

El estado de la cuestión

Uno entre Otros

Hipersubjetividad y superconductividad en la era del vacío. (Reflexiones sobre el individualismo contemporáneo.)

César Moreno Márquez

Partiendo del eje reflexivo que brinda la *ambigüedad de la Cultura* como atolladero y trascendencia de los individuos, el presente estudio toma dos circunstancias de nuestra situación cultural (hipersubjetividad y superconductividad) como base para una reflexión en torno a las posibles deformaciones del proceso postmoderno de *personalización* y sobre sus correspondientes enmiendas –mediación densa (resistencia), inspiración (recogimiento) y ruptura de la inmanencia (responsabilidad)—, que puedan reorientar el desarrollo del individuo como *Uno entre Otros*.

«Los caminos que seguían, los valores a los que se abrían, sus perspectivas, sus deseos, sus ambiciones, todo eso, es cierto, les parecía a veces desesperadamente vacío. No conocían nada que no fuera frágil o confuso» (G. Perec).¹

«En el momento de mayor éxtasis pienso que todavía me falta encontrar lo entrañable» le hace decir Handke a Beatrice en *El momento de la sensación verdadera*.

En nuestra a todas luces opaca situación cultural (*era del individuo*, como la nombra Alain Renaut, y *del vacío*, según el conocido lema lipovetskyano, que nosotros mismos nos permitimos asumir en el subtítulo de este estudio),

¹ A pesar de lo que en un principio pudiera parecer, el fragmento que encabeza estas reflexiones no es una escueta pero esencial descripción del alma que nos es más inmediatamente próxima ni de nuestro más mostrenco y escurridizo presente -lo es en el fondo, por lo demás-, sino la aproximación de Georges Perec al alma de una joven pareja y su círculo de amistades en lo que el propio escritor llamó *Una historia de los años sesenta* (subtítulo de su novela *Las cosas*).

decía que en nuestra situación cultural finisecular, el individualismo² ha inundado tan múltiples y diversos ámbitos experienciales que difícilmente erraría su perspectiva quien creyese avistar el recorrido, disimulado unas veces y patente otras, de un *vector individualista* a través del complejo entramado de la vida cotidiana y el pensamiento contemporáneo más próximo, en sentido histórico y, por supuesto, geofilosófico³, y toda una impregnación global de los horizontes de sentido (y sinsentido) de esa vida cotidiana y del pensamiento que debiera tomarla reflexivamente a su cargo por un individualismo polimorfo y provocativo que se ha erigido en los últimos tiempos en verdadero protagonista de este no sabemos bien si aún indigente y sombrío o simplemente más bien vertiginoso, atascado, colapsado y turbulento, desastroso y perturbado —y expectante, a pesar de todo— fin de siglo⁴. La más inmediata consecuencia del recorrido del vector o de la impregnación a que nos referimos no es otra —y me permitirá el lector que me esmere en las precauciones— que la aguzada conciencia de la complejidad e inextricabilidad del problema que plantean y de la enorme dificultad que entraña señalar y, lo que sería más arriesgado, diseccionar y ahondar reflexivamente su *status quaestionis*. No podremos pretender en este breve ensayo, así pues, abarcar ni ceñir lo de suyo inabarcable, ni siquiera ahondar el detalle (erudito o especulativo) tanto como sería deseable, pero sí intentar, al menos, trazar un esbozo o predelinear *una* perspectiva que arrojen un poco de luz, aunque fuese en claroscuro, sobre el archiproblema sugerido, sin pretender una verdad, validez y certeza mayor de la que realmente pueda corresponderle a dicha perspectiva. Bien es sabido que la perspectiva dice siempre la verdad del objeto, pero nunca toda su verdad, y la nuestra es, desde luego, *tan sólo una* perspectiva.

² Vid., entre la abundante bibliografía al respecto, LUKES, S., *El individualismo*, Península, Barcelona, 1975 (provechosa panorámica general, con una sucinta pero esclarecedora clasificación de los diferentes tipos de individualismo); LAURENT, A., *L'individu et ses ennemis*, Hachette, Paris, 1987 (estudio histórico, con una importante selección de textos); AA.VV., «L'individualisme. Le grand retour», núm. monográfico del *Magazin Littéraire*, Paris, núm. 264 (Abril, 1989); AA.VV. (P. Veyne, J.-P. Vernant, L. Dumont, P. Ricoeur y otros), *Sobre el individuo*, Paidós, Barcelona, 1990; BIRNBAUM, P. y LECA, J., *Sur l'individualisme*, Presses de la FNSP, Paris, 1986. Me parece de especial interés el estudio de BEJAR, H., *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*, Alianza Ed. (AU 531), Madrid, 1988.

³ Tiene razón Carlos Reynoso (Introducción a AA.VV., *El surgimiento de la antropología postmoderna*, Gedisa, México, 1991, pág. 58) cuando recuerda que, desde luego, los habitantes de Calcuta o Etiopía están sumidos en unos «éxtasis» bien diferentes de los de la comunicación, la saturación y la obesidad de que, por ejemplo, habla Baudrillard y, por supuesto, de los del individualismo o, como reza el subtítulo de este estudio, la «hipersubjetividad y superconductividad en la era del vacío». En este sentido, es perfectamente idóneo y ajustado, v.gr., el título de una obra colectiva como *El sujeto europeo* (J. CASADO y P. AGUDIEZ comps., Pablo Iglesias, Madrid, 1990), pues hace recaer la atención del lector sobre la circunstancia específica geofilosófica de la coyuntura europea de la subjetividad.

⁴ Cfr. LASCH, Ch., *The minimal self. Psychic survival in troubled times* (Picador, London, 1984)

1. Ambigüedad de la Cultura (Atolladero y trascendencia)

Extrañamente, la cultura tiene la doble virtud —de aquí la esencial ambigüedad de su inextricable atolladero (Michaux)—, de hacer a los individuos ser lo que ya son *de hecho* (éstos y no otros)⁵, deduciéndolos productiva y reproductivamente, y, por otra parte, de provocar que esos mismos individuos de los que se dice que son *productos culturales* puedan o crean ser más de lo que son, o tal vez, si no más al menos *de otro modo*. Y *más* o *de-otro-modo* al resguardo de una esencia o idea, y por tanto al abrigo de una *quiddidad*, o bien —más allá de la *Individualidad* del Individuo⁶— en la intemperie de

⁵ GEERTZ, C., «El impacto del concepto de cultura en el concepto de hombre», en *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1989 (2ª reimpr.), págs. 57-58. Vid. FOUCAULT, M., *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, 1988 (18ª ed.), pág. 5: «Los códigos fundamentales de una cultura fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los que se reconocerá». Vid. BENEDICT, R., *El hombre y la cultura*, Edhasa, Barcelona, 1989, cap. VIII.

⁶ Cfr. STIRNER, M., *El único y su propiedad* (trad. E. Subirats), Labor, Barcelona, 1974, págs. 137-138: «¿Qué individuo ha coincidido jamás con su esquema? (...) El hombre real sólo es el no-hombre. Esos hombres que no son Hombres, ¿qué podrían ser más que fantasmas? Cada hombre real que no corresponde al concepto "Hombre" o que no está "conforme con el genio de la especie", es un espectro. Pero si yo hago Mía mi esencia, la convierto en un atributo inherente a Mí y el Hombre deja de ser mi ideal, mi vocación, mi esencia o el concepto que imperaba por encima de Mí y estaba más allá de Mí mismo para devenir mi humanidad, mi ser-hombre, de suerte que aquello que Yo hago no es humano sino porque Yo soy quien lo llevo a cabo y no porque corresponde al concepto de "Hombre", ¿soy entonces un no-hombre? Yo soy, en realidad, Hombre y no hombre en Uno, porque soy a la vez hombre y más que hombre: Yo soy el Yo de esa individualidad, que es mi propiedad y nada más que mi propiedad». Cfr. también los tan interesantes como complejos análisis de François LARUELLE (*Une biographie de l'homme ordinaire. Des Autorités et des Minorités*, Aubier, Paris, 1985). Para Laruelle, por ser antropología, la filosofía «no conoce al hombre sino rodeándolo de prefijos y comillas, de precauciones y relaciones (consigo mismo, con los otros, con el Mundo): nunca como "término". Ello se debe a que confunde el hombre ordinario con el hombre cualquiera, con el individuo universal (...). Identifica el hombre con generalidades o atributos, con un saber, una actividad, una raza, un deseo, una existencia, una escritura, una sociedad, un lenguaje, un sexo (...). La esencia del individuo ha permanecido impensada por la filosofía, que se contenta con *postularla* (...) La diferencia antropológica prohíbe que se comience por el hombre y su soledad. Ella comienza por un mixto o un universal: el hombre como lenguaje, como deseo, como sociedad, como poder, como sexo, etc. No puede contentarse con el hombre ordinario: no lo ve (...). Si la filosofía es una antropología o una andro-eidética, debemos oponer sistemáticamente lo que llamamos "hombre ordinario", que tiene de suyo una esencia inalienable -lo que no quiere decir, sobre todo, que sea *causa sui*...-, y el androide o el antropoide filosófico, es decir, el *bomo ex machina*, pieza de la máquina filosófica, pieza del Ser, del Deseo, del Estado, del Lenguaje, etc. *Por su esencia real, el hombre no es visible en el horizonte de estos presupuestos que son también los de las Ciencias del hombre* (op. cit., págs. 11 y 13). Cfr., en otro sentido, MILLER, H., *Trópico de Capricornio* (trad. C. Manzano), Plaza & Janés, Barcelona, 1986, pág. 35: «Tienes que verte borrado del mapa como ser humano para renacer como individuo».

una *quididad*⁷ sin definición ni adecuado ajuste en un pertrechado mecanismo de poder⁸, verdad, etc. Aún desde otra perspectiva, la situación no sería muy diferente. Amén de mundanalmente⁹ embargados y colapsados entre otras razones por nuestra conciencia massmediática y cotidiana, macroscópica y microscópica, de la *complejidad* y apegados a la facticidad de ciertos *modos concretos* de ser humano según estrategias de individualización operantes desde el *Hombre* con mayúscula hasta el *nombre propio* de los hombres, sin embargo, a pesar de ello, por ser culturales los individuos pueden también *negar y trascender*¹⁰ —tal es la extraña virtud de la cultura. Y ello no solamente para hacer de Sí-mismos una verdad (u obra de arte), pública o privada, exterior o recóndita, sino también para intentar adentrarse en los márgenes de alteridad y posibilidad, tanto propios como ajenos, que acreditan que los individuos no son solamente proyectos de sí y para sí mismos (encapsulados en una identidad sin fisuras), sino que gozan del extraordinario beneficio de ser «capaces» de otros destinos que no sean el propio¹¹. e incluso de romper la forma fatal de todo riguroso destino y de quebrar los atolladeros que obligan a ser lo que se es de hecho en el lugar/función

⁷ Para la diferencia entre *quiddidad* y *quididad* (o *quididad*), vid. LEVINAS, E., *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad* (trad. D.E. Guillot), Sígueme (Hermeneia 8), Salamanca, 1977, pág. 194. Para Lévinas, «preguntar qué [quid?] es preguntar en tanto que qué: es no tomar la manifestación por sí misma». Vid. también, del mismo autor, *De otro modo que ser, o más allá de la esencia* (trad. A. Pintor), Sígueme (Hermeneia 26), Salamanca, 1987, pág. 71.

⁸ Vid., por ejemplo, FOUCAULT, M., *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1979, pág. 120: «El individuo, con sus características, su identidad, en su hilvanado consigo mismo, es el producto de una relación de poder que se ejerce sobre los cuerpos, las multiplicidades, los movimientos, los deseos, las fuerzas». Vid., del propio FOUCAULT, «*Omnes et singulatim*: hacia una crítica de la «razón política», en el vol. *Tecnologías del yo y otros textos afines* (Intr. de M. Morey y trad. de M. Allendesalazar), Paidós/UAB (Pensamiento contemporáneo, 7), Barcelona, 1990, págs. 95-140.

⁹ Vid. la distinción, propuesta por Dumont, entre *individuo-en-el-mundo* e *individuo-fuera-del-mundo* (*Ensayos sobre el individualismo*, Alianza Editorial (AU, 484), Madrid, 1987, cap. I).

¹⁰ Cfr., por ejemplo, SCHELER, M., *El puesto del hombre en el cosmos*, Losada, Buenos Aires, 1978 (13ª ed.), pág. 55. Cfr. las tesis de Luc FERRY en torno a lo que este autor ha denominado humanismo postmetafísico («La cuestión del sujeto en la filosofía contemporánea», en *El sujeto europeo*, op. cit., págs. 61-76). Vid. de este autor, en colaboración con A. Renaut, 68-86. *Itinéraires de l'individu*, Gallimard, Paris, 1987; *Heidegger et les modernes*, Grasset, Paris, 1988 y *La pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporaine*, Gallimard, Paris, 1988. A juicio de F. Laruelle (op. cit., pág. 85), «El individuo es radicalmente finito, pero está también afectado por lo infinito. En lugar de ser el hombre un sujeto infinito afectado de finitud, es un sujeto finito afectado también de infinitud».

¹¹ Vid. LEVINAS, E., *Totalidad e infinito*, pág. 289: «Sin multiplicidad y sin discontinuidad - sin fecundidad- el Yo seguiría siendo un sujeto en el que toda aventura vendría a ser la aventura de un destino. Un ser capaz de otro destino que el suyo, es un ser fecundo». Por su parte, al final del cap. 3 de *La insoportable levedad del ser*, Kundera reconocía que «Si el hombre sólo puede vivir una vida es como si no viviera en absoluto».

asignado¹² por una cultura. Esta tesis acerca de la ruptura de lo que hemos llamado «forma fatal de todo riguroso destino» hablaría también, por tanto, de la capacidad de los individuos *humanos* para aventurarse hacia las lindes de otros parajes —en un arco amplísimo— que los permitidos¹³ y reconocidos por los códigos, instituciones, engranajes y resortes, mecanismos en general, poderes y estrategias de producción y gestión manipulativa de (la *esencia* de) «lo social» y de los individuos o de su (nunca demasiado) propia *individualidad*. Si es así, y cabe al menos fingir que así fuese, la pregunta por el individuo, sin duda previa a la que interroga por la *coyuntura individualista* (siendo ésta, sin embargo, la que se nos envía de continuo y a la que nos sentimos emocionalmente más obligados), es la pregunta por un *margen que anarquiza la definición* que hace caer a los individuos bajo la atadura de un Logos demasiado complacido por el concepto y la esencia. En la respuesta que debiera ofrecerse a tal pregunta el Uno no sería tan sólo una vulgaridad cuantitativo/óptica que tuviese su verdad en otra parte, en lo Otro, siendo al fin, más acá de esa (pseudo)verdad, una insignificante y despreciable nadería frágil y absurda. Por el contrario, ese margen del que decimos que anarquiza la definición *instituye universalmente* en el seno del mundo humano el reto de la potencia del Uno irreductible, insustituible e informal, mas no porque sea genial o extraordinario (la *potencia del Uno* no es ya *moderna* ni *romántica*), sino tan sólo porque es Uno-ordinario y lleva consigo, aunque no la desee, su escasa, *unilateral*¹⁴ e «inútil» verdad. Tal sería, decimos, el reto de la potencia del Uno irreductible e insustituible *entre-Otros*. Pues bien, es entre

¹² Vid. LYOTARD, J.-F., *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 1989 (4ª ed.), pág. 37: «El *sí mismo* es poco, pero no está aislado, está atrapado en un cañamazo de relaciones más complejas y más móviles que nunca. Joven o viejo, hombre o mujer, rico o pobre, siempre está situado sobre «nudos» de circuitos de comunicación, por ínfimos que éstos sean». BAUDRILLARD, por su parte, sostiene que incluso la vida privada es «terminal de múltiples redes» (*El otro por sí mismo*, Anagrama, Barcelona, 1988, pág. 13) y que el individuo es en el fondo espectral y fantasmagórico —un producto resultante de la función «masa»— y que lo que realmente funciona no es el individuo, sino las redes en que tiene su lugar como glóbulo o partícula («Baudrillard: le sujet et son double (entrevista con F. Ewald), en *Le magazine littéraire*, 264 (Abril 1989), págs. 19-20). La inserción y (posterior) disolución de los individuos en redes, funciones, lugares vacíos, etc. es una de las razones que esgrime K.J. Gergen para defender sus tesis sobre la *saturación del yo* (colonización del ser propio y aparición de un *estado multifrénico* en virtud de *tecnologías de la saturación social*, etc.) (*El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*, Paidós (Contextos, 5), Barcelona, 1992 (passim)). Por otra parte, dichas inserción/disolución obligan a replantear la dicotomía *individualismo/holismo* de que parte Dumont. Nuestros sistemas sociales no serán holistas como el hindú (altamente jerarquizado), pero sí hiperrelacionales.

¹³ Es conocido, por ejemplo, el comienzo del *Diario del ladrón* de Jean GENET: «El traje de los presidiarios es de rayas, rosa y blanco. Si, conminado por un impulso del corazón, elegí yo el universo en que me complazco, al menos puedo descubrir en él los numerosos sentidos que deseo: *existe, pues, una relación estrecha entre las flores y los presidiarios*» (*Diario del ladrón*, Seix Barral, Barcelona, 1988, pág. 23).

¹⁴ Para la noción de uni-lateralidad, vid. LARUELLE, F., *op. cit.*, pág. 86.

este Margen que constituye a los individuos anarquizando su definición, por una parte, y la presión y constreñimiento del concepto y la esencia de la individualidad de los individuos, por otra, donde se articula, más o menos flexiblemente, el ámbito de lo que cabe esperar del individuo y por lo que éste quizá debería esmerarse: ser punto de dispersión y fuga, pero también de desolada arbitrariedad y vacío (tal es nuestro reto epocal), y/o ser punto de confluencia y concentración, pero también de sedimentación y residuo. En este sentido, al menos dos diferentes ámbitos de desarrollo se brindan a los individuos. En uno de ellos, el individuo podría abrirse al *Aún-no* de la realización de sus posibles (culturales o interculturales), con lo que se potenciaría su ser *más o de otro modo* y la disolución crítica de la identidad soportada en lo que tenga de trivial y mortecina. En el otro ámbito de desarrollo, el individuo quedaría progresivamente *sujetado* a posiciones y lugares vacíos, a modo de encrucijadas, que harían de sus *verdades interiores* meros *fenómenos sobrantes* y fútiles de lo Social o del Sistema sociocultural y político..., y que acabarían por recluirlo en la finitud *puntual* de esta o aquella cultura *locales* (*lugareñas*) o en la vana intimidad de una psique a la postre vacía, descerebrada y descorazonada.

2. *Hipersubjetividad y Caleidoscopio* (*La diversidad humana como subjetividad a-la-carta*)

A la vista del doble movimiento *cultural* de anclaje y soltura cabría sospechar —a propósito de una de las intuiciones viajeras de Henri Michaux respecto al yo—, que el propio individuo no sea sino una sutil y extremadamente frágil *posición de equilibrio*¹⁵. Y si lo es sólo podrá serlo, desde cierta perspectiva, en el tenso entrecruzamiento entre facticidad y posibilidad que nos estigmatiza como febriles fuerzas de deseo: en el entrecruzamiento, por tanto, entre lo que se es y lo que se deja de ser o se puede ser, y entre lo que se es y los De-otro-modo y, al fin, los Otros que el **Uno entre Otros** podría ser. Es por ello por lo que considero de gran interés e importancia pensar al individuo como el fruto de procesos de selección y combinación de una *hipersubjetividad macrocultural* —llamémosla así, en honor al concepto de *hipertexto*— proveedora de la diversidad y de los Posibles en virtud de los cuales se puede ser *más o de otro modo* de lo que se es. Desde la «promiscua» combinatoria caleidoscópica que dicha hipersubjetividad garantiza se podría esclarecer tal vez cómo el individuo no sólo se deduce de «su» individualidad y posee, entonces, una *esencia*, sino que también es **Uno-entre-Otros** aún antes de toda esencia, o *metaontológicamente* (Lévinas)¹⁶, simplemente por su *proximidad* con las restantes posibilidades/facticidades del Uno. Ello sig-

¹⁵ Muy interesante sería la consulta de PACHET, P., *Un à un. De l'individualisme en littérature* (Michaux, Naïpaul, Rushdie), Seuil (La couleur des idées), Paris, 1993.

¹⁶ Sobre el *conocimiento ontológico*, vid. LEVINAS, E., *Totalidad e infinito*, págs. 66-71.

nificaría que la alteridad que obliga a explorar y hace explotar creativamente la identidad no es solamente la de la inquietante extrañeza del Ello freudiano¹⁷, sino también la de la virtualidad de los Otros-Posibles que es Uno-Mismo (al que nada humano le es ajeno) y que le hacen existir alterada y creativamente sin abandonar (tentación diabólica, o quizás sólo científico-ficticia) la propia substancia interior y el meollo del ser-Uno sin transubstanciación posible, hasta la muerte (*tanatología del individuo*). Por ser culturales, en fin, es cierto que «uno de los hechos más significativos que nos caracterizan podría ser en definitiva el de que todos comenzamos con un equipamiento natural para vivir un millar de clases de vida, pero en última instancia sólo acabamos viviendo una»¹⁸, pero no es menos cierto que si bien somos culturales, no lo somos *de-parte-a-parte*¹⁹ de modo que estuviésemos obligados por entero al aburrimiento infinito de un *único destino* sin aventura alguna entre ese *millar de clases de vida* que podríamos haber vivido.

Se habrá podido constatar, a estas alturas, que la *bipersubjetividad* a que hacemos referencia en el subtítulo de este estudio no designa prioritariamente la subjetividad en muchas ocasiones exacerbadamente narcisista del individuo, según la certera constatación de muchos actuales análisis de las, llamémoslas así, lacras (y lo son, sin duda) del individualismo contemporáneo. Sin negar en absoluto dicha dimensión de narcisismo²⁰, la hipersubjetividad a que aludimos es tal vez — y lo decimos con reservas— una sutil y quizás embellecida proyección, producida por la alianza entre *Diferencia y Posibilidad*²¹, de, digámoslo así, el Ofrecimiento Humano (por no hablar en términos «contables» de Oferta, Fondo y Stock) del hombre-masa, o mejor aún, de la «masa»²² misma de hombres abigarradamente múltiples, o de ese eje a modo de «referente esponjoso» en torno al cual gira «todo el montón confuso de lo social» que es la *mayoría silenciosa* atravesada por Todo y, sin embargo, inercialmente difusora y disolutoria del Estado, la Historia y la Cultura (Baudrillard). La hipersubjetividad de que hablamos es ---decíamos --- la

¹⁷ Cfr., por ejemplo, KRISTEVA, J., *Extranjeros para nosotros mismos*, Plaza & Janés, Barcelona, 1991, especialmente, págs. 232-234.

¹⁸ Vid. GEERTZ, C., *op. cit.*, pág. 52.

¹⁹ DERRIDA, J., *El otro cabo* (trad. P. Peñalver), Ed. del Serbal, Barcelona, 1992, pág. 68.

²⁰ Vid. SENNET, R., *Narcisismo y cultura moderna*, Kairós, Barcelona, 1980 (ed. orig.: 1977). Cfr. el entero cap. III de LIPOVETSKY, G., *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona, 1986 (ed. orig.: 1983). Vid. también BAUDRILLARD, J., *El otro por sí mismo*, Anagrama, Barcelona, 1988, págs. 34-36.

²¹ Me permito remitir al lector interesado a mi estudio sobre *La intención comunicativa. Ontología e intersubjetividad en la fenomenología de Husserl* en (Themata, Suplementos, Serie Mayor 1), Sevilla, 1989.

²² Para J. Baudrillard, la masa —noción, dice, «blanda, viscosa, lumpenanalítica», es la «reunión en el vacío de partículas individuales, de desechos de lo social y de impulsos mediáticos: nebulosa opaca cuya densidad creciente absorbe todas las energías y todos los haces luminosos que la rodean, para finalmente derrumbarse bajo su propio peso. Agujero negro en el que lo social se precipita» («A la sombra de las mayorías silenciosas», en *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona, 1987 (3ª ed.; 1ª ed.: 1978), pág. 109. Vid. también pág. 133).

proyección sutil y embellecida (sin estadísticas ni sondeos), y dinámicamente modelada, del masivo (diverso) repertorio o catálogo humano desenredado, explanado y expuesto, incluso informalmente, con toda la plenitud de su Atractivo (si ha lugar); un repertorio en virtud del cual, en una especie de anónima convivencia, aparecen los individuos juntos (desde lejos, todos iguales; desde cerca, todos diferentes) y unos-entre-otros en el *escaparate de subjetividad-a-la-carta*, nunca como hoy tan abundante, mas no por ello necesariamente, y por desgracia, más profundo y atractivo *de hecho* (por eso decíamos antes: «si ha lugar»²³). Cuando es buscada y experimentada a fondo, interiormente (Uno-es-Muchos), esa abundancia de lo diverso a que remite la *hipersubjetividad* como contexto del individualismo contemporáneo es uno de los factores que contribuyen a diluir identidades excesivamente férreas y violentas no sólo con otras identidades, sino también consigo mismas. Previa al dilema entre consenso/disenso, la hipersubjetividad es en buena medida, por otra parte, la mediación entre democracia, sociedad y comunicación en que han de desenvolverse las *opciones* personales del individuo contemporáneo. Como dice Vattimo, «cada uno de nosotros, al madurar, restringe sus propios horizontes de vida, se especializa, se ciñe a una esfera determinada de afectos, intereses y conocimientos. La experiencia estética nos hace vivir otros mundos posibles, y, así, haciéndolo, muestra también la contingencia, relatividad, y no definitividad del mundo «real» al que nos hemos circunscrito. En la sociedad de la comunicación generalizada y de la pluralidad de las culturas, el encuentro con otros mundos y formas de vida es quizá menos imaginario de lo que Dilthey supusiera: las «otras» posibilidades de existencia están a la vista, vienen representadas por múltiples «dialectos», o incluso por universos culturales que la antropología y la etnología nos hacen accesibles. Vivir en este mundo múltiple significa experimentar la libertad como oscilación continua entre la pertenencia y el extrañamiento»²⁴.

Nuestra situación cultural propicia, así pues, que los individuos hayan de ejercitarse en la experiencia de sí mismos y de los Otros, y del **Uno-entre-Otros**, por tanto, en el contexto de *contingencia existencial*²⁵ y diversidad cultural (tendente al mestizaje) en que debe hilvanarse el hilo y tejerse el tejido del sistema democrático de convivencia. Una de las virtualidades principa-

²³ Testimonio circunstancial de las bajas y oscuras horas de la pasión del hombre por y para el hombre y de una humanidad deformada y embrutecida, cuando Uno nada quiere saber de los Otros, o cuando la intersubjetividad, habiendo perdido su atracción de más profundo *exotismo*, se convierte en un *defecto monstruoso* en medio de lo Humano y parece que nada bello ni constructivo podrá acontecer *entre* el Otro (trivial vecino de todos los días, competidor o enemigo, delincuente, violador, criminal...) y el Yo mezquino, egoísta y estúpido.

²⁴ VATTIMO, G., «Posmoderno: ¿una sociedad transparente?», en *La sociedad transparente* (Intr. y trad. de T. Oñate), Paidós (Pensamiento contemporáneo 10), Barcelona, 1990 (ed. orig.: 1989), págs. 85-86.

²⁵ Vid. el interesante art. de HELLER, A., «Sentirse satisfecho en una sociedad insatisfecha», en HELLER, A. y FEHÉR, F., *Políticas de la postmodernidad*, Península (Ideas, 10), Barcelona, 1989, págs. 162-197.

les de dicho sistema radica en que, al amparo de ciertos derechos fundamentales, salvaguarda y permite el desarrollo y la visibilidad de las múltiples diferencias internas de la hipersubjetividad humana más de lo que son salvaguardadas y visiblemente permitidas dichas internas diferencias en sistemas no democráticos, y de modo que apenas pueda ni quizás deba establecerse metódica ni explícitamente, aunque de hecho en muchas ocasiones se establezca implícita y subrepticamente, una idea de *normalidad* (necesaria siquiera regulativamente a modo de *substrato mínimo-comunicativo*) y un modelo de vida humana auténtica y verdadera que permita encauzar u orientar uniformemente los múltiples, dispersos y proliferantes estilos de *ser de otro modo* que se brindan a (cada uno de) los individuos para realizarse *personalmente* (en el intento por evitar la *reductio ad unum*). Sobre ese trasfondo de cultura democrática es innegable, por lo demás, que a partir de otro de los rasgos de nuestro modo cultural y social de convivencia tal como es el del *consumo* (como *producción industrial de la diferencia*, en palabras de Jean Baudrillard²⁶), lo que se brinda para ser consumido *a la carta*²⁷, ampliamente multiplicado y diversificado hasta extremos de gran complejidad y atosigamiento psíquico, no son solamente objetos en general, sino también la subjetividad —ahora *hipersubjetividad*, justamente— a modo de Vida Diversa, o Vida Múltiple, sea que su producto se ofrezca en un ámbito imaginario (aquí cobra gran importancia, sin duda, la *experiencia literaria*²⁸ y todas las formas de consumo telemático de mucha menor calidad, haciéndose entonces verdad cultural y existencial, en un sentido u otro, el «vivir de prestado») o en el ámbito de la *vida cotidiana* o, en otro sentido más teórico, extraño y lejano, en el ámbito del *Otro etnográfico*. Democracia, massmediatización²⁹ y presencia cotidiana de la diversidad —tendente al mestizaje— constituyen el marco en que se hace necesario un pensamiento sobre la hipersubjetividad como expresión no empírica de la complejidad y diversidad humanas interindividuales en las que repercute, desplegándose masivamente y replegándose indivi-

²⁶ BAUDRILLARD, J., *La société de consommation*, Denoël, Paris, 1970, pág. 125.

²⁷ LIPOVETSKY, G., *op. cit.*, pág. 17 y sgs. Vid. también, del mismo autor, *El imperio de lo efímero*, Anagrama, Barcelona, 1990.

²⁸ Absolutamente esencial, en este sentido, y uno de los más fascinantes agentes de la multiplicación de la subjetividad y de la exploración tanto de las superficies como de las profundidades del mundo y la existencia humana. A este respecto, son importantes las tesis de Milan KUNDERA en *El arte de la novela*, Tusquets, Barcelona, 1987. A falta de espacio, me permito remitir al lector a mis estudios sobre «The sense of possibility», en *Analecta Husserliana XXXVII* (1991), págs. 329-342, *Socialidad del pensar y mundos posibles de la vida* (UNED, de prox. aparición en un vol. col. sobre el concepto husserliano de *Lebenswelt*, J. SAN MARTÍN, ed.) y *El deseo de Otro o la fascinación de Proteo* (Universidad de Sevilla, también de prox. aparición en un vol. col. sobre *El yo y el Otro* (J. BARGALLO, ed.)).

²⁹ Como uno de los principales y más abarcativos escenarios del individualismo contemporáneo. Me permito remitir al lector interesado a mis trabajos sobre «Evidencia y confianza. Reflexiones sobre el conocimiento en el fin de la modernidad», en *Diálogo Filosófico* 14 (1989), págs. 197-209, y «La hechura del mundo. Espacio massmediatico y marginalidad de lo cotidiano», en *ER. Revista de Filosofía* (Sevilla), 15 (1992)).

dualmente, el desfondamiento constitutivo de la Persona humana (especialmente en su expresión postmoderna³⁰). Ya que actualmente es difícil la proclamación de Vidas Ejemplares y de ideales de vida, al menos le resta al individuo contemporáneo la posibilidad de elegir y *experimentar* en la *subjetividad-a-la-carta* expuesta multimassmediáticamente y a la que, por lo demás, hay diversas vías de acceso (¡o impedimento!).

Uno-entre-otros es el individuo contemporáneo, es decir: Uno, el que es y como es, pero también pudiendo ser de-otro-modo (estética, moral y a veces existencialmente) y, por tanto, **entre-Otros**. También este Uno es Cualquiera en medio de Otros muchos, no por indiferencia o porque su nombre propio importase bien poco o su presencia fuese simplemente sustituible, sino porque el Uno es testimonio y ejemplo (pero también piedra de toque, excepción y desgarradura, o incluso astilla) del apasionante y combinatorio Repertorio Humano. Pero por ser Cualquiera el Uno comunica con los Otros (verdad del (hecho e) ideal de la Igualdad en el *Demos* y de la *entrañabilidad de lo humano*), de modo que su figura no se corresponde únicamente con la de un sujeto-a sujetado, atado fatalmente a un *único destino, separado de otros destinos*, sino también con la del Uno que se conoce y siente siendo **entre-Otros**, acreditando las expectativas (y los fracasos) de subjetividad interhumana venidas de lejos —hipótesis y factum de la época dorada de la Et nografía o de cerca, descubiertas entre-nosotros.

3. Superconductividad y saturación relacional (Velocidad Ode las almas)

La *superconducción* se dice de la conducción, sin resistencia, de la corriente eléctrica a temperaturas extremadamente bajas, próximas al cero absoluto. Junto con la hipersubjetividad, exponente de la extraordinaria diversidad combinatoria humana y potencial base nutricia de la *multiplicación, transformaciones y extensibilidad* de la persona postmoderna, la *superconducción* es, a mi entender, otro de los rasgos fundamentales de la escena contemporánea y condición *sine qua non* del progresivo vaciamiento de la subjetividad, por más que ya el propio fenómeno de la *superconducción* presuponga un mínimo de vacío y no-resistencia que permita las entradas y salidas de la relacionalidad que caracteriza a la persona postmoderna.

Si encontrar el sentido más adecuado (y fecundo, o creativo) a la *apertura* que implica la hipersubjetividad constituye un reto para los individuos en este final de siglo, no lo es menos encontrar la justa proporción de control sobre la superconductividad que caracteriza a la fría subjetividad del individua-

³⁰ A no confundir, obviamente, con la defendida en el personalismo de E. MOUNIER. Cfr. nuestro estudio «El papel del individualismo en la civilización actual», *Acontecimiento* 22 (Enero-Marzo 1992), págs. 11-24, donde me ocupé con un poco más de detenimiento, si bien no exhaustivamente, de tal cuestión.

lismo contemporáneo. Como la *masa*, el individuo es actualmente un *superconductor* que al tiempo que absorbe y satura, descarga, deja pasar sin retener, filtrar, discriminar ni consolidar casi nada, como si de una *toma de tierra* (Baudrillard) se tratara que, paradójicamente, al tiempo que llena la subjetividad del individuo, la vacía, anulando con excesiva frecuencia las ya por lo demás escasas y precarias ocasiones que le restan a los individuos para encontrar un sentido en el vértigo y la *ausencia de intervalo*³¹. En este sentido, una imagen como la de la *saturación*, en la que algunos autores han insistido para señalar la intensificación de relaciones e intercambios propiciada por la vida contemporánea —en general, y por decirlo con Baudrillard, el *éxtasis de la comunicación*—³² si bien es completamente certera, no debe oscurecer el carácter dinámico del proceso que la saturación misma representa. Más que *recipiente*, el individuo se nos presenta como *lugar de paso saturado* y *circulación* («en permanente *hora punta*»), en muchas ocasiones atascado, o como cuello de embudo, digámoslo así, que deja escapar casi todo, pues —estrategia, en el fondo, de supervivencia psíquica— apenas podría resistir la *acumulación* inaudita a que las *redes de información* obligan. La imagen de la superconducción sí permite pensar el vínculo saturación/vacío. En nuestra perspectiva, los individuos se asemejan a un caudal saturado *non-stop* donde nada se detiene y en el que *todo fluye* inercialmente hacia una desembocadura de sinsentido. Siendo él mismo medio transmisor (hacia Nada, cuando no hay resistencia ni recogimiento alguno) y receptor, el *hombre superconductor/telemático* adopta un modo fantasmagórico de existencia, se despoja de toda substancialidad, raíz y compromiso. La superconductividad —forzosamente fría (estrategia de supervivencia)— libera al individuo de su opacidad y peso humanos, lo hace ser *inmaterial*, transparente y penetrable (abierto, expuesto, vulnerable). Es muy significativo, a este respecto, que Lévi-Strauss afirmase, con intención polémica, que «actualmente el desafío reside en aquello que podríamos llamar la supercomunicación (...) Para que una cultura sea realmente ella misma y esté en condiciones de producir algo original, la propia cultura y sus miembros deben estar convencidos de su originalidad y, en cierta medida, también de su superioridad sobre los otros: sólo en condiciones de subcomunicación ella puede producir algo. En la actualidad nos hallamos amenazados por la perspectiva de reducirnos a simples consumidores, individuos capaces de consumir lo que fuere, sin importar de qué parte del mundo y de qué cultura proviniera y desprovistos de todo grado de originalidad»³³.

³¹ DORFLES, G., *El intervalo perdido*, Lumen, Barcelona, 1984, pág. 29 y sigs.

³² Vid., por ejemplo, BAUDRILLARD, J., *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*, Anagrama, Barcelona, 1991, págs. 37-39; y en un sentido más psicológico, GERGEN, K.J., *op. cit.*, en especial el cap. 3 («La saturación social y la colonización del yo»). También DORFLES, G., *El intervalo perdido*, cit. supra.

³³ LEVI-STRAUSS, C., *Mito y significado*, Alianza Ed. (LB, 1228), Madrid, 1987, pág. 41.

4. *Del Individuo moderno a la Persona postmoderna*
(Desfondamiento y apertura)

Pero quizás no se trataba, a la postre, de que la apertura, como uno de los rasgos más definitorios del existente humano, rindiere tan inesperados y arriesgados efectos. Así ha sido, en buena medida, gracias a la mediación y mediatización de tal apertura por los *procesos contemporáneos de personalización*³⁴ entendidos como «reciclaje cotidiano sobre la M.P.D.M. (Más Pequeña Diferencia Marginal)», en palabras de Jean Baudrillard.

Se nos permitirá una brevísima incursión de carácter histórico. Casi al mismo tiempo que es descubierto el así llamado Nuevo Mundo y, con él, la más sorprendente y turbadora cantidad y cualidad de alteridad que jamás tiempos algunos contemplaron, un joven filósofo, Giovanni Pico della Mirandola, se atreve a disertar (casi postmodernamente) sobre un hombre cuya dignidad radicaría en ser informe y multidimensional centro de la creación sin modelo ni ejemplo ni aposento alguno, en principio— y «discípulo aventajado de Proteo», por lo que, decía Pico, se encontraría expuesto a ascender o descender en la escala de los seres (angelicales o inmundos) a quienes quisiera emular según la libre y voluntariosa orientación de su existencia. En buena medida, al pensar la Persona humana en su esencial *apertura*, desde múltiples frentes la antropología del siglo XX, y luego la sociología, la psicología, etc. han intentado romper el férreo y escasamente transigente concepto de una Naturaleza Humana metafísica (por ejemplo, reivindicando *los hombres* frente a *el Hombre* y las *diferencias* y la *pluralidad* frente a *lo Mismo* y la Unidad homogeneizadora...) y dar crédito a una noción de Persona más allá del Individuo moderno cerrado, angosto y anquilosado. A este respecto, y a juicio de Luc Ferry, «si la noción de humanismo tiene realmente un sentido, no puede ser sino éste: la propiedad del hombre consiste en carecer de propiedad, la definición del hombre es carecer de definición y su esencia reside en el hecho de carecer de esencia». De dicho humanismo se derivaría una perspectiva renovada en la que *lo universal* «no conlleva (...) el significado de norma, sea ésta cual fuere, en nombre de la cual se pudiera violentar lo particular, o incluso en nombre de la cual se autorizase la exclusión o el exterminio de particulares. La referencia a la noción de lo universal significa, por una parte, que si existe una “propiedad del hombre”, ésta pertenece a *todos* los hombres; pero también y por otra parte que, si esta propiedad del hombre es la nada o la libertad, si es capacidad para sustraerse a la infinidad de normas que amenazan constantemente con aprisionar a los individuos, la idea de universalidad es necesariamente el horizonte de esta capacidad para sustraerse»³⁵. Se trataba, por otra parte, de pensar y profundizar el progresivo descré-

³⁴ BAUDRILLARD, J., *La société de consommation*, cit. supra, pág. 123 y sgs., y LIPOVETSKY, G., *La era del vacío*, cit. supra, págs. 5 y sgs., etc.

³⁵ FERRY, L., «La cuestión del sujeto en la filosofía contemporánea», en *El sujeto europeo*, cit. supra, págs. 71-72.

dito de la lógica rigorista de un dualismo que enfrentase abstractamente, con simpleza y miopía, Yo y Otro —a los individuos, en fin (como si su dualidad de indiferentes diferencias fuese meramente acumulativa y conflictual)—, y que sólo tendría ojos para ver Uno junto/tras/sobre-Otro, pero no **Uno-entre-Otros** y menos aún a *el-Otro-en-el-Mismo* (Freud, y en otro sentido Lévinas...). Esa lógica rigorista de la dualidad de identidades fijas parece que ha ido cediendo paso a diferentes lógicas relacionales flexibles en las que se han difuminado y relativizado los contornos y perfiles estrictos, territoriales y agresivos de la mera dualidad básica y de la pluralidad de lo rigurosa y recíprocamente idéntico y heterogéneo. Se buscaba con denuedo, y de hecho aún se busca, así pues, una aproximación relacional —y *ambi(en)tal*³⁶— a los individuos, de modo que no presentase problemas su constitución personal. Así, por ejemplo, en la *protosociología* de Maffesoli, tras afirmarse que «mientras que la lógica individualista descansa en una identidad separada y encerrada en sí misma, la “persona” sólo vale en tanto en cuanto se relaciona con los demás»³⁷, se formula una tesis en torno a la idea de la *extensibilidad* del yo («un ego relativo y extensible») como palanca metodológica capaz de hacer inteligible el mundo contemporáneo³⁸, pues la apertura no sólo es ejercida por la persona frente a Otro, sino también *intrapersonalmente*, para-sí misma³⁹. Es de temer, sin embargo, que el proceso humano de apertura pueda estar siendo no sólo enriquecido en muchos frentes, sino también desquiciado por la vida contemporánea en la sociedad de la comunicación generalizada y global. Si bien al evitar la *reductio ad unum* y potenciar, por tanto, la

³⁶ MAFFESOLI, M., *El tiempo de las tribus*, Icaria, Barcelona, 1990.

³⁷ *Ibid.*, pág. 35.

³⁸ *Ibid.* pág. 37. Vid. el importante art. «La intersubjetividad postmoderna» (*Letra Internacional* 18 (Verano 1990), págs. 35-36): «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 (abierto) 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» (pág. 35).

³⁹ «Generalmente se admite que en la persona hay una multitud de máscaras, aunque no se haya deducido de ello todas las consecuencias. Sin duda, si nos es posible reconocer a los otros en nosotros mismos es porque el conjunto prevalece sobre lo particular, es decir, el Otro. De la misma manera que las identificaciones sucesivas se dan en función de los distintos momentos de comunicación, pueden darse también identificaciones con las distintas facetas de la persona misma. Esto nos aleja de la idea de un pensamiento solitario producido por un individuo homogéneo y encerrado en sí mismo, de un soliloquio cuya forma paroxística es el autismo (...) Contradiendo las actitudes, las representaciones o las formas de vida que tienden a la traducción —la “reductio ad unum”— es necesario acordarse de que los genios siguen habitando el espíritu y el cuerpo del hombre. La vida de éste no puede resumirse en una sola función, una sola ideología o un sexo único (...) Esta es la lección esencial de la apertura que induce la noción de persona: no negar lo que pueda parecer extraño o ajeno, no contentarse con tolerarlo, sino apreciar en su justo valor la sólida cohesión que impulsa» [las comunidades, tribus, etc.] (MAFFESOLI, M., *La intersubjetividad postmoderna*, págs. 35-36).

multiplicación del yo, la Persona goza de enormes y aún probablemente inexploradas posibilidades *emancipatorias*⁴⁰, uno de los precios que debe pagar por dicha multiplicación, mediada en muchos casos por una ilógica informal, confusa y probablemente al fin implosiva, es la inestabilidad⁴¹, el vacío y la alteración indefinida⁴², e incluso (efecto inesperado) la penuria de un impulso creativo mermado por bloqueos y atolladeros innumerables —descorazonadores y descerebrantes.

¿No habría otro camino fuera de la cerrazón individualista moderna que la delicuescente relacionalidad personal postmoderna —hipersubjetiva y superconductor—, tan fascinante como arriesgada, por la que los individuos parecen haber perdido su propia idea (Baudrillard) y casi todos los modelos de vida (y *autenticidad*, por ejemplo⁴³) —en buena medida como efecto de la hipersubjetividad? Atrapado *extáticamente* en finas redes invisibles y complejos sistemas, cuando no incrustado en lugares y posiciones difícilmente habitables, y deshecho interiormente, parece imposible que pueda haber, entonces, escapatoria, a no ser la evasión aparente en virtud de múltiples y minúsculos desplazamientos en las redes y sistemas. Si bien la perspectiva holista no es válida en nuestro contexto cultural (a diferencia del hindú, en el ejemplo propuesto por Dumont), no es menos cierto que no se trata tanto de que en nuestra sociedad prive o predomine el Todo sobre las Partes (mediante estrategias de *jerarquización*), cuanto que la Relación priva sobre los Términos, en un sentido más o menos humanista⁴⁴. Pues bien, asumiendo el predominio de la relación sobre los términos y, por otra parte, la progresiva mundanización de la vida, sin sentido alguno de «trascendencia»⁴⁵ que permitiese a los individuos no sólo un respiro, por así decirlo, sino también una gratificante *inspiración*, el *psiquismo* opera gestionando la «escapatoria» *psicologista* (*psi*, dice Lipovetsky que aún le resta, como ocasión pobre, al frágil

⁴⁰ Vid., por ejemplo, VATTIMO, G., «El consumidor consumido», en AA.VV., *El sujeto europeo*, cit. supra, pág. 40.

⁴¹ Vid. las líneas que dedica H. Bejar a la *personalidad proteica* en *El ámbito íntimo*, cit. supra, págs. 216-217. Es interesante la noción de individuo flotante propuesta, bajo la inspiración de G. Bueno, por M. Perez Alvarez en *Ciudad, individuo y psicología*, Siglo XXI, Madrid, 1992, págs. 191-192. Sobre el «espacio flotante» habla G. Lipovetsky en *La era del vacío*, págs. 58-59.

⁴² En este sentido, nosotros seríamos más críticos que Baudrillard, pues es altamente dudoso que el *éxtasis de la comunicación* haya desplazado o conseguido superar el *drama de la alienación* (BAUDRILLARD, J., *El otro por sí mismo*, op. cit., pág. 18)

⁴³ Vid. FERRY, L., art. cit., págs. 70-71.

⁴⁴ También un autor como M. Buber, por ejemplo, dice que «en el comienzo es la relación», aunque en un contexto netamente dialógico (aún no estrictamente postmoderno) (*Yo y Tú*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1979, pág. 20).

⁴⁵ LIPOVETSKY, G., *La era del vacío*, pág. 61: «De hecho, es el proceso de personalización el que, al evacuar sistemáticamente cualquier posición trascendente, engendra una existencia puramente actual, una subjetividad total sin finalidad ni sentido, abandonada al vértigo de su autoseducción».

y *fractal*⁴⁶ individuo contemporáneo, que al intimarse cree poder salir de las redes y sistemas y de un Macrocosmos —esto es muy importante— cada vez más inhóspito e inhumano⁴⁷). Saturado y comprimido, vaciado (*Llenovació*, por tanto, si se nos permite la expresión), atravesado superconductivamente e interiormente deshecho, el individuo cree poder evadirse por la válvula de escape o respiradero de su psique —como si de un resquicio de *trascendencia en la inmanencia de lo mundano se tratase*—, dando lugar a lo que Sennet ha llamado *personalidad refugio*⁴⁸. Sin embargo, como Lasch ha reconocido, «el culto a la intimidad no se origina en la afirmación de la personalidad, sino en su caída»⁴⁹. Se entiende entonces que, a raíz del psicologismo individualista, «cuanto más se solicita la subjetividad, más anónimo y vacío es el efecto»⁵⁰.

5. Mediación densa, inspiración y ruptura de la inmanencia (Intempestividad del **Uno-entre-Otros**)

En la perspectiva del presente estudio, el individuo no es solamente un *hecho*, una ridícula y sin embargo fatua facticidad, ni un mero producto, ni tampoco únicamente, salvo que pretendiésemos negativizar y despreciar su presencia, un deshecho, sino, ante todo, un signo de interrogación capaz de hendir las más tercas y densas realidades. Nos parece, pues, que en nuestro momento epocal no sólo se trataría de captar a los individuos desde la sociedad-máquina que los hace (en afortunada expresión de Ortega: la Sociedad sería la *máquina de hacer hombres*), ni simplemente desde el Poder o las Redes de Información, sino también de pensarlos más allá de la *Máquina, el Poder o la Red*, simple e inmediatamente **entre-Otros** (y, sin embargo, sin confusión posible: Uno no es el Otro: la conciencia de la diferencia también hace hombres e individuos, quién podría dudarlos), y en su *creatividad*, no simplemente como *productos* de lo Social, sino como sus fuerzas: no solamente como sujetos-a, sino también como sujetos-de y sujetos-para. Parece preciso y sugestivo pensar a los individuos del *individualismo* contemporáneo, así pues, no simplemente como *lugares de paso* y de encuentros y desencuentros en la cotidiana promiscuidad de mil desconocidas cópulas mundanas, ni meramente como *rostros perdidos* en medio de una multitud masiva, o sim-

⁴⁶ BAUDRILLARD, J., *El otro por sí mismo*, cit. supra, págs. 34-36.

⁴⁷ Vid. KUNDERA, M., *El arte de la Novela*, cit. supra, págs. 36-37: «¿Cuáles son aún las posibilidades del hombre en un mundo en el que los condicionamientos exteriores se han vuelto tan demolidores que los móviles interiores ya no pesan nada?». Tal es uno de los temas fundamentales de mi estudio sobre «La hechura del mundo. Espacio massmediático y marginalidad de lo cotidiano» (*ER. Revista de Filosofía*, 15 (1992)).

⁴⁸ SENNET, R., *Les tyrannies de l'intimité* (trad. del orig. americano de 1974), Seuil, Paris, 1979, pág. 197 y sgs.

⁴⁹ LASCH, C., *The culture of narcissism*, Warner Books, New York, pág. 69.

⁵⁰ LIPOVETSKY, G., *La era del vacío*, cit. supra, pág. 14.

plemente como individuos crucificados en anónimas encrucijadas, enredados fatalmente en redes finísimas y demasiado tupidas, esquinados o arrinconados, o marginados. Más allá de esta singular topografía de encrucijadas, redes y resortes, esquinas y rincones (y luego rencores), y márgenes, tampoco es el individuo simplemente, en el sentido opuesto, un *Punctum* ni un Uno ontológicamente irreductible (si bien sí ópticamente⁵¹). Por ello, no solamente es preciso intentar comprender a los individuos como puntos de cruce y término (productos, *facta*) ni como simples *medios*, sino *también* (al menos) como *haces y vectores de fuerza y significación de partida* (autónomos) y como *finés*. Sin embargo —y ya lo hemos ido dejando entrever— no es claro, en absoluto, que nuestra situación cultural contribuya a este intento de comprensión, pues es cierto que al menos tres condiciones de posibilidad de las que podemos considerar que favorecen el desarrollo de los individuos, en un sentido culturalmente propicio y crítico, son permanentemente puestas en cuestión e incluso, en ocasiones, barridas del escenario de las expectativas de la vida personal (y racional), de un escenario en el que el *mundo cotidiano de la vida* constituye su principal telón de fondo. Más que el ámbito de lo institucional, lo massmediático o lo simplemente Social, el de lo cotidiano es, con sus transverdades, con todos sus inútiles secretos y su ocultamiento a la mirada teórica, el lugar propicio del Uno (del que dijimos que es capaz de anarquizar su definición). Pues bien, esas tres condiciones de posibilidad que debieran favorecer el desarrollo del Individuo podrían ser nombradas como *mediación densa* (o también *resistencia*), *inspiración* (o *recogimiento*) y *ruptura de la inmanencia* (o *responsabilidad*).

A. Mediación densa como resistencia. La potencia de Uno.

Absolutamente esencial es este vector de individuación (el de la mediación densa o resistencia⁵²) en la medida en que es difícil seguir siendo Uno⁵³

⁵¹ Como verdad de la *hipóstasis* de que habla Lévinas sobre todo en sus primeras obras (pienso ahora en *De la existencia al existente* y, especialmente, en algunos de los más interesantes pasajes de *El tiempo y el Otro*). La verdad de la *soledad* y de la *hipóstasis* que le importa destacar a Lévinas no se deja reducir a una patética de la soledad ni implica forzosamente conflicto trágico ni debilidad —más bien lo contrario: el sostén de la *dualidad* y la *pluralidad* y, por tanto, de la *relación sin relación* en que los términos no se absorben recíprocamente ni quedan anulados por la propia relación que los vincula.

⁵² Sería muy fructífera, a afectos ilustrativos, que no especulativos, la lectura de STANGERUP, H., *El hombre que quería ser culpable* (trad. J.P. Santayana), Tusquets (Andanzas, 144), Barcelona, 1991. Vid. VATTIMO, G., «El consumidor consumido», en AA.VV., *El sujeto europeo* pág. 35 y sgs.

⁵³ Vid. MLOSZ, C., *Poemas* (trad. B. Stawicka), Tusquets (Marginales 79), Barcelona, 1984, pág. 56: «La utilidad de la poesía está en recordarnos / que es difícil seguir siendo la misma persona, / porque nuestra casa está abierta, su puerta, sin llave, / y los huéspedes invisibles salen y entran»). Obviamente, en ese recordatorio también radica una de las utilidades de la Filosofía.

---entiéndase: simplemente Uno, éste: *separado* y *vinculado*, no el Único de un ilimitado y acrítico individualismo en sentido stirneriano, por supuesto, ni el siempre por lo demás retornante Uno-solo de la herida soledad existencialista. La *mediación densa* o *resistencia*, o su extrema debilidad contemporánea⁵⁴, no ha de ser forzosamente asimilada, al menos en este esquema que proponemos, a la en ocasiones torpe *reactividad* de los individuos en el sentido de un empeñarse en lo propio, por ejemplo, o de la activación de ciertas estrategias de defensa⁵⁵. En nuestra acepción, la resistencia no es tanto la de lo que se cierra (no es esa la imagen adecuada: el enclaustramiento, la cerrazón, el bloqueo defensivo o el taponamiento de las subjetividades, por lo demás interiormente vacías), ni siquiera la que hace posible las esenciales *rebeliones de la subjetividad*⁵⁶, sino de modo más simple, la que *media densamente*: permitiendo el paso, la conducción fluida, pero filtrando, por ejemplo, o seleccionando y discriminando —siendo el problema, entonces, qué y cómo. Esta *resistencia* no busca tanto recuperar o imponer forzosamente una *identidad férrea e inmóvil* cuanto potenciar el *libre desarrollo del Uno* y la *autonomía personal*, por supuesto, mucho más que la *mera independencia individualista*⁵⁷. La resistencia no se opone al tránsito hacia lo Otro y el Otro ni al paso de la alteridad a través del Mismo (ni pretende, por tanto, la promoción de la *identidad idem* de que habla Paul Ricoeur⁵⁸), sino ante todo a la destrucción del Uno y de la separación mínima que hace posible (inevitablemente, por lo demás) la propia relación. A este respecto, muchas de las tesis defendidas por Alain Renaut y Luc Ferry parten del reconocimiento de la necesidad de reivindicar la subjetividad frente a una crítica simplificadora y reduccionista que demasiado rápidamente creyó dejar zanjado el arco de problemas que la propia subjetividad abrió en su momento y que en cualquier caso la *modernidad* nos ha legado. Renaut ha planteado el problema en los términos de una pregunta extensa y enjundiosa: «¿cómo comprender la presencia conjunta, en nuestro universo intelectual, de una condena de la subjetividad fundadora como lejana raíz del avasallamiento totalitario o tecnocrático, y el recurso, para describir y denunciar dicho avasa-

⁵⁴ Para Vattimo, y por exponerlo con la mayor brevedad según sus propias palabras, «el pensamiento crítico que es posible y que nos hace falta es aquél que permite vivir sin neurosis regresivas (y represivas!) en el mundo de la realidad fabulizada» (ВАТТИМО G., «El consumidor consumido», en AA.VV. *El sujeto europeo*, cit. supra, pág. 43). Por ello, Vattimo reconocerá que «uno de los rasgos constitutivos del sujeto europeo actual es tal vez el hecho de que, en su actitud hacia la propia condición histórica, parece incapaz de ofrecer "resistencia": es éste el primer sentido en el que, me parece, puede hablarse de un sujeto "consumido"» (*ibíd.*, pág. 35).

⁵⁵ Vid. PEREZ ALVAREZ, M., *Ciudad, individuo y psicología*, cit. supra, pág. 179.

⁵⁶ Cfr., por ejemplo, APEL, K.-O., *La transformación de la filosofía* I, Taurus, Madrid, 1985, pág. 200, a raíz de la crítica a la preponderancia de las *instituciones* en A. Gehlen.

⁵⁷ Vid. RENAUT, A., *L'ère de l'individu. Contribution à une histoire de la subjectivité*, Gallimard, Paris, 1989, especialmente pág. 81 y sgs.

⁵⁸ RICOEUR, P., *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris, 1990.

llamiento, a una cierta idea del ser humano como aquél al que, en un mundo enteramente administrado, se le rehúsa toda posibilidad (y por tanto todo derecho) de ser el fundamento de sus propios pensamientos y de sus propios actos, de ser un *sujeto* y no, en absoluto, un *objeto*, soporte cosificado de una manipulación infinita? (...) *cómo la idea de sujeto puede, a la vez, aparecer como un refugio potencial de ilusiones, eventualmente peligrosas, y como un valor insuperable*⁵⁹. Cómo sea posible vincular individualismo, superconductividad evacuadora y totalitarismo es algo que cada vez más inquietantemente se deja ver o asoma. También Agnes Heller ha reconocido, con completa e incluso provocativa contundencia, que «si se deja el Yo totalmente des-hecho, cualquiera puede violarnos, y ni siquiera sabremos que hemos sido violados (...). El Yo des-hecho es la materia bruta del totalitarismo»⁶⁰. Por esta razón y otras, entre las que se encuentra (y no como la menos importante) la de la progresiva homogeneización que lleva consigo la cultura de masas, es por lo que Alain Touraine, por su parte, ha suscrito una *reivindicación individualista del sujeto*, «entendido no como el individuo consumista sometido a los modelos de comportamiento social dominantes, sino como principio de resistencia, de creatividad, de libertad»⁶¹.

B. Inspiración como recogimiento.

El recogimiento como inspiración es, a nuestro juicio, otra de las acosadas condiciones del fructífero desarrollo de los individuos, en la medida en que la cultura contemporánea, embargada por múltiples *éxtasis comunicativos*, y sin haber conseguido superar muchas de sus propias *alienaciones*, favorece exorbitadamente la disipación psíquica y espiritual. Aún hoy sigue teniendo sentido y repercusión, por ejemplo, el alegato orteguiano en *El hombre y la gente* contra la *alteración* y en favor del *ensimismamiento*⁶². Desde nuestra perspectiva, el recogimiento que puede proporcionar alguna clave para pensar (y compensar) el individualismo hipersubjetivo y superconductor contemporáneo no exige en primer lugar o básicamente un gesto *robinsoniano*⁶³ ni una dinámica esotérica de *interiorización* anímica al estilo cartesiano⁶⁴ o al

⁵⁹ RENAUT, A., *L'ère de l'individu*, cit. supra, págs. 18-19.

⁶⁰ Por ejemplo, HELLER, A., *Más allá de la justicia*, Crítica, Barcelona, 1990 pág. 380.

⁶¹ TOURAINE, A., «¿EXISTE realmente una cultura europea?», en AA.VV., *El sujeto europeo*, pág. 38.

⁶² A pesar de las propias oscuridades del texto de Ortega, de las que me he ocupado en «Solidaridad de soledades. Caminos de soledad e intersubjetividad en Husserl y Ortega», en AA.VV. (J. San Martín, ed.), *Ortega y la fenomenología*, UNED, Madrid, 1992, págs. 45-66.

⁶³ Sólo en un tiempo como el nuestro podría resurgir la hipótesis del *Robinson*, sólo que sin significar ya el abandono en una Isla, sino tan sólo el *ponerse a resguardo* de, por ejemplo, ciertas redes de información y distribución publicitaria, etc.

⁶⁴ Vid. el comienzo de la *Meditación metafísica* III: «cerraré ahora los ojos, me taparé los oídos, suspenderé mis sentidos (...) de este modo, en coloquio sólo conmigo y examinando mis adentros...» (trad. V. Peña, Alfaguara, Madrid, 1977, pág. 31).

modo de un pseudomístico y misticante⁶⁵ retorno hacia una interioridad psíquica a la que sería preciso y urgente preservar y defender a cualquier precio (la vida psíquica es *íntima*, se dirá, o no es psíquica) y que en los momentos de asueto y distensión *suspira*, se repliega en y sobre sí solitaria o (micro)comunitariamente —contra poderosas apariencias, nuestra cultura padece un importante *superávit de alma*— y, por ejemplo, se confiesa a sí misma, escucha lo que tiene que decirse, se ausculta física y psíquicamente, *invierte en su propio espacio privado*⁶⁶, creyendo cumplir con ello la exigencia de *autococimiento* como lema del más verdadero humanismo. Sin embargo, como ha reconocido Lévinas, «la existencia del hombre permanece fenomenal en tanto que sigue siendo interioridad»⁶⁷, y es esa fenomenalidad la que es desconocida por el individuo postmoderno psi —o le es, al menos, bastante indiferente. Por ello, el recogimiento en la *era del vacío* y de la hipersubjetividad y superconductividad en que pensamos no es esotérico, en absoluto, sino exotérico, abierto a la *exterioridad*, y no solamente estético —en la medida en que *cultivase estéticamente* la superficie del *Sí mismo* (Foucault)—, sino también ético (Lévinas), en tanto consiga conjugar la *profundidad* del *Sí-mismo* y la exposición, siempre vulnerable y vulnerada, a la exterioridad de los Otros. Amén de ésta, hay sin duda muchas posibles interpretaciones de la *retirada estratégica* de los individuos que pueda brindarles la ocasión de *recoger y destilar, asimilar* y dar fruto, pero habrá que dejar a una ocasión más idónea el tratamiento, siquiera superficial, de tales interpretaciones.

C. Ruptura de la inmanencia como responsabilidad.

Finalmente, la tercera de las condiciones —y debemos abreviar enormemente— sería la de la *responsabilidad*⁶⁸ como inequívoca repercusión de la apertura al Otro en que se gesta la forma de *ipsiedad* humana (Lévinas, Ricoeur⁶⁹) quizás más creativa y que da el contenido primordial al **Uno-entre-Otros** de nuestro título. Es preciso reconocer que si bien estamos asistiendo a un superávit cultural de los valores simbólicos, simulacros y retóricas de la *Alteridad*⁷⁰, ésta brinda un reto difícilmente superable para el individuo

⁶⁵ SENNET, R., *Les tyrannies de l'intimité*, cit. supra, pág. 197.

⁶⁶ LIPOVETSKY, G., *La era del vacío*, pág. 51.

⁶⁷ LEVINAS, E., *Totalidad e infinito*, cit. supra, pág. 200.

⁶⁸ Vid., por ejemplo, BAUDRILLARD, J., *La transparencia del mal*, pág. 176.

⁶⁹ RICOEUR, P., *Soi-même comme un autre*, cit. supra, Décimo estudio. Se pueden encontrar algunas ideas básicas de este extenso y profundo estudio en el art. del propio Ricoeur sobre «Individuo e identidad personal», recogido en AA.vv. *Sobre el individuo*, cit. supra, págs. 67-90.

⁷⁰ Vid. BAUDRILLARD, J., *La transparencia del mal*, cit. supra, y el núm. monográfico de *Aut Aut* 252 (Noviembre-Diciembre de 1992), dedicado a las *Retóricas de la alteridad*. Vid. LIPOVETSKY, G., *La era del vacío*, cit. supra, pág. 70: «Mientras el interés y la curiosidad por los problemas personales del Otro, aunque sea un extraño para mí, siguen en aumento (éxito de las revistas “del corazón”, de las confidencias radiofónicas, de las biografías) como es

del individualismo contemporáneo, no en lo que pueda tener precisamente de *egoísta/opresor* cuanto de *indiferente*. Uno de los mayores riesgos de Proteo para su florecimiento cultural es, sin duda, Narciso, el eclipsamiento de la alteridad del Otro⁷¹. Por ello, se debe reconocer que uno de los más importantes y dramáticos desajustes de la subjetividad proteica es el provocado por la *dejación de la identidad* (o si se prefiere, *ipsiedad*) como exigencia básica de la responsabilidad: la palabra, el sentimiento y las razones de Uno, éste, el que es, *Yo* capaz aún de prometer, ser culpable y decir *Heme Aquí* (pero — atención — un *Heme Aquí* más acá de la identidad forzada, empobrecida y trivial que atestigua el DNI). Es la verdad de esta responsabilidad la que no dejaría aflorar, sino que más bien disimularía, un planteamiento como el de Kristeva⁷² —de suyo valioso— si pretendiese encontrar básica y suficientemente en el autorreconocimiento del individuo como *extranjero para sí mismo* un camino conducente al reconocimiento de los Otros. Es preciso pensar en otra dimensión, en otra profundidad, en otra ruptura de la *inmanencia* (Lévinas)⁷³ requerida por la Persona. «Si yo no respondo de mí —reza un verso talmúdico—, ¿quién responderá por mí? Pero si sólo respondo de mí, ¿aún soy yo?»⁷⁴.

* * *

propio de una sociedad basada en el individuo psicológico, el Otro como polo de referencia anónima está abandonado igual que las instituciones y valores superiores». Vid., en otro sentido, HANDKE, P., *El momento de la sensación verdadera*, Alfaguara, Madrid, 1981, pág. 19: «Ya no me siento cómodo aquí, pero ni siquiera imagino que podría estar cómodo en otro sitio; no puedo imaginarme vivir como hasta ahora, pero tampoco vivir como otro ha vivido o vive. No me resulta desagradable, sino inimaginable vivir como un monje budista, como un pionero, como un filántropo, como un desesperado. No existe ningún “como” para mí, excepto que tengo que seguir viviendo “como yo”».

⁷¹ Vid. BAUDRILLARD, J., *El otro por sí mismo*, cit. supra, págs. 35-36: «La diferencia, al mismo tiempo, cambia de sentido. Ya no es la de un sujeto con otro, sino la diferenciación interna del mismo sujeto al infinito. La fatalidad actual corresponde al orden del vértigo interior, del estallido en lo idéntico, de la fidelidad “narcisista” al propio signo y a la propia fórmula. Alienado de sí mismo, de sus múltiples clones, de sus pequeños yoes isomorfos... Como cada individuo se resume en un punto hiperpotencial, los otros virtualmente ya no existen». Vid. también LEVINAS, E., *Totalidad e infinito*, pág. 278: «En el poder, la indeterminación de lo posible no excluye la *repetición inútil* del yo que, aventurándose hacia este porvenir indeterminado, cae nuevamente sobre sus pies, al llegar a sí, reconoce una trascendencia simplemente ilusoria en la que la libertad no esboza más que un destino. Las formas diversas que reviste Proteo, no lo liberan de su identidad».

⁷² *Extranjeros para nosotros mismos*, cit. supra.

⁷³ En tal sentido se ha de entender el cap. I de la tercera parte de *L'ère de l'individu* (cit. supra) de A. Renaut, consagrada a Lévinas.

⁷⁴ LEVINAS, E., «Sin identidad», en *Humanismo del otro hombre* (trad. D.E. Guillot), Siglo XXI, México, pág. 112.

Hora es de poner fin a estas reflexiones y de confiar en que, a pesar del intrincado itinerario elegido, entre los muchos posibles, la perspectiva que hemos propuesto haya arrojado algún destello de luz, aunque fuese ínfimo.

Frente al *humanismo postmetafísico* de Ferry, pensamos que no es tanto en el abismamiento y encuentro con la Nada como puede el individuo recuperar su tan gloriosa como maltrecha figura y acceder, desde su siempre frágil posición, a lo Universal, cuanto, mucho más empírica y, por qué no, dignamente, **entre-Otros**: ante o frente a (no contra) la alteridad como *primera enseñanza razonable*⁷⁵. Ser individuo, o Uno, es ser **entre-Otros** en una comunidad que no es meramente, por supuesto, la del Género, sino ante todo la de la *Proximidad* (Lévinas); **entre-Otros** de-otro-modo que Yo, mis Posibles a veces, pero también (he ahí lo incomprensible de la *responsabilidad*) mis Imposibles de carne y hueso, y que a pesar de serme Imposibles me son sin embargo entrañablemente extraños. Entre-Otros, por tanto, es el Uno, perdiéndose y recuperándose en un hilvanamiento y desmadejamiento estrictamente infinitos a los que sólo la muerte podría poner un término forzado. Es **entre-Otros**, más que desde la Nada, como podría volver el Individuo a un Lugar —el de su Humanidad— que siempre está a punto de perder. En él es la *formación* de los individuos la que todo lo decide, su ductilidad y flexibilidad (que no flaccidez) y su multiplicación creativa y fecunda (no clónica ni narcisista), por la que se es capaz de asumir —llevar sobre las espaldas, compartir, gozar— otro destino que el propio. A pesar de encontramos, en buena medida, en el *infierno de lo Mismo*, tengamos la certeza de que el Otro es lo que nos permite no repetimos hasta el infinito⁷⁶.

Julio 1993

⁷⁵ LEVINAS, E., *Totalidad e infinito*, pág. 217.

⁷⁶ BAUDRILLARD, J., *La transparencia del mal*, cit. supra, pág. 185.