

La intimidad como valor antropológico y social

José Luis Pallarés González

El presente artículo es la aportación del autor al VI Congreso Internacional de Filosofía Personalista Insistencial sobre Axiología: Valores personales y ética del hombre de hoy. Se limita a una reflexión sobre la «*intimidad*», valor ético fuertemente erosionado en nuestros días.

Introducción

Sin olvidar el aspecto filosófico de esta dimensión metafísica de la persona humana, mi consideración se va a centrar en su aspecto antropológico y social.

Pretendo mostrar, dentro de la forzosa brevedad de este estudio, que la «*intimidad*» es, entitativamente hablando, la reactualización de la persona mediante la ejecución de sus propios actos, y la afirmación del carácter de auto-propiedad que tiene el hombre en virtud de su naturaleza. Por eso la vivencia de la «*intimidad*» es primera y primordialmente una vivencia metafísica. Es la vivencia del carácter consistente y subsistente de la persona.

Por otra parte, intento exponer, desde la perspectiva socioantropológica, y sin perder de vista los presupuestos ontológicos de la «*intimidad*», que en la sociedad de nuestro tiempo se da una constante agresión a la intimidad personal y una lógica reacción defensiva del hombre contemporáneo que está construyendo un peligroso muro de aislamiento insolidario. Desde el punto de vista antropológico y social vamos a constatar que ha surgido una fuerte corriente de afirmación del dominio de lo íntimo y una exaltación de la privacidad. El rebrote del individualismo es otra clara manifestación de los atenta-

dos de la cultura moderna contra los fueros privados de la persona humana. El concepto de privacidad no se corresponde estrictamente ni con la vida privada ni con la intimidad. Si la esfera privada se delimita por los derechos individuales, la «intimidad» sería el cénit de lo privado. La «intimidad» alude a lo más recóndito e intrínseco de la persona, apunta a una zona sagrada, roza, como diría Zubiri, con la «personeidad». Privacidad, vida privada e individualismo están semánticamente emparentados. Tanto la vida privada como la privacidad podemos decir que constituyen el ámbito de autonomía y soberanía del individuo. Individualismo, privacidad y todos sus concomitantes no son otra cosa que la fenomenología de la ontointimidad.

Aunque la «intimidad» como valor ético ni ha tenido ni tiene la misma importancia en todas las culturas ni en las distintas épocas, es evidente que hoy, y como reacción a una cultura trivial y alérgica a lo trascendente, se está dando un giro pendular hacia un «intimismo» negativo y patológico, hacia un tipo humano narcisista.

Pienso que la revalorización del dominio íntimo es, sin duda alguna, una conquista axiológica de nuestro tiempo, pero, observo, al mismo tiempo, que esta pasión o moda intimista está abocando en posturas narcisistas e individualistas negativas. La intimidad, la privacidad, la individualidad sólo serán antropológicamente enriquecedoras, en la medida en que el hombre sea capaz de enclaustrarse y exclaustarse de modo equilibrado respondiendo a la voz de su mismidad y de su kairós personal.

Nuestro estudio, en resumen, se va a circunscribir a una reflexión sobre la intimidad desde una doble perspectiva: filosófica, a través de la cual intentaremos asomarnos al santuario metafísico de la intimidad; y socioantropológica, desde la que pretendemos analizar fenomenológica y hermeneúticamente el hecho de la privacidad y del rebrote del individualismo. Antes, obviamente, trataremos de precisar el concepto de intimidad.

1. Precisión nocional del término «intimidad»

El vocablo «intimidad», como otros muchos de gran densidad semántica, ha evolucionado a través de la historia acumulando una gran riqueza significativa. Podemos mencionar una lista de palabras emparentadas etimológica y semánticamente con el término «intimidad», v.gr. interno, interior, profundo, intrínseco, recóndito, secreto, familiar, doméstico, propio, entrañable, personal, subjetivo, espiritual, oculto, particular, esencial, etc.

La «intimidad» evoca también soledad, aislamiento, separación, recogimiento, ocultamiento, etc.

La idea de «intimidad» está profundamente vinculada con el concepto de interioridad absoluta. Ordinariamente las palabras «íntimo» e «intimidad» se utilizan preferentemente para referirse a algo espiritual, a diferencia de interioridad que puede ser espiritual o material.

El uso más frecuente, en lengua castellana, del término «intimidad» implica

a la vez el carácter espiritual y personal. Es decir, la «*intimidad*» suele considerarse como *uno de los rasgos de la persona humana*.

La «*intimidad*», ciertamente, entraña siempre «adentramiento en la propia mismidad», «retorno a sí mismo», «conciencia de sí», «ensimismamiento». Pero no se reduce a ello, pues llevaría a la persona a un solipsismo y egoísmo patológicos. La «*intimidad*» no es reductible a la soledad, ni es sólo subjetividad. La «*intimidad*» es una forma de autotranscendencia, es intersubjetividad, o al menos requisito esencial para la intersubjetividad. Autotranscendencia significa, por tanto, hacer copartícipes a otros de nuestra mismidad. La «*intimidad*», además, no dice referencia exclusivamente al individuo aislado, expresa también la relación profunda que se da entre dos o más personas.

El término «*intimidad*» connota, al mismo tiempo, clausura y transcendencia, «en sí» y «fuera de sí». Tal vez sea Hegel el que más lúcidamente nos resuelva esta presunta paradoja al hacer del ser «en y para sí mismo» la síntesis y superación del «en sí» y «fuera de sí». De ahí que el «estar en» y el «estar fuera de» pueden ser dos momentos del ser y no un mero enclaustramiento.

La «*intimidad*» genuina no es nunca autolimitación; es siempre autodonación, y es siempre, porque lo íntimo es inagotable. El carácter inagotable de la intimidad emana de su naturaleza espiritual. La «*intimidad*» es, por consiguiente, a la vez, autoposesión y autodonación. Por ello mientras más plenariamente se autoposea la persona mayor y mejor puede ser su autodonación. Para subrayar el carácter esencialmente espiritual de la «*intimidad*» algunos autores la definen como algo diferente de la mera «*interioridad*». La interioridad la conciben esos autores por analogía con lo material o lo espacial; algo es interior, dicen, si ha sido o ha podido ser exterior, o bien algo está replegado, porque estaba antes desplegado. En rigor la «*intimidad*» no es interior ni exterior. Es algo que pertenece a la entraña de la persona y que configura la personalidad.

2. La «*intimidad*» desde una perspectiva filosófica

2.1. Ontología de la «*intimidad*»

En nuestro itinerario por el camino de la etimología y de la semántica en busca de un significado preciso del vocablo «*intimidad*» hemos detectado en su rica polisemia un sentido prevalente que indica una clara referencia a los conceptos de «*persona*», «*personalidad*», «*individualidad*», etc. En esta dirección primordialmente hemos de indagar los fundamentos ontológicos de la «*intimidad*».

Una simple inspección general al mundo de lo real nos hace patente que la realidad se da de dos modos, existencialmente hablando: el modo existencial de la naturaleza y el modo existencial de la persona. Lo que no es persona es naturaleza o viceversa. La distinción entre ser natural y personal es decisiva para comprender el mundo y el hombre.

Por naturaleza entendemos todo lo que encontramos en nosotros o en nuestro entorno. Las cosas que englobamos bajo el nombre de naturaleza son propiedad del hombre. No se pertenecen a sí misma, sino al hombre que las

posee y que puede usar y abusar de ellas.

La naturaleza, ciertamente, es el fundamento de la acción y de la vida de todos los seres. Pero por grande que sea su poder, no sabe nada de lo que hace; es ciega. No es señora de sí misma. Está sometida a la ley de la necesidad.

Por todo lo dicho es obvio que las raíces metafísicas de la «intimidad» hemos de descubrirlas roturando y perforando el subsuelo de la «persona». En nuestra reflexión sobre la ontología de la «intimidad» nos van a servir de pauta las ideas de Zubiri en su obra «Sobre el Hombre».

Toda cosa real, dice Zubiri, además de ser lo que es, perfila un cierto tipo de realidad en cuanto realidad. Aquello por lo que decimos que alguien es lo que es con toda su individualidad es a lo que Zubiri llama consistencia. El tipo de realidad que perfila un modo de consistencia es una subsistencia personal.

Consistencia y subsistencia son, para Zubiri, dos momentos de una sola cosa real que es la persona. La persona, pues, tiene un momento de consistencia y un momento de subsistencia. Es a un tiempo consistente y subsistente. Mediante la consistencia el hombre se especifica y se individualiza. Mediante la subsistencia, el individuo se pertenece a sí mismo, se autoposee.

En virtud de la «consistencia» la persona alcanza el rango supremo que una naturaleza puede conquistar en el universo de lo real. Gracias a la subsistencia la persona se realiza en una naturaleza concreta.

El hombre, según Zubiri, es persona por implantación. Y ese modo de implantación es justamente aquello que constituye su subsistencia. Abandonado a sí mismo, el hombre no puede no tener subsistencia personal. Este «abandono», desde el punto de vista de la sustantividad es algo positivo. Y es algo positivo, porque en virtud de este «abandono a sí mismo» la sustancia constituye un todo clausurado. Y en esta clausura es en la que precisamente consiste la incomunicabilidad, que confiere a la consistencia su carácter de autoposición. No hay ninguna nota de las que constituye un individuo que esté exenta de este carácter de ser propiedad de sí mismo.

La persona así constituida ejecuta una serie de actos, y esta realización de actos es la que da origen a la personalidad. En la ejecución de estos actos la persona se afirma así misma como subsistente y lleva a cabo aquello que desea realizar.

Cuando la persona ejecuta un acto, dice Zubiri, ya era persona en acto, ya era personalidad, desde el punto de vista constitutivo; por consiguiente, esta ejecución de sí misma no añade nada a la realidad estructural de la persona. Lo único que hace es reafirmarla, es decir, le da un nuevo tipo de actualidad. Por esto la llama acto segundo, porque es la reactualización de lo que en acto primero era ya la persona.

Así, como en acto primero, la persona es la realidad que se pertenece a sí misma, como acto segundo, esa reactualización consiste en afirmarse ejecutivamente en tanto que idéntica a sí misma, y eso es precisamente lo que Zubiri llama «intimidad».

La «intimidad» es, por tanto, el afirmarse en acto segundo el carácter de autopropiedad que tiene constitutivamente el hombre en virtud de su naturaleza.

Este carácter se expresa en la triple versión *del me, del mí y del yo*. Zubiri se detiene en el análisis del mí para penetrar en el ser de la «intimidad».

Tres afirmaciones fundamentales hace Zubiri respecto al mí como «intimidad»:

1ª El mí no es un sujeto, sino el carácter de intimidad que tiene todo cuanto personalmente compete al hombre. La «intimidad», el mí como intimidad, no es un sujeto. Es un carácter que trasciende a todo, tanto al sujeto, por ejemplo, a quien le duele algo como al dolor mismo, como al modo como el dolor le duele. Lo que ocurre es que como ese dolor puede desaparecer, nos fijamos en el sujeto que permanece y le llamamos, a veces, el mí.

2ª El mí como «intimidad» no es consciente, no consiste en darme cuenta. La conciencia no es más que el carácter que tienen ciertos actos, los actos intelectuales. Como los actos intelectuales son también míos, se cree que la conciencia es la que define el mí. Pero al revés. El mí no es formalmente conciencia.

3ª El mí como «intimidad» no es lo más oculto que hay en el hombre. La «intimidad» no es una especie de núcleo subconsciente que uno guarda en secreto. Todo lo que yo soy forma parte de mi «intimidad», porque todo ello es mío, tanto lo más hondo como mis pensamientos como lo más periférico v.gr. el tono de mi voz o mis expresiones faciales.

Por eso, dice Zubiri, que la «intimidad» no es cuestión de conciencia ni cuestión de sujeto, sino que es una actualización y una reactualización de aquello en que la persona consiste y subsiste. Y por esto la vivencia de la «intimidad» es algo más que un hecho psíquico; es una vivencia estrictamente metafísica, es la vivencia del carácter consistente y subsistente de la persona, es decir, la «intimidad» es la vivencia de la propia autopertenencia.

Según Zubiri, el acto ejecutado por la persona reconforma o refigura a la propia realidad de la «intimidad». Y, precisamente, la figura que el acto ejecutado confiere a la intimidad ejecutante es lo que estrictamente debe llamarse personalidad.

La personalidad es, por tanto, la figura de la «intimidad». La figura y la configuración de la «intimidad» se va constituyendo a lo largo de la vida. Si se es siempre el mismo por razón de la realidad personal, no se es nunca lo mismo por razón de la configuración que el hombre recibe de esos actos que transcurren a lo largo del tiempo.

En la figura que cada instante somos, dice Zubiri, van envueltas incoactivamente muchas figuras distintas. En cada instante el hombre tiene la posibilidad constitutiva de desarrollar muy distintas personalidades. El hombre va eligiendo unas y dejando otras. Y lo que hace con todas esas personalidades es ser lo que puede con lo que es. Una personalidad que se va construyendo, destruyendo, modalizando y hasta reconstituyendo.

2.2. Persona, Intimidad y Personalidad.

Hemos mostrado anteriormente, siguiendo a Zubiri, la profunda relación existente entre persona, intimidad y personalidad. Ha quedado patente, asimismo, que la «*intimidad*» es el acto segundo de la persona, la reactualización de su carácter autoposesivo, su autoafirmación a través de sus propios actos como persona, de su autopropiedad constitutiva. También ha quedado dicho que la personalidad es la figura de la intimidad, la forma que adquiere la intimidad en virtud del acto o de los actos ejecutados. Además, hemos también afirmado que el desarrollo de la personalidad va intrínseca y paralelamente ligado a la configuración de la intimidad.

Tras estos primeros resultados de nuestra primera indagación nos reafirmamos en nuestra primera idea de que todo intento para desvelar la entraña metafísica de la «*intimidad*» ha de pasar forzosamente por el conocimiento y el análisis profundo del ser personal.

Retomando algunas ideas previamente expuestas como punto de partida en este nuevo intento de profundización en la ontología de la intimidad, hemos de reiterar que lo real se da de dos modos: el modo existencial de la naturaleza y el modo existencial de la persona. Pero la persona, es necesario advertir, no es la cúspide del ser natural, sino algo esencialmente diverso de él. Es el ser espiritual e individual. La persona es, por naturaleza, al mismo tiempo, inmanente y trascendente. Ahondemos un poco en el sentido genuino de la inmanencia y de la trascendencia.

Tres elementos podemos destacar en el concepto de inmanencia: la autopropiedad, la autoresponsabilidad y la autofinalidad.

En cuanto a la autopropiedad es característico de la persona la consistencia y la subsistencia. La persona se pertenece a sí misma; no es propiedad de otra cosa. Ello implica que, en cierto sentido, está cerrada en sí misma.

Como la persona se pertenece a sí misma es incomunicable. De ahí que la persona sea independiente frente a cualquier otro ser.

Respecto a la autorresponsabilidad, a la persona le pertenece la capacidad de actuar desde sí misma. La capacidad de obrar desde sí misma es lo que llamamos libertad. La libertad es, a la vez, un don y una responsabilidad.

Por lo que se refiere a la autofinalidad, la persona hace lo que hace, primariamente, por sí misma. Con su acción sirve al perfeccionamiento de su propio ser. Tiene un fin en sí misma. Por tanto, no es lícito ni se le puede tratar como instrumento.

El hombre sólo hace justicia a su carácter de persona cuando hace aquello para lo que tiene en sí disposiciones. Con ello logra que aumente incesantemente la intensidad de su personalidad. Es cierto que la existencia de la persona no se funda en su obrar ni en su autoposición, pero no existe sin su acción y autoposición. La persona, en su acción independiente y unitaria, se expresa, se afirma y se determina así misma.

El hombre realiza, por tanto, su ser personal con tanto mayor poder y sentido cuanto más decididamente toma postura frente a sí mismo, cuanto más

penetra en la propia intimidad, cuanto más hondamente vive conforme a ella.

Cuando nos encontramos con esta autoposición hablamos del yo. El yo, y sólo él, tiene el poder de adueñarse de sí mismo, penetrar en la propia intimidad, afirmar frente a todas las amenazas y peligros el espacio interior que le es propio. Tiene que crear y conservar continuamente su unicidad, la intimidad siempre viva de su mundo propio, la autodeterminación y autoconfiguración en un ser insustituible, irrepetible, cerrado en sí y capaz de disponer de sí mismo.

Para comprender correctamente la intimidad personal tenemos que considerar todavía otro hecho. Hasta ahora sólo hemos contemplado al yo en el ámbito de su interioridad. Sin embargo, la clausura en sí no es exclusión de los demás. Es propiedad esencial de la persona la apertura al mundo, a los valores y a la comunidad.

El hombre sólo es fiel a sí mismo cuando se abre; sólo se autoposee cuando se entrega, sólo es inmanente en la transcendencia. La autotranscendencia del hombre se da en una triple dirección: al mundo, a la sociedad, a Dios.

El hombre no alcanza su verdadera esencia quedándose ensimismado, sino trascendiéndose continuamente desde su interior y con las fuerzas del espíritu hasta llegar al mundo para configurarlo con sus manos. Sin embargo, tampoco le está permitido perderse en el mundo, si quiere llegar a sí mismo a través de la entrega.

Tampoco el hombre puede llegar a ser sí mismo sin el encuentro con el tú humano, sin la comunidad. La existencia humana es esencialmente coexistencia. La capacidad de hablar del hombre es una prueba inequívoca de ello. Sólo en el diálogo, sólo en el intercambio y en el encuentro se realiza con sentido la vida humana. El individuo sólo puede realizar su propia *intimidad*, su propia mismidad como miembro de la comunidad; la personalidad implica esencialmente el ser miembro de una comunidad. En último término, el hombre no alcanza su verdadera y propia existencia en la comunicación con el tú humano ni en la autotranscendencia en la comunidad humana, sino sólo autotranscendiéndose en Dios.

En resumen, la ontogénesis de la «intimidad» brota de la esencia del ser personal como acto segundo que reactualiza y reafirma la propia identidad de la persona ya constituida.

La «intimidad» al reactualizar y reafirmar, mediante su actividad, a la persona humana le añade una nueva actualidad, y ese modo singular y completo que adquiere la persona humana con esa nueva actualización es lo que constituye la personalidad. La personalidad es, por tanto, el ser persona configurada y completa. La persona sólo puede afirmarse y poseerse como tal cuando logra desarrollarse en la «intimidad» y a través de su actividad configurarse como personalidad.

3. La «intimidad» desde una perspectiva socioantropológica.

Hemos terminado nuestra reflexión filosófica diciendo que la persona hu-

mana se convierte en personalidad mediante la actividad de la propia persona al reactuar y reafirmar su mismidad. Dicho de otro modo la persona llega a ser personalidad mediante la intimidad.

La personalidad es una modalidad del ser personal susceptible de múltiples transformaciones. Pero no es posible, metafísicamente hablando, una persona sin personalidad. Cuando, en el lenguaje coloquial, hablamos de un «hombre sin personalidad», obviamente no estamos haciendo una afirmación ontológica, queremos decir otra cosa, pero tal expresión popular tiene un cierto sentido metafísico. Además de que la persona puede cambiar y de hecho cambia de personalidad en el transcurso de su existencia. También es posible y real que en una misma persona coexistan dos o más personalidades. No es nuestro cometido en este trabajo entrar en el estudio de estas cuestiones.

Lo que nos interesa a nosotros mostrar y destacar aquí y ahora es que la vivencia de la intimidad y el desarrollo de la personalidad están profundamente condicionados por la cultura en que cada persona concreta ha de realizarse. Entendemos aquí el término cultura en su sentido antropológico más amplio, es decir, como el universo de todas las actividades del hombre tanto individuales como sociales.

Dice López Ibor en su Ensayo sobre «El descubrimiento de la intimidad», que la personalidad es la persona tal como se realiza en el medio social. En la personalidad se encuentran unos rasgos acentuados, otros enmascarados; unos artificialmente contruados, otros tan reprimidos que llegan a lo desconocido. La personalidad es una caricatura de la persona.

La máscara continúa diciendo López Ibor, pertenece a nuestro ser social. Nos viene dada por la necesidad de tomar una actitud ante los demás, afirmando nuestro peculiar modo de ser, o, mejor dicho, de querer ser.

El tema de la máscara pertenece al de la excentricidad humana. El hombre es excéntrico, o sea dual, con centro y periferia. Los gestos y las actitudes pertenecen a la periferia; sus pensamientos y su estado de ánimo a su intimidad. Pero los pensamientos se revelan en palabras y conductas, y los estados de ánimo en expresiones.

La personalidad es una máscara, pero la máscara es imprescindible. Supone la elaboración de un esquema vital que da continuidad a nuestra vida por encima de sus vicisitudes. Persistimos en la persecución de ese fantasma, de esa idea de nosotros mismos, y esa tensión hacia ese ideal es la que nos salva y nos da forma.

En resumen, desde un punto de vista antropológico y social, la «intimidad» se va configurando en múltiples y variadas personalidades, según el ámbito sociocultural en el que la persona vive, se desarrolla y madura.

3.1. La vida privada como espacio existencial de lo «íntimo»

La vida privada es, sin duda alguna, el recinto propicio para la afirmación de la individualidad y el desarrollo de una personalidad autónoma. Es preci-

samente en este ámbito de separación y aislamiento relativo en donde la experiencia del hombre gana en profundidad y se hace espiritualmente diferente de los demás. En aquellas otras esferas en que la persona humana está expuesta continuamente al contacto social tiende a ser como los demás debido al proceso de ajuste mutuo.

Un proceso de socialización de nuestras experiencias personales es positivo y conveniente siempre que se conjugue equilibradamente con una vida privada auténtica. Pero no sólo el individuo necesita este ámbito privado de reserva espiritual, sino también la sociedad, para hacer frente a los constantes cambios sociales, necesita de una serie de hombres que vivan en profundidad los valores de su propia identidad. No olvidemos que los cambios sociales de importancia implican mutaciones en los límites de la identidad y en los dominios de la intimidad. Podemos decir que el deseo e incluso el ansia de poseer una vida privada es algo connatural al hombre. Pero no en todo tiempo ni en toda cultura ha sido perentoria este ansia de privacidad. Tal vez el origen de este vehemente deseo moderno de vivir en privado haya que buscarlo en el nacimiento y desarrollo de la burguesía a partir de la revolución industrial.

Inglaterra fue, precisamente, el país en donde se desarrolló con mayor intensidad este culto a la vida privada no sólo en la burguesía, sino en todas las capas de la sociedad. En verdad fueron los monjes de la Edad Media los primeros que descubrieron la importancia de la intimidad, la cultivaron en el aislamiento privado y, además, planearon las condiciones en que ésta podía desarrollarse. De esta manera surgió una élite de personas cultivadoras de su intimidad. Esta revalorización de la intimidad, del aislamiento y del ascetismo, cultivado por los monjes, se fue secularizando a través del tiempo.

Aunque es verdad que la tradición de la intimidad y de la vida privada fue de carácter religioso, siempre estuvo estrechamente unida al desarrollo del medio urbano y a los fuertes y bruscos cambios culturales y sociales que trajo consigo la industrialización. De ahí que la existencia de la vida privada se ha encontrado y se encuentra amenazada allí donde se desarrolla la moderna sociedad de masas.

Hemos de recordar, una vez más, que el poder llevar a cabo una vida privada con sentido no depende meramente de nuestros deseos, sino que existen ciertas condiciones sociales que impiden o fomentan su desarrollo.

Urge para nosotros, y para las nuevas generaciones, poner en marcha alguna estrategia espiritual que haga posible el afrontamiento de los actuales condicionamientos en los que nos hayamos inmersos. No podemos ni debemos aceptar como un hecho natural y necesario todas las tendencias negativas de la sociedad moderna ni tampoco considerar como definitivamente condenadas todas las realizaciones y logros de una larga tradición de intimidad y vida privada. Al contrario, un conocimiento a fondo de los factores sociales que hacen posible el mantenimiento de unos hábitos y valores que consideramos necesarios para la defensa de la integridad y de la identidad humana, ha de sernos muy útil si pretendemos salvarlos para las futuras generaciones.

Creemos conveniente advertir que en el plural universo de concepciones,

interpretaciones y modos de entender en nuestros días al hombre y a la sociedad hay aspectos, sensibilidades y aportaciones valiosas tanto antropológica como socialmente. El problema, por consiguiente, consiste en descubrir nuevas formas de espiritualización más que en negar por completo las potencialidades inherentes a estas nuevas formas de la existencia colectiva.

Entre los hechos materiales y las condiciones sociales que afectan profundamente las normas de la intimidad deben tenerse en cuenta la densidad de la población, el grado de interacción social, las condiciones de residencia, la división del trabajo, la naturaleza de la familia y otros tipos de relaciones sociales. Apenas existen datos antropológicos comparativos que pongan de manifiesto los aspectos relacionados con los problemas de la intimidad y tampoco se ha hecho un estudio profundo de las correlaciones de estos aspectos con otros elementos sociales y culturales.

La sociedad urbana tiene necesariamente niveles de intimidad distintos de los de la sociedad rural y distintos son también, obviamente, los problemas que presenta la intimidad. A través de la variedad de experiencia que vive el habitante de la ciudad y de la multiplicidad de microgrupos a los que puede estar ligado, éste llega a adquirir características más personales, se hace un ser más aislado y más consciente de su existencia y de sus derechos como persona.

3.2. Privacidad e Individualismo, expresiones socioantropológicas de la cultura moderna

Aunque el concepto de privacidad no se corresponde estrictamente con las nociones de vida privada e intimidad, tiene una profunda relación con ellas.

Veamos como definen dos sociólogos estudiosos del tema el fenómeno de la privacidad. Altman entiende la privacidad como «...un proceso de control de los límites por los cuales los hombres se encuentran a veces abiertos y accesibles a los demás y otras veces se cierran a sus semejantes». Barrington Moore define la privacidad como las «...barreras contra la intrusión y formas para limitar una sociabilidad no deseada».

La privacidad, dice la profesora Béjar, es, pues, la práctica de una soledad buscada, el escape temporal de unas exigencias y cargas de una interacción que se vive como excesiva, opresiva o simplemente aburrida. La privacidad no sería tanto un instinto como una necesidad socialmente creada.

En la reflexión sobre esta cuestión voy a seguir y a sintetizar algunas ideas de las expuestas por la Dra. Helena Béjar, antes citada, en su tesis doctoral sobre «El ámbito de lo íntimo».

Según Rousseau, el primer hombre que acotó un trozo de tierra y dijo «esto es mío» estableció la propiedad privada. Del mismo modo, el primero que cerró una puerta para aislarse de su entorno fundó la esfera privada.

La privacidad ha supuesto la separación del hombre respecto al grupo y, en consecuencia el reconocimiento de su individualidad y de su libertad personal. En este ámbito íntimo el individuo intenta desarrollar sus potencialida-

des lejos de los problemas y complicaciones de la colectividad. La privacidad queda así definida como un espacio de soberanía de la individualidad.

El fenómeno moderno de la privacidad enmascara un grave problema antropológico: el de un individualismo narcisista e insolidario. Sin embargo, el culto a la vida privada aparece, en nuestros días, como una especie de utopía individualista, precisamente ahora en que las utopías colectivistas han entrado en aguda crisis. Por ello, en la actualidad, el redescubrimiento del dominio privado está provocando un apartamiento progresivo peligroso de los asuntos colectivos y comunitarios. En los últimos años venimos observando en las sociedades occidentales un desplazamiento del interés de lo público a lo privado.

Por otra parte, es preocupante que el individualismo contemporáneo se esté convirtiendo en una tendencia moral dominante. Preocupante, porque su protagonista no es ya un ser activo que busca su desarrollo integral al abrigo de la privacidad para enriquecerse personalmente y poder hacer un mayor y mejor aporte a la sociedad. Todo lo contrario; su refugio en la privacidad se está convirtiendo, en muchos casos, en una huida egoísta para evitar todo compromiso cooperativo.

Por todo ello, la privacidad, tal como hemos venido constatando, entraña una cierta paradoja. Pues, por una parte, el hombre necesita un espacio íntimo para encontrarse y desarrollarse como individuo, y por otra, no puede vivir sin los demás a riesgo de dejar de ser humano.

Según Barrington Moore, «Sin sociedad no habría necesidad de privacidad». Esta necesidad es una consecuencia del hecho de que para sobrevivir, para ser plenamente humanos, hombres y mujeres deben de vivir en sociedad (...). La vida en la sociedad humana lleva consigo de manera inevitable, ciertas frustraciones, si bien es asimismo fuente de satisfacción y felicidad. Puesto que las sociedades son distintas entre sí, el deseo o la necesidad de privacidad variará históricamente de una sociedad a otra y entre los diversos grupos que componen una sociedad.

Barrington cita algunos casos tomados de la antropología social que muestran como la privacidad no tiene la misma consideración ni el mismo grado de necesidad en todas las culturas. Los jíbaros, por ejemplo, tribu del Amazonas ecuatorial, representan el caso de una sociedad extremadamente individualista. Este exagerado individualismo lo relaciona Barrington con un excesivo sentido de lo privado. La sociedad esquimal, por su parte, mantiene un nivel moderado de vida privada. Debido a sus condiciones especiales de vida poseen un conjunto de normas cuya función principal es mantener un cierto ambiente de convivencia y de armonía social. Por último, la tribu brasileña de los mahinacu otorga un espacio mínimo a la privacidad. Sus viviendas son comunes y no tienen ningún ritual, al menos explícito, que prohíba acceder a ningún recinto.

Las sociedades que acabamos de citar entran dentro de la tipología que el antropólogo Redfield llamaba «sociedades folk». Este término alude a sociedades aisladas, pero internamente muy cohesionadas. La «sociedad folk» se asienta sobre una profunda solidaridad social. Entre sus miembros se dan

unas relaciones de verdadera intimidad.

Sin embargo, el estilo de vida urbano da lugar al anonimato. Los habitantes de la ciudad suelen mostrar, generalmente, una gran indiferencia unos con otros. Por eso la gran urbe hace al individuo más hermético al común de las personas aunque las tenga espacialmente muy próximas. Su círculo de íntimos es muy selectivo y extremadamente reducido.

Dice Shils, E., investigador social, especializado en este tema que «Ninguna sociedad podría eliminar la privacidad completamente». Hay demasiadas inhibiciones, por una parte, y demasiada falta de curiosidad, por otra, para que fuera posible que la zona privada que rodea a un individuo a una amistad o a un grupo se elimine totalmente.

La privacidad también entraña un rechazo a la observabilidad. La reticencia a ser observado está relacionada tanto con el ideal de autonomía como con la necesidad que el individuo tiene de mostrarse diferente de los demás. La privacidad sería beneficiosa no sólo para mantener la propia identidad, sino, además, para poder tomar decisiones libremente, sin los condicionamientos y presiones externas.

3.3. Axiología de la privacidad

Por lo hasta ahora dicho, hemos podido advertir, que la privacidad puede ser tanto un bien como un mal para el individuo y para la sociedad. Un exceso de privacidad, un subjetivismo patológico, es obvio que traería una serie de graves consecuencias para el hombre: desarraigo social, alienación, anomía, etc. Por el contrario, una vida privada sana, una privacidad e intimidad en la que el hombre reencuentra su mismidad, realimenta su espiritualidad y se rearma solidariamente para compartir la tarea común, es evidentemente un valor ético, antropológico y social.

Veamos brevemente los valores que configuran la privacidad rectamente entendida:

1^º- La privacidad es el ámbito en que se autodesarrolla la individualidad. Es el espacio de la autoconciencia y de la autoreflexión de la autarquía y de la autosuficiencia.

2^º- La privacidad es el rico paraje donde se autofortalece la persona para afrontar las presiones sociales. Es el reducto donde se fraguan las estrategias para actuar en la vida pública. Es el remanso reflexivo en el que se desarrolla la creatividad.

3^º- La privacidad es el recinto insular donde habita la libertad, la autonomía de la conciencia y de la opinión.

4^º- La privacidad según algún autor contemporáneo, es un requisito fundamental para la democracia. Los ciudadanos necesitan un clima apropiado donde desarrollar su juicio crítico para participar de manera racional en los asuntos públicos.

5º- La privacidad, por último, sería una «conditio sine qua non» para la «intimidad», es decir, para la vivencia en el más alto grado posible de la mismidad, singularidad y sacralidad de la persona.

El respeto a la esfera privada, decía Locke, es el indicador del grado de tolerancia de una sociedad.

Hemos visto que, desde una perspectiva antropológica y social, la privacidad no sólo es un valor del individuo, sino que es también una exigencia de la vida colectiva.

Por otra parte, hemos también detectado, y somos conscientes, que el fenómeno moderno de la privacidad está generando una especie de individualismo extremado y pernicioso. Cuando la privacidad se hace práctica abusiva y se convierte en un modo de vida aislada y solipsista pierde su dimensión moral. De ahí que el fenómeno de la privacidad necesite ser controlado socialmente para que no se convierta en un agente corrosivo y desintegrador.

La privacidad, dice Reiman, es un ritual social por medio del cual se le confiere al individuo y a su existencia un título moral. La privacidad es una parte esencial dentro del complejo de las prácticas sociales por medio de las cuales el grupo social reconoce —y comunica al individuo— que su existencia le pertenece. Y es así una precondition para la identidad.

El proceso de personalización, la democratización del ideal de persona, la búsqueda de la autorealización, etc. son formas de exaltación de la privacidad. Esta nueva ética podría generar hombres orgullosos de sí mismos, seguros de su potencial, comprometidos en llevar a cabo las exigencias del individualismo contemporáneo, etc. Pero no podemos dejarnos seducir por la magia de las palabras ni por las «verdades publicitarias», tras el ideal del auto-desarrollo se encubre muchas veces el deseo de la autocomplacencia. Más aún, podemos decir que, en nuestros días, la autosatisfacción se está convirtiendo en un imperativo moral.

3.4. El Derecho a la Intimidad

Es indudable que la dimensión jurídica de la intimidad es un aspecto de enorme importancia antropológica y social. También es evidente que en la sociedad contemporánea las constantes invasiones y transgresiones del espacio íntimo reclaman una atención especial y urgente de los poderes públicos y de las instituciones sociales.

El derecho a la intimidad, como es obvio, puede ser abordado desde diversas perspectivas. En nuestro caso el aspecto objeto de interés es el antropológico y social. Ni siquiera en esta acotada parcela podemos entrar con detenimiento pues ya hemos agotado el espacio y el tiempo preceptuado. Tenemos, pues, que limitarnos a desbrozar y esbozar periféricamente el tema en cuestión.

Aunque los términos «intimidad y privacidad» no son en rigor semánticamente idénticos, como hemos podido constatar a lo largo de nuestro trabajo,

no ocurre lo mismo en el lenguaje jurídico. Jurídicamente hablando, el vocablo «intimidación» significa en lengua castellana lo mismo que el de «privacidad» (privacy) en versión anglosajona. Otra cosa distinta es precisar qué es lo íntimo. En este punto no hay unanimidad entre los juristas.

Es tesis generalizada en el campo del Derecho que la intimidación se funda en la inviolabilidad de la persona humana; en el fondo, se basa en la dignidad humana.

Emilio Durkheim, al definir lo sagrado pone de manifiesto la profunda relación que existe entre intimidación y sacralidad. Llega a decir que se puede afirmar sin exageración que el derecho a la intimidación afirma la sacralidad de la persona.

Las leyes que contemplan el derecho a la intimidación aparecen relativamente tarde. Mientras el derecho general de la persona privada, enraizado en el Derecho Romano, fue viable en numerosos códigos del continente, los jueces anglosajones han preferido relacionar el derecho a la intimidación con el derecho a la propiedad, y su violación con delitos específicos tales como la difamación o calumnia, infracciones de la propiedad intelectual, violación, asalto y agresión.

El origen de la concepción moderna sobre el derecho a la intimidación se halla en la doctrina y la jurisprudencia norteamericana. El concepto, en Estados Unidos, de la intimidación, conocida bajo el nombre de *privacy*, aparece en 1890, en un artículo de Warren y Brandeis, que llevaba como título «The right to the privacy», en el que sostienen que la intimidación es un derecho autónomo. Los primeros casos que se presentan en la jurisprudencia versan sobre el derecho a la imagen, que era considerada y lo es todavía, como un simple aspecto del derecho a la intimidación.

Son clásicos los cuatro supuestos que contempla Prosser como atentatorios del derecho a la intimidación: primero, la intromisión en la soledad física que cada persona se ha reservado; segundo, la divulgación pública de hechos privados; tercero, la presentación al público de circunstancias personales bajo una falsa apariencia; cuarto, la apropiación en beneficio propio del nombre o imagen de otra persona.

El tema de la intrusión en el dominio íntimo experimenta una considerable intensificación a partir de la segunda mitad del siglo XX. La modernidad, es cierto, amortiguó la presión que la colectividad ejercía sobre el individuo, pero, sin embargo, trajo consigo una mayor injerencia por parte del Estado.

Entre los factores que han contribuido a la acentuación del intrusismo en el recinto privado, Shils ha señalado los siguientes: el auge del periodismo amarillo, el desarrollo de las ciencias humanas, especialmente la psicología y la sociología, y el desarrollo de la tecnología de la comunicación, v.gr. teléfonos, vídeos, ordenadores, etc.

La privacidad, desde esta perspectiva, sería el derecho que tiene el individuo de ocultar información sobre sí mismo. La intimidación sería la antítesis de la publicidad, la retención voluntaria de información personal.

Los jueces Warren y Brandeis, antes citados, definieron la privacidad como «The right to be let alone», es decir, como el derecho a que a uno le dejen

en paz. En esta concepción se resalta la inmunidad del individuo para preservar la integridad de su vida privada.

Existe un enorme arsenal bibliográfico sobre el derecho a la intimidad. En nuestro caso ni nos es posible acceder a él, ni realmente lo necesitamos. Sólo queremos indicar que la mayor parte de esta literatura jurídica gira en torno a la legitimidad o ilegitimidad que tiene la sociedad para inmiscuirse en la vida privada de los ciudadanos. El nudo gordiano del debate jurídico, antropológico y social está en determinar el punto a partir del cual se considera agredida la intimidad de un sujeto público o privado.

Dos son, en resumen, los enfoques sobre esta cuestión: los que afirman, como Jarvis Thonsom, que el derecho a la privacidad es un mero derivado de los derechos principales, es decir, el derecho de propiedad y los derechos de la persona; y los que sostienen, como Gavison, que el derecho a la privacidad posee elementos morales que le distinguen del resto de los derechos individuales.

Quiero terminar informando de que Xavier O'Callaghan, magistrado, catedrático de Derecho Civil y profesor de nuestra Institución acaba de publicar un libro en el que dedica un amplio e interesante capítulo al «derecho a la intimidad».

El trabajo del profesor O'Callaghan se centra fundamentalmente en el estudio del derecho a la intimidad en la legislación y jurisprudencia española. Pero, además toca otros temas interesantes tales como la relación del derecho a la intimidad con los derechos al honor y a la imagen; o el sujeto titular del derecho a la intimidad. En esta apartado analiza la intimidad en el caso de la persona pública, sea política, económica o social, y también el derecho a la intimidad de una persona fallecida.

3.5. A modo de recapitulación crítica

Como hemos podido observar a través de nuestra itinerante reflexión, la intimidad, la privacidad está íntimamente unida al fenómeno del individualismo moderno.

El enclaustramiento en el mundo privado es consecuencia no sólo de una valoración de la subjetividad, sino también de una determinada experiencia social.

El hombre moderno se encuentra cada día en una difícil encrucijada ética: desarrollar sus potencialidades individuales en el sosiego de la privacidad y convivir, al mismo tiempo, solidariamente con los demás en su entorno social.

El hombre vive, por tanto, tensionado al tener que afrontar esa dicotomía público-privado, individuo-sociedad.

La esfera privada ha de gozar de una garantía legal. La privacidad es un derecho del individuo entendido como un ser esencialmente moral. La privacidad se relaciona, asimismo, con una determinada concepción de la libertad. Esta se entiende como marco de acción de un individuo que se siente limita-

do por las restricciones que la Ley le impone. Pero la noción privada de la libertad tiene también una cara positiva: es el recinto donde el individuo puede desarrollar plenamente sus facultades.

El respeto a la esfera privada es la prueba de la legitimidad de un gobierno, la evidencia de su bondad moral. En este sentido la esfera privada marca los límites del poder. Hay tres áreas en las que el poder no debe entrometerse: la actividad económica, pues sabemos que la propiedad privada está íntimamente ligada a la individualidad; la vida doméstica, es decir, la familia y el hogar; y el dominio íntimo, el lugar simbólico donde se aclaran y deciden las cuestiones de conciencia y de fe.

Bibliografía consultada

- ALTMAN, I.: «Privacy Regulation: Culturally Universal or Culturally Specific?», *Journal of social studies*, vol.33 (3) 1977.
- BEJAR, Helena: *El ámbito íntimo: privacidad, individualismo y modernidad*. Alianza. Madrid 1988.
- Enciclopedia de Ciencias Sociales*, Aguilar. Madrid 1979. Tomo VI.
- FERRATER MORA, J.: *Diccionario de Filosofía*. Alianza. Madrid, 1980.
- LINTON, Ralph: *Estudio del Hombre*, F.C.E. México 1972.
- LOPEZ IBOR, Juan J.: *El Descubrimiento de la Intimidación*. Aguilar. Madrid, 1958.
- MANNHEIM, Karl.: *Diagnóstico de nuestro tiempo*. F.C.E. México 1975.
- MASUD, M. y KHAN, R.: *La intimidación de sí mismo*. Saltes. London 1974.
- MOORE, B.: *Privacy (Studies in social and cultural history)*, M.E. Scharpes, London y Nueva York. 1984.
- O'CALLAGHAN, Xavier. *Libertad de expresión y sus límites: honor, intimidad e imagen*. Editoriales de Derecho Reunidas. Madrid, 1991.
- PROSSER-KEATON: *The Law of Torts*. 5.ª edición St.Paul. 1984.
- REDFIELD, R.: «The folk society», *American Journal of Sociology*, vol. 52, nº 4.
- SCHMAUS, Michael: *Teología Dogmática*. Tomo I. Rialp. Madrid, 1963.
- SHILS, E.: *The torment of secrecy (The background and consequences of American security policies)*, Southern Illinois University Press, 1956.
- SHILS, E.: «Privacy: its Constitutions and Vicissitudes», *Law and Contemporary Problems*, vol.XXXI. Spring 1966.
- AA.VV.: *Hábitos del Corazón*. Alianza Editorial. Madrid 1989.
- WARREN y BRANDEIS: «The right to the privacy», *Harvard Law Review*, vol. IV. 1980.
- ZUBIRI, Xavier. *Sobre el Hombre*. Alianza Editorial. Madrid, 1986.

20 Octubre 1991