de sí, que inherente está ligada a su ser social.

Sobre Nietzsche se sabe de su enfermedad, el mismo nos dice: "El estar libre de resentimiento, el conocer con claridad el resentimiento ¡quién sabe hasta qué punto también en esto debo yo estar agradecido, en definitiva, a mi larga enfermedad!" (Nietzsche, s.f., p. 7). Agradece encontrarse en una lucha constante sin "la enfermedad no me hubiera forzado a razonar, a reflexionar sobre la razón que hay en la realidad" (Nietzsche, s.f., p. 12). "Nunca he sido tan feliz conmigo mismo como en las épocas más enfermas y más dolorosas de mi vida: basta mirar *Aurora*, o *El caminante y su sombra*, para comprender los que significó esta vuelta a mí mismo: ¡una especie suprema de curación!" (Nietzsche, s.f., p. 31). El último constituye parte de *Humano, demasiado humano* y quién fue su autor con tan sólo el título nos habla de lo elemental que es lo humano. Todo este *sign* de Nietzsche (*object*) nos muestra el desarrollo de una persona, sus diversas etapas, buenas y malas, con el constante ímpetu de seguir viviendo.

Dice: "Asimismo me falta un criterio fiable sobre lo que es el remordimiento de conciencia…" (Nietzsche, s.f., p. 10). Habla de su inteligencia como resultado de tratar los problemas fundamentales, "Dios, inmortalidad del alma, redención, más allá, todos estos son conceptos a los que no he dedicado ninguna atención, tampoco ningún tiempo, ni siquiera cuando era niño" (Nietzsche, s.f., p. 10). Con ello reformula algunos de los conceptos que la filosofía del siglo XX va a prescindir. Todo este *sign* de Nietzsche (*object*) deja ver a una persona que a lo largo de su vida ha mantenido ciertas convicciones de las que en su madurez se sabe seguro de ser correcta para sí. Al mismo tiempo vemos el desarrollo de su persona y con ello de su conciencia.

En esta sección, por último cito: “No la duda, la certeza es lo que vuelve loco. Pero para sentir así es necesario ser profundo, ser abismo, ser filósofo” (Nietzsche, s.f., p. 14). “Yo soy el primero en tener en mis manos el metro para medir verdades, yo soy el primero que puedo decidir. Como si en mí hubiese surgido una segunda conciencia, como si en mí la voluntad hubiera encendido una luz sobre la pendiente por la que hasta ahora se descendía. La pendiente se la llamaba el camino hacia la verdad” (Nietzsche, s.f., p. 42). Aquí vemos a Nietzsche con un patrón de significación que incide a lo largo de su vida y da sentido a su modo de ser persona, al menos en su sentido de filósofo.

Semiosis a nivel de momentos claves

La última semiosis que constituye a la persona *de carne y hueso*, es la vivencia. Son los momentos clave de la vida y es una perspectiva para comprender la vida efectiva de la persona. Consisten de los momentos más importantes de la vida. Esos momentos son los determinantes de los procesos clave, pues dan una dirección u otra, un nuevo camino o la inamovilidad, etc. Cada ser humano tiene memorias claves de su existencia. Eso les hace ser el documento clave de la vida. Porque definen cómo actuamos en sociedad y cómo significamos, esto es: cómo pensar, sentir y actuar culturalmente (Harris, 1985, 1989). La constante de los procesos del desarrollo hace importante señalar esos momentos claves. Cuando el sistema es capaz de transformarse y tomar una dirección y no la otra. “Cada hombre es lo que hace con lo que hicieron de él” (Sartre como se citó en Feinmann, 2009, p. 1).

La semiosis en los momentos clave genera los significados de la vida aquí y ahora. Es la semiosis que deriva de la existencia, del constante contacto de vivir en el mundo. Es la construcción de la realidad en tanto significativa. En ese momento es cuando vemos que la semiosis a nivel de momentos clave de la vida se conecta con la semiosis a nivel del desarrollo y con la semiosis a nivel de herencia. Por una parte, para definir el patrón de desarrollo de significaciones que inciden en cómo será la vida propia en otro estado del desarrollo. Por otra parte, en la posibilidad de heredar esos patrones de desarrollo biocultural.

La semiosis de los momentos clave nos presenta a la persona con un modo de ser, de sentir o de pensar en el momento previo al evento fundamental de su transformación, y con el resultado que es una persona diferente. Esa persona en un estado dos será susceptible de otros momentos de

transformación que le harán ser distinto. Un momento clave en la vida de Nietzsche es su renuncia a la cátedra en Basilea, en 1879, año en que escribe *Aurora* y del cual recuerda haber tenido "dolor cerebral ininterrumpido durante tres días" (Nietzsche, s.f., p. 3). Otro momento es cuando escribe su obra *Así habló Zaratustra*, "con él he hecho a la humanidad el mayor regalo que hasta ahora ésta ha recibido" (Nietzsche, s.f., p. 2). Nietzsche no nos relata otros momentos claves que pudieran venir de su infancia, sólo podemos suponerlos, por ejemplo; para su amor hacia la música. Todo este *sign* de Nietzsche (*object*) nos deja ver a la persona satisfecha y orgullosa de su logro, de la gran obra que considera ha creado

Un momento clave es su relación con Wagner, toda biografía de Nietzsche lo asegura y él lo dice así: "sobre nuestro cielo no pasó jamás nube alguna… fue también el primer respiro libre en mi vida" (Nietzsche, s.f., p. 14). Posteriormente habrá de tomar distancia y tornarse más crítico hacia Wagner. Estos momentos de transformación en la vida nos hablan de que lo humano de la persona no es estático, se desarrolla, se identifica y vuelve a transitar a otro nivel, o a otra visión, o a otros modo de hacer.

Nietzsche permite extender el momento clave de la vida a la cotidianidad, lo sobresaliente es la existencia día con día. "Estas cosas pequeñas –alimentación, lugar, clima, recreación, toda la casuística del egoísmo– son inconcebiblemente mas importantes que todo lo que hasta ahora se ha considerado importante" (Nietzsche, s.f., p. 18). Con ello comprendemos que lo cotidiano puede ser lo extraordinario de mantenernos vivos cada día. Todo este *sign* de Nietzsche (*object*) emerge en una semiosis de la persona que es capaz de vivir día a día como lo único real y como donde se contiene todo lo personal.

Otro momento clave que señala viene después de su obra *Más allá del bien y del mal*. "A partir de ese momento todos mis escritos son anzuelos: ¿entenderé yo acaso de pescar con anzuelo mejor que nadie? Si nada ha picado, no es mía la culpa. Faltaban los peces" (Nietzsche, s.f., p.40). Aquí se reconoce como el filósofo que habrá de trascender. Todo este *sign* de Nietzsche (*object*) tiene por *interpretant* a una persona que se acerca al título de profeta donde el mismo ser humano es su divinidad.

Es necesario resaltar que la unidad biocultural no es ni homogénea ni está libre de problemáticas. La unidad biocultural surge de una confrontación entre el patrón biológico-psicológico de ser humano con el patrón social y el cultural que constituyen juntos el modo de vivir como ser humano. El resultado biocultural puede ser saludable o no para el individuo y esa es la clave de esta confrontación. En muchos casos los criminales altamente violentos refieren momentos clave de maltrato y violencia extrema sufrida en la infancia (Garrido, 2012). Esto significa que los momentos claves también pueden bloquear la expresión de lo humano, dañarlo o transformarlo en algo que difícilmente somos capaces de llamar un acto humano. Pero como en biología del desarrollo se sabe, al bloquear la expresión de un gen y descubrir el cambio en un fenotipo, es entonces que descubrimos que algo existen en su fundamento. Aplicado al caso de lo humano de los criminales, si nos encontramos con un comportamiento inhumano es cuando descubrimos y así sabemos cómo es o debería ser lo humano.

¿Hemos visto a la persona que fue Nietzsche por medio de estas semiosis? Volvamos a la idea de persona. 1. La apariencia como persona está dada por sentado y así será siempre que hablemos de un ser humano. Lo peculiar del modo de vida al ser sobresaliente, estar enfermo y luego dependiente. 2. Lo fundamental de su persona es ser un pensador, un constructor de nuevos conceptos y un escritor. 3. La conciencia personal la vemos en sus referencias a la felicidad, pero con mayor claridad en su rememorar el dolor, la soledad y su capacidad para entender. 4. La identidad que Nietzsche construye en *Ecce Homo* depende completamente de la creación de su obra, si bien él afirma ser más que su obra lo cual nos remite a que su ser persona va más allá de su identidad. 5. El desarrollo es un principio inherente a la persona. 6. La vida en sociedad es patente en la publicación de sus libros. 7. Lo sagrado no es omitido en Nietzsche, sino cuestionado. Habla de temer ser considerado un santo, pues asume que lo sagrado está ligado a la persona por el entorno social, más que por la vida personal.

Discusión

La unidad biocultural

Hay una propuesta similar a la aquí presentada, su autor Le (2003) utiliza tres escalas temporales para comprender el desarrollo biocultural: filogenia humana, ontogenia del ciclo de vida y microgénesis. Es un ejemplo sobresaliente de síntesis y trabajo científico que por su especialización elude las preguntas filosóficas fundamentales. En contraste, el presente texto ha permitido trabajar una propuesta sobre el ser humano en tanto persona. Los aspectos propios de lo humano son reconocidos al mismo tiempo que se comprende el papel sociocultural e histórico de su expresión. Finalmente, el modelo propuesto es muy sencillo. Veamos algunos puntos de su valor heurístico.

La vida del ser humano en un contexto transforma su naturaleza humana. Naturaleza humana no en su sentido reduccionista a lo biológico, determinista como causa efecto, ni lineal, sino en el sentido fractal de ver a la persona definida por su significación biológica, psicológica, social y cultural. La persona en su significación por procesos de semiosis de herencia, desarrollo y momentos clave. La realidad no es en sí misma más que a partir de lo que el ser humano en desarrollo es capaz de hacer de ella por su intervención en el proceso de conocimiento y de su formación como persona. Ahí tenemos esas dos personas, San Agustín y Nietzsche, igualmente seres humanos y distintivamente personas de su época y de sus circunstancias.

La persona en el modelo constituye la emergencia del sistema de significado derivado cada una y de todas las semiosis ocurridas a lo largo de su herencia, ontogenia y desarrollo personal. Así la persona llega a ser, a hacerse humano al adaptarse (Zavala, 2015b) a sus condiciones de vida cotidiana.

La semiosis a nivel de herencia genera un sistema biocultural constituido de los estímulos culturales cuya naturaleza está en incidir en el desarrollo de la persona. Estos estímulos participan de la regulación de la expresión genética y morfogénesis cerebral, el resultado es la emergencia del ser humano como persona (Zavala, 2015c). Forma parte de esta semiosis el desarrollo y la herencia de sus condiciones de desarrollo. Eso nos explica que las condiciones de vida de una persona, a lo largo de su vivir, en un contexto cultural, determinan su desarrollo y cómo se expresa su sistema hereditario. Además supone la posibilidad de heredar esta memoria genética de acuerdo a las condiciones de su desarrollo reproductivo. Aquí la evolución humana y la larga historia (Braudel,

1995; Zavala, Coronado y Hodge, 2015) inciden en nuestra persona haciendo posible el desarrollo del fundamento, conciencia, identidad, desarrollo y la vida social de la persona.

Un buen ejemplo de la relevancia de la herencia en la persona es el caso de Carlos Darwin. Como sabemos, es su viaje como naturalista lo que le hace ser la persona que con su teoría de la evolución transformará el mundo. La posibilidad de ese viaje dependió del pago por parte de su padre, quien se preocupa y ocupa del desarrollo personal del joven Darwin. De una forma más indirecta Darwin también hereda el conocimiento de una época que le ayudará a entender la naturaleza evolutiva de lo vivo (McCalman, 2009).

Otro ejemplo es el de Genie la niña que vivió aislada desde su más tierna infancia hasta cerca de los 11 años y pasó su vida posterior entre entre la atención y la incomprensión. Careció de contacto humano, cariño, comunicación y sufrió maltrato por más de una década desde los 20 meses de edad (Moñivas, San-Carrión, Rodríguez y Fernández, 2002). El autor de una breve biografía nos hace notar lo que busco resaltar ahora, Jenny, a pesar del maltrato y la incapacidad comunicativa siempre mantuvo un principio fundamental de humanidad, de falta de resentimiento y la búsqueda por comprender al otro (Rolls, 2019).

La semiosis a nivel del desarrollo implica que la información para el proceso ontogénico es regulada de acuerdo con el contexto cultural y sujeto al orden social. Por este proceso se incide en la morfogénesis de sistemas de significación en la persona que se desarrolla. La significación final del proceso es el desarrollo de un tipo de persona con un sistema de significación particular por sus vivencias a lo largo de la vida. La conciencia nace de ese proceso y con ello construye la conciencia de sí mismo. El trabajo de la mente se ajusta con el del sistema cultural por medio de los signos del entramado comunicativo. Como resultado pensamos en un sistema eléctrico-neuro-químico utilizando signos de la cultura. En el sentido opuesto, tomamos los signos de la cultura para construir los significados en la mente como unidades eléctrico-neuro-químicas. El desarrollo de la persona consiste en esas dos direcciones que nos hacen al mismo tiempo; conscientes y lingüísticamente aptos. La persona que se hace es la señal del proceso biocultural que se unifica y genera significado. Ese significado es constituirse como un ser humano y a ese ser se le reconoce su apariencia o hasta su carácter sagrado por el sistema de significados de la sociedad.

Un buen ejemplo para el desarrollo vuelve a ser Genie, su incapacidad para un pleno desarrollo de la lengua es el ejemplo siempre mencionado (Moñivas *et al.*, 2002). Toda su vida es un continuo

enfoque en su desarrollo, en qué persona se desarrolla y en cómo comprenderla. Pero mencionaré otro ejemplo sumamente interesante, el caso de Beth Thomas, una niña expuesta a la orfandad, el maltrato y la violación en su tierna infancia. Ella desarrolla una inclinación a generar daño a sí misma y tendencias asesinas. Gracias a procesos de terapia y educación Beth vive una transformación personal que le hace ser la autora de su propia biografía e insertarse en la sociedad sin una orientación patológica (Ramos-Cruz, 2021).

La semiosis a nivel de los momentos clave en la vida es el ejemplo más próximo a la semiosis que presentan los signos de acuerdo con la perspectiva semiótica. El primer elemento que constituye parte de la semiosis es la regulación fisiológica para las significaciones cotidianas. Este proceso puede ser tanto por las significaciones como por las acciones conductuales de las personas. Este elemento precede a la constante construcción personal de la relación de cada uno con la sociedad a través de la comunicación y de las significaciones. Es el lugar donde se hacen parte de la vida de las personas cada una, algunas o todas las características de las personas. Es lo sobresaliente, lo significativo, su calidad de transformación que le hace hacer a la persona y su humanidad.

Un ejemplo claro de momento clave en la vida de una persona es cuando San Pablo es rodeado por una luz cegadora en su camino de Damasco y escucha a Jesús Cristo (Lucas, 1986). Por lo que sabemos el ferviente Pablo no cambia su fervoroso amor y defensa de Dios, sino su perspectiva. Pablo deja de ser un fariseo para convertirse en lo que después serán llamados cristianos (Crossan y Reed, 2004). En su transformación quiero resaltar esa cualidad de compromiso con su fe en Dios, cambiará diametralmente su modo de ser y mantendrá su ímpetu por seguir una verdad en la que él mismo se considera ejemplo de transformación. Es decir, el momento clave le transforma y algo humano en él permanece.

El resultado final en la persona es que las significaciones son estímulos para generar más significaciones que operan sobre el propio sistema de significaciones de la persona. Estas significaciones son signos y comportamientos significados que inciden en la forma de pensar, de sentir y de actuar de las personas en sociedad.

Conclusiones

La perspectiva biocultural es vista como una obviedad para algunos académicos que consideran se ha hecho siempre ese vínculo entre lo natural y lo adquirido del ser humano. Sin embargo, no se ve tal claridad en la antropología con base posmoderna que pretender ser la actual forma de hacer

la disciplina. También es necesario porque en su obviedad se ha dejado a un lado la pretensión de responder a la explicación completa y sistemática del ser humano. En los hechos la perspectiva biocultural recaba todo el bagaje de conocimiento de las diferentes disciplinas interesadas en comprender al ser humano y lo utiliza. De lo que carece es de una teoría aceptada por todos que sea capaz de hacernos comprender al ser humano. La propuesta aquí desarrollada presenta a la persona, es decir al ser que vive, siente y piensa en la vida diaria, como el eje de comprensión de lo humano. Posiblemente la persona sirva para comprender de una nueva forma a la naturaleza humana, porque la categoría procede de cada grupo cultural y la poseen todos. Hace posible una comprensión de lo propio del ser humano como resultado de la compleja interacción de su herencia, su desarrollo y los momentos clave de su vida. Lo humano deja de ser una invención reciente, una metáfora, un supuesto, algo inexistente, para ser identificado en la persona, para reconocerse a sí mismo en tanto persona y para, lo más importante, comprender al otro que también es una persona y por eso somos igualmente humanos.

La persona sirve como índice de lo humano y es susceptible a ser estudiada y explicada en toda la especie. Un modelo sencillo puede englobarse por tres los procesos de semiosis mencionados: de herencia, del desarrollo y de momentos clave para explicarnos lo humano. La explicación de la persona es un fractal de lo humano, cada persona muestra una fase del todo lo humano en su justa dimensión.

Las respuestas que nos provee el modelo son circunstanciales pues se basan en vidas propias de la condición humana. La persona llega a ser por un proceso de unidad entre su biología, su psicología, la sociedad en la que vive y la cultura en la que aprende a significar. El *ser humano* le viene de su herencia, pero también le da contenido con su desarrollo y con los momentos clave de su vida. Todo ello nos responde a cómo se forman las personas, sin que podamos entrar en detalles, tanto la sociedad como la cultura tienen en su base el proceso biocultural de hacerse de las personas.

Referencias

Acevedo-Díaz, J.A., García-Carmona, A., Aragón-Méndez, M.M., & Olivia-Martínez, J.M. (2017). Modelos científicos: significado y papel en la práctica científica. *Revista Científica*, *30* (3), 155-166. Recuperado de https://doi.org/10.14483/23448350.12288

Bartolomé, M. A. (1996). La construcción de la persona en las etnias mesoamericanas. En: Leticia Irene Méndez y Mercado (Coord.). *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y eticidad. III Coloquio Paul Kirchoff*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Boerlegui, C. (1999). *Antropología filosófica. Nosotros urdimbre solidaria y responsable*. Bilbao, Universidad de Deusto.

Braudel, F. (1995). *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II.* Vol. I, Berkeley and Los Angeles, University of California Press.

Cann, R., Stoneking M. & Wilson A. (1987). Mitocohondrial DNA and human evolution. *Nature*, *325*, 31-36. Recuperado de https://doi.org/10.1038/325031a0

Carroll, J., Clansen M., Jonsson E., Kratschmer A.R., McKerracher L., Riede F., Svenning J.C., & Kjaergaard K. (2015). Biocultural Theory: The Current State of Knowledge. *Evolutionary Behavioral Science, 11* (1): 1-15. Recuperado de http://dx.doi.org/10.1037/ebs0000058

Cassirer, E. (1945). *Antropología filosófica*. México, Fondo de Cultura Económica.

Coreth, E. (1991). *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*. Barcelona, Herder.

Cosmides, L. & Tooby, J. (2013). Evolutionary Psychology: New Perspecctive on Cognition and Motivation. *Annual Review of Psuchology, 64*: 201-229. Recuperado de https://doi.org/10.1146/annurev.psych.121208.131628

Crossan, J. D. y Reed J. (2004). *In Search of Paul. How Jesus´s Apostle Opposed Rome´s Empire with God´s Kingdom. A New Vision of Paul´s Words and World.* New York, Harper-SanFrancisco.

Feinmann, J.P. (27 de abril de 2008). ¿Qué hacemos con lo que hicieron de nosotros? [Mensaje de un blog]. *Sinergia Creativa.* Recuperado de https://es.linkedin.com/pulse/somos-lo-que-hacemos-con-hicieron-de-nosotros-sergio-dario-diel

Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas*. México, Siglo XXI.

Foucault, M. (1983). El sujeto y el poder. Traducción de Santiago Carassale y Angélica Vitale. En: Hubert Dreyfus y Paul Rabinow (Ed.). *Michael Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics*. Chicago, Chicago University Press. Recuperado de http://148.202.18.157/sitios/catedrasnacionales/material/2010a/martin_mora/3.pdf

Fry, C. (Productor). (2015-2018). *Humans* [Serie de televisión]. United Kingdom: Kudos AMS Studios.

Gadamer, H G. (1995). *El giro hermenéutico.* España, Ediciones Cátedra.

García, R. (2006). *Sistemas complejos.* México, Gedisa.

Garrido, V. (2012). *Perfiles criminales. Un recorrido por el lado oscuro del ser humano*. España, editor digital epl.

Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.

Gehlen, A. (1993). *Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*. Barcelona, Paidos.

Giménez, G. (2003). *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM. Recuperado de https://perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/articulos/gimenez.pdf

González, J. (2000). *El poder de eros. Fundamentos y valores de ética y bioética*. México, Paídos-UNAM.

Harris, M. (1985). *El materialismo cultural.* Madrid, Alianza.

Harris, M. (1989). *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna.* Barcelona, Crítica.

Henrich, J. (2016). *The Secret of Our Success.How learning from others drove human evolution, domesticated our species and made us smart*. USA, Princeton University Press.

Hodge, R. & Kresss G. (1988). *Social Semiotics*. UK, Polity Press.

Hodge, R. (2016). *Social Semiotics for a Complex World, Analysing Language and Social Meaning*. UK, Polity Press.

Kauffman, S. (1993). *The Origin of Order.* New York: Oxford University Press.

León-Portilla, M. (2006). *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes, 11ª*. México, Universidad Nacional Autónoma de México. https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/filosofia/nahuatl.html

Le, S-C. (2003). Biocultural Orchestation of Developmental Plasticity Across Levels: The Interplay of Biology and Culture in Shaping the Mind and Behavior Across the Life Span. *Psychological Bulletin, 129* (2), 171-194. https://sites.oxy.edu/clint/physio/article/bioculturalorchestrationofdevelopmentalplasticity.pdf

Linton, R. (2006). *Estudio del hombre.* México: Fondo de Cultura Económica.

López-Austin, A. (1996). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas

López-Austin, A. (1997). La cosmovisión mesoamericana. En: Lombardo y Nalda (Coords.). *Temas mesoamericanos*. México, INAH-CONACULTA, (pp. 471-507).

Lorite-Mena, J. (1982). *El animal paradójico. Fundamentos de antropología filosófica*. Madrid, Alianza editorial.

Lucas (1986). *Adventures of the Kindom Builders. The Gospel of Luke and the book of Acts from the Holy Bible, New International Version.* USA, Gospel Light-Zondervan Corporation.

McCalman, I. (2009). *Darwin´s Armada. How four voyagers to Australasia won the battle for evolution and changed the world*. Australia. Penguin Books.

Mauss, M. (1938). Une catégorie de l` espirit humain: la notion de personne celle de "moi". *Revista del Real Instituto Antropológico de Gran Bretaña e Irlanda, 68* p.p. 263-281. https://doi.org/10.2307/2844128

Moñivas L., San-Carrión A., Rodríguez C. & Fernández M.C. (2002). Genie: la niña salvaje. El experimento prohibido (un caso de maltrato familiar y profesional). *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social*, (10), 221-230. https://doi.org/10.14198/ALTERN2002.10.15

Morin, Eduardo. (1973). *El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología*. Barcelona, editorial Kairós.

Morin, E. (1977). *El método. La naturaleza de la naturaleza*. Barcelona, Cátedra.

Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. México, Ediciones UNESCO.

Morin, E. (2003). *El método. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*. Barcelona, Cátedra.

Nicol, E. (1977). *Idea del hombre*. México, Fondo de Cultura Económica.

Nicol, E. (1982). *Crítica de la razón simbólica*. México, Fondo de Cultura Económica.

Nicol, E. (1990). *Ideas de vario linaje*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Nietzsche, F. (s.f). *Ecce Homo*. Biblioteca Virtual Universal. Recuperado de http://bibliotecauniversal.org.ar

Penagos-Belman, E. (2000). El consumo de maíz en la construcción de la persona mazateca. *Ciucuilco, 7* (18), 1-8. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35101811

Peirce, C. S. (1986). *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

Ramos-Cruz, A. (2021). *El impactante caso de Beth, la niña psicópata*. Psicología y mente. Recuperado de https://psicologiaymente.com/clinica/caso-beth-nina-psicopata

Ross, L. & Nisbett, R. (2011). *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*. Great Britain, McGraw-Hill.

San Agustín. (s.f.). *Confesiones.* Libros Dot. Recuperado de http://www.diocesisdecanarias.es/pdf/confesionessanagustin.pdf

Sartre, J.P. (1957). El existencialismo es un humanismo. Buenos Aires, Sur.

Scheler, M. (1938). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires, Losada.

Stinton, S., Bogin, B., & O´Rourke, D. (2012). *Human Biology: An Evolutionary and Biocultural Perspective.* USA, Wiley-Blackwell.

Tooby, J. & Cosmides, L. (2015). The teoretical foundations of evolutionary psychology. In Buss D.M. (Ed.) *The Handbook of Evolutionary Psychology.* Hoboken, John Wiley. https://doi.org/10.1002/9781119125563.evpsych101

Winkelman M. & Baker J. (2016). *Supernatural as Natural. A Biocultural Approach to Religion*. London and New York, Routlege.

Zavala O.J.C. (2009). El hombre, el ser histórico. *Ludus Vitalis, XVII* (31) 143-167. Recuperado de http://ludus-vitalis.org/html/textos/31/31-07_zavala.pdf

Zavala O.J. C. (2010). La noción general de persona. El origen, historia del concepto y la noción de persona en grupos indígenas de México. *Revista de Humanidades, 27-28*: 293-318. Recuperado de https://www.redalyc.org/pdf/384/38421211013.pdf

Zavala O.J.C. (2011). Antropología evolutiva del desarrollo. *Revista-epsys*, marzo. Recuperado de http://www.eepsys.com/es/antropologia-evolutiva-del-desarrollo/

Zavala O.J.C. (2012a). La persona como unidad evolutiva. *Theoría, Ciencia, Arte y Humanidades, 21* (1): 51-64. Recuperado de http://revistas.ubiobio.cl/index.php/RT/article/view/1244/1195

Zavala O.J.C. (2012b). *Ontogenia y teoría biocultural. Bases para el estudio de la persona a partir del desarrollo infantil*. México, CopIt-arXives.

Zavala O.J.C. (2013). La selección ontogénica en la evolución humana. *Estudios de antropología biológica, 16*: 431-451. Recuperado de http://www.revistas.unam.mx/index.php/eab/article/view/56707

Zavala O.J.C. (2014). Neanderthal: El hermano incómodo del *Homo sapiens*. *Herreriana*, *10* (2): 1-4. Recuperado de https://issuu.com/herreriana/docs/hrn_v10_n2_2014/1

Zavala O.J.C. (2015a). ¿La paleoantropología genera una respuesta completa a qué es el ser humano? *e-Gnosis*, *13*: 1-9. Recuperado de https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=73040668002

Zavala O.J.C. (2015b). Apto: ¿qué puede ser un carácter útil para sobrevivir? *ContactoS*, *98*: 51-52. Recuperado de http://www2.izt.uam.mx/newpage/contactos/revista/98/pdfs/apto.pdf

Zavala O.J.C. (2015c). Semiosis biocultural para estudiar el origen de los signos en recién nacidos. *Pensamiento Americano*, *8* (15): 67-78. Recuperado de https://oaji.net/articles/2016/2339-1473527294.pdf

Zavala O.J.C. (2016). Amplitud del concepto de persona basado en aportes del México indígena. *Ciencia Ergo Sum*, *23* (2): 145-153. Recuperado de https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10446094006

Zavala O.J.C. (2021a). *Homo bioculturalis sapiens: Una interpretación biocultural del ser humano*. España, Editorial Académica Española.

Zavala O.J.C. (2021b). Human animal and the dynamic of becoming humans. *Themata Revista de Filosofía*, *64*(2), 54-78. https://doi.org/10.12795/themata.2021.i64.03

Zavala O.J.C. (en dictamen). Ontogenia del conocimiento. *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*.

Zavala, O.J.C., Coronado S.G., Hernández T.M.A. & Hodge, B. (2021). Reflexión filosófica sobre el papel de la idea del corazón en el proceso infantil de hacerse persona: semiosis y construcción social del término. *Protrepsis Revista de Filosofía*, *10* (20), 53-74 https://doi.org/10.32870/prot.i20.280.

Zavala, O. J.C., Coronado, G. & Hodge B. (2015). Biology, Semiotic and Complexity: The Development of Mexican Notions of Person. *The Occasional Papers, Institute for Culture and Society (tOPICS)*, *6* (2): 1-20. Recuperado de https://www.westernsydney.edu.au/__data/assets/pdf_file/0010/874018/Topics_Vol_6_No2_Final.pdf

Zubiri, X. (1986). *Sobre el hombre*. España, Alianza.

Apéndices

Figuras

Figura 1. Semiosis biocultural.

Figura 1. Semiosis biocultural. La figura representa el modelo que sintetiza la semiosis biocultural. Ésta se constituye por la relación entre *Object-Sign-Interpretant.* El *Objet* es una percepción que interactúa con el *Sign* que esta significado en la cultura. El resultado es el *Interpretant* que es una unidad biocultural. En la dinámica de la semiosis el signo constituido en el *Interpretant* forma parte de un nuevo proceso de construcción del signo, como *object, complejo en sí mismo*. Esta unidad biocultural pasa a formar parte de un nuevo proceso de construcción de signos, que ya son en sí mismos bioculturales, como semiosis sucesivas de complejidad semántica. Imagen Propia

Cultura

Sign

Ejemplo: peligro, humo, dolor

Significación y comunicación
en el contexto cultural

Biocultural

Interpretant

Ejemplo: Miedo

Interpretación, significación y re-
presentación en el contexto en la
unidad biológico, psicológico socio

Biología Humana

Object

Ejemplo: Quemadura

Influencia en el sistema bio-
lógico y en su desarrollo

Object como complejo biocultural

Miedo en la persona para la comunicación y el sig-
nificado

Interpretant

Lo que siente la per-
sona y qué puede con
ello hacer

Sign

Tipo de emoción con un

Carta de presentación

11 de Septiembre de 2021

A quien corresponda

PRESENTE

Soy el único autor del artículo.

Dirección postal: 75 Prospect St. 2142 Rosehill, NSW, Australia

olald@yahoo.com

Teléfono móvil 0499564554

El artículo es original, inédito. Tiene similitud con trabajos previos, en especial uno llamado *El modelo biocultural aplicado*. Pero aquí el escrito es más cuidado en orden, pedagogía y ejemplificación. No es enviado a otra editorial.

ATENTAMENTE

Juan Carlos Zavala Olalde