

# EL INDIVIDUALISMO ES UN HUMANISMO. UNA DEFENSA DEL DESARROLLO DE LA INDIVIDUALIDAD COMO CONDICIÓN PARA CREAR VÍNCULOS GENUINAMENTE HUMANOS

INDIVIDUALISM IS A FORM OF HUMANISM. A DEFENSE OF  
THE DEVELOPMENT OF INDIVIDUALITY AS A CONDITION  
FOR CREATING GENUINELY HUMAN BONDS

Sheila López Pérez  
*Universidad Isabel I*

**Resumen:** El presente artículo defiende la idea de que el desarrollo de la individualidad es la condición de posibilidad de toda comunidad auténticamente democrática. Contraponemos el individualismo humanista o “bueno”, donde el sujeto se desarrolla en diálogo con los demás, al individualismo atomizado o “malo”, característico del capitalismo contemporáneo, en el cual se fomenta el aislamiento y la competencia. Partiendo de autores como Fromm, Castilla del Pino o Marcuse, defenderemos que la democracia surge de procesos de autoconstrucción crítica y creativa junto con los otros. El texto concluirá que solo es posible una comunidad genuinamente humana si esta se compone de individuos desarrollados, reflexivos y solidarios.

**Palabras clave:** *Individualismo, humanismo, atomización, libertad, emancipación.*

**Abstract:** *This article defends the idea that the development of individuality is the condition for any truly democratic community. We will contrast humanistic or “good” individualism, where the individual develops in dialogue with others, with the atomized or “bad” individualism characteristic of contemporary capitalism, which fosters isolation and competition. Drawing*

*on authors such as Fromm, Castilla del Pino, and Marcuse, we will argue that democracy emerges from processes of critical and creative self-construction alongside others. The article will conclude that a genuinely human community is only possible if it is composed of developed, reflective, and supportive individuals..*

**Keywords:** *Individualism, humanism, atomization, freedom, emancipation.*

## 1. INTRODUCCIÓN

*...y recuerde que es a las posibilidades del hombre  
a lo que debemos nuestra lealtad eterna*

Palabras de Bertrand Russell  
en su última entrevista

El humanismo, que en los términos más sencillos remite a la capacidad de los seres humanos para conocerse, comunicarse y construir una sociedad auto-instituida, así como en el potencial de cada individuo para desarrollar sus propias virtudes, tiene una larga historia. Todos los pensadores humanistas, independientemente de su época y contexto, han destacado la importancia de desarrollar al máximo la individualidad para conquistar la mayor armonía para con uno mismo y para con los demás. Todos los pensadores humanistas no solo han considerado compatible dicho desarrollo individual con la convivencia comunitaria, sino que han puesto el primero como condición de posibilidad de la segunda. Todos los pensadores humanistas, por último, han compartido la fe en la perfectibilidad humana, esto es, en la capacidad del ser humano para mejorarse a sí mismo. Como los humanistas han creído en la unidad del género humano y en su capacidad de comunicación, nunca han temido que el despliegue de la individualidad supusiera un peligro para la comunidad. Al contrario: han hecho de esta la piedra mosqueta de una comunidad verdaderamente humana y democrática.

El denominado “individualismo contemporáneo”, no obstante, y tal y como defenderemos a lo largo del artículo, ha devenido atomización: partiendo de la visión del “hombre como lobo para el hombre”, este individualismo ha tomado al ser humano como un animal competitivo que solo piensa en el lucro personal y tiene escaso interés por el bien común. En esta visión de la individualidad, la libertad se ha enfocado desde un ángulo negativo: el individuo, en su relación con los otros individuos, debe limitar su crecimiento y libertad para que esta limitación conjunta –la coartación de todos para con todos– asegure un reducido ámbito de libertad para cada uno, y la sociedad pueda funcionar. Este posicionamiento muestra la individualidad como egoísmo,

lucha y aislamiento, un fenómeno que Theodor Adorno describiría como la conversión del sujeto en mercancía, un producto que puede ser fácilmente administrado dentro de la sociedad<sup>1</sup>.

La presente investigación busca fundamentar la tesis de que el individualismo humanista –o “individualismo bueno”, tal y como lo denominaremos– es lo contrario a la atomización social que reina en la época contemporánea –o “individualismo malo”–. Mientras que la atomización contemporánea implica un escaso desarrollo de la individualidad, una insatisfactoria vida personal y una nula participación en la comunidad, el individualismo humanista se presenta como el camino del individuo que desarrolla sus virtudes y se enriquece de las de los demás, tiene una amplia vida íntima y busca una original y comprometida colaboración en la sociedad en la que vive.

Para fundamentar esta tesis, partiremos de la idea de que el ser humano es el ser que existe *por* y *como* praxis. Como “ser de la praxis”, el ser humano es el ser que crea y se crea a sí mismo, es decir, el ser que construye vínculos con el mundo gracias a su propia construcción como individuo autónomo, libre y comprometido. El acto puramente humano, por tanto, será presentado como aquel por medio del cual el individuo transforma su mundo y su propio ser de manera *consciente, deliberada* e *intencional*. Solo aquellas actividades en las cuales el individuo se empeña como una personalidad multifacética e integral, y en las cuales atiende a los efectos de sus actos y pensamientos, serán señaladas como auténticamente humanistas. El individualismo humanista, por tanto, será defendido como lo contrario al individualismo unidimensional del sujeto que, por no saber leer su contexto ni su imbricación con él, mira únicamente por su propio lucro e interés.

El individualismo humanista o “bueno”, por tanto, plantea la autonomía del sujeto no como un ejercicio de autosuficiencia aislada, sino como un proceso de autoconstrucción en diálogo con la comunidad. No se trata de negar la impronta que la sociedad tiene en nosotros y en el desarrollo de nuestra individualidad, sino de concebirla como un espacio donde la singularidad se potencia a través de la interacción y el reconocimiento mutuo. En este sentido, el individualismo humanista rechaza la falsa dicotomía entre individuo y colectividad, entendiendo que la verdadera comunidad democrática surge cuando sus individuos se desarrollan como sujetos autónomos, reflexivos y relacionales.

## 2. EL PROCESO DE INDIVIDUACIÓN

“La entidad básica del proceso social es el individuo, sus deseos y sus temores, su razón y sus pasiones, su disposición para el bien y para el mal”<sup>2</sup>. Así comenzaba Erich Fromm su *El miedo a la libertad*, obra destinada a la

<sup>1</sup> Cf. Theodor W. ADORNO, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1984, p. 310.

<sup>2</sup> Erich FROMM, *El miedo a la libertad*, Barcelona, Paidós, 2004, p. 22.

consideración del lugar del individuo en la sociedad, a las posibilidades de su desarrollo en un espacio siempre compartido y al salvaguardo de su particularidad en un mundo cada vez más homogeneizado.

El “proceso de individuación”, nos dice Fromm, es el proceso mediante el cual un sujeto emerge de su estado de simbiosis con otra entidad, ya sea esta la madre, el contexto social o la propia naturaleza, y se convierte en un individuo autónomo. La historia de la humanidad y la historia de cada individuo en particular es el reflejo de esta lucha por la liberación de los vínculos que nos encadenan a entidades más grandes. El proceso de individuación, la conversión en individuos autónomos, implica tanto una mayor fortaleza del sujeto que se independiza como una mayor soledad, o menor identificación, con su entorno. En este alejamiento respecto a su contexto, el sujeto debe elegir entre someterse a una nueva entidad externa para no desvincularse del mundo –y evitar entrar en un estado de solipsismo insoportable– o aceptar sus diferencias con el propio contexto y los otros individuos, asimilarlas como puentes y no como fronteras y buscar un nuevo camino de semejanza. Un camino que ha de construirse, puesto que no está construido de antemano. Esta segunda vía, nos dice Fromm, es la única genuinamente madura, la única con posibilidad de “final feliz” entre individuo y sociedad, la única en la que ninguno de los dos se deja explotar por el otro y se establece una retroalimentación continua entre ellos.

Aquí podemos ver, nos dice Fromm, que “la existencia humana y la libertad son inseparables desde un principio”<sup>3</sup>. Esto significa que sin unos vínculos construidos desde la libertad que otorga la individuación, es imposible que emerjan sujetos emancipados y creativos dentro del contexto, sujetos capaces de crear relaciones libres, maduras y sobre todo elegidas. La “libertad de” –liberación de cadenas exteriores a través del proceso de individuación– es una premisa indispensable para que nazca la “libertad para”, la libertad que nos permitirá obrar de acuerdo con la particularidad y autonomía que nos caracterizan.

La libertad implica eterna y trágicamente la necesidad de tener que elegir. En el Edén, nos recuerda Fromm<sup>4</sup>, no existía la libertad: la convivencia de Adán y Eva era completamente armoniosa e identitaria, tanto entre sí como con la naturaleza que les rodeaba. No necesitaban ser autónomos debido a que no necesitaban tomar decisiones. No era necesario el pensamiento crítico ni la reflexión, pues las acciones eran llevadas a cabo de manera intuitiva, prestando atención únicamente a los instintos primarios que les caracterizaban y mimetizaban con el entorno. En el Edén no éramos aún individuos, sino que todavía éramos animales. Fue la primera elección reflexionada –la de

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>4</sup> Cf. *ibid.*, p. 56.

coger la manzana— el desencadenante de una vida subyugada a las elecciones, a la salida a la mayoría de edad, a la dependencia de uno mismo. A partir de ese momento, indica Fromm, los individuos “fueron más libres, pero a la vez se hallaron más solos”<sup>5</sup>. Liberados de aquellos vínculos que les hacían ser uno con el sistema, los individuos perdieron a su vez aquellos vínculos que los hacían sentirse protegidos y salvaguardados.

A partir del uso de esta parábola bíblica, Fromm buscaba explicar la autonomía que nace a partir del momento en que decidimos tomar nuestras propias decisiones, una autonomía que nos vuelve capaces de crear vínculos genuinamente elegidos. ¿De qué sirve liberarse de la madre, del contexto o de la naturaleza si no disponemos de mecanismos para crear nuevos vínculos con el mundo que nos rodea? Un individuo autónomo no es aquel que aumenta su solipsismo, sino aquel capaz de lograr que las posibilidades que se abren ante él se le aparezcan como posibilidades *con sentido*. Un sentido que es creado de manera individual, pero es proyectado en un mundo siempre compartido.

El sujeto ha de pensarse como mediado por la sociedad, y a su vez, como mediador de esta. El reconocimiento de esta mediación constitutiva no significa que la relación entre sujeto y sociedad se reduzca a la unificación de ambos términos: “La imagen de un estado originario de feliz identificación entre sujeto y objeto es romántica”, decía Adorno. Y también: “Si fuese permitido especular sobre el estado de reconciliación, no cabría representarse en él ni la indiferenciada unidad de sujeto y objeto ni su hostil antítesis; antes bien, la comunicación de lo diferente”<sup>6</sup>. Entonces, ¿qué tipo de relación puede establecerse entre individuo y comunidad para que ambos salgan de esta simbiosis más enriquecidos de como entraron?

### 3. EL INDIVIDUO: UN ELEMENTO MULTIFACÉTICO DENTRO DE UNA REALIDAD MULTIFACÉTICA

No se pueden comprender en toda su complejidad las motivaciones humanas si no se parte del individuo como un organismo estratificado, contradictorio y pluridimensional. En efecto, el individuo ha de ser considerado a la vez unitaria y diversificadamente. No hay pensamiento, acto, emoción o actitud que esté regido por un único motivo. En este sentido, Octavio Paz indicaba:

El hombre es un ser precario, complejo, doble o triple, habitado por fantasmas, espoleado por los apetitos, roído por el deseo: espectáculo prodigioso y lamentable. Cada hombre es un ser singular y cada hombre se parece a

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>6</sup> Theodor W. ADORNO, *Consignas*, Buenos Aires, Amorrortu, 2000, p. 145.

todos los otros. Cada hombre es único y cada hombre es muchos hombres que él no conoce: el yo es plural<sup>7</sup>.

Con esta descripción, el mexicano remarcaba que el individuo no es un ente aislado, sino más bien un proceso que se encuentra constantemente mediado –por las necesidades, por los deseos, por los miedos, por las expectativas, por sí mismo, por los otros, por la sociedad...–. Un proceso imposible de unificar. Fromm expresaba esta misma idea a partir del mentado “proceso de individuación”: el individuo, que está en constante lucha por liberarse de las ataduras externas, está irremediablemente mediado por ellas. En su intento de liberarse, comienza un proceso que no es lineal ni homogéneo, sino un trayecto errático que implica tensiones constantes entre la autonomía y la dependencia. De estas tensiones no emerge algo pulcro, unívoco o cerrado, sino un nuevo cúmulo de caracteres mediados que, por haber nacido de una lucha dialéctica, llevan la impronta de lo dejado atrás tanto como de la autonomía para alejarse de ello.

El desarrollo del individuo no compone una meta a la cual llegar, sino un movimiento no lineal, a veces progresivo, otras regresivo, pero siempre cambiante. Porque el desarrollo y la dinámica del individuo no es otra cosa que la interacción de este con la realidad y la consecutiva adopción de nuevas aptitudes frente a ella. Aptitudes que contienen caracteres en cierto sentido inéditos, puesto que dependen de la situación en particular, y en otro sentido repetitivos. No prestar atención a *la* situación, por tanto, es estar a merced *de la* situación: la realidad que nos concierne en un momento dado, lo percibamos o no, actúa sobre nosotros. Así lo explica Carlos Castilla del Pino: “Ver objetivamente lo que hay fuera de mí es en cierto modo fácil. Lo esencial es objetivar mi situación, la forma como en esa realidad está integrada el elemento de ella que es mi persona”<sup>8</sup>. Objetivar nuestra situación implica desarrollar nuestros órganos de captación de realidades para que dichas realidades no nos moldeen de manera inconsciente.

La conocida formulación heideggeriana “el hombre está arrojado al mundo”<sup>9</sup>, como descripción de una individualidad arrojada a un mundo total e incierto que debe desentrañar, resulta un tanto inoperante. Y esto porque solo “más cerca” de esa *arrojadura* –*Geworfenheit*– puede el individuo tener algo que hacer: la arrojadura al mundo es una noción demasiado abstracta como para hacer algo con ella. Pues, en efecto, todos los individuos están en el mundo, pero no todos están en todo el mundo, sino cada cual en el suyo, circunscrito, limitado, fechado, no solo a tenor de precisas coordenadas espacio-temporales, sino económicas, sociales, culturales, espirituales. La realidad no

---

<sup>7</sup> Octavio PAZ, *Hombres en su siglo y otros ensayos*, Barcelona, Seix Barral, 1990, pp. 15-16.

<sup>8</sup> Carlos CASTILLA DEL PINO, *Dialéctica de la persona, dialéctica de la situación*, Barcelona, Ediciones Debolsillo, 1968, p. 49.

<sup>9</sup> Martin HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2003, p. 29.

es homogénea y mucho menos unidimensional. Su complejidad viene dada por el hecho aparentemente paradójico de que la realidad, siendo una, es al mismo tiempo múltiple y heterogénea. Dentro de este conjunto, los elementos que integran dicha realidad están estructurados entre sí de formas incomparables a otras parcelas de la realidad, lo que hace que cualquier abordaje deba estar lo más alejado posible de la abstracción y, por tanto, de la arrojadura. Por lo pronto, podemos afirmar una cosa: la realidad es concreta, tal y como dijo Hegel. Y la concreción es, paradójicamente, multifacética. Una aparente contradicción que muestra la dialéctica situación en la que nos encontramos, tanto como individuos como sociedad.

#### 4. EL HUMANISMO COMO BALUARTE DEL INDIVIDUALISMO

Por humanismo queremos significar la filosofía que busca resolver los problemas del ser humano haciendo de este el responsable último de abordarlos, por un lado, y de mantener su integridad en los medios tendidos para ello, por otro. Una integridad que solo puede ser salvaguardada si toma al ser humano como fin en sí mismo. Semejante enfoque para abordar los problemas necesita de varias premisas: primero, que todo método para resolver los problemas se base en la relación entre sujeto y sociedad; segundo, que este método sea histórico sin caer en el historicismo, esto es, que parta de la historia sin subordinarse a ella; tercero, que esté fundamentado teóricamente, tomando en consideración los resultados de un análisis previo; cuarto, que sea crítico antes que ideológico; quinto, que esté desprovisto de la ceguera positivista del progreso tecnocientífico ante los valores humanos; y sexto, que su propósito último sea el desarrollo de la civilización, lo que implica el desarrollo de sus miembros. En la búsqueda de este humanismo, Max Horkheimer indicó que siempre debíamos distinguir entre la “teoría tradicional” –todos aquellos sistemas que aceptan el mundo tal y como es, considerando inviable una intervención del ser humano en él – y la “teoría crítica” –aquellas teorías que buscan transformar las estructuras sociales a partir de prácticas emancipatorias por parte de sus miembros<sup>10</sup>–.

Hannah Arendt se sumaba a esta distinción incidiendo en que el verdadero humanismo consiste en reivindicar un “espacio-entre” en el que los individuos puedan desarrollarse libremente sin quedar subordinados a una identidad homogénea<sup>11</sup>. Esta noción de espacio-entre no constituye –o no solamente– un lugar físico donde ocurre la acción política, sino que es una dimensión de la existencia humana donde la pluralidad se expresa y se materializa. La libertad, en el sentido arendtiano, no se reduce a una cualidad individual, sino que

<sup>10</sup> Cf. Max HORKHEIMER, *Teoría crítica*, Barcelona, Barral Editores, 1971.

<sup>11</sup> Cf. Hannah ARENDT, *Entre el pasado y el futuro: ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Ciudad de México, Ediciones y Recursos Tecnológicos, 2018.

se trata de una práctica que se realiza en conjunto con otros. En contraposición a las concepciones liberales que ven la libertad como una propiedad privada del sujeto, el enfoque de Arendt destaca que la libertad solo existe cuando es compartida y ejercida colectivamente. La pluralidad, lejos de ser un obstáculo, es así la base de la convivencia. Así lo describe también Marek Fritzhand:

La vida es significativa y valiosa solo cuando se la vive intensa y plenamente, cuando el ser humano puede realizarse durante su periodo vital desarrollando todas sus aptitudes humanas y satisfaciendo todas sus necesidades humanas. El ser humano que vive una vida significativa y valiosa es aquel que halla la felicidad y la consumación en actividades que transforman la naturaleza y la sociedad. Busca la verdad, la belleza y el bien, procura expresarse en y a través de la cultura y la civilización, y absorbe todo lo nuevo y valioso creado en estas esferas. Es un hombre activo, creador y rico... rico en riquezas humanas. Su opulencia consiste en la plenitud de la vida humana, en la diversidad de las necesidades humanas y en la variedad de la satisfacción de estas. La suya es la opulencia de la individualidad y la personalidad en permanente desarrollo, en permanente enriquecimiento. Sus talentos nunca descansan; sus aptitudes nunca se desaprovechan<sup>12</sup>.

Recordemos que el humanismo surge en el Renacimiento no solo como una atención renovada a la Antigüedad clásica, sino como una rebelión ante ciertas opresiones existentes. Rebelión en el sentido literal de la palabra, a saber, frente a una concepción determinada del ser humano y en pro de otra concepción determinada. El humanismo renacentista es el redescubrimiento del ser humano en cuanto demiurgo. El humanismo aparece, pues, inicialmente como un movimiento de apertura del individuo en cuanto ser de posibilidades imprevisibles. Es decir, como un redescubrimiento de la libertad y de las potencialidades que el uso de la libertad humana lleva consigo<sup>13</sup>.

Partiendo de esta concepción, podemos denominar pensamiento antihumanista al intento de ocultar lo que caracteriza a la realidad que tenemos delante, es decir, de no contemplar sus posibilidades reales de intervención y transformación. Este intento está encaminado a que el *ahora* se mimetice con el mañana y el ayer, perpetuando lo ya establecido. El tradicionalista, como decía Ortega y Gasset<sup>14</sup>, es aquel que pretende hacer de la tradición no tradición, sino presente; aquel que se siente desubicado en su presente y pretende, con su mero no ver, hacer que la historia dé una vuelta hacia atrás. Pero el verdadero amante de la tradición, añade finalmente el español, es el que bebe

---

<sup>12</sup> Erich FROMM et al., *Humanismo socialista*, Buenos Aires, Paidós, 1968, p. 194.

<sup>13</sup> Cf. Carlos CASTILLA DEL PINO, *El humanismo "imposible". Estructura social y frustración*, Madrid, Editorial Ciencia Nueva, 1968, p. 23.

<sup>14</sup> Cf. José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Alianza, 2014.

de la tradición sin morir en ella, el que no niega la historia, sino que vive lo pasado como tal, como pasado.

Lo que comprende el mérito del pensamiento humanista es el de ser, de acuerdo con las coordenadas históricas en que emerge, un modo de pensar *realista*. El verdadero humanismo ha sido siempre el *realismo de su momento*, la aptitud para ver las posibilidades del contexto en sus coordenadas concretas, la capacidad del ser humano para hacerse con la complejidad de su presente sin caer en reduccionismos monadológicos ni en abordajes unidimensionales. Así pues, el humanismo, la afirmación del ser humano en cuanto a demiurgo, la conciencia de lo que hay que hacer y de las posibilidades de la realidad, es en cierto sentido un realismo: lo que debemos tener no es optimismo ni pesimismo, sino conciencia de lo que la realidad es en toda su complejidad. Lo que importa es analizarla, entrever la coherencia de sus estamentos, instituciones, grupos y clases, explicar sus íntimas contradicciones e hincar en ellas el diente de la crítica y la acción.

Para el humanista, lo que el ser humano haya de hacer *para sí* ha de hacerlo *por sí*. Por eso es condición *sine qua non* para un actuar humanista la adquisición de una conciencia honesta sobre sus posibilidades. De este modo: "La realidad deja de constituirse en misterio para tornarse simplemente problema, y problema resoluble, problema siempre problema, siempre abierto a nuevas averiguaciones, pero susceptible siempre de ser dilucidado"<sup>15</sup>. Tomando este patrón de medida, podemos plantear lo siguiente: antihumanista es todo pensamiento que se refugia en la postulación de un último *quid* –una última esencia, una última causa, una última Idea, una última motivación– que explica toda la realidad. Este último *quid* se erige tanto como motor de los sucesos como necesidad que los justifica. Un *quid* fuera del alcance de cualquier intervención humana.

Humanismo es, por tanto, lo contrario a lo anteriormente expuesto: la liberación de falsas necesidades últimas y extramundanas que justifican que vivamos en formas menos íntegras, dignas o complejas de lo que podríamos. Pero liberación sobre todo del ser humano en tanto objeto o, dicho de otra manera, de la concepción sobre sí mismo que le impide intervenir y crear su mundo. Es notable bajo qué formas tan diversas se esconde lo que Fromm denominó "miedo a la libertad". Adorno y Horkheimer lo señalaron de la siguiente manera: "La Ilustración ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores, en dueños de sí, en seres autónomos"<sup>16</sup>. En este sentido, el individualismo atomizador de la época contemporánea es profundamente anti-ilustrado y antihumanista, pues sume en una minoría de edad irresponsable y perpetua a los sujetos.

<sup>15</sup> Carlos CASTILLA DEL PINO, *El humanismo "imposible"*, p. 17.

<sup>16</sup> Theodor W. ADORNO y Max HORKHEIMER, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 1954, p. 59.

El pensamiento humanista es el triunfo, al principio solo en el plano de la teoría, más tarde también en el de la praxis, de las posibilidades del ser humano en cuanto a ciudadano, de la racionalidad práctica en el sentido más ilustrado del término. Triunfo que supone la negación y superación de toda suerte de alienaciones que sumen al ser humano en un sentimiento de inferioridad respecto al despliegue de sus potencialidades fácticas. Así lo describe Castilla del Pino: “Posibilitador es para el individuo saberse facedor de sí mismo, aquel único ente con quien ha de contar tanto para hacer lo deseable cuanto para deshacer lo indeseable”<sup>17</sup>. La forma de preguntar del humanismo se diferencia de otras formas de preguntar en que no lleva implícita la respuesta, que es lo que caracteriza a la teoría tradicional. En esta última, la respuesta –que se desea– debe estar contenida en la pregunta –que se hace–. De lo contrario, no se correría el riesgo de preguntar.

## 5. ¿QUÉ ES LA INDIVIDUALIDAD “BUENA”?

La construcción de una “individualidad buena” no es un proceso de introspección, sino un ejercicio de participación activa en la vida, tanto personal como comunitaria, donde la singularidad se despliega y se enriquece a través del diálogo y la interacción con los demás. Así describe Chesterton este tipo de actividad:

Una persona que quiera vivir saludablemente en una comunidad saludable ha de aprender a beber con los demás (lo cual es una cualidad indispensable de virtud pública), ha de aprender a hablar con los demás, a cantar con los demás. También ha de aprender a pensar con los demás (y digo pensar, que no es necesariamente estar de acuerdo con los demás), pero abiertamente y delante de todos, siempre para poner pensamientos en circulación, sean o no populares. De lo contrario se transforma en un individualista consistente. Se considera un rasgo de locura hablar solo, según creo. Pero pensar uno solo también lo es<sup>18</sup>.

Para Marx, un individuo desarrollado es aquel que despliega libremente sus capacidades en un contexto de relaciones humanas genuinas y no mediadas por la mentalidad mercantil. Marx distingue entre la individualidad enajenada, que es producto del sistema capitalista, y la individualidad emancipada, que surge cuando el ser humano logra apropiarse de su existencia de manera consciente y crítica. Un individuo desarrollado, entonces, tiene que ser total, autónomo y auto-activo. El individuo total es el individuo cuya realización no conoce fronteras. La totalidad de este individuo consiste en la

---

<sup>17</sup> Carlos CASTILLA DEL PINO, *Dialéctica de la persona, dialéctica de la situación*, p. 73.

<sup>18</sup> G. K. CHESTERTON, *El hombre eterno*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2010, p. 107.

“posesión” de su propio rumbo, pero también de su propio mundo, entendida esta como la mayor participación posible en la creación y el disfrute de los bienes de la sociedad y de la cultura. El individuo autónomo, por su parte, es aquel que actúa de acuerdo con su propia voluntad, con sus inclinaciones y necesidades, y según sus aptitudes y talentos. El individuo autónomo manifiesta sus rasgos personales y desarrolla armoniosamente su carácter e individualidad en conjunción con su entorno. El individuo auto-activo, por último, es aquel cuya actividad está atravesada por la libertad y estimulada por las profundas necesidades interiores de su particularidad. La actividad del individuo auto-activo es una manifestación creadora que emana del desarrollo de sus aptitudes personales.

Según Mathilde Niel<sup>19</sup>, el hombre emancipado y el hombre alienado, o lo que es lo mismo, el hombre individualizado y el hombre individualista, son seres contrarios. El hombre emancipado es generoso y desinteresado, un individuo creador que puede expresar su personalidad y su talento en una acción sin reservas, ya sea en el trabajo o en sus relaciones personales. Este individuo es el que realiza su personalidad al mismo tiempo que armoniza y bebe de la de sus semejantes. Es un individuo sin dogmas ni ideas apriorísticas. Es tolerante, está inspirado por un profundo sentido de la justicia y la igualdad y tiene consciencia de ser simultáneamente un individuo y un ciudadano. Stefan Zweig añadía lo siguiente al respecto de este tipo de individuo: “Un hombre moral influye con su sola existencia, pues su carácter crea en torno a él una persuasiva esfera, y aun cuando aparentemente limitada a un estrecho círculo, esa influencia interna sigue propagándose como el embate de las olas, de un modo imperceptible e incontinente, pero cada vez más lejos”<sup>20</sup>.

El individuo alienado o individualista, por su parte, no logra estar en armonía consigo mismo ni vivir en un estado de síntesis creadora con los demás. No vive en el presente, cuya riqueza es incapaz de apreciar. No piensa ni actúa por su propia voluntad, sino que siempre recurre a algo o alguien exterior a él: la tradición, un credo, una ideología o un ser superior. No sabe cómo vivir ni en situación de diálogo con los otros ni en un estado de paz interior; siempre necesita reverenciar o servir, rechazar o combatir. Es tenso, beligerante, violento, estrecho, intolerante, autoritario. Se trata de una individualidad no realizada, una individualidad desvirtuada. Lejos de acercarse a su individuación, este sujeto se concibe como un ente separado del resto de la sociedad que debe proteger su fortificación. Tal y como lo definía Adorno: “La mera subjetividad que se empeña en la pureza de su propio principio se

<sup>19</sup> Cf. Erich FROMM et al., *Humanismo socialista*, p. 363.

<sup>20</sup> Stefan ZWEIG, *Castellio contra Calvino. Conciencia contra violencia*, Barcelona, Acantilado, 2023, p. 209.

enreda en antinomias. Sucumbe a su deformidad, a la hipocresía y al mal a menos que se objetive en la sociedad y el Estado.”<sup>21</sup>.

Niel indica que el individuo emancipado o individualizado no es un ente utópico, sino una virtud en potencia que poseen todos los sujetos<sup>22</sup>. Sin esta virtud nunca habrían existido las ciencias, el arte, la tolerancia, la justicia o el progreso social. Pero debemos admitir que las fuerzas de la liberación, tanto en el individuo como en la sociedad, conviven con las fuerzas de la alienación. Y que una potencia puede sucumbir ante la activación de otra. Esperanza Guisán defiende que solo mediante el razonamiento y la sensibilización respecto a las potencialidades humanas, así como sobre las posibilidades de alcanzar una existencia comunitaria madura, puede conseguirse una revolución social real, radical<sup>23</sup>. Una revolución que alcance las raíces, que tenga como meta una existencia verdaderamente mejor y más digna en cuanto que más gozosa para todos, y no solo para unos pocos. Son los procesos de educación, sensibilización y moralización los modos más profundos y persistentes de lograr cambios cualitativos en la vida humana. La felicidad, basada en la búsqueda del desarrollo de cada individuo, es la expresión de los deseos ilustrados, y la tarea más apremiante de la humanidad. La vida cobra sentido cuando las capacidades de cada cual se desarrollan, los sentimientos de frustración se transforman en la satisfacción por los logros alcanzados, la miseria del aislamiento y la marginación se sustituyen por el encuentro con los otros, la compañía de los demás se convierte en amistad y afecto, cooperación y trabajo conjunto. Así lo dicta Guisán de una manera tan poética como efectiva: “Muerre si hay que morir, pero ¡no consientas convertirme en un agente pasivo de tu propia miseria!”<sup>24</sup>.

El diálogo es el paradigma de los individuos individuados, y solo es diálogo en sentido genuino cuando abre posibilidades no previstas antes de entrar en él. Para lograr esto hace falta, por una parte, el interés personal de los que hablan, y por otra, la suficiente distanciamiento como para poder hablar objetivamente. Interés y objetividad, decía Castilla del Pino<sup>25</sup>, son las dos condiciones del diálogo. No basta con que las personas hablen para que el diálogo se dé. Es preciso que busquen comprender al otro. Esto significa la constante adopción de una actitud y la eliminación de otras muchas que son para el diálogo perniciosas. En el diálogo auténtico hay un olvido de la persona, una continuada superación de impulsos narcisistas o de agresión, en pro de la

---

<sup>21</sup> Theodor W. ADORNO, *Minima moralia: reflexiones desde la vida dañada*, Madrid, Taurus, 2013, p. 69.

<sup>22</sup> Cf. Erich FROMM et al., *Humanismo socialista*, p. 364.

<sup>23</sup> Cf. Esperanza GUISÁN, *Manifiesto hedonista*, Barcelona, Anthropos, 2011, p. 17.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>25</sup> Cf. Carlos CASTILLA DEL PINO, *Dialéctica de la persona, dialéctica de la situación*, p. 78.

comprensión del tema o de la otra parte. La actitud dialógica no es algo que se tiene, sino algo que se alcanza merced a toda suerte de renunciadas egotistas.

## 6. ¿QUÉ ES LA INDIVIDUALIDAD “MALA”?

Se podría decir que el capitalismo es una forma viciada de humanismo, y esto porque pone al ser humano en el centro de la existencia, pero comete dos corrupciones esenciales: por un lado, no lo trata como ser humano, sino como objeto/mercancía a merced del sistema económico-consumista. Esto capta su capacidad demiúrgica para con su propia vida y con el mundo que le rodea. Por otro lado, retrotrae a cada ser humano a la esfera de su propia y exclusiva individualidad, cercenando la “individualidad buena” de la que hablábamos más arriba, la cual le permitiría establecer relaciones fructíferas y enriquecedoras con el entorno y con los demás. La que denominamos “individualidad mala” es esta individualidad sin humanidad que convierte al ser humano en objeto-mercancía, alejándolo de la construcción de sí mismo, de la comunidad que le rodea y de la propia historia.

El sistema capitalista, tal y como indicábamos en la introducción, ha convertido al ser humano en forzoso enemigo del resto de seres humanos. Lo que caracteriza el modo de producción capitalista es el hecho de que, bajo formas aceptadas socialmente, perpetúa y revitaliza la ley de la selva, el *homo homini lupus* de Thomas Hobbes<sup>26</sup>. Esta ley se denomina entre los contemporáneos “competitividad”, un modo de conducta rivalizador que impide dedicarse a cualquier otra cosa que no sea la lucha por la superioridad y la supervivencia. El contraste entre este individualismo “malo” y el individualismo “bueno” no hay que buscarlo entonces en la puesta del ser humano en el centro de escena, sino en la manera de comunicarse con los otros. La comunicación y la incomunicación deben plantearse desde una dimensión sociológica: si no hay condiciones objetivas para que la comunicación, con sus resultados enriquecedores, sea posible, es completamente baladí decir que la incomunicación contemporánea –entre individuo e individuo y entre individuo y sociedad– es un problema individual o psicológico. La realidad es que la incomunicación parece ser un rasgo de nuestra forma de convivir contemporánea. Cuando un modo de ser tiene un carácter generalizado no podemos pensar que, de pronto, la totalidad de los constituyentes de un grupo es víctima de un proceso psicopatológico que individualmente les ocurre de manera sincrónica. La causa, puesto que el efecto es de todos, debe estar por fuera de cada uno. La causa tiene un carácter sociológico. Es por esto que el humanismo, como cuidado del ser humano por el ser humano, puede ser el motor del cambio que se anhela, el motor de la deseable mutación de este sistema

<sup>26</sup> Cf. Thomas HOBBS, *De Cive*, Madrid, Ediciones Istmo, 1998, p. 16.

que nos sume en la incomunicación y la minoría de edad. El humanismo nos puede deparar, a partir de la denuncia de la insatisfactoria situación en que nos hallamos, la esperanzadora superación de la misma.

Postulamos que el diálogo es, de por sí, una fuente fecunda para el progreso a partir del conocimiento, tanto de uno mismo como de aquello sobre lo que se dialoga. El diálogo es una objetivación de las relaciones humanas. Y solo es diálogo cuando estas relaciones buscan genuinamente el conocimiento, lo cual se tiene ocasión de comprobar por el resultado del diálogo, por la praxis que le sigue. Un diálogo es auténtico cuando abre nuevas posibilidades a cada uno de los que participan en él, cuando cada uno de ellos “es otro”, distinto, tras el diálogo. Un diálogo es tal cuando en el desarrollo de su dialéctica transmuta sus partes –los sujetos– en otra cosa: cuando se autosuprimen en algo más elevado. El diálogo es la auténtica base del humanismo, y por tanto, del “individualismo bueno”.

Si hay que tratar el problema de nuestra situación de manera objetiva, desmistificada, lo más intervenible posible, lo primero que debemos considerar es que la realidad es lo que hay, es decir, esto, y no lo que nos dicen que hay. Un individuo, por muy alienado que esté, siempre tiene la posibilidad de tomar conciencia de su realidad, de la situación en la que está, e intervenir en ella. En este sentido, decía Adorno que “la inteligencia es una categoría moral”<sup>27</sup>: el ser humano tiene el deber moral de hacerse cargo de su situación a través de la aplicación de su inteligencia. Porque puede hacerlo y no hacerlo implica también hacer algo: desatender su única labor como individuo. La más intensa frustración es la de no llevar a cabo una praxis eficaz, la única efectiva, la que nos depararía la superación y anulación de la situación actual en una mejor. La frustración tiene una formulación fácil: consiste en no hacer lo que se debiera.

Castoriadis decía que el mal de la época contemporánea, tanto en la vida individual como en la comunitaria, no es el individualismo, sino su contrario: el conformismo. Un conformismo que solo es posible a condición de que no exista centro de identidad importante y sólido<sup>28</sup>. Adorno indicaba algo parecido: “El genocidio es la integración absoluta, que domina plenamente allí donde los hombres son homogeneizados hasta ser borrados individualmente del mapa”<sup>29</sup>. La sociedad contemporánea no sobrevive negando al individuo o suprimiéndolo, sino potenciándolo en su “individualismo malo”. Borrando su identidad política y comunitaria y convirtiéndolo en objeto/mercancía.

---

<sup>27</sup> Theodor W. ADORNO, *Minima moralia*, p. 205.

<sup>28</sup> Cf. Cornelius CASTORIADIS, *El ascenso de la insignificancia*, Madrid, Cátedra, 1998, p. 133.

<sup>29</sup> Theodor W. ADORNO, *Dialéctica negativa*, p. 362.

“Al obligar a todos los individuos a mirar exclusivamente por sí, se merma su penetración con respecto a la objetividad”<sup>30</sup>.

## 7. LIBERTAD PARA CREAR Y PARA CREARSE

Lo que hace del ser humano un *humano* no es una propiedad definida, sino una característica peculiar a la que hemos aludido anteriormente. El ser humano es el ser que existe *por* y *como* praxis. La libertad, por tanto, se erige como el ingrediente esencial de su modo de ser práctico. Como ser de la praxis, el ser humano es el ser de la libertad. Un acto libre es aquel por medio del cual el individuo transforma su mundo y su propio ser. Solo una actividad autoimpuesta y reflexionada, en la cual el hombre se desempeña como una personalidad multifacética integral, en la que no es esclavo de uno u otro pensamiento, sentimiento o aspiración, es auténticamente libre. En este sentido, aquellos que aparentan ser los más libres –los conquistadores, los empresarios, los magnates, los dictadores– son en su totalidad esclavos de sus ideas fijas e inmutables, tal y como describe Paz:

Apenas la libertad se convierte en un absoluto deja de ser libertad: su verdadero nombre es despotismo. La libertad no es un sistema de explicación general del universo y del hombre. Tampoco es una filosofía: es un acto, a un tiempo irrevocable e instantáneo, que consiste en elegir una posibilidad entre otras. No hay ni puede haber una teoría general de la libertad porque es la afirmación de aquello que, en cada uno de nosotros, es singular y particular, irreductible a toda generalización (...). La libertad, que comienza por ser la afirmación de mi singularidad, se resuelve en el reconocimiento del otro y de los otros: su libertad es la condición de la mía<sup>31</sup>.

La esencia de la libertad, por tanto, no consiste en hacer lo que queramos ni en someter a los demás, sino en desarrollar las aptitudes críticas y creadoras necesarias para vivir mejor con los otros y con el mundo.

El problema de la libertad es eterno, pero en cada época asume una forma diferente. En nuestro tiempo, marcado por el desarrollo tecnocientífico, hemos comprobado que para crear una sociedad libre no basta con “expropiar a los expropiadores” ni con elevar el nivel de vida de toda la población. En una sociedad en la que se ha eliminado a los explotadores y se ha repartido la riqueza, la libertad está amenazada por los métodos que utiliza el individuo para comunicarse con los otros, con la sociedad y con la naturaleza, así como por las formas en que se efectúa dicha comunicación –organizaciones e instituciones–. Por tanto, es en estas esferas, en ese espacio-entre del que hablaba

<sup>30</sup> Cf. *ibid.*, p. 310.

<sup>31</sup> Octavio Paz, *op. cit.*, p. 14.

Arendt, en el que se debe materializar una libertad que prometa crecimiento y participación para los que viven en ella. En palabras de Adorno, “el único modelo que hay de libertad es la intervención de la consciencia en la constitución total de la sociedad y, a través de esta, en la estructura individual”<sup>32</sup>.

Debemos recordar las enseñanzas de Castilla del Pino: lo que el individuo haya de hacer ha de ser verificado sobre su realidad. Lo que el individuo sea habrá de serlo sobre su situación. El individuo, cada individuo, está en un mundo de concreciones tales que hacen de este “su” mundo. Por eso, lo que haya de hacerse ha de ser hecho en su mundo, el cual es este en el que ahora está. Decimos “ahora” para acentuar lo máximo posible esta limitación temporal. No decimos el de antes o el de después. Lo que fuera el de antes solo importa en la medida en que sirve para explicarnos el de ahora. Lo que se hizo y no se hizo es importante solo para entender el mundo que tenemos. Lo que se podrá hacer después solo importa en tanto en cuanto habrá de ser proyecto del mundo de ahora. Hay que hacer constantemente el máximo esfuerzo por clarificar nuestras posibilidades reales de actuación. Por eso es condición preliminar la adquisición de una conciencia nítida de nuestros problemas presentes.

La libertad es responsabilidad y el ser humano es plenamente humano cuando es él el responsable, cuando no delega siquiera sus posibilidades de errar, cuando está dispuesto a asumir su personal culpa en el mal empleo de la libertad que ha pedido y que, sin duda alguna, obtendrá, si la pide con insistencia. Pues tal y como afirmó Marcuse<sup>33</sup>, la libertad es una condición de la liberación: para poder liberarse, primero se tienen que romper las cadenas internas que nos amarran.

No hay revolución sin liberación individual, pero tampoco hay liberación individual sin la liberación de la sociedad. Dialéctica de la liberación: de la misma manera que la teoría no puede traducirse de inmediato en práctica, tampoco las necesidades y deseos individuales se traducen de forma inmediata en metas y acciones políticas<sup>34</sup>

Marcuse llama dialéctica de la liberación a esa revolución que crea seres humanos individualizados y complejos, capaces de re-pensar su mundo desde unas coordenadas a su vez re-pensadas. El cambio social parte y depende de una revolución de la individualidad, de una transformación que torne la organización social en una creación que somos capaces de dirigir conscientemente. La dialéctica de la liberación no apunta a un cambio en el espíritu de *un* individuo: apunta a liberar esa instancia que poseen todos los individuos

---

<sup>32</sup> Theodor W. ADORNO, *Dialéctica negativa*, pp. 362, 310 y 263–264.

<sup>33</sup> Cf. Herbert MARCUSE, *Un ensayo sobre la liberación*, Sevilla, Doble J, 2012.

<sup>34</sup> Herbert MARCUSE, *Contrarrevolución y revuelta*, México D. F., Editorial Joaquín Mortiz, 1973, p. 60.

y que salvaguarda tanto su individualidad como la de los demás, una lucha contra aquello que instrumentaliza lo humano. La dialéctica de la liberación es una empresa común llevada a cabo individualmente, o lo que es lo mismo, una empresa individual llevada a cabo comunitariamente.

Arribar a lo que Marcuse llama estética de la liberación, consecuencia de la dialéctica de la liberación, será el resultado de la reeducación de la individualidad en un nuevo tipo de racionalidad, una que pueda abrir espacio a la comunicación y la construcción conjunta. Así lo explica Marcuse:

Significa que la imaginación creadora, y no solamente la racionalidad del principio de actuación, se convertiría en una fuerza productiva aplicada a la transformación del universo natural y social. Significaría el surgimiento de una forma de realidad que es la obra y el medio de la sensibilidad y la sensualidad en el desarrollo del hombre. Y añadido ahora la idea terrible: significaría una realidad "estética", la sociedad como obra de arte. Ésta es hoy la más utópica, la más radical posibilidad de liberación<sup>35</sup>.

Deshacernos de la idea de que nuestro proceso de individuación es equivalente a egoísmo, restituir la confianza en unas instancias humanas que se hacen más humanas a medida que se individualizan, abrazar la certeza de que una vez se comprende la importancia de la individualidad emerge la comprensión y el respeto por otras individualidades: he ahí la reapropiación del *eros* sumido en el *thánatos* que Marcuse, en su *Eros y civilización*, llama a rescatar.

La imaginación es la capacidad de hacer emerger lo que ni está dado ni puede derivarse, combinatoriamente o de cualquier otro modo, a partir de lo dado. La imaginación, por tanto, es un ingrediente esencial de la libertad: la imaginación es la capacidad de poner nuevas formas inéditas en la realidad. Así se determina un nuevo tipo de realidad que no existía anteriormente. No es la racionalidad lo que determina al ser humano: es su capacidad de creación, precisamente esa que nos hace ver nuevas formas no derivables y que nos permiten dar saltos cualitativos.

## 8. CONCLUSIONES

En cada etapa histórica se necesita de una filosofía capaz de mantener enfocados los problemas esenciales de la existencia humana, una filosofía que pueda orientar y ayudar a comprender las posibilidades óptimas de la vida implícitas en cada sociedad. Esta filosofía ha de contar con un método idóneo para la crítica, y no solo para la acumulación de datos o conocimientos

<sup>35</sup> Herbert MARCUSE, *Ensayos sobre política y cultura*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986, p. 109.

positivos; un método que desnude las contradicciones principales de la situación dada. Asimismo, debe ubicar aquellos aspectos negativos que tienen que ser superados por la acción creadora y abrir el paso hacia la realización de unos ideales mejores que los anteriores. Así las cosas, consideramos que el humanismo y el “individualismo bueno” se presuponen y se erigen como filosofía de la época actual. Pues tal y como supo ver Bertrand Russell<sup>36</sup>, los individuos, al tener la oportunidad de una vida feliz, se hacen más bondadosos y menos inoportunos los unos para los otros. El buen carácter es, de todas las cualidades morales, la que más necesita el mundo, y el buen carácter es consecuencia de la paz interior y de la seguridad exterior, no de una vida de ardua lucha competitiva.

El humanismo y el “individualismo bueno”, lejos de ser obstáculos para la comunidad democrática, son su condición de posibilidad. La clave radica en diferenciar entre una individualidad alienada, sometida a la lógica del mercado y la competencia, y una individualidad emancipada, capaz de establecer vínculos y contribuir al bien común. Porque tal y como señaló Fromm, la verdadera libertad no es la total independencia, sino la capacidad de crear relaciones auténticas sin perder la propia autonomía. En este sentido, sensibilización y pensamiento crítico son herramientas esenciales para desarrollar una subjetividad libre y comprometida.

La defensa de la individualidad en clave humanista no puede quedarse en una mera descripción teórica de presupuestos ideales, sino que requiere de un compromiso práctico con la creación de condiciones materiales y simbólicas que favorezcan la autonomía de los sujetos. Esto implica la materialización de una educación crítica, pero también la construcción de espacios de participación democrática reales, donde los individuos puedan ejercer su agencia política de manera efectiva. La verdadera emancipación, en conclusión, no es un estado al que se llega, sino un proceso de continuo cuestionamiento y transformación del mundo en el que habitamos.

Sheila López Pérez  
Universidad Isabel I  
Calle de Fernán González, 76  
09003 Burgos  
sheila.lopez@ui1.es

---

<sup>36</sup> Cf. Erich FROMM al., *Humanismo socialista*, p. 282.