

---

# AUTONOMIA Y DEPENDENCIA: LA TENSION DE LA INTIMIDAD

Helena Béjar

---

## I. INTRODUCCION

Al final de *La democracia en América*, Tocqueville anunciaba la aparición de un nuevo despotismo que se cernía, silencioso, sobre el mundo moderno. La instauración de la democracia había supuesto, junto con el imperio de la igualdad, la adopción de una noción particular de libertad. Si lo primero era deseable, y constituía la causa principal del irresistible avance de la democracia, lo segundo era, cuanto menos, temible. La libertad democrática se relacionaba con el individualismo, fenómeno propio de los nuevos tiempos que llevaba a un particular desinterés y eventual abandono de los asuntos públicos. Puesto que había expertos en las lides políticas, bien podían los ciudadanos ceder la organización de la comunidad a estos profesionales y dedicarse plenamente a sus quehaceres privados. La vida familiar y el círculo de los íntimos acaparaban la atención de los americanos, al tiempo que la arena pública era abandonada. Este desmedido interés por la vida privada facilitaba, según Tocqueville, el desarrollo de un nuevo despotismo. El Estado invadiría, con el tiempo, una esfera pública desierta. Mientras, los individuos se entregarían a su universo privado, olvidados de lo que sucede de puertas afuera.

Más de un siglo después de la publicación de *La democracia en América*,

---

el individualismo está de moda. Entre la relativamente abundante literatura sobre el tema, los autores coinciden en designar este fenómeno como una de las claves para entender nuestra modernidad. Unos ven en el individualismo un síntoma de la descomposición moral de la sociedad contemporánea y llaman la atención sobre su efecto desintegrador. En este sentido, el individualismo sería una manifestación de la anomía moderna. Otros, más optimistas, celebran esta búsqueda de la propia individualidad que supone, en realidad, una conquista del orden democrático.

El objeto de este artículo es el análisis del individualismo como una de las tendencias que conforman la moral de nuestra modernidad finisecular. Así, parto de la entronización del individualismo por parte de un sector de las sociedades industriales desarrolladas, esto es, las llamadas clases medias ilustradas (profesionales, ejecutivos y ciertos sectores de la administración), sin entrar a considerar la moral de otros grupos sociales. No obstante, pienso que la influencia ideológica de esta «vanguardia» que tipifica el fenómeno en cuestión es tal que el individualismo (en sentido toquevilliano, como cultivo de la vida privada en detrimento del interés por los asuntos públicos) está permeando los usos y costumbres de toda la sociedad hasta adquirir el rango de una nueva cultura.

Por otra parte, las páginas que siguen no van a considerar las causas y consecuencias estructurales del auge significativo del universo privado, ni tampoco aventurar si éste será o no un fenómeno de larga duración. En este sentido, no pretendo hacer una sociogénesis del individualismo, que habría de contemplar fenómenos tan complejos como el declive de las utopías colectivistas, la entredicha agonía de la sociedad civil o el sentido de la participación en la democracia representativa moderna, por citar algunos de los temas que preocupan a los teóricos de la filosofía política actual. Mi intención es más bien describir los componentes y las consecuencias de un conjunto de representaciones que configuran, a la postre, una norma de existencia colectiva.

Así, el individualismo entraña una concepción específica de las relaciones humanas —centradas en unos determinados tipos psicológicos— y una percepción concreta del universo político, esto es, de la realidad exterior al ámbito privado.

Muchas son las peculiaridades de este fenómeno de naturaleza elusiva y de difícil adscripción disciplinar. Por ello, mi referente último para analizar la lógica interna de la moral individualista será la obra de aquel lúcido liberal que ya advirtió que la cara oculta del individualismo es nada menos que el despotismo. La dejación de los asuntos públicos adormece a los ciudadanos, que se entregan a una renuncia apática y desesperanzada. Pero los efectos del individualismo no sólo se dejan ver en las transformaciones de una sociedad civil que lucha contra la somnolencia de una esfera pública paulatinamente abandonada<sup>1</sup>. El individualismo tiene, asimismo, efectos destructivos en el

ámbito privado por generar una moral particular preñada de tensiones. Es esta dimensión la que más me interesa y la que aquí voy a intentar escudriñar. En este sentido, no sólo hay que señalar el declive del espacio público sino la degeneración de la vida privada. Veamos muy brevemente cómo algunos autores contextualizan estos temas para pasar, después, al análisis del fenómeno que nos ocupa.

\* \* \*

El desarrollo de las sociedades democráticas occidentales ha estado marcado por un espectacular énfasis en lo singular frente a lo universal. Los hombres de los tres últimos decenios de este siglo han priorizado lo psicológico sobre lo ideológico, lo permisivo sobre lo coercitivo, lo narcisista sobre lo heroico:

«... se ha producido un cambio desde un paradigma para la estructuración del bienestar *socialmente* integrado, a otro paradigma más *personal* o *individualizado*»<sup>2</sup>.

Proceso de *personalización*<sup>3</sup>, democratización de la idea de persona<sup>4</sup> o búsqueda de la autorrealización<sup>5</sup> son algunos de los clichés que describen el mismo fenómeno. Según los más optimistas, los años sesenta y setenta habrían sido una época esencialmente democrática centrada en la exploración de la individualidad. El pluralismo habría dominado estos años, aumentando las libertades políticas, los recursos económicos y las opciones culturales. Esta inundación democrática habría recuperado las viejas virtudes liberales —el valor de la libertad individual, la tolerancia, etc.— y habría propiciado una saludable moralidad al alcance de todos. Así, Peter Clecak interpreta la disidencia como una búsqueda del «yo» ideal y descubre en los movimientos de protesta de los años sesenta un deseo de salvación individual:

«... la política y la protesta pública constituyeron en realidad un aspecto secundario y fortuito del *quest for fulfillment*, a través de algún tipo de comunidad, si bien limitada»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Para la noción de sociedad civil y sus transformaciones en el mundo contemporáneo, véase S. GINER, «La agonía de la sociedad civil», en *Leviatán*, núm. 5, noviembre 1981.

<sup>2</sup> J. VEROFF *et al.*, *The Inner American: A Self-Portrait from 1957 to 1976*, citado en P. CLECAK, *America's Quest for the Ideal Self (Dissent and Fulfillment in the 60's and 70's)*, Oxford University Press, 1983.

<sup>3</sup> G. LIPOVETSKY, *L'ère du vide (Essais sur l'individualisme contemporain)*, Paris, Gallimard, 1983.

<sup>4</sup> P. CLECAK, *op. cit.*

<sup>5</sup> D. YANKLOVICH, *New Rules (Searching for Self-Fulfillment in a World Turned Upside Down)*, Nueva York, Bantam Books, 1982.

<sup>6</sup> CLECAK, *op. cit.*, p. 177.

Comoquiera que fuera, concluye este autor, la «búsqueda de la realización» supuso un importante enriquecimiento en la comprensión de la subjetividad y dejó un legado cultural de innovación e independencia.

Otros ponen en duda las bondades de la autorrealización que, si fue saludable en los años sesenta —cuyo telón de fondo era una economía dinámica— tuvo efectos negativos en la siguiente década, caracterizada por una economía recesiva. Para Daniel Yankelovich, la búsqueda de la autorrealización es el germen de la «psicología de la opulancia». En virtud de esta mentalidad, los ciudadanos piensan que todo lo merecen y abandonan todo espíritu de sacrificio —la ética del *self-denial*—, tanto en relación al Estado como a su prójimo. El deber se centra ahora en el «yo». Con el tiempo, la autorrealización se convertirá en autocomplacencia. Cuando la vida se concibe como un viaje hacia dentro, la exploración de la subjetividad deja de ser una moda de una vanguardia cultural. La centralidad del individuo se hace ahora moral.

## II. LAS TIRANIAS DE LA INTIMIDAD

Durkheim comienza *La división del trabajo social* resaltando una paradoja que define la estructura de la sociedad moderna. La división del trabajo es fuente, a la vez, de una mayor dependencia y una mayor autonomía en relación al mundo tradicional. El principio de especialización funcional hace a los hombres más dependientes de la sociedad pero amplía asimismo la esfera personal que los convierte en seres autónomos. Esta simultaneidad de dependencia y autonomía reaparece en el fenómeno del individualismo.

Según Richard Sennett, la llamada sociedad íntima no sólo causa el declive del espacio público, sino que propicia unas relaciones personales dependientes que, a la postre, se tornan destructivas. Por su parte, Christopher Lasch señala el deterioro de la vida privada contemporánea. La modernidad se halla imbuída de una cultura narcisista que preconiza la práctica universal del egoísmo. Dependencia y autonomía serán los componentes de una lógica compleja que sustenta la nueva moral. Vamos, pues, con el primer elemento de esta polaridad.

\* \* \*

Sennett parte de una hipótesis central en *El declive del hombre público*: cuando una sociedad concentra las energías de sus miembros en la esfera privada acaba por eliminar el sentido del encuentro social en público. O lo que es lo mismo, cuando la dimensión subjetiva se impone sobre la social los hombres dejan de buscarse. Un énfasis excesivo sobre la vida privada, sobre la dimensión psíquica de la cotidianeidad, pone en peligro y acaba por agotar la

salud del espacio público. No parece éste el lugar para relatar el recorrido de Sennett a través de la evolución de las esferas pública y privada, desde la Ilustración a nuestros días, hasta arribar a la llamada sociedad íntima. Basta resaltar algunas características de la «ideología de la intimidad» que, según él, constituye el núcleo del individualismo contemporáneo.

En primer lugar, la convicción de que la proximidad entre las personas constituye un bien moral. El calor es ahora nuestro dios, dice Sennett. El valor moral de las personas se mide en relación a la capacidad que éstas tengan para establecer y mantener relaciones personales estrechas. La sociedad íntima concibe la amistad como un vínculo que, para ser «auténtico», ha de estar basado en un intercambio de revelaciones.

Lejos queda ya el ideal de Simmel de las relaciones personales, que recomendaba la distancia, el respeto y la discreción, y enfatizaba un peligro inherente al cultivo de la intimidad: el cansancio que produce, inevitablemente, el desvelamiento<sup>7</sup>. En cierto modo, Sennett se hace eco de este ideal. Si Simmel apuntaba la conveniencia de mantener en penumbra ciertas zonas de la intimidad y resaltaba el valor sociológico del secreto, Sennett insiste sobre el peligro que entrañan las relaciones demasiado «profundas». La intimidad es destructiva. En primer lugar, porque aquellos que basan sus vínculos en el intercambio de confesiones (algo que constituye la especialidad de las mujeres) acaban por trivializar el contenido de las mismas. La principal amenaza contra la intimidad es la transparencia, devaluada en el relato cotidiano y repetido de las propias vivencias personales<sup>8</sup>. En segundo lugar, la intimidad es destructiva porque propicia relaciones dependientes y utilitarias. En efecto, los amigos íntimos se necesitan para llevar a cabo el rito de la confesión y, sobre todo, para reconocerse mutuamente a través del desvelamiento de la sensibilidad. El individualismo moderno tiene dos efectos opuestos y sin embargo complementarios: el «otro» es un ser ajeno a mí por formar parte de una red de relaciones impersonales y anónimas, propias de una sociedad igualitaria y desarrollada. Pero el «otro» es, a la vez, un ser que sufre, y en ello se me asemeja. Cuando los referentes exteriores —la clase, la ocupación, la ideología, etc.— se suspenden en aras de una comunicación más transparente, la única forma de identificación es el sentimiento:

«Paradójicamente, el individuo se muestra receptivo a las desgracias ajenas cuando él se considera a sí mismo de una manera aislada, como un ser que vive para sí. Cuanto más se existe como persona privada,

<sup>7</sup> G. SIMMEL, «El secreto y la sociedad secreta», en *Sociología*, vol. 1, Madrid, Revista de Occidente, 1977.

<sup>8</sup> Sobre la trivialización de la intimidad, véanse J. BAUDRILLARD, «L'esfère enchantée de l'intime», y M. MANCEAUX, «Ecrire à la première personne», en *Autrement*, núm. 81, junio 1986.

más se comprende el dolor del otro (...) la *sensibilidad* se ha convertido en una característica permanente del *homo clausus*<sup>9</sup>.

El segundo elemento a destacar dentro de la ideología de la intimidad es la centralidad de la *personalidad* como núcleo de la vida privada. Ya veremos más adelante algunas de las características de esta personalidad al hablar de la estructura del carácter narcisista. De momento cabe resaltar que el sujeto de la sociedad íntima no puede estar solo porque, anclado en su ensimismamiento solipsista<sup>10</sup>, carece de referencias significativas fuera del universo privado. El mundo exterior apenas le interesa si no le sirve de escenario para desplegar sus emociones.

La sociedad íntima propicia lo que Sennett llama una visión *psicomórfica* de la realidad: ésta es un mero reflejo del «yo». Los sentimientos son más importantes que las acciones; el ámbito emocional se sobrepone al social. Así, una vez desprovista la esfera pública de significación sustantiva, el referente vital es el universo privado. Las nociones actuales de bienestar y de éxito se entienden más en relación con los logros de la vida afectiva que en el ámbito profesional. Cuando las gentes se encuentran se interesan, sobre todo, por su situación emocional. La vivencia de cada uno de la soledad, el amor, el sexo y la amistad dan ahora la medida del acontecer del «otro».

Por último, el intimismo se caracteriza por entender la sociedad como el ámbito de la frialdad y la impersonalidad, dentro de una tradición sociológica nostálgica del valor de la comunidad. Ya Tönnies enfrentaba la *Gemeinschaft*, ámbito de la transparencia y de la espontaneidad, con la moderna *Gesellschaft*, reino del obstáculo y de la convención. La generación de pensadores sociales que pone en cuestión el ideal de progreso continuó esta línea. Pero ni siquiera Tönnies fue un nostálgico del mundo tradicional: el modo de vida asociativo tenía que reemplazar al comunitario. Del mismo modo, Sennett acepta la necesidad histórica de la ciudad, espacio ideal para la existencia de relaciones distantes y convencionales. Sólo los vínculos humanos mediados por las formas no son destructivos. En este sentido, Sennett rechaza la idealización de la comunidad y propugna la recuperación de la metrópolis como espacio del encuentro en público<sup>11</sup>.

La teoría de la sociedad íntima ha recibido no pocas críticas. Sin duda, Sennett exagera el carácter destructivo de la intimidad. Las relaciones personales no tienen por qué generar *necesariamente* un círculo de dependencia y poder. Se diría que Sennett extrapola su teoría a partir de un tipo de relacio-

<sup>9</sup> LIPOVETSKY, *op. cit.*, p. 222.

<sup>10</sup> Para la noción de ensimismamiento como estado necesario para el cultivo de la intimidad, véase J. ORTEGA Y GASSET, «Ensimismamiento y alteración», en *Obras Completas*, vol. 5, Madrid, Revista de Occidente, 1983.

<sup>11</sup> Véase R. SENNETT, *Vida urbana e identidad personal*, Barcelona, Península, 1975.

nes excepcionales y nada típicas. Y, sin embargo, la intimidad, noción superlativa en sí misma, contiene *las condiciones de posibilidad* (en sentido kantiano) de los males que Sennett le atribuye. Cuando los hombres se encuentran como seres esencialmente privados no sólo sufre la salud de la esfera pública, sino la concepción misma de los vínculos humanos. Si los individuos se relacionan «de intimidad a intimidad» nada pueden hacer sino cumplir el rito del desvelamiento. No es de extrañar, pues, la insistencia de Sennett, quizá algo ingenua, sobre la necesidad de restablecer las formas para evitar salir dañados en el juego de la intimidad. Pero lo que antaño fue posible (Sennett vuelve sus ojos a la Ilustración y preconiza el uso de la máscara, el disfraz y la distancia —aún en sentido figurado— para establecer vínculos «civilizados») ya no lo es. En todo caso, a pesar de su tendencia a la exageración y su nostalgia por la convención, Sennett ilustra muy acertadamente uno de los componentes de la lógica de las relaciones personales en nuestros días. La estructura de la dependencia ha creado un sujeto fundamentalmente emocional que precisa de sus semejantes para reconocerse. Veamos ahora cómo el otro elemento que fundamenta la afectividad moderna, la autonomía, genera un tipo humano pretendidamente racional, que se distancia de su prójimo para mantener su identidad.

### III. LA PERSONALIDAD NARCISISTA

Christopher Lasch adopta en *The Culture of Narcissism* una perspectiva más radical que Sennett. El problema ya no es la pérdida del espacio público, que Lasch da por supuesta, sino la extensión a la vida privada de los modos de relación del mundo público. Dentro de una tradición teórica con fuertes influencias hobbesianas, Lasch resalta la naturaleza insolidaria de los vínculos modernos:

«Nuestra sociedad, lejos de fomentar la vida privada a expensas de la vida pública, ha convertido las amistades profundas y duraderas, las relaciones amorosas y los matrimonios estables en algo más y más difícil de alcanzar (...) Las relaciones personales (...) se han ido transformando (...) en un combate continuo»<sup>12</sup>.

Otro autor, muy alejado del radicalismo político de Lasch, Robert N. Bellah, coincide con esta visión desesperanzada de la sociedad contemporánea. La contraposición entre vida pública y vida privada es falsa: no puede existir vida privada buena en las condiciones imperantes de desconfianza y reserva extremas. El modelo de conducta que domina la economía y la burocracia ha

<sup>12</sup> C. LASCH, *The Culture of Narcissism*, Nueva York, Warner Books, 1979, p. 69.

acabado por impregnar la vida personal. La competitividad y la indiferencia reinan por doquier.

Nos hallamos en una cultura narcisista. El narcisismo no se identifica con el egoísmo, que implica una activación de la voluntad orientada a la consecución del propio interés. Este fenómeno hace referencia, más bien, a un estado que tiende a evitar la acción y a suspender el deseo. Esta naturaleza tan peculiar del narcisismo marcará los contornos morales del individuo contemporáneo que, al tiempo que proclama su deseo de autonomía, tiende a adoptar actitudes timoratas en todos los terrenos:

«El narcisismo no se identifica con la autoafirmación, sino con la pérdida de la identidad. Hace referencia a un yo amenazado por la desintegración y por una sensación de vacío interior»<sup>13</sup>.

Cada época tiene su propia enfermedad. En el siglo XIX la represión sexual caracterizó la era victoriana y engendró la histeria. El mal de este fin de siglo es el narcisismo, que se relaciona con la depresión, *mal de vivre* contemporáneo:

«La generalización de la depresión debe explicarse no por las vicisitudes psicológicas particulares, o por las "dificultades" de la vida actual, sino por la deserción de la *res publica* (...) Narciso, obsesionado consigo mismo y, sin embargo, proclive a desfallecer o a derrumbarse en cualquier momento, se enfrenta a la adversidad a pecho descubierto, sin fuerza exterior alguna. Así, los problemas personales adquieren una importancia desmesurada, y cuanto más se preocupa uno por ellos, ayudado quizá, por los diversos métodos *psy*, menos se resuelven»<sup>14</sup>.

El narcisismo, una de las formas en que se presenta el individualismo contemporáneo, conforma un tipo humano particular. Las líneas que siguen presentan una suerte de tipo ideal. Antes de entrar a analizar algunos de sus rasgos más sobresalientes, haré dos observaciones. Primero, he de advertir que, si bien no ha sido mi intención reflejar la «estructura de carácter» (en palabras de Lasch) de ningún grupo social concreto, creo que la personalidad narcisista es sobre todo reconocible en la vanguardia cultural y profesional de los países occidentales. En todo caso, es una hipótesis común a los autores estudiados que estos *strong formers*<sup>15</sup> tienen un peso ideológico decisivo y

<sup>13</sup> C. LASCH, «The Great American Variety Show», en *The New York Review of Books*, 26-I-84.

<sup>14</sup> LIPOVETSKY, *op. cit.*, p. 53.

<sup>15</sup> Véase D. YANKOLOVICH, *op. cit.*, especialmente la parte II, en donde expone la importancia de este grupo social (que constituye en realidad el 17 por 100 de la población activa americana) en la ideología del *self-fulfillment*.

«exportan» su sentido de la vida a otras capas sociales. Segundo, que la personalidad narcisista es una construcción, un artificio teórico, y por ello cabe descubrir alguna incoherencia entre las diversas características, cosa que resultaría cuanto menos chocante si de un modelo ético se tratara. Hechas estas salvedades, paso a exponer los rasgos de un tipo humano que será fuente de no pocas identificaciones.

\* \* \*

### 1. *La paz interna como objetivo*

El sujeto narcisista está centrado en sí mismo; el conocimiento y control de sus recursos internos es su meta principal. Pero el *homo privatus*, que concentra sus energías en el ámbito sentimental, se sabe débil y vulnerable. La búsqueda del equilibrio emocional actúa como un imperativo moral. Toda situación, social o personal, que comporte conflicto debe ser evitada. Sennett explica esta obsesión por el equilibrio emocional, a través del «mito de la identidad purificada» —que se gesta en la adolescencia—, por el cual el sujeto sobrevalora el orden y la tranquilidad. El hombre narcisista no acepta el desorden y huye de las relaciones conflictivas so pretexto de que «no merecen la pena». La aceptación del dolor y el conflicto como elementos inherentes al encuentro social no se considera.

### 2. *La personalidad proteica*

El ideal de personalidad narcisista parte de una metáfora orgánica: el crecimiento se da en todas direcciones. El interior del hombre se concibe como un haz de posibilidades abiertas a la exploración, prestas a activarse. El individuo, se cree, es un conjunto de posibilidades que esperan ser descubiertas. El optimismo proteico no considera los límites de la naturaleza humana; el deporte o la psicoterapia bien pueden activar «lo que ya está ahí». Esta extrema disponibilidad conforma un *ensemble flou*<sup>16</sup>. El hombre proteico quisiera probarlo todo: el deporte, la carpintería, el yoga y cuantas actividades puedan contribuir a su «desarrollo». Poco importa que el deporte en nuestros días haya perdido su carácter lúdico y liberador para convertirse en un imperativo cultural, o si el *bricolage* contribuye a llenar un ocio demasiado vacío. El mito del hombre integral toma ahora una nueva forma: el «yo» es pura labilidad, cambio continuo. La dispersión está socialmente valorada.

---

<sup>16</sup> LIPOVETSKY, *op. cit.*, p. 63.

### 3. *El deseo desenfocado*

El «yo» narcisista es puramente deseante; sus impulsos y anhelos varían continuamente. Obsesionado por sus estados del ser, que constituyen ahora el núcleo de su individualidad, el sujeto narcisista es, sin embargo, incapaz de sentir o de fijar sus deseos de manera durable. Late la impresión de que el ajuste con el mundo externo no es nunca perfecto. La personalidad narcisista no puede evitar sentir un vacío difuso cuya causa no acierta a explicar. Así, poco importa que cambie de objeto incesantemente. Sus «experiencias» —esto es, las acciones situadas en un presente continuo— quedan incumplidas y el objeto que ha motivado la acción será pronto sustituido por otro para acabar perdiéndose, difuminado, tras un deseo incapaz de concretarse:

«La práctica del individualismo no conduce a la recompensa de los goces íntimos; negarse a asociarse con los demás da lugar, por el contrario, a una búsqueda incesante del placer. Se ve uno forzado a saturarse con todas las “experiencias” que están al alcance (...), saltando de experiencia en experiencia sin estar jamás satisfecho, sin hallar nunca más que la satisfacción mínima, concreta e inmediata»<sup>17</sup>.

### 4. *El distanciamiento*

La cultura narcisista no toma nada en serio: ni la política, ni el trabajo, ni las relaciones personales, ni siquiera al individuo. El representante más popular de esta «sociedad humorística»<sup>18</sup> es Woody Allen. Antihéroe por excelencia, es capaz de burlarse de sus obsesiones sexuales y de sus fracasos amorosos, así como de parodiar el culto a la terapia que, como veremos, se sitúa del lado de la seriedad dentro de la ética particular del narcisismo.

La ironía, el cinismo y el desapego están de moda. Vivimos en una cultura destrascendentalizada, sin ideales. Tanto en lo público como en lo privado, se trata de desasirse de las demandas del prójimo. Las relaciones personales —sobre todo las amorosas— están marcadas por un *désengagement* generalizado que deja en suspenso el compromiso. Las relaciones se viven como encuentros entre personas maduras que valoran su independencia por encima de todo. Cualquier demanda puede dañar la salud de la relación, supuestamente fundamentada en el respeto y la libertad recíprocos. No debe haber exigencia de ningún tipo. Todo exceso queda excluido.

<sup>17</sup> R. SENNETT, «Ce que redoutait Tocqueville», en *Tel Quel*, núm. 86, invierno 1980.

<sup>18</sup> Véase LIPOVETSKY, *op. cit.*, cap. V.

«Como la muerte, la sentimentalidad se ha convertido en algo embarazoso; se trata de mantenerse dignos en el terreno de los afectos, es decir, discretos»<sup>19</sup>.

### 5. *La vida como supervivencia*

El sujeto narcisista percibe la vida como una sucesión de situaciones extremas. En la esfera pública el terrorismo, la delincuencia y la amenaza nuclear son algunos de los elementos que hacen insegura la existencia. Por su parte, la vida privada, que debería ser el refugio de un mundo hostil, no es precisamente un nido de dulzuras al participar del deterioro moral inherente a la cultura narcisista. A la indiferencia y el egoísmo propios del individualismo, una actitud generalizada de «sálvese quien pueda» impregna las relaciones personales.

El hombre moderno se siente dominado por fuerzas externas que no controla y a cuya comprensión ha renunciado. Inerte en lo público y vulnerable en lo privado, el sujeto narcisista posee un «yo mínimo» para sobrevivir en la adversidad. No se trata ya de modificar la realidad, sino de adaptarse a ella lo mejor posible. Una actitud defensiva y replegada ha dado al traste con la noción heroica de virtud:

«Estamos volviendo a ser, de nuevo, héroes (...), no los viejos héroes del mito y de la fábula, no superhombres, sino héroes de lo mínimo, héroes de la supervivencia»<sup>20</sup>.

La actitud «supervivencialista» favorece la inhibición en todos los terrenos. En los asuntos públicos, la inactividad y el desinterés se cubren de declaraciones de impotencia ante un entorno incontrolable, de un cinismo experimentado ante la naturaleza perversa de la política. En el terreno privado, el «yo mínimo» tiende a eludir toda responsabilidad en relación al prójimo. La vida concebida como supervivencia prioriza al «yo» frente a los otros que supuestamente obrarán de manera pareja, propiciando entre todos la generalización del egoísmo.

El ideal de la «vida buena» ha sido reemplazado por el de la «mera vida»<sup>21</sup>. El narcisismo no es heroico ni colectivista. Su concepción de la virtud está centrada en un sujeto supuestamente racional que, sin embargo, se ve obligado a reducir su subjetividad a un mínimo. La naturaleza paradójica del

<sup>19</sup> *Op. cit.*, p. 86.

<sup>20</sup> C. LASCH, *The Minimal Self (Psychic Survival in Troubled Times)*, Londres, Pica-dor, 1984, p. 119.

<sup>21</sup> A. HELLER y F. FEHER, *Sobre el pacifismo*, Madrid, Pablo Iglesias, 1985.

individualismo contemporáneo se hará más patente al analizar lo que se presenta como su núcleo moral.

#### IV. LA LOGICA TERAPEUTICA

No pretendo en modo alguno hacer un análisis pormenorizado de las diversas prácticas terapéuticas (el psicoanálisis, la terapia de grupo, los tratamientos conductistas, etc.), ni discutir en profundidad sus logros o insuficiencias teóricas o prácticas. Me interesa, más bien, exponer la lógica interna de un «sentir» terapéutico que ha calado en la cultura moderna tan intensamente que fundamenta en gran medida el individualismo contemporáneo.

En una «cultura indiferente»<sup>22</sup> como la nuestra, en donde el único ideal es el propio «yo», la salvación se ofrece a través de una vía secular e individualista: la terapia. Así, el «triunfo de la terapéutica» no haría sólo alusión a la extensión social de un rito que se consuma semanalmente a precios considerables (y que goza, a pesar de haber sido culturalmente ridiculizado y teóricamente superado, de gran prestigio social), sino también a la influencia que ha adquirido el modo de pensar que la práctica terapéutica comporta sobre la moral contemporánea.

Dentro de la historia de la psicología destacaré las dos orientaciones que más han influido en los últimos decenios. De ellas será la segunda —cuyos orígenes teóricos se encuentran en el psicoanálisis freudiano— la que trataré más extensamente.

En primer lugar, cabe destacar la versión «simbiótica» de la salvación. La terapia estaba orientada a la unión con los demás; la comunicación y la autoexpresión eran dos de los fines que se proponía un movimiento orientado hacia el exterior. Los años sesenta y la contracultura sirvieron de fondo de este deseo de fusión con los demás, con las cosas, con la naturaleza. Predominaba un «yo» intuitivo, orientado a la creatividad, la espontaneidad y la autenticidad; el sentimiento se sobreponía a la razón, la acción a la reflexión. Aunque este tipo de terapia tendió a la comunicación grupal, el movimiento de la autorrealización (el *quest for fulfillment*) estuvo influenciado por un individualismo de carácter expresivo que sostiene que

«... cada persona posee un núcleo único de sentimiento e intuición que ha de desplegar con el fin de expresar plenamente su individualidad. Este núcleo, si bien único, no tiene por qué ser ajeno a otras personas o a la naturaleza. Bajo ciertas condiciones, el individualista expresivo puede, a través de sus poderes intuitivos, lograr “fundirse” con otras personas, con la naturaleza o con todo el cosmos»<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> P. RIEFF, *The Triumph of the Therapeutic*, Middlesex, Penguin Books, 1966, p. 11.

<sup>23</sup> R. N. BELLAH et al., *Habits of the Heart (Individualism and Commitment in American Life)*, University of California Press, 1985, pp. 333-334.

Para Peter Clecak la búsqueda de la autorrealización fue un movimiento positivo porque contribuyó poderosamente a que las gentes tomaran conciencia de su subjetividad. Esta democratización de la *personhood*, afirma, tuvo efectos muy saludables, tanto en el terreno social (jurídico, político, etc.) como en el puramente personal.

Pasamos ahora a la versión «solipsista» de la terapéutica, que ha dominado desde los años setenta y que constituye, a mi entender, el núcleo del individualismo contemporáneo.

\* \* \*

El centro de las terapias individualistas es el «yo» racional, un legislador de sí mismo que presumiblemente elige los roles y los compromisos que adquiere a lo largo de su vida. El objeto de este tipo de terapias es el conocimiento del propio interior. La larga duración del tratamiento psicoanalítico obedece a que el fin de la terapia es, más que la curación de una crisis concreta, la realización de un largo «viaje hacia dentro» al término del cual el paciente «sabrà». En nuestros días, la terapia se presenta como la vía secular a la sabiduría. El conocimiento de uno mismo ha sustituido a la necesidad de creer en objetos, sustancias o ideales externos. Este desplazamiento del «creer» al «conocer» (que algunos conservadores, como Philip Rieff, deploran como síntoma de decadencia moral) es uno de los fundamentos del sentir terapéutico.

La terapia es una aventura dialéctica. El paciente emprende una ascesis a través de su pasado y su presente nunca inocentes, siempre cargados de experiencias anteriores. El terapeuta actúa como si fuera un sabio, un maestro al que se debe respeto y cierta devoción (que será analizada, también, en el fenómeno de la transferencia). La autoridad del terapeuta se legitima a través de una superioridad que le confieren la distancia y el silencio. Su palabra, escasa y neutral, indica al paciente el camino a través de sí mismo.

El iniciado ha de aprender antes de nada que el camino emprendido es largo y espinoso. Armado de paciencia y dispuesto a encajar cuantas verdades sobre sí mismo descubra, el paciente debe renunciar a no pocos ideales. La terapia analítica, sabido es, no da la felicidad, pero intenta contribuir a que los hombres se sientan menos desdichados<sup>24</sup>. La realidad ha de ser contemplada a distancia; la excesiva implicación en los avatares de la vida produce sufrimiento. A fin de evitar el dolor y la neurosis, se recomienda adoptar la actitud de un negociador, de un diplomático en las transacciones humanas. La capacidad de autocontrol y la calma son algunas de las virtudes que la

---

<sup>24</sup> En *El malestar en la cultura*, Freud sólo contemplaba la felicidad en un sentido negativo, como evitación del dolor y huida del sufrimiento (algo que estaba muy presente en la personalidad narcisista). La felicidad en su sentido positivo, como experimentación del placer y satisfacción de los instintos, se enfrentaba con las necesidades de la civilización.

terapia trata de infundir. Frente a la vivienda apasionada, el distanciamiento y un escepticismo metódico evitarán el conflicto y la aflicción.

La moral terapéutica está centrada en la supremacía del «yo». Puesto que se trata de salvar al individuo, él y sólo él será la medida de todas las cosas. Ello dará lugar a un tipo de individualismo que se opone al individualismo expresivo que informaba la terapia «grupalista». El individualismo utilitario se entiende así:

«Una forma de individualismo que da por supuestos ciertos apetitos o miedos humanos —así, para Hobbes, el deseo de poder sobre los demás y el miedo a una muerte violenta a manos de otros— y que considera la vida humana como un esfuerzo realizado por los individuos para maximizar su propio interés en relación a unos fines determinados. El individualismo utilitario ve el origen de la sociedad en un contrato que los individuos establecen únicamente para cumplir sus propios intereses»<sup>25</sup>.

De esta definición pueden resaltarse dos componentes: la búsqueda del propio interés como guía de la conducta y el contrato como modelo para establecer los vínculos humanos.

Nada es más importante para la terapia que el «yo» del paciente. Los primeros pasos del tratamiento intentan afirmar la autoestima de quien, no sabiendo resolver sus conflictos, ha entregado su alma a un especialista. El paciente ha de aceptarse tal como es para, después, operar una lenta transformación que le permita retomar el control de su vida. El centro del individualismo utilitario es el «yo». La lógica terapéutica (que informa en buena medida la cultura narcisista) promulga un sujeto autónomo que maneje la realidad a partir de sí mismo. El «yo» ideal es un ser autosuficiente que no necesita a los demás. La dependencia o el deseo de reconocimiento por parte del prójimo se penalizan, siendo considerados como propios de un «yo» inmaduro e incompleto. Uno tiene que crear sus propios valores, estimarse sin necesidad del juicio ajeno, desasirse, en una palabra, de la mirada del «otro».

Se diría que la lógica terapéutica promueve un nuevo ideal de héroe. Pero es conveniente recordar lo dicho acerca de la personalidad narcisista la cual bajo la apariencia de un «yo» fuerte, esconde un «yo» mínimo. El sujeto terapéutico tiene un capital interno (afectivo, sexual, intelectual, etc.) que debe cuidar. La huida del conflicto y el distanciamiento son dos mecanismos que ayudan a no dilapidar la riqueza del hombre «proteico».

Pero la mentalidad terapéutica no puede fundamentar un ideal heroico sobre todo porque promueve una moral utilitaria. Lo bueno es lo bueno para

<sup>25</sup> R. N. BELLAH *et al.*, *op. cit.*, p. 336.

mí, aquello que me «compensa», según una lógica que mide los costes y los beneficios de cada acción. La resolución de los problemas es una cuestión más técnica que moral. Se trata de tomar las decisiones con arreglo a las propias preferencias. No hay valores superiores al «yo». Y como éste se hace maduro cuando activa su propia capacidad de cambio, los valores bien pueden mudar de acuerdo con lo que el sujeto «necesita» en cada momento de su vida. Sólo la autonomía y la autosuficiencia, junto con virtudes tales como la capacidad de tomar decisiones o el autocontrol, permanecen como referencias éticas de peso.

A mi entender, todo ello supone aislar al individuo de su entorno y construir una suerte de sujeto moral abstracto que se mueve en un vacío moral y social. No es de extrañar, pues, que la terapia haga hincapié sobre todo en la vida privada, dejando en un segundo plano los asuntos de la esfera pública. Así, las dudas y las ansiedades que provoca el trabajo (el ámbito más social de la vida privada) deben ser apartadas porque su resolución no depende tanto del paciente como de unos acontecimientos exteriores sobre los que éste no tiene un control total. Por el contrario, el individuo es plenamente responsable de su vida privada, lo cual lleva consigo un cierto ascetismo que será analizado más adelante.

Junto con la búsqueda del propio interés, el individualismo utilitario se caracteriza por entender las relaciones humanas como un contrato. La moral terapéutica es pactista y reproduce en nuestra dimensión íntima el modelo de la economía de mercado. Los hombres se encuentran en un medio que favorece la igualdad de oportunidades y en el cual las viejas virtudes liberales (la tolerancia, el derecho a la *privacidad*, el individualismo) son resucitadas. La negociación y el intercambio sirven de base a los vínculos que hombres y mujeres establecen en nuestros días.

Para Lasch, la cultura no sólo había dado al traste con la vida pública —tal como criticaba Sennett—, sino que había alcanzado también la vida privada. Del mismo modo, Bellah advierte sobre la amenaza del contractualismo que se extiende en todas las esferas, hasta trivializar los ya débiles sentimientos morales de nuestros contemporáneos:

«El predominio de una intimidad contractual (...) que tiene lugar de la sala de juntas al dormitorio, y viceversa, amenaza con entenebrecer tanto el ideal de la virtud personal como el del bien público»<sup>26</sup>

El triunfo del contractualismo se observa en el terreno de las relaciones afectivas y, en concreto, en los cambios que ha experimentado la concepción del amor. El ideal romántico ha pasado de moda. Los vientos conservadores

<sup>26</sup> *Op. cit.*, p. 127.

que soplan desde el otro lado del océano ensalzando la virginidad, el matrimonio o la familia, no deben ser confundidos con un *revival* del romanticismo. El amor como pasión, como entrega, ya no se estila. La lógica terapéutica condena el derroche emocional —sobre todo si es fuente de dolor— como síntoma de un «yo» débil y dependiente que idealiza en el «otro» aquello de lo que él carece. La referencia de todo debe ser uno mismo. La propia individualidad ha de ser el centro de un amor racional —contradicción en términos— en el que prime el respeto y la madurez:

«Así, el ideal terapéutico postula un individuo que sea fuente de sus propios valores, capaz de amarse a sí mismo por encima de su necesidad de amor a los demás. Este sujeto debe confiar en su propio juicio y no traspasar sus problemas a los otros. Necesitar a los demás para sentirse bien es un mal esencial que la terapia se propone curar»<sup>27</sup>.

Si el ideal romántico está en franca decadencia, el ideal de amor «cristiano» ha pasado a mejor vida. Hasta la década de los sesenta, el noviazgo y el matrimonio participaban de la moral del *self-denial*<sup>28</sup>. Este concibe el amor como un compromiso que se establece entre dos personas que abrigan la intención de compartir sus vidas. El esfuerzo por la permanencia de la relación y la seriedad de la empresa tienen como referencia principal los hijos y el hogar. La estabilidad de la familia merece el sacrificio del interés particular de los miembros de la pareja, que funciona como una diada unida para lo bueno y para lo malo.

Pero la irresistible ascensión del individualismo ha traído consigo, en los últimos veinte años, la ética del *self-fulfillment*. El deber en relación con uno mismo se impone a las obligaciones para con los demás. La consecución del propio deseo adquiere rango de imperativo categórico. Amor y matrimonio se configuran a partir de esta supremacía del «yo». El amor es una relación entre dos seres iguales e independientes que establecen una asociación libre de obligaciones. La estabilidad de la pareja se basa en la «salud» de la relación; si ésta deja de «funcionar», los socios rompen su contrato. Ni la respetabilidad ni el «bien de los niños» (valores tan apelados por los partidarios del *self-denial* y que frecuentemente servían de tapadera para los miedos más diversos) pueden ya sostener un proyecto que ha fracasado. La «comunicación» es el núcleo de la relación. Cuando ésta se quiebra por los azares de la vida o por los efectos del desarrollo vital de uno de los componentes de la pareja (dada la importancia que el principio del cambio continuo tenía para el hombre narcisista), el vínculo está herido de muerte.

<sup>27</sup> *Op. cit.*, p. 99.

<sup>28</sup> En el tratamiento del tema del amor y los cambios de concepción que ha sufrido en los últimos treinta años, seguiré las conclusiones de los autores de *Habits of the Heart*.

Como la creatividad y la espontaneidad, la comunicación es un «íntangible»<sup>29</sup> que hizo furor en los años dorados del narcisismo y cuya luz brilla aún. «Compartimos experiencias. No es lo mismo que estar enamorados»<sup>30</sup>. Esta declaración de principios narcisista pone la comunicación por encima del amor. Lo inefable y básicamente irracional de la naturaleza humana ha sido descorporeizado. Ello nos conduce a la necesidad de desbrozar algunas de las contradicciones que se esconden tras la razón terapéutica.

\* \* \*

### 1. *La paradoja de la autonomía*

El hombre de la sociedad íntima está solo. La depresión es el *mal de vivre* de nuestra modernidad finisecular; la soledad, un modo de vida desdramatizado. La proliferación de las viviendas unipersonales puede ser una muestra de la soledad como opción vital, también puede ilustrar la inevitabilidad de nuestro aislamiento.

El sujeto terapéutico se define como un ser independiente. La autosuficiencia es la nueva faz de la autonomía. El hombre narcisista pretende desligarse de las exigencias de los demás, desasirse de toda dependencia. Su seguridad debe asentarse sólo en él, no en la aprobación de su prójimo. El deseo de reconocimiento, huella de una carencia que se remonta, quizá, a la infancia, debe centrarse en uno mismo. La terapia ayuda a prescindir del juicio ajeno, pero no enseña cómo se construye un «yo» aislado, capaz de extraer la fortaleza y la seguridad de sí mismo con independencia de los eventos exteriores.

En realidad, la personalidad narcisista, al carecer de otras referencias que no pertenezcan al dominio privado, se ve obligado a acudir continuamente a los demás. La esfera pública ha dejado de ser el lugar donde los hombres se reconocen. El deseo de excelencia, uno de los impulsos humanos básicos, se ha desplazado desde la arena pública a la vida privada. La indiferencia ha sustituido a la ambición en el ámbito del trabajo, que ha perdido su componente expresivo para convertirse en una actividad puramente instrumental. La búsqueda del reconocimiento público es patrimonio de una élite social parte de la cual, también, convierte su vida privada en espectáculo. Pero el común de los mortales sólo precisa un reconocimiento privado. El deseo de ser escuchado, aceptado, querido, ha sustituido a la ambición y a un ideal de vida competitivo en el mercado de lo público. El reconocimiento se ha privatizado. La vía de la dependencia se ha vuelto a abrir.

<sup>29</sup> Véase YANKOLOVICH, *op. cit.*, p. 8.

<sup>30</sup> R. N. BELLAH *et al.*, *op. cit.*, p. 103.

El triunfo o el fracaso en las relaciones personales da la medida moral y social del individuo. Cada encuentro constituye una prueba de su valía, cada desencuentro conlleva frustración. Así, desprovisto de referencias exteriores e incapaz de afrontar el conflicto como un producto inevitable del intercambio social, el sujeto de la sociedad íntima tiende a establecer vínculos de dependencia. A veces, con la esperanza de comprender la lógica de su vida privada, acude a las tecnologías del «yo». Y dentro de la más exquisita neutralidad afectiva, el terapeuta le mostrará la senda de la autonomía.

## 2. *La paradoja de la responsabilidad*

La terapéutica se propone afirmar el sentido de responsabilidad del paciente. Este, como ser racional, ha de hacerse responsable de sus acciones y de sus elecciones. La lógica terapéutica no acepta el azar como uno de los componentes de la vida. Por otra parte, las acciones de los demás, aunque desempeñen un papel importante en nuestra existencia, no la determinan. Lo que está en juego es la actitud del paciente, no la influencia que los agentes externos tengan en su vida. Desde este rigorismo moral externo, que sitúa al sujeto —de nuevo— en un vacío social, nada ni nadie es responsable de lo que a uno le sucede. La acción del «otro» es un elemento que se considera sólo para analizar la respuesta del paciente, su actitud ante los demás, pero no explica nada por sí sola.

Desterradas la suerte y el azar, suspendido el mundo público por escapar al control completo del individuo y relativizada la acción del «otro», el sujeto queda enfrentado a sí mismo. Esta severidad para juzgar las propias acciones confiere, en principio, a la lógica terapéutica una altura moral que la separa del puro egoísmo.

Y, sin embargo, la centralidad del «yo» narcisista reaparece. En efecto, la responsabilidad es una exigencia que sólo se aplica para uno pero no para el prójimo. Puesto que todos somos seres racionales, responsables y autosuficientes, cada uno debe ocuparse de sí. Nadie debe esperar del «otro» nada que él mismo no pueda conseguir, nadie debe intentar suplir las propias carencias a través de los demás. La necesidad del «otro» es síntoma de dependencia, y ésta de debilidad de carácter.

Así, el sentir terapéutico cae en un curioso dualismo moral. Mientras que uno se trata a sí mismo con una seriedad extrema (la práctica del deporte, la observancia de una dieta y el tratamiento terapéutico son muestras variopintas de la misma preocupación por el «yo»), los demás sólo merecen una atención superficial y despegada. Un novelista contemporáneo ha captado con gran belleza este desdoblamiento moral<sup>31</sup>: *el peso y la levedad*; la sen-

<sup>31</sup> Véase M. KUNDERA, *La insoportable levedad del ser*, Madrid, Tusquets, 1985.

satez y la seriedad, para uno; la inconstancia y la ligereza, para los demás.

La sociedad íntima engendra un puritanismo egoísta sin objetivo social. La exigencia de la responsabilidad extrema fundamenta la insolidaridad.

### 3. *La paradoja de la libertad*

Dentro de la lógica terapéutica y, en general, de la cultura narcisista, se pueden distinguir dos sentidos de la libertad: como liberación y como elección.

Isaiah Berlin distinguió, en un ensayo ya clásico, dos nociones de libertad: la libertad positiva y la libertad negativa<sup>32</sup>. La primera, la libertad para hacer algo (*freedom to*), se relaciona con la capacidad del hombre para desarrollar sus potencialidades. La segunda, la libertad respecto a algo o alguien (*freedom from*), se refiere a la ausencia de interferencia y apunta a una zona separada del mundo exterior donde el individuo es soberano, la *privacidad*.

La terapia no habla de libertad. Ello supondría, quizá, mencionar nociones metafísicas que se salen del ámbito de la racionalidad individual. Y, sin embargo, la insistencia en el valor de la autosuficiencia y la necesidad de liberarse de ciertas lacras que dificultan la plena autonomía apuntan al ideal de libertad negativa. La libertad es liberación: del pasado, de la infancia, de la palabra del padre, de las dependencias emocionales y, en general, de todo cuanto entorpezca el desarrollo del «yo». Pero la libertad negativa, llevada al extremo, dificulta la vida social. La independencia es una virtud que conduce, a la postre, a la soledad. La valoración de la autosuficiencia hace menos soportables los defectos y las debilidades ajenas. Si uno cree que puede prescindir de su prójimo estará poco dispuesto a comprender sus carencias. El individualismo que la terapéutica predica —imbuido de principios como el equilibrio personal y la huida del conflicto— dificulta los lazos sociales y la cooperación. En un mundo de seres responsables e independientes nadie se hace cargo de nadie. La libertad consiste en la aceptación de la soledad como posible opción vital.

El segundo sentido de la libertad, dentro del individualismo narcisista, es el de elección. La moral contractualista concibe el pluralismo como una condición para gozar de la libertad. Esta se entiende como la capacidad de ejercer el derecho a elegir. Pero, al no haber valores por encima del «yo» que legitimen la bondad moral de la elección, ésta cobra valor en sí misma. El individualismo utilitario que subyace a la lógica terapéutica reduce al absurdo el sentido de la libertad. Esta se identifica con la habilidad de mantener abiertas

<sup>32</sup> Véase I. BERLIN, «Dos ensayos sobre la libertad», en *Libertad y necesidad en la historia*, Madrid, Revista de Occidente, 1974.

todas las opciones. Así, la elección tiene lugar en un vacío psicológico poblado por un «yo» supuestamente multiforme.

Pero la paradoja de esta noción de libertad no queda ahí. El imperativo de la autorrealización sanciona *cualquier* vía para alcanzar el contenido. Puesto que de lo que se trata es de ver cumplidos los deseos del «yo», la acción puede centrarse en cualquier objetivo. (Daniel Yankelovich cita el caso de un individuo que centra su vida alrededor de una bicicleta, que le proporciona la ilusión de sentirse libre y dueño de sí mismo.) Si *todo* tiene potencialmente un contenido significativo, ¿por qué no desear todo a la vez? Así, cuando la libertad se entiende como elección pura, los deseos pueden ser múltiples y contradictorios:

«... así, la autorrealización significa tener una carrera y un matrimonio e hijos y libertad sexual y autonomía y ser liberales y tener dinero y elegir el inconformismo (...)»<sup>33</sup>.

La disponibilidad absoluta del «yo» narcisista vacía de sentido la noción de libertad. Cuando todo está disponible y todo posee el mismo valor moral, sólo queda la perplejidad. En todo caso, en un mundo en el que «todo vale», el sujeto autónomo pierde sus contornos.

## V. CONCLUSIONES

La retirada del mundo público, junto con la entronización moral de la libertad negativa bajo la forma de la autosuficiencia, han traído un nuevo despotismo: la tiranía de la intimidad y la trivialización moral que entraña la cultura narcisista.

Varias son las propuestas contra la sociedad íntima. Frente al mito de la identidad purificada, que busca la paz y el orden interno, Sennett recomienda la aceptación de la servidumbre y el conflicto en el ámbito de las relaciones personales. El entusiasmo, la curiosidad y, en general, la «capacidad de abrirse al mundo» son actitudes vitales que propician la salida al exterior y el escape de las obsesiones privadas. Contra la intimidad destructiva, fundada en la dependencia y en la utilización del «otro» como comodín para nuestras necesidades afectivas, Sennett recurre a la tradición del *theatrum mundi*. Las relaciones han de basarse en la convención, no en la autenticidad; en un reconocimiento de los límites, no en un deseo de fusión. Los demás han de ser vistos como seres diferentes y merecen ser tratados con respeto y distancia, *como si* de extraños se tratara.

---

<sup>33</sup> YANKELOVICH, *op. cit.*, p. 235.

Por su parte, para los críticos de la cultura narcisista y la ideología terapéutica, los males de la sociedad contemporánea son esencialmente de naturaleza moral. Se trataría de recuperar ciertos valores para pensar socialmente y relativizar el individualismo que nos invade. Así, recomiendan las nociones de responsabilidad, de solidaridad, de disciplina, incluso de sacrificio. Los hombres contemporáneos han llegado a pensar que todo lo que tienen lo merecen y no se esfuerzan por conservarlo. Ya lo advirtió Tocqueville. Cuando los hombres alcanzan la igualdad, descuidan la libertad y se abandonan a las dulzuras de la vida privada, olvidando que su participación es necesaria para mantener la vitalidad de la esfera pública.

Así, contra la *psychology of affluence* de la que hablara Yankelovich y que se caracterizaba por una actitud de exigencia continua en todos los terrenos, algunos autores recomiendan la vuelta a la ética del *self-denial*. Para reconstruir el sentido de la comunidad hay que limitar los deseos, recuperar la noción de respetabilidad y poner el ideal de justicia por encima del interés propio.

En cuanto a la esfera de los afectos, los críticos del individualismo ponen en cuestión el valor de la autosuficiencia. La vida contiene conflicto, fracaso y dolor; no todo es controlable por una voluntad racional. Frente a la libertad negativa y la entronización de la autonomía, que conduce al egoísmo generalizado, los componentes del «partido del super-ego»<sup>34</sup> aluden a un término de difícil traducción, el *caring*, que recuerda a la virtud cristiana de la caridad. La esfera privada ha de volver a ser un reducto emocional, un cobijo de protección y ternura. Las relaciones personales deben ser profundas y duraderas, dice Yankelovich, sin que por ello hayan de caer en la intimidad destructiva o el distanciamiento del narcisismo. Es conveniente reconocer nuestra indefensión, afirma Bellah, para relacionarnos con los demás sin por ello perder nuestra dignidad.

Junto con la caridad, la fe y la esperanza son las otras virtudes para reconstruir un sentir social. Rieff recomienda la fe para canalizar la obediencia y la confianza en la autoridad. Por su parte, la resurrección de la esperanza nos ayudaría a mirar hacia adelante. Frente a la hipóstasis narcisista del presente, la noción de futuro es imprescindible para ejercer la razón pública. El pasado, asimismo, ha de asumirse. En este sentido, Bellah habla de una *community of memory* para recordarnos que somos herederos de una historia y una cultura de la que no podemos prescindir.

En general, los críticos del individualismo contemporáneo señalan la urgencia de una moral comunitaria. Frente al pactismo contemporáneo<sup>35</sup>, basado en compromisos razonables sin apelativos trascendentes, apelan a una ética

<sup>34</sup> Véase C. LASCH, *The Minimal Self*, pp. 200 y ss.

<sup>35</sup> Véase S. GINER, «El rapto de la moral», en *Revista de Occidente*, núm. 45.

de compromiso. En el amor, en la amistad, en el trabajo, en la comunidad, nos hacemos confrontados a los demás. Es menester, dicen, pensar cívicamente, orientar nuestras acciones en un proyecto social o político. El hombre es un ser que precisa activar su voluntad en una empresa que traspasa los muros de la intimidad. Es necesario hallar un entronque entre lo público y lo privado. Y, sin embargo, estas propuestas tienen un cierto aroma de voluntarismo. La reivindicación de los valores «societarios» no deja de parecer empeño de nostálgicos sesentaiochistas o de conservadores irredentos anclados en un ideal comunitario intemporal. Con todo, sus voces nos advierten de los peligros que entraña la entronización del individuo.

Es posible que al imperio de lo privado suceda una época donde el interés por los asuntos públicos sea predominante, según una concepción pendular de las tendencias sociales que, al menos, invita a la esperanza<sup>36</sup>. Pero mientras pase el vendaval, quizá sea mejor desoír el canto de las sirenas. Después de todo, si queremos convertirnos al narcisismo sólo tenemos que mirarnos al espejo.

---

<sup>36</sup> Véase A. O. HIRSCHMAN, *Shifting Involvements (Private Interest and Public Action)*, Oxford, Martin Robertson, 1982.

---