

EL PAPEL DEL INDIVIDUALISMO EN LA CIVILIZACION ACTUAL

¿No habrá otro remedio que ir de un extremo a otro, del colectivismo al individualismo? Una democracia personalista y comunitaria debe reexaminar siempre la relación entre el todo y las partes

Por César Moreno Márquez

Dando inicialmente por ya básicamente conocida la diferencia entre **individuo** y **persona**, esclarecida tantas veces, y tan magistralmente, por Mounier (véase p.ej., su *Manifiesto al servicio del personalismo*), les propondré determinar, siquiera parcialmente, la figura del individuo actual y la forma de su ideología, al menos en ciertos aspectos de la misma, tomando como punto de referencia no ya en primer lugar el personalismo de Mounier (quien, por lo demás, se anticipó a muchos de los analistas, predicadores o voceros de la postmodernidad), sino tan sólo **dos modos contemporáneos de entender el "personalismo"** (digámoslo así, a sabiendas de la ambigüedad y confusión que con ello se genera), o dos conceptos de persona actualmente vigentes (creo que, en efecto, ambos lo son), para, más adelante, y a la vista de las posibles carencias que estos dos conceptos de persona puedan mostrar desde la atalaya del que podríamos denominar **personalismo en sentido propio**, recuperar, esta vez sí, el concepto y la realidad personalista de la persona, y para seguir manteniendo lo que podríamos denominar, muy a tono con nuestro tiempo, **la** diferencia (entre individuo y persona), a partir de la consideración, forzosamente muy breve, del gozne crítico-reflexivo, real o hipotético, fáctico o utópico (quizás más utópico que fáctico), contemporáneo o intempestivo, en que pudieran entrecruzarse los pensamientos de Martin Buber, Emmanuel Lévinas y Emmanuel Mounier.

Las dos nociones de persona en sentido no-personalista a las que pretendo referirme, y que no son las únicas, por supuesto (les pido disculpen esta parcialidad metodológica a que me veo obligado), les decía que las dos nociones de persona en sentido no personalista a que pretendo referirme son las defendidas por Michel Maffesoli y Gilles Lipovetski. El primero opone individuo y persona (oposición que tiende a impregnar el hiato entre modernidad y postmodernidad) en un análisis antropológico tendente a mostrar la relevancia actual de lo que se podría denominar **el hombre proteico** (de cuya personalidad se ha ocupado con acierto, si bien brevemente, Helena Béjar en su estudio sobre *El ámbito íntimo*). Lipovetski, por su parte, ampliando el radio de indagación de sus análisis, básicamente descrip-

tivos y derivadamente valorativos, tendentes a mostrar la configuración cultural de la que él denomina “segunda revolución individualista” como **era del vacío**, incluye en sus análisis ese modelo de hombre y persona del que habla Maffesoli y a la vez amplía el análisis bajo la rúbrica global de lo que denomina —sin duda equívocamente, si lo enfocamos desde una perspectiva personalista— **proceso de personalización**. Por cierto que, a la vista de la difusión editorial-cultural de los analistas y pensadores de la, llamémosla así, “postmodernidad”, el movimiento espiritual y filosófico “personalista en sentido propio” —que es el que nos ha convocado aquí— corre el peligro, grave a mi juicio, de que se pierda en el olvido hasta su propio nombre. Y perdón por este inciso.

Antes de comenzar, sin embargo, tal vez convendría proponer como problema una diferencia tan esencial en cualquier análisis de las realidades humanas sociológicas como es la por todos conocida diferencia, antigua, desde luego, pero perfectamente definida por Louis Dumont, entre **individualismo y holismo**. Conviene que cuestionemos tal dicotomía si deseamos comprender el vínculo individuo-sociedad en nuestra civilización occidental democrática. A diferencia de la India —sobre la que se basan los estudios comparativos antropológicos de Dumont— Occidente no es, en efecto, holista. Ateniéndonos a sus definiciones, «se denomina individualista, por oposición al holismo, a aquella ideología que valora al individuo e ignora o subordina la totalidad social». Si nuestra sociedad no es holista, se preguntarán ustedes, como yo mismo, ingenua, pero también legítimamente, qué es, **si es que sigue siendo sociedad**, y si acaso si puede nuestra sociedad, o una sociedad en general, ser “individualista” y, en caso afirmativo, si tal vez no convivirían el individualismo y la sociedad en una abierta contradicción, cuando no en franca pugna y conflicto. Sería necesario preguntarse, en fin, si acaso no sería necesario, tal vez, arbitrar para Occidente un concepto sociológico análogo al de holismo, pero más deslizante y **soft** que el que puede definir la estructura y sistema sociales de la India, p.ej., basados en una rígida nivelación de jerarquías (de aquí que Dumont hablase, en su momento, del **homo hierarchicus**), con todo lo que ello comporta, o un concepto de holismo —o mejor, de sistema— que, a diferencia del hindú, ya no necesite tener repercusión psicológica en los individuos y dependa de ello, en buena medida, para su feliz supervivencia, y que en lugar de estar basado en la **rigidez**, como es el caso hindú, lo estuviera sobre la **complejidad**: sobre la complejidad de una masa —dirá Baudrillard— compuesta de **átomos individuales lanzados a un absurdo movimiento browniano**, o, quizás mejor, sobre una complejidad a modo de cañamazo de relaciones más complejas y móviles que nunca, o sobre una complejidad de “nudos” de sistemas de comunicación (Lyotard) en que **se socializa a los individuos desocializándolos** —dirá Lipovetsky. En último término, ¿no ha vivido siempre el individuo, como **hombre ordinario** (Laruelle), trascendente a cualquier orden, y único, en la **individualidad**, como conjunto de dispositivos en el interior de un sistema capaces de generar sus elementos mínimos, delimitándolos y permitiéndoles su desenvolvimiento, más o menos reglado o fluido? Resto, finalmente, de la **sociedad de masas**, el individuo contemporáneo es mucho y a la vez casi nada; es, ante todo, el producto, dirá Baudrillard,

de un consenso más que de un disenso (lo cual era un rasgo del individuo en otros tiempos más heroicos y beligerantes que el nuestro) y sin apenas determinación personal, sin **vocación**, diría Mounier: el resultado, a juicio de Baudrillard, de la conjugación de fuerzas neutralizantes. ¿Habremos de extrañarnos, pues, del encubramiento contemporáneo del **homo privatus** y del **homo psicologicus**? Más adelante insistiremos en ello. Nuestra civilización sería, entonces, **psicológicamente a-social** y, a la vez, **estructuralmente hipersocial**. ¿Qué le incumbe al individuo en todo ello? ¿Dónde radica hoy su **dignidad**? ¿Cuál es el lugar que le pertenece? ¿En qué espacio puede desenvolverse? ¿Es ese espacio el que le asignaba la democracia, esto es, el espacio de la civilidad, el de la **res publica**? ¿o bien el espacio idóneo para el individuo es sólo el de la **vida privada**? Si es así, ¿no habría abandonado el individuo un espacio esencial de posibilidades y desenvolvimiento?

Comenzaré, por ahora, como ya anteriormente les dije, con Michel Maffesoli y su distinción entre **individuo moderno y persona postmoderna**. Leo lo siguiente: «Desde un principio, sentemos la hipótesis de que al eje de la modernidad que es el individuo, le está sucediendo la persona en tanto que eje de la postmodernidad. Naturalmente, la bipolaridad individuo (cerrado) —persona (abierta) debe entenderse como una tendencia general, como algo que va a ser causa y efecto de un “espíritu de la época” específico. En este sentido, la intensificación de la persona es correlativa de una realidad relacional, de una supremacía de la comunicación». Se diría, entonces, que la postmodernidad es “personalista”. Ya tendríamos lo que deseábamos: finalmente —ya era hora— la persona como **summum bonum**, y no sólo eso —que ya es bastante, al menos en el orden del ideal—, sino también, quizás más accidental y prosaicamente, protagonista de todo nuestro “espíritu de la época”. Sin embargo, no está claro, ni mucho menos, que efectivamente lo sea —al menos tal como creemos que sería del todo deseable que así fuese. A juicio de Maffesoli, la socialidad o esas realidades relacionales a que se refiere, y que caracterizan la socialidad postmoderna, son **de un marcado carácter hedonista**. Si, para ello, esto es, si para alcanzar y conservar el placer inter-subjetivo (no lo olvidemos: placer inter-subjetivo: placer propio, subjetivo, e intersubjetivo, en grupo, placer “comunitario”) es necesario evitar a toda costa lo que Maffesoli denomina **reductio ad unum**, que así sea: «porque —y le cito— el deshacerse de un yo demasiado encerrado en sí mismo da lugar a la participación y a la proyección hacia el otro y al deseo de fusión. Todo esto lleva consigo una considerable carga estética o empática y denota un querer-vivir orgánico: los individuos sólo se yuxtaponen unos a otros de tal manera que consoliden una pulsión conjunta, un vitalismo tribal». «La vida del hombre —dice Maffesoli— no puede resumirse a una sola función, una sola ideología o un sexo único». Por otra parte, y por lo que se refiere al vínculo persona-sociedad, si es necesario parecer que no se es socialmente “nadie”, a fin de evitar compromisos sociales fuertes y responsabilidades gravosas, que así sea: «Al no ser nada estamos siempre más allá de donde se nos espera, somos siempre algo distinto de lo que se cree que somos. Somos varios: he aquí la fuerza de lo pre- o post-individual». Así pues, y prosigo con Maffesoli, en vez de ser esta o aquella persona, con nombre propio, identificable y por ello responsable

ante Otros, el poder o la sociedad, en vez de ser esta o aquella persona, parece preferible ser "lo" persona, dice Maffesoli, lo que nos permitiría hacernos partícipes de una energía vital primordial ajena a los determinismos de la singularidad (...). Y prosigue: «gracias a un saber incorporado, éste [se refiere al hombre sin cualidades en la vida corriente] sabe que es mejor ser "lo" persona si quiere zafarse de las imposiciones del poder y de las obligaciones sociales en general». De lo que se trata es, como ustedes ya habrán comprendido, de explotar máximamente la capacidad de apertura de cada individuo hacia otros y hacia sí mismo, "las distintas características del yo", lo que significaría su personalización. El pasado 27 de junio, valga este ejemplo, apareció en el diario **El País** un artículo de Carlos Gurméndez en torno a "Los amores alternativos" en que se proyectaba sobre las relaciones amorosas el modelo del hombre proteico: «Todo amor alternativo —dice Gurméndez— es plural, vasto, porque a un ser que nos atrae se le puede sustituir inmediatamente por otro, sin que lleguemos a desgarrarnos ni dolernos por una ruptura que habíamos anticipado ya al entregarnos. Vivamos, pues, amores alternativos como remedio necesario para salir del ensimismado existir del amor esencial, para abrimos a la variedad y riqueza múltiple del mundo». Si se me permite un pequeño juego verbal, cabría preguntarse si acaso este hombre proteico es más "diferente" o "indiferente". Quizás más bien lo segundo: el hombre indiferente, dirá Lipovetsky, «no se aferra a nada, no tiene certezas absolutas, nada le sorprende, y sus opiniones son susceptibles de modificaciones rápidas» —lo que, claro está, no sólo repercute sobre el "desorden amoroso", sino sobre los ámbitos de la civilidad y la política. Lo que en el análisis de Maffesoli no se ha puesto suficientemente de relieve es la **carga de narcisismo**, incluso destructiva y disolutiva de lo social, que lleva consigo esa apertura a los demás y de uno frente a sí mismo, carga o contrapeso (siempre emocional, por supuesto) que nos haría problematizar fuertemente hasta qué punto la intersubjetividad postmoderna es algo más que un **débil y encubierto egoísta juego de reflejos** —y por ello quizás finalmente vacío— entre sujetos despotenciados, lábiles, demasiado flexibles —hasta la nadería— y que serían incapaces de enunciar un **heme aquí responsablemente** que exigiese, como exige la responsabilidad, un poder y una generosidad que el individuo contemporáneo, con su apasionante personalidad proteica, desconoce.

Es ese contrapeso narcisista, de "subyugamiento del individuo por sí mismo en su cápsula de cristal", el que, en un análisis más pormenorizado (aunque a la vez muy general), más pesimista, pero a la vez optimista, como el de Lipovetsky se ha puesto sobradamente de relieve. La intersubjetividad postmoderna no es tal —si asumimos los rasgos básicos de una filosofía del sujeto, hoy muy criticada (aunque habría, creo yo, que pormenorizar muchísimo esa crítica)—, decía que la intersubjetividad postmoderna no es propiamente tal, sino una **interpersonalidad** que, en el fondo, y a pesar de la posible novedad del individuo postmoderno, se resuelve en una **interindividualidad**, o al menos está bordeada por ella. En cierto sentido, no cabe duda de que la persona frente al individuo, tal como la piensa Maffesoli, constituye un logro cultural para la subjetividad. ¿No fue el hombre proteico uno de los ideales que inspiraron el humanismo renacentista —nuestro

humanismo—y, por supuesto, en gran parte, el humanismo personalista (siempre que entendamos lo proteico en su mejor sentido)? Sin duda; sin embargo, este logro contemporáneo fácilmente se expone a su autoperversión por su excesiva apoyatura en las veleidades psicologistas y, por supuesto, su aprisionamiento en las inquietudes narcisistas que son, en último término, las que corroen el ámbito del compromiso público —y, lo que sería más grave, del compromiso moral para la persona en la cultura postmoderna. Este compromiso, que se troca con demasiada facilidad en **indiferencia frente al Otro** (no ya propiamente, en nuestra sociedad, en explotación brutal) es, a mi juicio, la verdadera piedra de toque del individualismo contemporáneo. Es en este aspecto donde quizás más divergen el "personalismo" postmoderno y el de Mounier, quien, por su parte, ya había defendido, antes que los analistas postmodernos, el **aspecto relacional y abierto** del ser espiritual personal. Sin embargo, como se ve, el "ambiente" ha cambiado porque, básicamente, este hombre proteico es vagabundo y nómada en un **desierto de ideales éticos y funámbulo** en su propia existencia, no encontrándose sujeto ya a casi nada —eso al menos cree— salvo, eso sí, al agarradero que en su **ansiedad constitutiva** puedan brindarle, en espera de algo mejor, los nuevos becerros de oro de la civilización occidental contemporánea, testigos mudos de la desesperación global del hombre contemporáneo y de la pobreza profunda de su aparentemente fecunda y florida subjetividad en la continua "animación rítmica de la vida privada". Dice Lipovetsky, en una afirmación que me impresionó en el momento de mi lectura de **La era del vacío**, y sobre la que volveré más adelante, que **hoy, cuanto más se solicita la subjetividad, más anónimo y vacío es el efecto**. Creo que, en buena medida, esta tesis es esencial. Pues bien, ¿no debería parecernos esa anonimidad y vacuidad contradictorias con lo que cabría esperar de la persona-proteo? Algo ha ocurrido en la subjetividad de tal modo que su poder relacional y de apertura ya no se traduce fácilmente en profundidad espiritual, responsabilidad moral ni generosidad o espíritu de solidaridad —¿no suena todo esto, hoy, extraño, cursi e ingenuo?— fuera de los **estrechísimos márgenes del reconocimiento narcisista microgrupual o gropuscular/tribal** (también esto, en el mejor de los casos) o, por decirlo con la expresión de Gurméndez antes citada, fuera de los angostos márgenes en que se gestan, desenvuelven y transforman, o deambulan, los "amores alternativos", a pesar de toda la amplitud del mundo de las personas a que brinden acceso. Se diría, pues, que hoy predomina más bien lo que Carlos Díaz calificó, hace ya de esto dieciséis años, "oportunismo centrista y proteico que pretende prestidigitar comportamientos ambivalentes". Por su parte, ya Mounier había criticado la **dispersión y avaricia** que a su juicio caracterizan al individuo burgués y frente a las cuales oponía la **unificación** espiritual de la persona, base —frente a la dispersión y la avaricia—, del **señorío y la elección**. Naturalmente —dice Maffesoli— todo esto (se refiere al hombre proteico y a la intersubjetividad postmoderna) no posee la grandeza de las Utopías con mayúscula, que siempre son de signo positivo, bien delimitadas e identificadas, pero no por ello deja de producir la **serenidad intrínseca de las pequeñas utopías intersticiales que permiten la persistencia en el ser**. Que la apertura no conduzca, pues, al **desgarro**. **No-desgarro**: como dirá Lipovetsky, nada de escándalos en una época

como la nuestra, que es la de la **no-voluntad**, en que las grandes antinomias y las esperanzas revolucionarias se han esfumado.

El individuo en nuestra civilización ya no es, así pues, un individuo cerrado en sí, sino persona gozosa y a la vez depresivamente abierta, ha dejado de ser mónada, por supuesto, y substancia para pasar a ser **madeja de accidentes en perpetuo devaneo emocional**. Se trata de un individuo-persona comprometido psíquicamente, y por tanto levemente, o bien intensamente, de modo sofocante, con comunidades (según la acepción de Tönnies), no ya propiamente con la sociedad. Insistiré en ello a lo largo de esta charla. Richard Sennet ha creído oportuno llevar polémicamente hasta el fin el análisis, y ha vislumbrado hasta qué punto las “comunidades” **psicomórficas**, fruto de la **personalidad-refugio** del hombre contemporáneo, se tornan destructivas de la vida ciudadana y política, desmembrándola. Mounier ya había dicho que la atención al hombre singular no era en sí mismo un disolvente de la vida comunitaria (se ve que hoy habría que matizar la contraposición de Mounier entre individuo-comunidad), pero también que cuando cunde el **hundimiento del ideal personal**, de hecho la vida privada es disolvente. Entonces, ¿cuáles habrían de ser las expectativas del individuo/persona? ¿en qué espacio debería hoy desenvolverse cuando, tal como han mostrado largamente numerosos análisis de la sociedad, ésta se cifró, ante todo, en un a todas luces excesivo **proceso de racionalización**? Intentemos, pues, comprender lo psicomórfico y la personalidad-refugio. De un extremo hemos pasado al otro; se han solventado con ello algunos problemas, pero han vuelto a surgir otros, y así quien sufre siempre no es el individuo propiamente, en su entidad y esfera, siempre bien pertrechado en su individualidad, sino esa entidad frágil que es la persona, que no acaba de encontrar su lugar propio. Si consultamos un trabajo, de 1955, de Philipp Lersch, que seguramente muchos de ustedes conocerán, titulado *El hombre en la actualidad*, en él se inculpa a la creciente racionalización del mundo moderno de haber desinteriorizado al hombre y haberle hecho perder su unidad psíquica y el contacto directo con la vida. No es extraño, por ello, que diga Sennet que «todos cultivamos el mito según el cual los males de nuestra sociedad se encuentran en la impersonalidad, la frialdad y la alienación. De este modo, somos confrontados a una ideología de la intimidad: las relaciones sociales no son reales, creíbles y verídicas sino cuando tienen en cuenta la psicología interna de cada uno». ¿Qué sino esto mismo es lo que se busca en nuestro tiempo? Lo que define el individualismo contemporáneo —y, según algunos, a la “persona”— es el ansia de lo que se ha llamado **quest for fulfillment**: queremos alma, sentimiento, efusión, gozo, contacto... queremos —todos lo sabemos sobradamente— un buen **“ambiente”** y realizarnos personalmente en él. ¿Cuál es el precio —si lo hubiere— de esa realización para el espíritu? Tal vez este ansia de “alma” y “autorrealización” tiene un coste que seguramente Lersch no atisbó con suficiente claridad (el tiempo no pasa en balde desde la década de los cincuenta hasta la de los ochenta y noventa). Quizás hoy la civilización actual occidental tiene —no nos escandalicemos— un **superávit de alma**, en el sentido de psique, no de espíritu, y demasiada “interioridad” —aunque esta interioridad del hombre contemporáneo sea simplemente “psi” y, en el fondo, una pseudointerioridad

vacía o hueca. Sin duda, en efecto, ni la persona de Maffesoli ni el proceso de personalización del que habla Lipovetsky significan hoy lo que significaban en Mounier. Quien no crea esto último que acabo de decir, que hojee los escritos de Gilles Lipovetsky, especialmente los capítulos iniciales de *La era del vacío*, obra de la que me atrevo a decir que debería leer todo buen personalista —indiferentemente de que Lipovetsky lo sea o no— para vislumbrar cuáles son algunas de las posibilidades y riesgos con los que ha de enfrentarse actualmente un pensamiento sobre la persona. Allí, en los primeros capítulos, se nos habla del “proceso de personalización”. Y, al igual que ocurría con la contraposición entre individuo y persona propuesta por Maffesoli, tampoco aquí encontramos lo que andamos buscando.

En el caso del “proceso de personalización” de Lipovetsky (quien, por lo demás, no profundiza apenas la noción de individuo), vean ustedes lo que podemos encontrar. Básicamente, en la segunda revolución individualista se trata de instaurar un orden y control sociales fuera de lo disciplinario-revolucionario-conventional. «Lo que desaparece —dice Lipovetsky— es esa imagen rigorista de la libertad, dando paso a nuevos valores que apuntan al libre despliegue de la personalidad íntima, la legitimación del placer, el reconocimiento de las peticiones singulares, la modelación de las instituciones en base a las aspiraciones de los individuos. El ideal moderno de subordinación de lo individual a las reglas racionales colectivas ha sido pulverizado, el proceso de personalización ha promovido y encarnado masivamente un valor fundamental, el de la realización personal». En general, es difícil definir el “mensaje” de Lipovetsky siendo su estilo, como es, circular, repetitivo y envolvente. Básicamente, sin embargo, este autor lo centra todo en el vacío, el agotamiento de las ideologías duras, la indiferencia, la autogestión del individuo, el hedonismo “a la carta”, la deserción de lo político, la seducción y el narcisismo —y, por supuesto, la apoteosis de la sociedad de consumo y un absoluto desierto del sentido y la trascendencia, que no ha llevado, dice Lipovetsky (lo cual es bastante discutible), a más angustia, absurdo o pesimismo. En resumen, y vuelvo a citar a este autor, «la cultura postmoderna es descentrada y heteróclita, materialista y psi, porno y discreta, renovadora y retro, consumista y ecologista, sofisticada y espontánea, espectacular y creativa; el futuro no tendrá que escoger una de esas tendencias sino que, por el contrario, desarrollará las lógicas duales, la correspondencia flexible de las antinomias. La función de semejante estallido no ofrece duda: paralelamente a los otros dispositivos personalizados, la cultura postmoderna es un vector de ampliación del individualismo; al diversificar las posibilidades de elección, al anular los puntos de referencia, al destruir los sentidos únicos y los valores superiores de la modernidad, pone en marcha una cultura personalizada o hecha a medida, que permite al átomo social emanciparse del balizaje disciplinario-revolucionario».

¿Para qué, por tanto, el compromiso sobre y con “lo social”? El individuo lo es todo y a la vez es nada, “demasiado poco” (Lyotard). Triste paradoja de nuestra contemporaneidad que coincide básicamente, a mi juicio, con cierto fracaso, o tal

vez con el triunfo (Ustedes juzgarán al respecto) de las democracias occidentales, bases de complejísimos sistemas sociales que tientan a los individuos como el espacio de posibles promociones de todo tipo, y, esto es esencial, que tientan para que se huya de ellos, para desertar de los gravosos compromisos a los que forzarían para quien, desde instancias no-políticas (que constituyen, al menos a mi juicio, un **derecho**), desease actuar sobre ellos —siendo que finalmente parece, contra lo que cabría esperar de los sistemas democráticos, que, hoy más que nunca, es difícil actuar sobre las partes si no se actúa sobre el todo, con lo que llega a cundir por doquier un terrible **sentimiento paralizante de impotencia, desgana e indiferencia** —que creo que todos hemos sentido en alguna ocasión, en mayor o menor grado. En nuestros gigantescos aparatos sociales, lo social, al desligarse, por su monstruoso crecimiento, de los individuos —que ya sólo tendrían acceso a lo comunitario—, **ha perdido refrendo psicológico** (pues la psique humana parece apegarse más a y desenvolverse mejor en los círculos del mundo de la vida cotidiana), con lo que acaba desligándose de ellos, de los individuos, y éstos, a su vez, en una respuesta que poco tiene de revolucionaria, sino más bien de indiferente, de los sistemas, con lo que —espero que me sigan— acabaría perdiéndose la que era **vocación fundacional de la democracia como participación paritaria y compromiso**. Por el contrario, ¿no es cierto que la democracia se asocia más y mejor a la idea de **inercia** (Mounier, nuevamente)? Si antes, en una afirmación tosca, al menos en apariencia, he calificado el movimiento de introversión hacia la intimidad como perverso es porque, en sentido estricto —lo han reconocido muchos analistas de nuestra situación epocal— trastorna, pervierte la dimensión social, cívica y política del sujeto humano. En los sistemas políticos, de un signo u otro, apenas somos “alguien” cada uno de nosotros: más bien “nadie”. ¿Cómo actuar ante tamañas realidades —o incluso cuasirealidades? ¿No será mejor, más constructivo o edificante, “profundizar” **nuestra privacidad**, “cultivar nuestro jardín” (como se propuso hacer el pobre **Cándido** tras sus tormentosas y decepcionantes andanzas por el ancho mundo) o practicar un “sano” anacoretismo (al modo de **Simplicius Simplicissimus**)? El individuo actual —nosotros— por suerte o por desgracia ya no tiene que moverse de su mullido sillón para comprobar la grandeza de los problemas de este mundo y saberse en su insignificancia. Sin embargo —profundicemos la ambigüedad— no todo estaría perdido, en este sentido, para el **hombre telemático**, enganchado a unos medios de comunicación que proveen el teleconocimiento en que se nos brinda el ancho mundo, no diré que en la palma de la mano, pero si en la cámara receptora —demasiado “masajeadá”, por lo demás— de nuestro pensamiento. Perdón por el inciso, que creo importante.

Pero aún en otro sentido el individuo acomodaticio y acomodado se siente ajeno a “lo social”. No por razón, esta vez, de su complejidad, sino por razón de su **exclusión**. La fraternidad que es confianza, calor humano y sentimiento en la sociedad contemporánea vive en ocasiones de demasiadas exclusiones pequeñoburguesas. Debemos reconocerlo así: **es preferible abandonar el mundo social antes que intentar transformarlo**. ¿Cómo debemos entender esto? En el sentido de Baudrillard: no les repetiré aquí la compleja argumentación de este autor sobre lo

simbólico, lo imaginario, la muerte y, en definitiva —a ustedes les sonará esto— “el fin de lo social”. Únicamente quiero resaltar lo que, practicando un juego imaginario de posibilidades, dice Baudrillard acerca de la asimilación entre lo social y el residuo o resto. «De ahí —nos dice— el interés de la rúbrica “sociedad” del diario **Le Monde**, donde no aparecen paradójicamente más que los inmigrantes, los delincuentes, las mujeres, etc.: todo lo que justamente no fue socializado, el “caso” social análogo al caso patológico». La “comunidad” del individualismo contemporáneo creo que se encuentra privada de la tensión, tan necesaria, entre lo comunitario privado y lo comunitario universal, tensión que ha hecho postular a algunos (Karl-Otto Apel es un pensador suficientemente significativo a este respecto), más allá de los grupúsculos de acuerdo comunicativo, una **comunidad ideal de comunicación** —lo que, como era de esperar, les ha reportado críticas más o menos afortunadas desde diferentes instancias, en el sentido de constituir dicha apelación a una supracomunidad de comunicación un resabio trasnochado de añoranzas totalitarias en la época del fragmento y el nomadismo —por cierto: época del fragmento, tal vez (y digo sólo, prudentemente, **tal vez**) para evitar la crítica al sistema global. “Cuando alguien intenta relacionar las cosas en un todo, se considera eso un desafío al sistema” (pensamiento éste tan simple y clarividente como perspicaz, que debo a la escritora egipcia Nawal al Sadawi). Todo esto es, sin embargo, muy problemático, y no pretendo que nos adentremos por este camino. Si frente a la complejidad es necesario apelar al **mundo de la vida cotidiana**, frente a la **exclusión** creo que es preciso apelar no ya sólo a una **comunidad (ideal/efectiva) de comunicación, sino a una comunidad (ideal/efectiva) de participación espiritual y material con los excluidos de que se alimentan, como contraideal, los sujetos “socializados”**.

Desearía, antes de proseguir, hacer un inciso para profundizar un poco el que está siendo el **proceso de vaciamiento progresivo del ser individual/personal**. Para ello, convendría retener una importante diferencia que propone Dumont en el seno de lo que sería el individuo, pues nos será sumamente instructiva con vistas a comprender y problematizar la figura ideológica del individualismo contemporáneo. Dumont distingue entre **individuo-en-el-mundo** e **individuo-fuera-del-mundo**, cuyos modelos más sobresalientes serían el individuo moderno occidental y, en el caso de Dumont, el renunciante hindú. Creo que se trata de una distinción capital en la medida en que, a mi juicio, el individualismo actual lo es de un individuo-en-el-mundo (no fuera de él, por tanto), pero en un mundo que se tornado tan amplio, complejo y hostil que parece desmerecer de las expectativas de felicidad y autorrealización del individuo. Sin embargo, ese mundo social, abstracto, complejo y hostil —y por tanto repelente y sofocante— es, al mismo tiempo, nuestro humus y, por ello, sumamente atrayente y envolvente. ¿A dónde “huir”, pues? Desmontadas en Occidente, en el contexto del nihilismo finisecular, que vive de olvidos, las grandes utopías que animaron y agrandaron en otros tiempos el espíritu, haciéndole imaginar, siquiera, un mundo más amable y humano para todos, y perdido en el sentido de la trascendencia de cualquier signo, decía que, desmontadas en Occidente las grandes utopías, sólo queda, **como lo trascendente en lo inmanente**, es

decir, como lo trascendente en-el-mundo, el propio psiquismo, la retícula de sensaciones de que uno es dueño y, esto es importante, de sensaciones que uno mismo puede gozar o sufrir como angustiosas y obsesivas. El escindido individuo contemporáneo —desgarrado a pesar de todo, de aquí que rehúya a toda costa el desgarrar, tan exactamente sabe lo que es— quiere y no quiere este mundo, pero en su desamor tampoco espera propiamente otro mundo (de aquí la crisis de lo utopofético, por decirlo con una expresión de Carlos Díaz) ni tiene sentido apenas de trascendencia alguna. El nuevo individuo se encuentra entre dos mundos: el de afuera, mundo inmundo (como se decía en la literatura barroca), y el de dentro, que no es trascendente, sino más bien por completo inmanente, psíquico, neurasténico, escasamente creativo y en tantas ocasiones depresivo-sofocante. Huída y escapismo, por tanto, hacia lo “trascendente” psíquico animado de narcisismo y deserción de la **res publica**, de lo político y de la sociedad (convertida ahora en “cuerpo exangüe, en organismo abandonado”), lo cual, todo adjuntado, no conduce finalmente a una liberación frente al sistema (como ocurre en los casos del renunciante hindú y del místico o anacoreta), sino, por el contrario, a una **mayor fluidez en la penetración del mundo en la intimidad del individuo**. Todo está listo y predispuesto para que el sistema pueda infiltrarse placenteramente, en nuestras sociedades avanzadas postindustriales, en este en definitiva pobre ser que es el individuo contemporáneo. O, por decirlo con Lipovetsky, ya todo está preparado para que la indiferencia en el así llamado “proceso de personalización” permita al capitalismo “entrar en su fase de funcionamiento operacional”. Es ello lo que justifica eso que Lipovetsky ha denominado “los discretos encantos de lo político”. Perversión, con ello, y en cadena, del hálito democrático, de ese impulso que pedía la participación libre y responsable de los individuos en la polis. Ahora se sigue, seguimos, participando, pero sin desearlo realmente, participamos tan sólo inercialmente, por tanto, dando de antemano nuestro “visto bueno”: consintiendo mil veces, congraciándonos protéicamente con las circunstancias —todo sea por (de nuevo cito a Mounier) **nuestra tranquilidad personal** y social. Un nuevo inciso: leo esto, por ejemplo, en el diario *El Sol* del 18 de Julio: «Una niña de tres años es violada por su tío ante docenas de neoyorquinos. Sólo un camionero puertorriqueño reaccionó y consiguió detener al agresor». Y en letra pequeña: «Este relato, simple y cruel, es un claro ejemplo de la filosofía por la que se rige esta ciudad: “Pase lo que pase, no es mi problema”». Y más adelante: «Quien también mostró su indignación fue el alcalde de Nueva York, que en rueda de prensa afirmó (...): “Espero que un crimen de esta magnitud sirva para que la comunidad reaccione ante las barbaridades que constantemente se producen en esta ciudad y ante las que todos permanecemos impasibles”». De este modo —sigo con nuestra tendencia social inercial—, las técnicas de control social se han sofisticado y humanizado enormemente o, como dice Lipovetsky: «Poderes cada vez más penetrantes, benévolos, invisibles, individuos cada vez más atentos a ellos mismos, “débiles”, dicho de otro modo lábiles y sin convicción: la profecía de Tocqueville se cumple en el narcisismo postmoderno». ¿Qué nos resta? ¿Escapar? ¿Hundirnos en los hechos consumados? ¿O tal vez rebelarnos, convertimos en los últimos hombres de una sociedad en que todos vamos convirtiéndonos en “rinocerontes” —por recordar la tragicómica historia de Ionesco?

¿Sumarnos al curso de los tiempos que corren? ¿Individuos-fuera del Mundo, como el renunciante indio? No, por cierto, nada, en Occidente, nos conmina a ello. ¿Mejor, tal vez, individuos-en-el-mundo? Sí desde luego, pero ¿de qué modo? ¿en qué sentido? Finalmente, Lipovetsky ve en la segunda revolución individualista, con todo lo que de antirrevolucionaria lleva consigo, un medio idóneo para librar al individuo, de una vez por todas, de las tentaciones totalitarias estatales. La segunda revolución individualista lo es —se dice— de la sociedad y los individuos contra el Estado.

En fin, no desearía concluir esta parte de mi exposición sin insistir en la importancia que a mi juicio reviste la tesis defendida por Lipovetsky, y ya anteriormente citada, según la cual, en la actualidad, **cuanto más se solicita la subjetividad, más anónimo y vacío es el efecto**. Creo que éste es un buen asunto para la reflexión y para indagar las peculiaridades del actual individualismo y comprender qué es lo que ha ocurrido, al menos en cierto aspecto, desde el individualismo que caracterizó la modernidad (**sublimado**, dirá Moscovici, esto es, santo, genio o héroe; o bien como individuo **libre, legislador y revolucionario**; o bien netamente **egoísta, sujeto emprendedor**, en general, bajo la égida de ilusiones mundanas o trascendentes) al individualismo actual. ¿Qué es, básicamente, lo que ha ocurrido? Sencillo (es un decir) que el individuo se ha, o ha sido, vaciado, fenómeno paralelo, creo, al barrido nihilista por el que el pensamiento ha pasado nuestro tiempo. Lo vacío, supérfluo, vanal e insignificante son las coordenadas de los movimientos convulsos del individuo actual. El vaciado, la casi-Nada en que el individuo se sostiene, se oculta tras la exuberancia de su figura. Como ha reconocido Lasch, y ésta es otra tesis lapidaria, como la de Lipovetsky, que da mucho que pensar, «el culto a la intimidad no se origina en la afirmación de la personalidad, sino en su caída». ¿Qué queda tras esa caída? Por decirlo llanamente: echar cuenta de uno mismo, observarse, volcarse uno sobre sí mismo en busca de bienestar.

Desde mi punto de vista, sin duda modesto, se avistan al menos cinco exigencias irrenunciables para que pueda atisbarse una salida adecuada al **laberinto de la individualidad**. Esas cinco exigencias pasan, en primer lugar, por el reconocimiento de que lo único que puede salvarnos es propiamente, y por nombrar un comienzo para la vida personal, **nuestro mundo de la vida**, nuestras “realidades reales” (por decirlo de algún modo, sin duda sólo aproximativo), aquéllas sobre las que podemos o queremos operar y sobre las cuales parece que merece la pena un esfuerzo. Sin embargo, este mundo de la vida no es sólo el que compartimos con nuestro amigo, amada, vecino o conciudadano. Sin duda, ese mundo es, en efecto, el mundo por el que parece que es necesario comenzar a **vertebrar el mundo**, pero también lo es el **mundo del Otro lejano**. Ese Otro sólo puede ser respetado en y por su mundo de la vida, por su cotidianeidad —sufriente. Obviamente, comprenderán ustedes que esta apelación a la primordialidad del mundo vital lleva consigo un voto **a favor de la praxis**. Pero —y con esto vuelvo a las exigencias de las que quería hablarles—, el individuo actual necesita satisfacerse, cuidarse de sí y de otros en cuatro órdenes: sin duda, en el **souci de soi**. Esta aspiración y las que le si-

guen, que nombraré ahora, son seguramente casi tan antiguas como lo espiritual en el hombre, pero cada una de ellas ha obsesionado peculiarmente a un tiempo histórico. Sin duda, decía, está el ámbito del cuidado de sí, de la autorrealización, incluso, por supuesto, del bienestar, del estar bien a solas consigo mismo, reconciliado consigo mismo, pero también, por supuesto, son decisivos los ámbitos de la **intimidad transpolítica de la relación yo-tú** y de la **experiencia ética**, también transpolítica, comprometida con el **Rostro del Otro hombre** y, por otra parte, y a pesar de la desconfianza que se merece, que exigiría una prudencia ilimitada, el ámbito del **compromiso político**, de la extraversion —siempre llena de peligros— hacia lo que en un principio podría ser lo político-infrapersonal, pero que precisamente debiera ser intensamente personalizado. Las tres primeras: cuidado de sí, cultivo de la intimidad comunitaria de la palabra primordial yo-tú y de la apertura ética al Otro, son exigencias a mi juicio transpolíticas en el sentido de que desbordan los límites y previsiones de lo propiamente “político”. Para aprehender la deserción de la vida público/política y, por otra parte, favorecer el compromiso, creo que hay que **vencer el desnivel entre individuo y sociedad/Estado**, que es hoy demasiado grande como para que pensemos que el tránsito entre uno y otra es simple. A este respecto, que considero sumamente conflictivo, incluso quizás el más difícil, debo decir que siempre me impresionó el interrogante que Buber se planteó, con toda crudeza, en **Yo y tú**: «el mundo del político, ¿no se le derrumbaría sobre la cabeza si en vez de hacer la suma de Ello más Ello más Ello intentara hacer la suma de Tú más Tú más Tú?». Por lo demás, Lévinas decía, al comienzo de *Totalidad e Infinito*, que «el arte de prever y ganar por todos los medios la guerra —la política— se impone, en virtud de ello, como el ejercicio mismo de la razón. La política se opone a la moral como la filosofía a la ingenuidad». Como decía un articulista recientemente en un periódico de difusión nacional: **Esto es la guerra**. Habrán Ustedes atinado a adivinar que esas cinco exigencias de satisfacción de un individualismo (¿no sería mejor no hablar de “individualismo”?) ilustrado y ético a que antes me he referido son las que, a mi modo de ver —corríjanme si me equivoco— se han esforzado en profundizar Martin Buber, el gran pregonero del yo-tú y de lo dialógico, Emmanuel Lévinas, el más radical portavoz de la experiencia ética en la apertura al Rostro del Otro hombre, y Emmanuel Mounier, sin duda alguna uno de los pensadores más comprometidos espiritual, moral y políticamente de nuestro tiempo, para quien, todos lo sabemos, **la revolución será personal y social, o no será**. De esa quintuple exigencia cabría esperar un hombre no sé si decir nuevo, pero si un **hombre entero**. En definitiva, cabría destacar cuatro niveles de actuación sobre el individuo (actuación no “tecnológica”, sino ética, esto es, y por decirlo del modo más directo posible, amorosa y responsable en nuestros múltiples mundos vitales): cuidado de sí, intimidad/comunidad, ética y política/sociedad. Cada uno de estos ámbitos puede corregir y completar a los otros. Cuidado de sí, ciertamente, pero con transformación del ámbito de lo íntimo, apertura de la intimidad a la universalidad del Otro hombre, transformación ética de lo político y finalmente, por tanto, y volvemos al principio, pero a otro principio, no solo **souci de soi**, sino también **cuidado del Otro**. Yo, con toda la fuerza no ya de mi individualidad, sino de mi ser substancial individual, que debiera organizar la

responsabilidad que se enuncia drásticamente en el **heme aquí** (Levinas); yo, por tanto, pero como **guardián del hermano** (Biblia), quizás no sólo, ni siquiera ante todo, como **pastor del ser** (Heidegger). Creo que por lo primero se es más plenamente que por lo segundo individuo-en-el-mundo, pero individuo como persona en un ámbito de interpersonalidad. Ser “guardián” significa, en Lévinas, exponerse al Otro, ser vulnerable, sustituir al Otro, decir “heme aquí” sin que nadie pueda ocupar mi lugar: ser guardián significa la responsabilidad, el ser asignado al Otro siendo irremplazable, o el sonrojo, o tener un poco de vergüenza ante el Otro que es, en Lévinas, huérfano, viuda, pobre o extranjero, y que llena ya mis entrañas a pesar de toda su inmensa extrañeza. **Aquí ya no son suficientes el sincretismo dialógico ni la mera argumentación racional**. En el **trastorno del egoísmo** que se realiza como **no-indiferencia** antipostmoderna, como responsabilidad, y por tanto, como **legitimación de la libertad**, el individuo es individuo absoluto y persona absoluta: como si hubiese de ser el Mesías —dirá Lévinas. La subjetividad del individuo contemporáneo se ha vaciado porque ni quiere propiamente responsabilizarse de sí (desde esta perspectiva podría interpretarse el impulso proteico) ni de los Otros. A este respecto, cabría preguntarse, con Lévinas —que en esta ocasión cita un texto talmúdico: «Si yo no respondo de mí, ¿quién responderá por mí? Pero si sólo respondo de mí, ¿aún soy yo?».

Cuatro modos de ser individuo/persona en el mundo y a la vez, en mayor o menor medida, fuera-del-mundo, pero comprometidos con el mundo. Y si digo en-el-mundo pero fuera-del-mundo es porque pienso que la persona, tanto yo como otro, nunca es, como tal, y a diferencia de los meros individuos, mundana. Extraña circunstancia, por tanto, ésta de la **apertura dialógica, ética y político/social al Otro (o a los Otros) en tanto persona**: a la vez mundana y transmudana en un efectivo **reino interpersonal de los fines**. Digo en-este-mundo, pues el reino de los fines del ámbito de lo interpersonal no tiene su apoyatura esencial, en absoluto, sólo en la **autonomía del ser racional**, que tan pocas cosas nos dice al oído, sino ante todo en la **autonomía del Rostro del Otro hombre** que se traduce, éticamente, en **heteronomía para el yo que debe soportar a los Otros** (renovando insospechadamente, de este modo, su ser-sujeto).

Junto con lo que de liberador pueda llevar consigo, y en el peor de los casos, el individualismo actual ha contribuido a la proposición de un contrapeso de liberación frente a estructuras y sistemas sociales restrictivos y sofocantes y, por otra parte, ha gestado él mismo su contrarréplica, que en cuanto tal, puede ser fructífera. «En general —dice Helena Béjar hacia el final de su estudio sobre *El ámbito íntimo*—, los críticos del individualismo señalan la urgencia de una moral comunitaria. Frente al pactismo contemporáneo, basado en compromisos razonables sin apelativos trascendentales, apelan a una ética del compromiso. En el amor, en la amistad, en el trabajo, en la comunidad, nos hacemos confrontados a los demás. El hombre es un ser que precisa activar su voluntad en una empresa que traspase los muros de la intimidad. Es necesario hallar un entronque entre lo público y lo privado. Y, sin embargo, todas esas propuestas caen en el voluntarismo. La reivindi-



cación de los valores "societarios" no deja de parecer empeño de nostálgicos sesentaochistas o de conservadores irredentos anclados en un ideal comunitario intemporal. Con todo, sus voces nos advierten de los peligros que entraña la entronización del individuo...».

No es extraño, y debo concluir estas reflexiones, no es extraño que el individuo haya querido encontrar nuevos aires en nuestra contemporaneidad. Lo que sea el presente borroso, confuso y ambiguo para el más perspicaz, y lo que llegue a ser nuestro futuro, iremos perfilándolo y sufriendolo poco a poco, en un sentido u otro. Algo importante, sin embargo, se consigue en la segunda revolución individualista. Tal vez estemos dando un paso importante, aunque con muchos rodeos, hacia la persona. Era ya demasiado el peso que hubo de soportarse con la Razón dieciochesca, el Partido leninista, la Historia decimonónica, la Humanidad comtiana, el Pueblo de Michelet, el Hombre de Feuerbach, la Clase marxista, la Especie darwiniana, la Raza de Gobineau, la Sociedad de Durkheim, incluso, más actualmente, la Aldea Global de MacLuhan... Llegó, de un modo u otro, más o menos recta o torcidamente, el momento del individuo/persona en todos los niveles, tanto teórico como prácticos... Por más que —creo— siempre estuvimos, como **hombres ordinarios**, en ese momento, que es apasionante y sobre el que merece la pena que volquemos todo nuestro esfuerzo.

**RECUERDA QUE PARA EL 1992 LA CUOTA DE SUScriptor
DE ACONTECIMIENTO ES DE 2.000 PTAS, Y LA DE SOCIO
ES DE 4.000 PTAS (O MÁS, SI DESEAS APOYAR AL
INSTITUTO).**

**SI AÚN NO HAS PAGADO LA CUOTA DE 1991,
HAZLO YA POR FAVOR**

**César Moreno Márquez.
Profesor Titular de Filosofía
Universidad de Sevilla
Miembro del I. E. Mounier**