

El Neoindividualismo: una ética indolora para unos, dolorosa para los más

Adela Cortina Orts

A partir de una aclaración de lo que hoy se entiende por «individualismo» se muestra que quienes defienden un individualismo responsable y una ética indolora, forma de moral triunfante en las sociedades con democracia liberal, se equivocan al proponerlos como los factores que hay que potenciar para proporcionar recursos morales a las democracias occidentales. Sin solidaridad no hay libertad universal ni ausencia de dominación. Como alternativa se esboza una moral del hombre enamorado, a la vez creador y responsable, que no necesita recurrir a obligaciones o sanciones.

1. Los fastos del 92 y la ética indolora

Durante el año 92, mientras nuestro país celebraba a bombo y platillos el V Centenario del primer «encuentro» con las Américas y recortaba a la vez sigilosamente el presupuesto de ayuda a la América Latina al menos en un tercio, apareció en el mercado un libro de G. Lipovetsky portando el atractivo título *Le crépuscule du devoir*, y el no menos atractivo subtítulo *L'Éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*. A tenor de ambos —título y subtítulo— el sol del deber moral, tan querido a Kant, se habría puesto en nuestras democráticas latitudes y un nuevo día habría amanecido: un día despejado de deberes, de obligaciones y de sacrificios, un suave y cálido día, moralmente indoloro¹.

Acogiéndose al bello rótulo de Guyau —*Une morale sans obligation, ni sanction*²— viene Lipovetsky a proclamar en su trabajo que ha visto su fin lo que él denomina «moralismo», es decir, la época de la moral del camello cargado de pesados deberes de que ya Nietzsche hablara, y que hemos entrado

¹ G. LIPOVETSKY, *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, París, Gallimard, 1992. Una alternativa humanista —no individualista— al trabajo de Lipovetsky es la que presento en *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, Tecnos, 1993. La idea de un sujeto «no un individuo» en que se articulan autonomía y solidaridad es «leída» en los distintos ámbitos de la ética aplicada, considerando qué se sigue de tal lectura para cada uno de ellos.

² M. GUYAU, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, París, Fayard, 1985.

en una nueva era, alérgica a las obligaciones y las sanciones, las exigencias y los imperativos morales; vivimos en «una sociedad cansada de prédicas maximalistas, que no da crédito sino a las normas indoloras de la vida ética», de una ética que no exige autosacrificios³.

¿Qué significa todo esto —se preguntará el lector a la altura de esta introducción? ¿Qué tienen que ver los fastos y los recortes del 92, el ocaso del deber moral y el nacimiento de una ética indolora? ¿Qué tendrá que ver, en definitiva, la velocidad —o el AVE— con el tocino?

Nada, en efecto, a primera vista; bastante más si lo pensamos, no digo dos, sino unas cuantas veces. Porque la tesis del ensayista francés es, entre otras, que esa ética que no exige autosacrificios es una de las manifestaciones del *individualismo postmoralista*, que —a su juicio— es la moral triunfante en las sociedades democráticas; moral que —prosigue— no cabe tanto discutir como encauzar, ya que, según nuestro autor, el individualismo resulta insuperable como propuesta ética, y donde se juega el futuro de las sociedades democráticas no es en la tarea de optar o no por él, sino en la de conseguir, por una parte, que tal *individualismo* sea *responsable* y no irresponsable, por otra, que el *moralismo doloroso* de las tradiciones religiosas y kantianas sea sustituido por la *ética indolora* propia de un tiempo postmoralista, como el nuestro.

Qué sean un *individualismo responsable* y una *ética indolora* es algo que intentaré resumir en principio en este artículo, ante todo por dos razones: 1) porque creo que acierta Lipovetsky al afirmar que ambos constituyen la forma de moral triunfante en las sociedades con democracia liberal, y 2) porque, sin embargo, considero que se equivoca al proponerlos como los factores que hay que potenciar para proporcionar recursos morales a las democracias occidentales.

Que el individualismo al que Lipovetsky califica de responsable, y yo calificaría más bien de «exigente», es la moral que prevalece en el mundo postmoderno me parece difícilmente discutible. Un individualismo como el stirneriano resulta poco presentable; el nietzscheano es tarea de héroes y argumento de tragedias, y no están los ánimos postmodernos para heroicidades ni para más dramas que los de los culebrones que se dejan digerir a la hora de la siesta; el individualismo posesivo que, según Macpherson, arropó el nacimiento del capitalismo, se presenta ahora con el rostro del individualismo presuntamente responsable⁴; y un individualismo ético, como el que propone Javier Muguerza, me temo que es más moralista que postmoralista, más *heavy* que *light*⁵.

Ahora bien, que el individualismo postmoralista —también llamado *neoin-*

³ G. LIPOVETSKY, *o.c.* p. 15. Una rigurosa reflexión sobre el individualismo propuesto por Lipovetsky es la practicada por Juan Manuel Ros en su trabajo de licenciatura.

⁴ C.B. MACPHERSON, *La teoría política del individualismo posesivo*, Barcelona, Fontanella, 1970.

⁵ J. MUGUERZA, *Desde la perplejidad*, Madrid, F.C.E., 1990.

dividualism— sea el sociológicamente prevalente en la sociedad postmoderna no significa que tenga capacidad para dar razón de la conciencia moral que legitima las instituciones democráticas y que, por lo tanto, sea el impulso moral que debemos potenciar. Considero, por el contrario, que si tal individualismo constituye nuestra más inteligente aportación moral, puede que haya comenzado una época éticamente indolora para algunos, que les dé para justificar la Expo y el AVE, las Olimpiadas y cuantos fastos soñaron los siglos, pero eso lamentablemente se hará a costa de inmisericordes recortes para otros, que sufrirán en sus carnes doloridas los efectos de la ética indolora. Sufrimiento que no está contemplado, al menos verbalmente, entre las legitimaciones morales de las instituciones democráticas.

Con esto no quiero decir —y quisiera aclararlo desde el comienzo— que lo bueno sería mantener a la gente bajo el yugo de deberes implacables, sometida a suplicios y torturas sin cuento, como si lo mejor que pudiera hacer una persona en esta vida es sacrificarse o, lo que es idéntico, chincharse. Una moral del chinchamiento gratuito no es en modo alguno un ideal deseable, pero también es verdad que no es esto lo que pretendía eso que Lipovetsky llama «moralismo», y que el individualismo, por muy «neo» que se pretenda, es incapaz de dar razón de la conciencia moral alcanzada en las sociedades democráticas, conciencia que da sentido y significado a sus instituciones.

Sin duda es el tipo de moral sociológicamente más extendido, y por eso voy a dedicarle atención en este trabajo, pero resulta impotente para justificar el sentido de los ideales democráticos, trátase de un individualismo responsable o de uno irresponsable, porque del individualismo de cualquier especie no surge, ni con todos los trucos del mundo, la sensibilidad suficiente para entender que la libertad si no es universal no es libertad humana, que la igualdad, como ausencia de dominación, es una meta indeclinable, y que sin solidaridad no hay libertad universal ni ausencia de dominación.

Como la legitimidad de cualquier institución democrática consiste en perseguir de un modo u otro estas metas, y dado que los individualismos son radicalmente incapaces de alcanzarlas —es decir, desde su misma raíz—, habremos de concebir de otro modo las aspiraciones morales de nuestro tiempo, o nos veremos abocados al fracaso teórico y práctico. Y en este sentido, me sumo a quienes creen que es un nuevo *humanismo*, y no un nuevo individualismo, el que late en el pulso de las instituciones democráticas: un nuevo humanismo que prolonga, no la tradición individualista moderna, sino la también moderna tradición del sujeto autónomo en el que se articulan de modo inseparable subjetividad e intersubjetividad, autonomía y solidaridad⁶.

Desde esa noción de sujeto, la exigencia de libertad o es universal o no es moral, la aspiración a una sociedad sin dominación es irrenunciable, la solidaridad es el humus desde el que un individuo deviene persona, y sólo si al-

⁶ A. RENAULT, *L'ère de l'individu*, Paris, Gallimard, 1989; J. CONILL, *El enigma del animal fantástico*, Madrid, Tecnos, 1991; A. CORTINA, *Ética sin moral*, Madrid, Tecnos, 1990; *Ética aplicada y democracia radical*.

canza a todo hombre puede reconocerse como auténtica solidaridad. Valores todos ellos para los que cualquier individualismo es impotente, porque el individualismo, sea moderno o postmoderno, posesivo o no, responsable o irresponsable, e incapaz de generar libertad universal, igualdad y solidaridad. Los conejos no salen de las chisteras sin haberlos metido previamente en ellas o en algún lugar cercano; las cartas no salen de la manga sin haberlas introducido en la chaqueta; la añeja expresión «*ex pumice aquam*» sigue siendo verdadera.

Como es de esperar, emplearé el espacio del que dispongo en intentar justificar en la medida de lo posible estas afirmaciones, y para ello empezaré por una aproximación al término «individualismo».

2. ¿Qué significa «individualismo»?

El término «*individuo*», según el Diccionario de la Real Academia, nos remite asépticamente a «cada ser organizado, sea animal o vegetal, respecto de la especie a la que pertenece», con lo cual un individuo, en principio, es únicamente una unidad separable de las restantes en el seno de una especie.

Sin embargo, desde el punto de vista de la filosofía práctica ha ido cargándose históricamente de otras connotaciones, de suerte que por individuo viene a entenderse en ese contexto aquel tipo de sujeto humano que, además de ser una unidad separable dentro de su especie, se caracteriza ante todo por dos cualidades: por tener por valor supremo de la organización social y política su propia libertad, entendida como *independencia*, y por no apreciar las relaciones sociales sino en la medida en que le benefician. De ahí que el individualista valore ante todo lo que Constant llamó la «libertad de los modernos» y Berlin la «libertad de» o libertad negativa, que consiste en definitiva en poseer un ámbito en el que poder moverse sin injerencias externas, para lo cual es preciso ser de algún modo autosuficiente y contar con mecanismos de defensa frente a tales injerencias.

Éste fue sin duda el origen del Estado liberal, que tenía por misión defender la independencia de los individuos, guardándose muy mucho de intervenir él mismo, excepto en el caso de que lo hiciera necesario la defensa de la independencia individual.

No es de extrañar, pues, que el individualismo, como modo de organización, se entienda —según el Diccionario de la Real Academia— como «aquel tipo de sistema filosófico que considera al individuo como fundamento y fin de todas las leyes y relaciones morales y políticas»; ni que, en la medida en que tal individualismo nació como «posesivo» en los albores del capitalismo, resulte difícilmente evitable la tendencia a entenderlo como «aislamiento y egoísmo de cada cual».

Sin duda el individualismo, como propuesta moral de organización social y política que tiene al individuo por piedra angular, ha ganado muchos puntos en los últimos tiempos con el clamoroso fracaso de los modelos colecti-

vistas y estadistas. Los llamados «países del Este» y cuantos han intentado encarnar el modelo marxista destruyeron la independencia de los individuos, amordazaron el rico pluralismo de la sociedad civil con sus asociaciones e instituciones, y primaron a seres abstractos como «el Estado» o «la Sociedad» sobre los hombres de carne y hueso y sobre las asociaciones que libremente quieran formar.

Naturalmente, detrás de «el Estado» y «la Sociedad» estaban individuos concretos, con sus nombres y apellidos, manipulando al resto de los hombres en provecho propio. No es extraño, pues, que tras semejantes experiencias, pocos discutan hoy en las sociedades democráticas el carácter sagrado de las libertades formales y la intocabilidad de los hombres de carne y hueso. Y yo me sumo sin empacho alguno a esta defensa, porque ignorar a los hombres concretos —mujeres y varones— en nombre de presuntos «todos» sociales, estatales o nacionales —error de los colectivismos, los estatismos y los nacionalismos—, significa ignorar las primeras letras del alfabeto antropológico y cometer, a la vez, un pecado de lesa majestad contra la realidad⁷. Y la realidad acaba siempre vengándose cuando se atenta contra ella.

Sin embargo, defender el carácter intocable de *todos y cada uno de los hombres concretos* no sólo es lo contrario del colectivismo, sino también lo contrario del individualismo. Uno y otro priorizan una abstracción —sea la colectividad, sea el individuo— sobre los hombres de carne y hueso, que son desde su origen psicogenético y desde sus pretensiones pragmáticas *individuos comunitarios* o, lo que es idéntico, *personas*⁸. Y este afán por fingir abstracciones y por crear desde ellas ficciones de realidad tiene por nefasta resultante que, o bien el individuo queda disuelto en la colectividad, como ocurrió en los países del Este, o bien se genera una democracia de masas, en la que los hombres son átomos, más que personas, que han perdido sus vínculos de solidaridad, a fuerza de atomizarse, y reclaman derechos para sí, pero no para todos y cada uno. De estas limitaciones adolece también el individualismo presuntamente postmoralista.

3. Neoindividualismo o individualismo postmoderno

Como es bien sabido, hablar de «el individualismo» como si únicamente existiera uno, es tan inadecuado como hablar de «el socialismo» o «el liberalismo», ya que en cada una de estas especies encontramos una gran cantidad de variedades⁹. En todos estos casos conviene recordar —como en alguna oca-

⁷ La raíz de cualquier sociedad la constituyen los hombres concretos, por eso una «democracia radical» es la que los tiene por centro. Ver *Ética aplicada y democracia radical*.

⁸ El reconocimiento del carácter individual y comunitario de la persona es, como sabemos, una de las claves del personalismo, que tiene entre nosotros fiel expresión en el Instituto Emmanuel Mounier, fundado por Carlos Díaz, en la revista *Acontecimiento*, y en buen número de publicaciones de miembros del Instituto, incluido el propio Carlos Díaz.

⁹ Ver, por ej., S. LUKES, *El individualismo*, Barcelona, Península, 1975.

sión he afirmado¹⁰ que ha muerto hace ya tiempo el artículo determinado singular, y suele ser un recurso muy socorrido inventar una variedad nueva añadiendo simplemente un «neo» al término en cuestión, para denotar con ello que estamos ante una propuesta en cierto modo diferente, aunque dentro de la misma matriz.

Éste es el caso del «neoindividualismo» que, al menos en la propuesta que venimos comentado, se caracterizaría por ser la forma de individualismo propia de una sociedad postmoderna, en la que hemos pasado del *individualismo moderno limitado* al *individualismo narcisista ilimitado*. En el contexto de la Modernidad el individuo, como centro de la vida social, todavía se encontraría limitado por las barreras de una sociedad moralista, en la que el principio de realidad y el superego juegan un papel decisivo; en la sociedad postmoderna, por el contrario, el centro es un *individuo narcisista*, al que importa la satisfacción de sus deseos, que —como apuntaba Bell— son sin duda infinitos; de ahí que se trate de un individualismo «ilimitado».

La resultante de esta centralidad del individuo narcisista no puede ser más clara: si cada individuo pretende satisfacer sus deseos psicológicos —no sólo sus necesidades biológicas— y tales deseos son inevitablemente infinitos; si los recursos de todo tipo son escasos, y si cada individuo no entiende como parte irrenunciable de sus proyectos vitales la satisfacción de los deseos de los demás hombres, es claro que sólo los más hábiles o los más fuertes alcanzarán sus metas; el resto no satisfará ni siquiera sus necesidades biológicas. Fastos para unos, pues, recortes para otros.

Pero «no es eso, no es eso» —replicarán los defensores del individualismo postmoralista—, porque nosotros —dirán— estamos proponiendo, no cualquier individualismo, sino uno responsable, que es una variedad muy peculiar dentro de la especie. En qué medida llevan razón, en qué medida en este caso matiza el calificativo la significación del sustantivo es lo que trataremos de ver en lo que sigue.

4. *Individualismo responsable y ética indolora*

Cuantos abogan hoy por el fomento de un individualismo responsable y a la vez, como la otra cara de la moneda, por la promoción de una ética indolora vienen a decir lo siguiente: vivimos sin duda en tiempos light, que nada quieren saber de militancias ni de prédicas; sin embargo, el fin del «moralismo», de la religión del deber, no comporta la desaparición de las virtudes y de las aspiraciones morales, sino el tránsito a la ética, es decir, a una moral incorporada en las instituciones y las organizaciones. La hora de Hegel ha llegado, al parecer.

La moralidad del deber y de la buena intención quedarían superadas en la eticidad institucionalizada, de modo que en vez de la buena intención de los

¹⁰ A. CORTINA, *Ética aplicada y democracia radical*, cap. 5.

individuos importa la responsabilidad de las instituciones; en vez de la bondad de las personas, importa la inteligencia de las organizaciones; y más vale contar con individuos egoístas, pero inteligentes, cuyo interés pueda coincidir con el de otros, que con altruístas poco informados. En definitiva, los santos, los héroes y los cordialmente buenos producen muchas veces una merma de bienestar, a pesar de su buen corazón, y más vale que lo bueno acontezca que forjar una buena voluntad.

La ética, así diseñada, sería la resultante inevitable de un *individualismo responsable*, porque es individualista responsable quien defiende sus derechos por encima de todo, quien plantea desde ellos fuertes exigencias, a diferencia de los individualistas irresponsables que dicen «después de mí, el diluvio». La defensa de tales derechos exige sin duda diseñar una ética en los distintos ámbitos de la vida social —bioética, ética de la empresa, de la política, de la información, etc.— y, sobre todo, arbitrar mecanismos jurídicos que protejan los derechos de los individuos.

Obviamente, si la moral está ya encamada en las instituciones y en el derecho, se harán innecesarios los sacrificios y las renunciaciones de las personas, los deberes y los altruismos: una sociedad inteligente plasma en derecho y en ética aplicada las exigencias morales, de suerte que los individuos puedan limitarse a exigir que tales derechos sean defendidos por quien corresponda, sin necesidad de sacrificios, de santidad, de heroicidades o de buenas intenciones. En esto consiste, en definitiva, una ética indolora. ¿Es verdad —no podemos dejar de preguntarnos— que es la prevalente en nuestros días y que es la propuesta más prometedora para alcanzar las metas de una sociedad democrática?

En lo que respecta a la primera parte de la pregunta, resulta innegable que, tras el fracaso de los colectivismos, ya comentado, la bandera del individualismo ondea por doquier, y que se trata de un individualismo en que todo bípedo implume *reclama* derechos.

Lo que no está tan claro —pasando a la segunda parte de la cuestión— es que los mismos bípedos estén dispuestos a exigir el respeto a los derechos de *todos* los hombres, y no sólo los suyos, ni que lleven idea de asumir las *responsabilidades* que ello comportaría, ni mucho menos que desde el individualismo pueda pedirseles que lo hagan. Sería preciso traspasar a un humanismo de corte personalista para poder hablar de tales responsabilidades, de suerte que un individualismo responsable, en el pleno sentido de la palabra, debe traspasar a un humanismo personalista.

Por otra parte, la ética indolora de los nuevos tiempos democráticos se verá en serias dificultades si no quiere resultar dolorosa para los más, porque me temo que algunos todavía no han entendido la verdad de lo que llaman «*moralismo*».

5. La verdad del presunto «moralismo» religioso y kantiano

No parece que los defensores de la ética indolora muestren excesivo interés en comprender el núcleo de determinadas tradiciones cristianas, a las que califican de «moralistas» con poco tino, si es que por «moralismo» hemos de entender el afán de echar sobre los hombros de las personas pesadas cargas en forma de deberes. Ciertamente que grupos eclesiales determinados han parecido disfrutar encorsetando los ideales religiosos en leyes y reglamentos, pero no es menos cierto que precisamente la esencia de una moral «sin obligación ni sanción», como la que quería Guyau, tiene su raíz en una invitación como la agustiniana «ama y haz lo que quieras». Porque quien ha optado por la actitud amorosa no precisa obligaciones ni sanciones para llevar una vida plena: es, por el contrario, en lo moral un genio creador.

No es, pues, una genuina ética cristiana el blanco acertado para las acusaciones de moralismo; no es una buena representante de la moral del camello, aunque tampoco del niño ingenuo, sino del hombre enamorado, a la vez creador y responsable, que —y aquí la gran debilidad de Lipovetsky— no necesita recurrir a obligaciones ni sanciones morales, pero todavía menos jurídicas. Porque me temo que el individuo «lipovetskyano», exigente en sus derechos, no quiere imposiciones morales, pero acaba recurriendo a las jurídicas que, en buena ley, no sólo son imposiciones, sino además ajenas. Con lo cual resulta que el cristiano, tachado de «moralista», es quien en realidad haría superflua la obligación y la sanción tanto moral como jurídica; y el kantiano, también acusado de practicar una moral dolorosa, por lo menos nos evitaría el dolor producido por la obligación y la sanción que vienen de fuera, es decir, del derecho.

Porque podrá decirse que la tradición kantiana bien merece duras críticas por haber hecho del deber el centro de lo moral, y que es ella la que parece contentarse con una buena voluntad, con la buena intención de las personas, aunque el mundo perezca. La ética indolora de nuestro mundo light sería la réplica inexorable de la moral heroica y sacrificada de la buena intención. Y, sin embargo, conviene recordar que incluso en el seno de esa denostada tradición la grandeza de las leyes morales no estriba en ser leyes, sino en ser morales; es decir, en ser las que cualquier ser racional tiene capacidad para darse a sí mismo, con lo cual se distingue cualitativamente de los restantes seres —todos ellos heterónomos— por su autonomía; distinción que, en el mercado de los valores, le hace acreedor a dignidad y no a un precio que pueda fijarse para el intercambio.

Naturalmente, se dirá que por esa autonomía paga un doloroso precio, que es el de tener que someter los intereses «patológicos» del hombre fenoménico a los del nouménico, el de tener que escindirse en dos «yoes» —el que ordena categóricamente y el que humildemente ha de cumplir los mandatos, de suerte que el mayor mérito moral se produce cuanto más sacrificio exige el cumplimiento del deber.

Sin embargo, yo quisiera recordar que «hombre nouménico» es sólo un

modo de expresar que los sujetos son capaces de asumir en sus opciones el punto de vista de la universalidad, lo cual significa que *se ven legitimados para reclamar ciertos derechos como derechos morales solamente cuando están dispuestos a exigirlos para todo otro hombre*. En este sentido voy a permitirme trasladar el «test» del imperativo categórico —la universalizabilidad, en la terminología de Hare— desde los deberes a los derechos, lo cual significa que yo no soy un depositario privilegiado de derechos: que yo no puedo exigir como humano un derecho que no esté dispuesto a exigir con igual fuerza para cualquier otro. Y el primer derecho que descubro desde mi conciencia del deber es mi derecho y el de cualquier hombre a someterse a sus propias leyes, y no a leyes ajenas. La autonomía, en la que se articulan subjetividad e intersubjetividad, es cualitativamente superior a la heteronomía.

La ética indolora, por el contrario, que tan *light* y tan adecuada a la frágil naturaleza humana parece, sólo es capaz de constatar que cada individuo reclama sus derechos y que, si es inteligente, debería ayudar a crear instituciones que los protegieran. Con lo cual acaba defendiendo un *individualismo exigente*, más que uno responsable, y una *juridificación* de la vida social como su complemento inevitable, más que una ética indolora. Porque si cada individuo reclama sus derechos, es preciso poner límites jurídicos entre las pretensiones de unos y otros para protegerlos y, en tal caso, el complemento del *individualismo* no es una ética indolora, sino un *mundo juridificado*.

Pero una sociedad juridificada no es una sociedad sin obligación ni sanción, sino un reino de deberes heterónomos, en el que las imposiciones y los castigos vienen «de fuera»; un mundo de impugnaciones, recursos, instancias y sentencias condenatorias, que acaba siendo doloroso para unos y para otros.

Octubre 1993