



**Pietro
Del Soldà**

LA VIDA FUERA DE UNO MISMO

**Una filosofía
de la aventura**

TUSQUETS
EDITORES

Pietro Del Soldà
**LA VIDA FUERA
DE UNO MISMO**
Una filosofía de la aventura

Traducción de Juan Manuel Salmerón Arjona

TUSQUETS
EDITORES

Título original: *La vita fuori di sé. Una filosofia dell'avventura*

1.^a edición: octubre de 2023

© 2022 by Marsilio Editori® s.p.a. in Venezia
Publicado por acuerdo especial con Pietro Del Soldà en conjunción
con su agente designado Alferj e Prestia y coagente The Ella Sher Li-
terary Agency

© de la traducción: Juan Manuel Salmerón Arjona, 2023
Reservados todos los derechos de esta edición para
Tusquets Editores, S.A. – Avda. Diagonal, 662-664 – 08034 Barcelona
www.tusquetseditores.com
ISBN: 978-84-1107-344-8
Depósito legal: B. 14.383-2023
Fotocomposición: David Pablo
Impresión y encuadernación: Rotapapel
Impreso en España

La lectura abre horizontes, iguala oportunidades y construye una sociedad mejor. La propiedad intelectual es clave en la creación de contenidos culturales porque sostiene el ecosistema de quienes escriben y de nuestras librerías. Al comprar este libro estarás contribuyendo a mantener dicho ecosistema vivo y en crecimiento. En Grupo Planeta agradecemos que nos ayudes a apoyar así la autonomía creativa de autoras y autores para que puedan seguir desempeñando su labor.

Dirígete a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesitas fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puedes contactar con CEDRO a través de la web www.conflicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.



El papel utilizado para la impresión de este libro
está calificado como papel ecológico y procede de
bosques gestionados de manera sostenible.

Índice

El otro lugar que nos falta. Tres problemas de nuestro tiempo	9
Anclados en el presente, 9. El Yo tirano, 14. La trampa de las expectativas, 26.	
La aventura que libera. Cómo salir de la zona de confort	35
Un antídoto contra el conformismo, 35. Fuera de uno mismo: la tensión que enarca la vida, 42. Intensidad, entrega, posibilidad: las tres claves de la aventura, 50.	
La libertad de los atenienses. La madre de todas las batallas	57
En el campo de Maratón, 57. La frontera de la libertad, 61. La defensa y el enemigo a las puertas, 68. La respuesta es moverse, 71. No hay libertad sin ley, 82. Correr al encuentro del enemigo, 88. La victoria de los «sin patria», 92.	
La maravilla allende la frontera. El eterno viajar de Heródoto	105
El camino de Kapuściński, 105. La libertad como poder, 110. La sabiduría de Artemisia, 117. «Conocer es ir a ver», 125. El límite de la naturaleza, 130. El amor perverso y la dignidad, 146.	

Ensuciarse las manos. La aventura de la política Puro teatro, 153. Pasar a la acción: Sartre y el compromiso, 167. El fracaso y la esperanza, 173. Unir el poder al saber: Platón en Sicilia, 180. El fracaso inevitable, 191.	153
Deshacerse de las costumbres. La versión de Montaigne	205
Encerrados en el nido, 205. Una mala maestra, 215. Genealogía de las modas, 225. La caverna y lo digital, 232.	
La unidad de la naturaleza. El descubrimiento de Alexander von Humboldt	241
El encuentro de dos genios, 241. La pasión y el ancho mundo, 246. «Lo que habla al alma escapa de toda medida», 256. Una ética de la naturaleza, 264.	
La mujer que amó el desierto. De viaje con Isabelle Eberhardt	273
La más valiente de las acciones, 273. Una voluptuosa melancolía, 284.	
Hacia mar abierto	293
Como una luz en la noche, o la aventura de Jankélévitch, 293. Sin retorno, con el Ulises de Kazantzakis, 301.	
Apéndices	
Bibliografía.	311
Agradecimientos	315

El otro lugar que nos falta Tres problemas de nuestro tiempo

Anclados en el presente

Cuando llegó a Londres en la primavera de 1790, después de cuatro meses errando por Europa, Alexander von Humboldt tenía veinte años. Como su amigo Georg Forster, quedó extasiado ante el espectáculo que ofrecía el Támesis: el río estaba lleno de barcos cargados de especias de las Indias orientales, de azúcar del Caribe, de té de China, de madera de Rusia... Aquella «selva de mástiles», como escribió en su diario, despertó en él el deseo de viajar a países lejanos, de irse, de alejarse de Prusia, aquel país frío y árido, y de su madre, una mujer opresiva que era incapaz de amar, y zambullirse por fin en lo desconocido.

De niño había soñado mientras admiraba las palmeras tropicales del jardín botánico de Berlín y leía los diarios de James Cook y Louis-Antoine de Bougainville, los exploradores que circunnavegaron el globo. Y llevaba años bebiendo en los relatos de Forster, que había navegado con el mismísimo Cook. Él, Alexander, quería ver mundo. Quería conocerlo todo, traspasar todas las fronteras. Su corazón y sed de saber lo empujaban a los trópicos, a las cumbres andinas, a los hielos y a los desiertos tórridos. Su fantasía navegaba por las islas del sur del Pacífico. Aún no

sabía que iba a ser el viajero y naturalista más grande de todos los tiempos. Durante mucho tiempo, la influencia castradora de su madre lo obligaría a aceptar una vida sedentaria y más bien gris como empleado de la compañía minera prusiana, pese a lo cual podía cultivar su pasión por el estudio y el viaje con un ardor y una inteligencia que incluso Goethe admiraba, aunque siempre dentro de los rígidos límites que su familia le imponía. Solo la muerte de su madre, ocurrida en noviembre de 1796, cuando Alexander tenía veintisiete años, lo despojaría de todas las ataduras y lo haría rico, liberando así al explorador más audaz que la ciencia haya conocido y que llevaba tiempo luchando en el fondo de su alma.

Por su inteligencia, su pasión y su energía fuera de lo común, Alexander von Humboldt es un modelo difícil de imitar para cualquiera, tanto entonces como ahora. Pero esa incapacidad para decidirse a salir al mundo, pese a lo mucho que lo deseaba, ese conformarse con un trabajo que no le gustaba por no turbar la paz familiar, nos ilustra sobre un rasgo importante del hombre de nuestro tiempo. Esos anhelos juveniles que sintió antes de emprender una extraordinaria segunda vida, esa extraña nostalgia de algo que no hemos vivido, que tememos no poder vivir nunca y en realidad tampoco sabemos muy bien qué es, esa idea, en fin, de que la vida verdadera está en otra parte —pero no aquí, no ahora, no en el lugar donde bregamos con los problemas cotidianos—, la reconocemos, nos es familiar. Somos muchos los que sentimos la falta de un lugar físico y mental en el que creemos que deberíamos estar. No se trata del deseo de hacer

un largo viaje a la otra punta del mundo, sino de una sensación estructural de carencia que nos determina y nos produce un malestar sordo y latente.

El obstáculo que nos impide incluso intentar colmar este vacío tiene tres componentes fundamentales que caracterizan hoy nuestra existencia: vivimos anclados en la dimensión presente, desempeñando los muchos papeles que encarnamos todos los días y que no nos dejan energías para ampliar nuestro horizonte temporal; estamos sometidos a una verdadera tiranía del Yo que nos vuelve individualistas, narcisistas y competitivos, y que nos hace concentrarnos en un beneficio personal que tiene poco que ver con nuestras aspiraciones más profundas; damos una importancia excesiva a lo que los demás esperan de nosotros: obsesionados con la evaluación de nuestro rendimiento en todos los ámbitos, acabamos por ser bastante conformistas y, parafraseando a Emmanuel Carrère, vivimos una vida que no es la nuestra.

Aunque sea fuerte el deseo de aventurarnos a traspasar los confines invisibles de nuestra cotidianidad, dejamos que prevalezca una sensación de falta de plenitud y autenticidad. Sospechamos que lo que nos rodea no es real, sino solo una escenografía. Percibimos, aunque sea de manera vaga, que para realizarlos tendríamos que hacernos simbólicamente a la mar y atravesarla, aun a riesgo de nuestra vida. Comprendemos que nuestras costumbres son «malas consejeras», pero cuando se trata de cambiarlas, dudamos. Bajo el yugo de la costumbre tirana que nos impide incluso mirarla a los ojos, acabamos por olvidar esta carencia y dejamos de sentir el vacío que

crea y ese anhelo que, si lo escucháramos y siguiéramos, nos impulsaría quizá a partir o a revolucionar la realidad que nos rodea.

La monótona actividad del día a día nos impide imaginar otros lugares, nos lleva a enjaular lo extraordinario en lo ordinario, a refugiarnos en el presente y a encerrarnos en un cascarón individual muy duro, que construimos acumulando confusamente las muchas tareas que debemos desempeñar en el ámbito profesional y en la vida privada, los intereses materiales que ponemos siempre en primer lugar y todos los miedos que crecen junto con la incertidumbre que invade nuestra época. Un cascarón que nos protege, sí, pero que limita nuestro horizonte y aborta el deseo de conocer otros lugares.

Además, nunca tenemos tiempo para dedicarnos a estas reflexiones «existenciales» que se nos antojan algo abstractas, vaporosas, poco productivas, una pérdida de tiempo, precisamente: con la intransigencia de un jefe muy severo, el presente nos reclama para sí y nos ordena que nos pongamos a la tarea que nos aguarda, concreta y bien visible, en el horizonte reducido del *aquí y ahora*.

Criticamos a menudo a los líderes políticos porque parecen víctimas del «síndrome del corto plazo», es decir, de falta de previsión en la gestión de la cosa pública. El *short-termism* o «cortoplacismo» es en realidad una actitud que nació en el mundo financiero cuando las empresas cotizadas empezaron a facilitar información a sus accionistas de manera cada vez más frecuente y, por consiguiente, «a reducir cada vez más el horizonte temporal de las decisiones»,

como explica el economista inglés Alfred Rappaport. Pero si lo entendemos en un sentido menos técnico, el cortoplacismo, prosigue Rappaport, «es una constante de toda la historia de la humanidad, desde el pasado, en el que las personas no vivían lo suficiente para preocuparse del futuro y se centraban en las necesidades inmediatas, como el hambre, hasta hoy, en que buscamos una gratificación inmediata que preferimos a tener que enfrentarnos a consecuencias de largo alcance». No cabe duda. Pero cuando, en una sociedad compleja y, en particular, entre las personas que toman las decisiones, se convierte en una práctica hegemónica, puede tener consecuencias peligrosas. Algunos ejemplos: gastar hoy el dinero público sin pensar en la deuda que recaerá en las generaciones futuras, seguir explotando los recursos naturales y emitiendo CO₂ a la atmósfera sin preocuparnos por los efectos que eso tiene en el medio ambiente; recortar el gasto en sanidad, agravando el impacto de una emergencia como la del covid; no financiar debidamente la investigación y la educación. El cortoplacismo es una tendencia quizá inevitable en quien busca la aprobación de los demás en las actuales democracias mediatizadas, en las que todas las propuestas se ven condicionadas por el sentir de una opinión pública sumamente emocional, voluble y miope que a su vez está anclada en el presente.

El problema añadido es que nosotros mismos, los ciudadanos, interiorizamos con extrema facilidad esta hegemonía del corto plazo aunque la condenemos en los políticos cuando nos apetece protestar: de hecho, también la aplicamos a la esfera personal, incluso

cuando está en juego nuestra felicidad. Lo hacemos porque nos sentimos presionados por las constantes urgencias y, en general, porque vivimos sometidos a un modelo de comportamiento que nos impele a consumir todo, a fagocitar deprisa toda nueva experiencia y a pasar de una función a otra, de un deseo a otro, de una relación a otra como si fuéramos «turistas de la existencia» que no se sienten nunca como en casa. Tendemos a adoptar una mirada fugaz sobre las cosas que nos ocurren, fulminante y nunca reposada, un poco como los ojos de los depredadores que acechan o de las presas en peligro: una mirada fragmentada y superficial que casi nunca hace el esfuerzo de conectar entre sí las diversas fases de la vida ni intenta extenderse en profundidad, en el pasado y en el futuro.

El Yo tirano

Absorbidos por el presente, nos aferramos a nuestro Yo como último baluarte contra el abismo. Es un comportamiento difícil de evitar, el Yo es el protagonista indiscutible de nuestra vida en este mundo. Pues lo que tienen en común las diversas situaciones que vivimos es el *sujeto agente* que se identifica con ese pronombre personal: al pronunciarlo, todos los seres humanos se declaran al mundo y, a la vez y por ese mismo acto de declararse, *intuyen* el mundo exterior, identificándolo como no Yo. Si esto es así, entonces el único sentido posible de la vida que nos permite sustraernos a la hegemonía del presente y del

cortoplacismo, así como satisfacer esa ansia de conocer mundo que compartimos con el joven Humboldt, depende de la *presencia* del sujeto que atraviesa el paisaje de la existencia: el Yo es el único sentido de mi vida. Es un Yo que carga con un bagaje de inclinaciones e idiosincrasias que nos acompaña desde la infancia y que va enriqueciéndose con experiencias e ideas nuevas, las cuales, empero, no alteran su esencia. Su núcleo más profundo parece siempre idéntico a sí mismo y lo único que tenemos que hacer es reconocerlo y conservarlo.

¿Está todo claro, pues? Para huir de la tiranía del corto plazo, ¿tengo que concentrarme en mí mismo y olvidar el mundo para, al final, sacar a la superficie una identidad profunda que demasiadas veces permanece sumergida y oculta por las funciones pasajeras que la sociedad me obliga a desempeñar? Es una hipótesis seductora, sobre todo para nosotros, los seres humanos del siglo XXI, que estamos marcados por lo que Zygmunt Bauman llamó la «soledad del ciudadano global» y somos hijos de un individualismo plurisecular que ha elevado el Yo al trono del mundo: desde los albores del pensamiento moderno y todavía hoy, en esta sociedad que se define posmoderna o tardomoderna, parece que la naturaleza humana solo pueda realizarse en el individuo que tiene derechos (al menos sobre el papel) y es responsable de su propio destino, mientras que «la sociedad es el nombre con el que indicamos un grupo de individuos unidos entre sí por lazos de reciprocidad», como escribió en 1910, con palabras aún actuales, uno de los mejores intérpretes de la modernidad, el sociólogo y filósofo

alemán Georg Simmel. Desde esta perspectiva, la verdad se encierra en este Yo conservado en su pureza, dentro de un pequeño recinto que debemos custodiar como si fuera el cofre de un tesoro. ¿Se trata, pues, de ir a buscarlo y ponerlo por fin de manifiesto, limpiándolo de las incrustaciones y las costumbres alienantes con las que la sociedad lo ha recubierto? ¿Es este el camino que debo recorrer para vivir una vida que sea realmente mía? Este mecanismo parece funcionar: ¿es, pues, la solución para librarnos del malestar profundo que surge cuando sentimos que nuestra vida no tiene sentido y no sabemos qué hacer?

¿O acaso existe otro camino, y a quien resuelve la cuestión apostando por el Yo podemos replicarle con las palabras de Diotima, la sacerdotisa de Mantinea que, en *El banquete* de Platón, le enseña a Sócrates «las cosas del amor»? En ese texto, que viene de un mundo sideralmente distante del nuestro y que, con todo, aún nos interpela, Diotima expresa ideas muy distintas y casi inquietantes acerca de la permanencia del Yo en las varias etapas de la vida:

Aunque decimos que un hombre es el mismo desde que era niño hasta que es viejo, en realidad nunca conserva las mismas cosas, sino que se renueva continuamente y va perdiendo cosas, así en el pelo como en la carne, los huesos, la sangre y el resto del cuerpo. Y esto ocurre no solo en el cuerpo, sino también en el alma: expresiones, costumbres, opiniones, deseos, placeres, dolores, miedos, son cosas que nunca permanecen iguales en ningún hombre, sino que unas nacen y otras perecen.

Nada permanece, todo muere y es sustituido por realidades nuevas que nacen y dan paso, a su vez, a otras que vienen. Y no basta con decir que el sustrato sigue siendo el mismo, o que existe una identidad-recipiente que «resiste», como si fuera el lecho de un río, detrás o debajo de los contenidos que discurren como el agua. Diotima no lo duda: el hombre no es «el mismo desde que era niño hasta que es viejo». El yo infantil es un ser distinto del yo adulto que escribe estas palabras, y cada momento que pasa se convierte incesantemente en otro: vivir significa, pues, *alienarse a cada paso*, no ser nunca el mismo que éramos antes, morir y renacer sin parar. He aquí la escandalosa verdad que sacude la *doxa*, la opinión corriente: *vivir quiere decir también morir*. Este es el vértigo del pensamiento de Diotima, que nos hace vacilar y nos embriaga como el vino que los protagonistas de *El banquete* beben sin cesar toda la noche mientras exponen sus ideas sobre *eros*: la relación entre los dos verbos, *vivir* y *morir*, no es de oposición, menos aún de recíproca exclusión. Al contrario, somos mortales, *thnetoi*, no tanto porque muramos una sola vez al término de la peripecia terrena, sino porque nuestro avanzar en el mundo está hecho de muerte. Nuestra creatividad, las pasiones que experimentamos e incluso las cosas más bellas, sobre todo las cosas más bellas, resplandecen precisamente por este vínculo esencial con *thánatos*. Es quizá la paradoja más brillante que Platón nos propone: una paradoja muy difícil de manejar, casi incomprensible, porque contrasta fuertemente con el sentido común que nos tranquiliza respecto de la continuidad del Yo y nos mantiene

siempre a la debida distancia de la muerte, separándola quirúrgicamente de la vida y alejándola de nuestras preocupaciones cotidianas. Y es que tendemos a olvidar, escribe Platón en la *Carta séptima*, que «ningún hombre ha nacido para ser inmortal, y que, si lo fuera, no sería por ello más feliz, aunque muchos piensen lo contrario». El peligro es seguir aferrados a una concepción falsa y árida de la existencia, entendida como la extenuante búsqueda de una estabilidad ontológicamente distinta de la muerte, basada en la permanencia del Yo y, en última instancia, no apta para nosotros, inalcanzable y aun inhumana.

Pero si también el Yo resulta ser una construcción que no se sostiene, si solo es un artificio que colocamos sobre las ingobernables vicisitudes de nuestra vida, ¿qué nos queda? ¿Nos vemos obligados a caer de nuevo bajo el yugo del presente, a ser esclavos de lo inmediato? ¿Es esto lo que está diciéndonos Diotima? Y, en tal caso, ¿qué pasa con esa necesidad de conocer otros lugares que tiene quien no se conforma con su pequeño mundo y quiere algo más, aventurarse más allá de lo cotidiano? ¿Será solamente una ilusión romántica, un engaño para vagabundos, poetas e intelectuales ociosos que se niegan a enfrentarse a las asperezas de la vida real, la cual, en realidad, se reduce al *aquí y ahora*?

Volvamos al discurso de Diotima. El cuerpo y la psique —dice la sacerdotisa— mueren constantemente, no una sola vez, esa es su naturaleza. Por tanto, aunque nos parezca que es así y con esta impresión equivocada construyamos nuestra visión del mundo, la verdad es que no existe ninguna pacífica continui-

dad del Yo desde la infancia a la vejez. Y, bien pensado, la sola idea espanta. Con su encantadora palabra, Diotima traza un panorama existencial marcado por una inestabilidad radical. Todo cede: todas las formas del ser, todas las identidades personales o colectivas, los valores en los que creemos, los sentimientos que nos unen a los demás y los hábitos que forman nuestra zona de confort..., todo esto, en cuanto aparece en el reino del ser, se ve rápidamente engullido por la nada que nos rodea (esa nada de la que nosotros mismos provenimos) en un abrazo envolvente que, sin embargo, y este es el punto clave, no solo *destruye*, sino que también *genera*. No tengamos miedo. Platón no quiere asustarnos: esta concepción cruda de la vida humana no es más que una imagen literaria que él ofrece a los lectores de todos los tiempos, un estímulo para que cambiemos de perspectiva y comprendamos, de una vez para siempre, que la inmutabilidad no es una cualidad humana.

Aunque es verdad que el Yo no es la respuesta correcta a nuestro malestar y que nada hay perenne en nuestra condición, no por eso debemos naufragar en el relativismo absoluto y en el cortoplacismo (disimulando el desencanto con una red intrincada de objetivos, tareas que debemos desempeñar e intereses concretos y muy visibles, que solo sirven para distraernos de la ausencia de sentido); pero tampoco debemos reaccionar en el sentido opuesto (igual y contrario) y abrazar un mito que hoy está muy en boga como respuesta defensiva ante los procesos históricos indiscifrables y amenazadores de los que somos testigos: el mito de las raíces identitarias en las que se

funda no tanto el Yo individual como un supraindividual «Nosotros» compacto e inalterable al que podamos agarrarnos como si fuéramos náufragos en el mar. Se trata de un concepto que, en efecto, ayuda no poco a simplificar la complejidad del mundo contemporáneo, porque la reduce a eslóganes que hay que propagar y defender con «rabia y orgullo» contra la invasión del otro. Es un mito seductor, pero no menos ilusorio que el del «verdadero Yo». Solo tenemos que guiarnos por la sabiduría de Diotima y dejar que sus palabras interactúen con los fenómenos sociales de nuestro tiempo para descubrir que todos (rígidos o fluidos, reaccionarios o progresistas, ateos o creyentes, de derecha o de izquierda), aunque no nos demos cuenta, pasamos gran parte de nuestra vida a la orilla del mar, en esa zona en la que las olas, con ritmo incesante, borran en un momento los surcos que con trabajo trazamos en la arena.

Naturalmente, aceptar la lección de Diotima y tomar conciencia de esta estructural «levedad del ser» no es fácil: si vivimos siempre así, sin servirnos nunca de escudos que nos protejan de la inestabilidad, corremos el riesgo de que el mundo se reduzca a un puro caos, un caos incomprensible y (por citar de nuevo a Kundera) literalmente «insoportable». Pero es un riesgo que debemos correr. Sin embargo, insisto, no por eso debemos desesperar. Al contrario, la misma Diotima nos arroja una tabla de salvación o, mejor dicho, nos indica la única vía de la que disponemos para no caer en el absurdo cínico del puro presente ni aferrarnos a fetiches identitarios: se trata de la célebre tesis (quizá la cumbre filosófica de *El ban-*

quiete) de la tendencia a la inmortalidad que anima todas las cosas.

De esta manera, todo lo mortal se salva, no siendo siempre y en todo lo mismo, como lo divino, sino dejando que, en lugar de lo que se va o envejece, venga otra cosa que sea joven y se parezca a él. Con este sistema, ¡oh, Sócrates!, lo mortal participa de la inmortalidad, ya se trate del cuerpo, ya de cualquier otra cosa.

Aunque aceptemos la idea de que la permanencia del Yo siempre idéntico a sí mismo es una ilusión, no por eso estamos destinados a sumirnos en una «noche en la que todos los gatos son negros», según la célebre expresión que empleó Hegel para criticar la idea postulada por Schelling de que lo absoluto es una totalidad indistinta en cuyo seno se disuelven las partes y que hace imposible que los significados y las determinaciones se articulen. Por lo demás, tampoco Diotima puede dejar de imaginar siquiera un mínimo grado de persistencia en el tiempo de la diferencia que encarnamos cuando nos relacionamos con los demás. Una persistencia que permite que nuestro cuerpo («pelo, carne, huesos, sangre») y nuestra vida psíquica («expresiones, costumbres, opiniones, deseos, placeres, dolores, miedos») no que estén siempre presentes (esto no es posible), sino que «dejen una huella». Este es el pasaje clave, el punto en el que se abre una puerta por la que podemos salir del engaño del Yo sin caer en los dos peligros opuestos que acabamos de describir. Es precisamente entonces cuando interviene esa «inclinación natural a la in-

mortalidad» de la que habla Diotima, la tendencia a dar paso a «otra cosa que es joven y parecida». Gracias a esta tendencia, todo lo mortal, a su modo, «se salva», dentro de los límites que le son dados a nuestro ser pasajero.

Es abismal la diferencia entre esta idea de *continuidad inestable* que las palabras de la sacerdotisa sugieren y, en el extremo opuesto, la de que el Yo es algo siempre presente e inalterable que depende de consignas y fronteras que nadie puede osar poner en cuestión. Esta *obsesión identitaria* que intenta excluir cualquier cosa que amenace nuestra estabilidad une hoy visiones del mundo incluso muy distintas. Por ejemplo, el narcisismo desenfrenado, en el plano personal, y el llamado «soberanismo», en el plano político, aun siendo a veces expresión de biografías aparentemente incompatibles (el narcisista hiperindividualista puede adherirse a una cultura cosmopolita y liberal que rechace los nacionalismos y abrace los principios democráticos de la tolerancia y la solidaridad, principios que el soberanista, en cambio, desprecia y combate a fuerza de alambradas y eslóganes xenófobos), están unidos por un vínculo invisible pero esencial: la fe ciega en una «identidad fuerte». La expresión es del antropólogo Francesco Remotti: la identidad, según Remotti, no es una realidad dada, inscrita en la mente del individuo o fundada en un conjunto de valores colectivos inmodificables, que se trata de descubrir y defender en el enfrentamiento cotidiano con lo diferente. La identidad es una construcción, a la que se llega por abstracción a partir de dos niveles subyacentes: el que el an-

tropólogo llama flujo informe y magmático de la vida, y aquel en el que se sitúan todas las alteraciones que puede provocar la relación con otras identidades. Pero no es un núcleo duro que hay en nuestro interior y existe antes de la relación social. Es un *work in progress* que va determinándose socialmente, del mismo modo que el cerebro humano no se desarrolla solo ni antes de que interactuemos con los demás y aprendamos usos y formas culturales. La identidad individual es una construcción necesaria para no naufragar en la locura y el absurdo (sin ella no podríamos vivir), pero descansa en unos fundamentos que no son sólidos, sino fluidos, cambiantes. La identidad fuerte, en cambio, borra la conciencia de esta fluidez de fondo: es la identidad de quien no es consciente de esta naturaleza inestable del Yo y de cualquier Nosotros (étnico, lingüístico, nacional, religioso...) al que sienta que pertenece. Es, pues, un error de perspectiva que el ser humano comete consigo mismo cuando se deja tentar por las sirenas del narcisismo egolátrico o del soberanismo.

Vista con los ojos de Diotima, la identidad fuerte que Remotti postula es una falsificación de la realidad: si de verdad queremos «salvarnos», debemos evitar oponernos absurdamente a la sucesión natural de nacimientos y de muertes. Al contrario, debemos esforzarnos por ir siempre «más allá de nosotros», hacia las cosas nuevas que vendrán, *ad-ventura*, aspirando a «engendrar en lo bello», *tokos en kalo*. Esta es la clave del pensamiento de Diotima sobre *eros* que Sócrates expone durante el banquete nocturno en casa del poeta Agatón: el paso de una identidad a

otra, de una fase de la vida a otra, implica la muerte de lo que era y el nacimiento de lo que será. Pero todo nacimiento requiere un parto y, antes de este, una concepción que surja del encuentro de almas que se atrevan a dar ese paso. La única manera de no caer en la trampa estéril de una identidad fuerte que no se deje cuestionar y crea que puede cortar los lazos que la unen al flujo magmático en el que se basa es salir del aislamiento y del individualismo de quien cree que está solo frente al mundo, compitiendo con los demás, abocado a combatir contra todo aquello que está fuera de él o a contraer con el exterior dolorosos compromisos (el freudiano «malestar en la cultura») para alcanzar el máximo grado de satisfacción pulsional. Quien es consciente de la naturaleza débil de toda identidad comprende también que su destino no consiste en la lucha de «uno contra todas»: al contrario, esa persona sabe que su naturaleza es, *ab origine*, plural, y que solo viviéndola plenamente como es, o sea, aceptando los cambios continuos y sabiendo que hunde sus raíces en ese magma, podrá aspirar a la *eudaimonía*, a la felicidad. Y todo esto es posible gracias a *eros*, el divino objeto de los discursos que pronuncian los protagonistas de *El banquete*. *Eros* es la forma de comunión más radical que supera el obstáculo identitario. Liberarse del fetiche de la identidad fuerte y abrazar la identidad débil significa tomar el camino del conocimiento de sí y del amor generador: solo quien sigue este camino, *ti poiei*, hace, crea algo. Quien, en cambio, se queda encerrado en su fortín y no se aventura más allá de los confines identitarios, aunque esté convencido de haber dado vida a grandes

obras materiales o intelectuales, a ojos de Platón no es más que alguien que *oudén poiei*, no crea nada.

La lección de Diotima, que ya turbaba a los contemporáneos de Platón, se extiende, por su carácter inactual, a nuestro mundo y lo sacude desde dentro: ni aun el individualismo más liberal y elástico parece aguantar el impacto. Nosotros cultivamos ese Yo y lo defendemos exacerbando nuestro afán de reconocimiento y nuestra susceptibilidad, lo alimentamos hasta la hipertrofia, *online* y *offline*.

El problema, con todo, es que el discurso de Diotima no nos «llega» realmente: lo leemos y lo estudiamos en el instituto, lo analizamos y lo catalogamos en las historias de la filosofía junto con otros pasajes famosos de *El banquete*, como el del célebre mito de Aristófanes sobre el andrógino primigenio, el discurso de Agatón y el episodio de la violenta irrupción de Alcibíades que, borracho, le hace a Sócrates una declaración de amor posesivo, pero no acabamos de comprender la fuerza de su *atopía*, su capacidad de provocarnos, de hacer que nos la juguemos aquí, en nuestro mundo. Diotima, y con ella el *átupon* Sócrates, que transmite sus palabras a los comensales, aspira a sacarnos de nuestro doméstico *topos*, de la zona de confort que hemos construido para defender el Yo y reforzamos con nuestras costumbres. Pero nosotros, ante un reclamo tan incómodo, tendemos casi siempre a volvernos del otro lado y a taparnos los oídos con cera, como hicieron los compañeros de Ulises para no oír el canto de las sirenas. No es, de hecho, al *ethos* erótico y arriesgado al que el individuo contemporáneo consagra sus esfuerzos. Ningún «parto en lo be-

llo» se verifica a la sombra del Yo hegemónico. Ninguna salida de nosotros mismos podrá liberarnos mientras seamos presa del narcicismo extremo. Pero si no hay «parto en lo bello» tampoco hay posibilidad alguna de que nos salvemos.

La trampa de las expectativas

El rasgo distintivo del individuo contemporáneo no consiste precisamente en hacerse a un lado para dejar paso a otras cosas «jóvenes y parecidas». No queremos reconocer nuestra naturaleza cambiante, que Diotima señala, y aún menos aceptamos la idea de que nuestra vida es como una película hecha de episodios y en la que se suceden siempre nuevas escenas, cada una de las cuales termina con la muerte del protagonista. No hablo solo de la resistencia a dar cabida a los jóvenes que lo merecen, algo que afecta al mundo laboral en Italia y en otros lugares. Hablo de la biografía de todos nosotros, de la resistencia a cambiar que mostramos en nuestra experiencia personal, de nuestro no querer despojarnos de la identidad que encarnamos en un momento dado, con todas las ventajas que conlleva, para abrirnos a nuevos escenarios que podrían poner de manifiesto aspectos latentes de nuestra personalidad, siempre que, claro está, dejemos atrás el *nosotros mismos* de antes. Al contrario, el Yo, orgulloso de sí mismo y obsesionado con su imagen, solo piensa en vigilar su pequeño recinto privado. En su constante esfuerzo de autodefensa —esfuerzo clave que hoy nuestro estar *onlife*

exacerba (según la definición con la que el filósofo Luciano Floridi se refiere al carácter indistinguible de la vida *online* y *offline*)—, el Yo se enfrenta constantemente a las expectativas que se tienen sobre su conducta, que son para él las más importantes a la hora de determinar su bienestar. Hablo de las expectativas de la familia, de la escuela, del «grupo de pares», del mundo laboral, de los amigos y de la sociedad en general, que el Yo considera una especie de «tribunal permanente»; un tribunal que está siempre ahí (no se sabe por qué) juzgando su rendimiento en todos los terrenos, público y privado, profesional y sentimental, político y económico. A estas (presuntas) expectativas ajenas se suman las que el propio Yo, interiorizando el juicio de los demás, tiene con respecto a sí mismo.

Es difícil, por lo demás, sustraerse a esta tendencia general que parece ser hoy la que cohesiona la polis, la que une la trayectoria biográfica de personas muy distintas y las mantiene juntas formando una «comunidad de individuos» que compiten constantemente y para los cuales el juicio de los demás es una obsesión: una tendencia que expresa algo muy distinto de la fisiológica necesidad de reconocimiento por parte de los demás que es necesaria para que exista la vida asociada. Así, todos nosotros, desde que tenemos conciencia y capacidad de decisión, nos vemos sometidos a una presión que nos educa, plasma nuestro carácter y nos impulsa no tanto a actuar siguiendo nuestras inclinaciones como a comportarnos bien según las normas vigentes. Lo que más importa en este escenario es el efecto de nuestras decisiones.

Este efecto depende de dos elementos: la opinión que los demás tienen de nosotros (o, mejor dicho, la opinión que creemos que tienen de nosotros) y el beneficio o el perjuicio que puedan reportarnos nuestros actos (incluso los más insignificantes), calculado según una lógica económica que subyace en casi todos los gestos que hacemos, aunque no seamos conscientes o incluso estemos convencidos de que obramos «noblemente» y sin preocuparnos de los posibles beneficios. Cuando me muevo en el mundo, mi atención, fatalmente, como la de los demás, se dirige sobre todo al aspecto exterior y superficial de mis actos. Las ideas se organizan, nervios y músculos se tensan y se disponen a realizar lo que he decidido, los deseos tiran de mí en direcciones divergentes. Lo que cuenta es el resultado: mucho más que el complicado proceso interior que me ha llevado a ejecutar esa acción, importa su forma final, su «fachada». El edificio en sí no interesa, quizá porque nadie tiene ganas de entrar en él ni de dejar que los demás entren.

De este modo nos perdemos muchas cosas: pues toda acción es, en realidad, un prisma lleno de caras y matices, de reflejos y claroscuros que dejarían ver su profundidad solo con que nos tomásemos la molestia de examinarlo. Cada gesto que hacemos está condicionado por vacilaciones y repentinos impulsos, es el resultado de ideas que pugnan en nuestra mente, de procesos cerebrales que no controlamos y de las distintas posibilidades que imaginamos y quizá luego no exploremos, pero que no dejan de tener valor para nosotros. Sin embargo, el prisma queda casi siempre reducido a una figura bidimensional y sin espesor

cuya profundidad, por tanto, ignoramos porque se limita a una sola superficie visible, formada por la intersección del resultado de la acción y de la opinión que se tiene de él. Así, inevitablemente, olvidamos la riqueza del proceso subyacente.

Por último, en cada gesto que hacemos prevalece, casi siempre, una pregunta: ¿qué beneficios o perjuicios reportará a mi identidad personal? ¿Qué consecuencias tendrá en mi reputación, en mi aspecto físico, en mi salud, en mi currículum, en mi vida sentimental, en mi situación económica? Estas cuestiones influyen en nosotros aunque no las formulemos explícitamente. Es muy difícil (quizá imposible) no pensar que todo lo que hacemos es una especie de improvisación teatral y que lo único que importa es ganarnos el aplauso de un público omnipresente (visible o invisible). Las redes sociales no han inventado nada: solo han enfatizado una tendencia que ya existía mucho antes de la llegada de internet, absorbiendo una parte significativa de nuestra vida social, con su capacidad de condicionar nuestra imagen personal, limitar su espesor y reducirla a la bidimensionalidad de fotos y vídeos (que además filtramos y modificamos y son, por tanto, mediatos y no espontáneos) y a los límites de las palabras contenidas en un *post*.

El fatigoso esfuerzo de responder a las expectativas, hoy tan estresante que es causa de un creciente malestar mental y de patologías psiquiátricas que fomentan el consumo de antidepresivos y ansiolíticos, parece, pues, el principal hilo conductor de la existencia. Contra Diotima y su idea de que el verdadero pegamento es el erótico «superarnos engendrando

huellas de nosotros mismos», lo que hacemos es alimentar y agigantar año tras año una construcción poderosa y monolítica con la esperanza (vana, según la sacerdotisa) de que se revele tan sólida que nada la destruya. El cemento de esta construcción es el deseo de seguir en lo posible determinadas normas de comportamiento y obtener la aprobación de los demás. Nos guste o no, lo que de verdad determina nuestra biografía puede no ser el Yo, venerado amo de su destino, sino nuestro conformismo. Esta es la otra cara del individualismo. Quede claro, eso sí, que no siempre es todo tan evidente. Pues el conformismo dominante puede adoptar distintos rostros, que a menudo no reconocemos e incluso disimulan su naturaleza. A veces se disfraza de anticonformismo, de individualismo anárquico y libertario que «pasa» de las convenciones y de la moral corriente. En general, como muy bien subraya la filósofa Francesca Rigotti, hoy predomina una tendencia, aparentemente antitética del conformismo, que exalta el valor de lo «singular»: «Vivimos en la era de lo individual», dice Rigotti. «Una época en la que cada vez más personas, muchas veces sin saber que forman parte de una tendencia general, rechazan lo general y quieren siempre lo especial; buscan no lo normalizado y regulado, sino lo original y particular; se interesan no por la producción de masa, sino por lo específico e individual».

La transformación que hoy está produciéndose hará época y los términos del análisis del individualismo que nos ha conformado hasta ahora deben actualizarse: la búsqueda espasmódica de lo peculiar y lo singular, de lo hecho a medida de cada uno de no-

sotros, afecta a muchos aspectos de nuestra vida. Es el caso de la llamada «dieta mediática»: los medios de comunicación generalistas están en declive y, en cambio, proliferan aquellos dirigidos a públicos cada vez más concretos, burbujas cada vez más pequeñas y más impermeables a todo cuanto no refuerce las opiniones y los prejuicios de quienes están dentro de ellas. Lo mismo podemos decir de la metamorfosis que está sufriendo el consumo de servicios esenciales y tradicionalmente (al menos en Italia) iguales para todos, como la sanidad y la educación: el anticonformismo de los padres que deciden educar en casa a sus hijos (*homeschooling*) constituye solo un ejemplo extremo. Lo singular y lo especial, pues, avanzan inexorables y parecen dejar definitivamente atrás el viejo «conformismo simple» del pasado y, con él, el concepto moderno de individuo, poseedor de derechos y deberes, cada uno muy distinto de los demás, pero todos formando parte de una sociedad de iguales (iguales al menos *de iure*, aunque no *de facto*). En realidad, la eclosión del singularismo no borra el conformismo. Al contrario —explica Rigotti—, incluso los ejemplos más radicales, originales y minoritarios son en realidad expresiones de una «tendencia general» de la que todos formamos parte sin saberlo, convencidos como estamos de que por fin nos hemos liberado de esa vulgar estandarización de estilos de vida que la sociedad de masas imponía en el siglo xx. La multiplicación de la oferta y de los *ways of life* entre los que podemos elegir para «montar» nuestro estilo de vida, como si fuéramos «a un mercado de identidades en el que cada cual escoge la que más le gusta» (es la ima-

gen que usa Sócrates en el octavo libro de *La república* de Platón para describir al hombre democrático), no parece que haya aumentado la diversidad cultural: es una multiplicidad superficial que oculta un horizonte homogéneo.

En la «era de lo individual», la cuestión sigue siendo esta: lo que condiciona nuestras decisiones es el grado de adaptación (o inadaptación) a las expectativas (propias o ajenas, poco importa). Y el resultado de esta *hegemonía del conformismo* es malo para todos: tanto para el que se siente inadaptado como para el que, al contrario, se adapta a todo tan perfectamente que su vida parece llena de satisfacciones y digna de admiración, cuando no de envidia. Esta última, por cierto, flota siempre en la superficie, nunca va más allá de las apariencias: es la emoción conformista por excelencia, porque se basa en el supuesto de que las cosas que nos ocurren tienen el mismo valor para todos y es, pues, normal desear lo que los demás poseen, creyendo que vamos a sentir la misma satisfacción que vemos en ellos. Pero ¿por qué el resultado es siempre malo? ¿Por qué motivo ni siquiera el conformista perfecto, aquel que suscita envidia por su estilo de vida apropiado (u original) y por su capacidad de satisfacer sus deseos y calcular a la perfección, cual contable de la felicidad, los costes y beneficios de toda decisión, no debería ser realmente feliz? ¿Por qué quien se integra en la sociedad y, por su simpatía, su encanto o una hábil estrategia de socialización, crea una sólida red de relaciones satisfactorias, no habría de sentirse en paz consigo mismo y contento con una vida que parece una perfecta *success story*?