

**Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la Nación
Dirección Nacional de Gestión Curricular y Formación Docente
Área de Desarrollo Profesional Docente**

Cine y Formación Docente 2005

Lunes 21 de marzo en Villa Unión y martes 3 de mayo en la capital provincial, La Rioja.

Velocidad y nueva intimidad

Por Esteban Mizrahi

I
Me gustaría comenzar planteando algunos interrogantes en relación con el tema que hoy nos convoca y la película que hemos visto y discutido por la mañana. Se trata de pensar las condiciones en que se desarrolla la intimidad en la escena contemporánea. Este no es un tema que atravesase sólo a los jóvenes aunque en las nuevas generaciones resulte más evidente un cambio de esta naturaleza porque o bien no existe, o está bastante desdibujada, esa brecha entre las (viejas) representaciones y las (nuevas) prácticas. Por otro lado, lo propio del ámbito que nos proponemos abordar supone el cruce y entrelazamiento intergeneracional. Por eso mismo, el cambio operado afecta al entramado social en su conjunto.

Dicho esto, la primera pregunta que creo conveniente plantear es la siguiente: ¿por qué y en qué medida la velocidad ha llegado a convertirse en una categoría socialmente relevante para comprender los múltiples cambios que han tenido lugar en el modo en que vivimos nuestra intimidad?

Presumiendo que así fuera, ¿es universalizable esta categoría de análisis o sólo resulta apropiada para comprender las transformaciones ocurridas en los grandes conglomerados urbanos? ¿Qué entendemos por velocidad en el mundo social? ¿Cómo repercute en el modo en que habitamos ese ámbito que llamamos íntimo?

Por lo demás, hoy tampoco está demasiado claro qué es eso que llamamos íntimo y qué no lo es. En una sociedad crecientemente mediatizada, es decir, en la que los medios masivos de comunicación ocupan un lugar preponderante, esta frontera se torna confusa y hasta inexistente. Pues la lógica

de los medios pareciera regirse por el lema: “Nada más público que lo íntimo”. Ello ha trocado las representaciones habituales que teníamos acerca de lo público y lo privado. Ahora ya no tienen referentes más o menos estables, sino que se han convertido en términos ambiguos que definen facetas intercambiables según el caso y el contexto. Público y privado son ahora categorías relativas. Por ejemplo: privado fue para Bill Clinton tener sexo con Monica Lewinsky. Todo el affaire consistió en una práctica privada que irrumpió en su vida pública. Por el contrario, privado para la Cicciollina no ha sido tener sexo, sino convertirse en diputada. Ser diputada fue la irrupción de una faceta privada en su vida pública como *porno star*.

Este es el punto en que valdría la pena preguntarse si intimidad es o sigue siendo sinónimo de privacidad. O bien si tiene sentido continuar manteniendo estas fronteras. Pero aún cuando respondamos afirmativamente, queda por ver cuál sería la extensión adecuada del concepto de intimidad. ¿Se reduce a la persona? ¿A la familia? ¿A qué familia? ¿De qué persona? Nada de esto está claro ya y, sin embargo, actuamos en nuestra vida cotidiana como si lo estuviera. Pero esta distancia entre nuestras representaciones y lo que de hecho acontece suele producir un gran extrañamiento respecto de personas y situaciones, respecto de grupos y actitudes. Situaciones y actitudes que, por otro lado, enfrentamos a diario y en las que muy a menudo nos vemos involucrados de manera inadvertida.

El propósito de esta reunión no es otro sino intentar profundizar estos interrogantes para

acercarnos un poco más a eso que nos ocurre y que resulta difícil de categorizar.

II

Comencemos por la idea de velocidad y su relevancia social. La velocidad refiere a una relación variable entre espacio y tiempo. Y hubiera sido muy difícil que alguna vez llegara a adquirir sentido social si esta relación no hubiera estado determinada por la inventiva humana, es decir, si la distancia a recorrer en una unidad de tiempo no hubiera comenzado a depender de la tecnología dejando atrás los medios naturales disponibles. La velocidad comienza a constituirse, entonces, en categoría social cuando los límites de desplazamiento heredados pueden ser superados, impulsando una dinámica en constante aceleración. Esta aceleración constante sólo se explica si se tiene en cuenta que la velocidad de movimiento y el acceso a medios de movilidad más rápidos se transforman en instrumentos de poder y dominación. Ser soberano del tiempo conduce a la apropiación progresiva del espacio, porque la condición determinante para ello no se apoya ya en razones trascendentes sino en llegar antes que los demás. Esta supone una concepción plenamente moderna del tiempo y del espacio como continentes infinitos, abiertos, homogéneos y vacíos; presupone, entonces, el proceso de secularización donde el hombre religioso deja de ser mundo y desaparece progresivamente del centro de la escena el Dios vivo del teísmo como articulación interna del mundo. Porque para el hombre religioso el espacio no es único ni homogéneo: hay fisuras, escisiones, brechas; porciones de espacio cualitativamente diferenciadas. Básicamente, hay un espacio sagrado, fuerte, significativo, y otros espacios no consagrados, carentes de estructura y consistencia. La experiencia religiosa de la no-homogeneidad del espacio es lo que permite la fundación de un mundo. *Cosmos* y *caos* se presentan como dos categorías constitutivas de la mencionada heterogeneidad espacial: la primera designa orden, estructura, limitación, seguridad; y la segunda, por el contrario, desorden, peligro, ausencia estructura, límites y fronteras. Sin embargo, el alma del hombre religioso se aferra a esta distinción sin la cual perdería

toda posibilidad de orientar su conducta. Sin ella, el hombre religioso se pierde en la experiencia de lo infinito, naufraga en el vacío de un océano carente de significación, se crispa ante el monótono espectáculo de un universo sin forma.

La modernidad comienza precisamente con la apertura del horizonte al infinito. Este horizonte abierto sobrecoge y abisma el alma humana, da cuenta de la mísera estatura del hombre sin Dios. De esta experiencia habla Pascal en sus *Pensamientos*: "Contemple, pues, el hombre a la naturaleza entera en su alta y plena majestad, aleje su vista de los objetos bajos que lo rodean. Observe esa luz deslumbrante, puesta como una lámpara eterna para alumbrar el universo; parézcale la tierra un punto en comparación con el vasto giro que ese astro describe, y asómbrese de que este vasto giro mismo sólo sea una punta muy fina con respecto a la que abrazan los astros que ruedan por el firmamento. Pero si nuestra vista se detiene aquí, que la imaginación pase más allá; ella se fatigará más bien en concebir, que la naturaleza en ofrecer. Todo este mundo visible no es más que un trazo imperceptible en el amplio seno de la naturaleza. No hay idea que se le aproxime. En vano hinchamos nuestras concepciones, más allá de los espacios imaginables; sólo engendramos átomos, en comparación con la realidad de las cosas. (...) Habiendo vuelto a sí mismo, considere el hombre lo que él es en comparación con lo que es; obsérvese como perdido en este rincón apartado de la naturaleza; y, desde esta pequeña celda donde se encuentra alojado, o sea el universo, aprenda a estimar la tierra, los reinos, las ciudades y a sí mismo en su justo precio. ¿Qué es un hombre en el infinito?" (Pascal 1659-1662, pp. 89-90). Sin embargo, el hombre moderno no ignora que si el espacio es infinito, no menos infinitas son la geometría y la matemática, ciencias modélicas que permiten dominar progresivamente un universo legalmente uniforme y entonces mensurable. La modernidad cuenta con las luces de la razón para iluminar los espacios tenebrosos, para medirlos y calcularlos. Incluso para hacer de ellos algo útil a la vida humana, para hacer confortable lo inhóspito, doméstico lo salvaje.

Pero para realizar este ejercicio de dominio es necesario que la subjetividad esté organizada temporalmente según la estructura del *proyecto*. ¿Qué significa esto? El término “proyecto” proviene del latín “iacio” (arrojar) y “pro” (hacia adelante). Significa literalmente “lanzado-hacia-adelante” e indica el signo de orientación temporal que asume la modernidad como propio para reordenar todas las esferas de la vida. Una subjetividad estructurada por un *proyecto* supone la preeminencia del futuro sobre lo presente y pasado, ubica al futuro como fuente de presión sobre el presente para que se aparte urgentemente del pasado corrigiendo las anomalías que en él han tenido lugar.

La subjetividad moderna aparece así tensada por la conciencia del pasado como fuente de errores y del futuro como el tiempo de la realización. Pasado y futuro se constituyen en dos polos antitéticos que, si por un lado ordenan el arco temporal confiriéndole una dirección de la que antes carecía, por el otro, resultan igualmente irreales. Sólo el presente, instancia que se caracteriza por su absoluta fugacidad, deviene el teatro de operaciones donde la guerra de lo real tiene lugar. La actualidad concebida como el tiempo efímero de la fragua es ahora el escenario sobre el que se monta la tragedia humana.

El rasgo distintivo de la conciencia moderna del tiempo es, justamente, el que esta época se abre a “lo-nuevo-futuro”. Porque a diferencia de la “nova aetas” del occidente cristiano, que se definía como una edad siempre por venir, una edad postrera de la redención cuyo sentido cabal no era sino el de un regreso a la edad de oro perdida, la edad moderna se concibe a sí misma en la ruptura radical con el pasado y en la certeza de que el futuro ya ha comenzado. El presente es, entonces, el lugar de la decisión; la oportunidad para redimir las esperanzas de emancipación de las generaciones pasadas y el tiempo de construcción de un mundo mejor para las generaciones futuras. El futuro y el futuro del pasado se deciden hoy, aquí, ahora, con nuestra acción. Toda acción es culpable porque sobre ella recae el peso de una decisión cargada de consecuencias. Esta ruptura radical con el pasado, implícita en el concepto mismo de época moderna, da lugar a la emergencia de una nueva

constelación conceptual, a un nuevo orden de representaciones acerca de lo real. El moderno concepto de “historia” es uno de los elementos claves de esta constelación, en la medida en que una vez producida la escisión con la totalidad del pasado, la modernidad debe hacerse cargo de su propia posición desde el entero horizonte de la historia universal. Con el sustantivo singular “historia”, la modernidad nivela todas las historias particulares, que han seguido evoluciones asimiladas obediendo a procesos sociales encapsulados e inconexos, bajo el manto común de “historia universal” cuyo sujeto es la humanidad en su conjunto. Precisamente, allí cuando la historia se constituye en un proceso unitario generador de problemas, el tiempo es vivido como un recurso escaso para resolver los conflictos que apremian la vida de los hombres, es decir, como presión del tiempo. La actualidad se constituye en aquella instancia donde la presión del tiempo se consuma; es este vértice donde la subjetividad moderna repite una y otra vez la cesura que su propia época comportó con la totalidad del pasado, es decir, con la tradición abotargada de prejuicios y supersticiones. De este modo, la vorágine característica de la vida moderna aparece signada por el deslinde entre lo moderno y lo novísimo, por la incansante captura de un futuro que no bien se lo conquista ve su precio devaluado. La velocidad y la aceleración que se instalan en el centro de las formas de vida modernas no son, por ello, atributos meramente contingentes ni obedecen tan sólo a una combinación azarosa de decisiones individuales. Tal fenómeno responde más bien a la lógica propia de una subjetividad atravesada por la estructura del *proyecto*. A esto se debe que la modernidad como época se vea impelida a elaborar un nuevo principio de legitimidad, tanto para las prácticas sociales, como para las pautas epistemológicas y políticas. En la medida en que se trata de una época constituida medularmente por la experiencia de una renovada ruptura con el pasado, la tradición, incluso aquella incipientemente moderna, pierde todo poder legitimante, toda validez. Surge así la necesidad constante de autolegitimación. Pero el problema que esto plantea es el de la reinención constante de nuevas formas de acceso a lo real. Porque

la realidad en sentido eminente se sustrae de inmediato ante el menor indicio de obsolescencia. La modernidad es así una época en continua redefinición de sí misma, espejo de una subjetividad insaciable siempre dispuesta a ver en la frescura los primeros atisbos de su pronta decadencia. En términos de Bauman, este torbellino disolvente conduce a que las fuerzas económicas se liberen de las ataduras impuestas tradicionalmente por la política, la ética y otras prácticas culturales, constituyendo así un nuevo orden de cosas más *sólido*. Dicha solidez radica en que, a diferencia de los órdenes reemplazados, éste es inmune a los embates de cualquier acción que no sea económica. Pero pronto se advierte que la hegemonía de la economía por sobre la política reduce a irrelevancia o impotencia toda otra faceta de la vida humana que no esté al servicio de su continua e incesante reproducción. El mercado se apropia del presente, aboliendo el pasado como espacio de experiencia y el futuro como horizonte de expectativas. Esto conduce también a una resignificación de lo íntimo y al modo de vivir lo público y lo privado.

III

En el siglo XVIII Immanuel Kant ofrece un testimonio filosófico acabado del modo en que el mercado se establece como marco regulador de la vida privada, deshistorizando las relaciones y encapsulando las prácticas en un eterno presente. En el §22 de la Doctrina del Derecho de su *Metafísica de las Costumbres* explica que el *derecho personal* que da lugar a un orden doméstico es “el de poseer un objeto exterior *como una cosa* y usarlo *como una persona*” (Kant 1797, p. 96). Y en el §23 afirma que “la adquisición es triple según el objeto: el *varón* adquiere una *mujer*, la *pareja* adquiere *hijos* y la *familia*, *criados*. –Todo esto que puede adquirirse es a la vez inalienable y el derecho del poseedor de estos objetos es el *más personal de todos*” (Kant 1797, p. 97). Por lo tanto, las relaciones domésticas se establecen como prácticas de posesión y a ello no escapa el matrimonio. De esta manera, Kant sentencia en el §24 que el matrimonio consiste en “la unión de dos personas de distinto sexo con vista a poseer mutuamente sus capacidades sexuales

durante toda su vida” (Kant 1797, p. 98). No se trata, entonces, de engendrar hijos ni de conformar una familia. Esto siempre puede ser una consecuencia esperable de la unión, pero no constituye su razón de ser, su fin natural según la ley de la humanidad. El mercado está presente aquí, no sólo en la determinación de la unión como una relación de posesión, no sólo en la atemporalidad implícita en esta definición, sino sobre todo en la descripción descarnada del vínculo. Ya ni el amor ni lo sagrado tienen lugar. Estas esferas se han autonomizado porque el mercado opera segmentando, especializando la oferta y encausando la demanda. Y si bien es cierto que la modernidad se constituye a sí misma como época elevando murallas entre lógicas de conocimiento y de acción que antes estaban consustanciadas como, por ejemplo, entre la Iglesia y el Estado, entre el Estado y la familia, entre la familia y el mercado, etc.; no lo es menos que cuando estas esferas se autonomizan la misma dinámica que condujo a su escisión se reproduce al interior de cada una de ellas transformando a estos sistemas autorreferentes en sistemas marcos descentrados para la reproducción indefinida de una serie de subsistemas en su interior. La hegemonía de la economía significa aquí nada más ni nada menos que la asunción de una lógica de acción disolvente de todo vínculo *sólido* de cualquier naturaleza que éste sea y en cualquier ámbito en el que éste se manifieste. Esto implica que los individuos ya no pueden usar su libertad para elegir puntos de orientación estables en relación con los cuales organizar un curso de acción de por vida ni por etapas de vida. Porque estos sólidos ejes estructurantes han dejado de existir. Ya no existen “grupos de referencia” preasignados en el marco de los cuales los individuos encausen con coherencia su acción sino que el trabajo de construcción de la identidad está intrínsecamente indefinido. No es posible la coherencia en la conducta personal porque lo cotidiano se ha convertido en el entrecruzamiento de lógicas ciertamente contrapuestas de saber y de acción pero que a su vez exigen permanentes decisiones del individuo que irremediablemente las transita.

De esta manera, el descentramiento de lo social conduce al descentramiento del sujeto de experiencia. Bauman lo explica de la siguiente manera: "En la actualidad, las pautas y configuraciones ya no están 'determinadas', y no resultan 'autoevidentes' de ningún modo; hay demasiadas, chocan entre sí y sus mandatos se contradicen, de manera que cada una de esas pautas y configuraciones ha sido despojada de su poder coercitivo o estimulante. (...) El poder de licuefacción se ha desplazado del 'sistema' a la 'sociedad', de la 'política' a las 'políticas de vida'... o ha descendido del 'macronivel' al 'micronivel' de la cohabitación social. Como resultado, la nuestra es una versión privatizada de la modernidad, en la que el peso de la construcción de pautas y la responsabilidad del fracaso caen primordialmente sobre los hombros del individuo" (Bauman 2003, p. 13). A esto habría que agregar que resulta imposible la construcción de pautas generales de acción para la vida cotidiana porque las decisiones demandadas al individuo responden a dispositivos sociales tan diversos que no se aúnan en ningún punto. Esto conduce a una pérdida progresiva de la *discursividad* y, con ello, a la ausencia de conciencia histórica en la toma de decisiones. Porque la historicidad supone ilación, es decir, la posibilidad de elaborar un relato en el que los diversos cursos de acción logren configurarse en un todo con sentido.

¿Qué ocurre, entonces, con nuestras representaciones acerca de la amistad, el matrimonio, la familia, la escuela, la Iglesia, el Estado? ¿En qué sentido orientan todavía nuestras decisiones y nuestra acción, si sus lógicas constitutivas se especifican de tal manera hacia adentro que tampoco es posible transitar cada una de estas instituciones con cierta coherencia?

Tomemos aquí un ejemplo de la película que vimos esta mañana. La institución en cuestión podría ser la del matrimonio o, mejor dicho, la relación de pareja, incluyendo el matrimonio como una de sus variables. Este giro, sin ir más lejos, está cargado de consecuencias, porque nunca antes el matrimonio tuvo por base la comunicación emocional, es decir, la intimidad de la pareja como su fundamento y causa primordial de su continuidad: "En la familia tradicional la pareja casada era sólo

una parte, y con frecuencia no la principal, del sistema familiar. (...) Hoy la pareja, casada o no, está en el núcleo de la familia. (...) "*Emparejarse y desemparejarse* son ahora una mejor descripción de la situación de la vida personal que *el matrimonio y la familia* (Giddens 1999, pp. 72-73).

Sin ser éste el tema central de la película podemos distinguir allí al menos tres modelos divergentes de pareja: 1) Lola y Manni; 2) padres de Lola; 3) padre de Lola y su amante Jutta. Estos tres modelos no sólo están en tensión sino que chocan entre sí. Vemos que Lola increpa al padre y lo intimata a ayudarla para salvar a su novio. El padre no puede representarse a Manni como *novio* de Lola. Su vínculo es demasiado reciente, eventual, poco serio, no puede ser entendido de esa manera. Sin embargo, Lola no sólo está dispuesta a ser fiel a su pareja, sino a correr todo tipo de riesgos e incluso jugarse la vida por esa relación. Cosa que no hace su padre en ningún sentido. No se juega por su hija. No le es fiel a su mujer. Ni se va con su amante. Y no lo hace porque pretende sostener y ser coherente con su representación acerca de lo que *es* y *debe ser* una familia. Por su lado, la amante no entiende cómo el padre de Lola llama "matrimonio" a ese vínculo con su mujer vaciado de todo contenido, ni qué teme perder ahí donde ya no hay nada. En cuanto a Lola, no podríamos afirmar que sus acciones son premeditadas ni que está dispuesta a hacerse cargo de por vida de las consecuencias de sus decisiones. Y no lo está, aunque su vida misma se juegue en cada decisión que toma. Es más, si nos quedamos con la variante de la historia en la que Lola y Manni salen ilesos, bien puede uno imaginárselos rompiendo a la semana siguiente por cualquier trivialidad.

¿Cómo explicarse entonces a Lola? ¿En qué consiste su extraña fidelidad? El lema al que responde parece ser el siguiente: *fidelidad incondicional mientras se ama, después... que la vida siga su curso.*

Explicarse a Lola es entender un nuevo tipo de fidelidad no pautada por ceremonias religiosas ni certificaciones cívico-legales que la promuevan e instalen en el centro de la vida cotidiana. Gilles Lipovetsky denomina a este fenómeno social *fidelidad sin deber* y considera que es característico no de la juventud en particular sino de la forma que asume la intimidad en

sociedades crecientemente competitivas, móviles, donde todo punto fijo de referencia desaparece.

El valor inédito concedido a la fidelidad se explica, entonces, teniendo en cuenta que en nuestro tiempo "las instituciones sociales, políticas, familiares, sexuales, profesionales son flotantes, los grandes mitos científicos e ideológicos están caducos, el porvenir está cargado de amenazas de paro, hay que formarse permanentemente, tomar decisiones importantes sobre todas las cosas: la época de la autonomía individualista es la de la desestabilización generalizada, generadora de estrés y de ansiedad crónicas" (Lipovetsky 1994, pp. 69-70).

Por eso cuanto más fluido es el medio, tanto más determinante es la velocidad para dotar a los vínculos de alguna solidez. Sin ese vértigo, las relaciones naufragan. Eso parece ocurrirle al padre de Lola. La quietud lo sumerge en un mar de indecisiones. Su representación de la familia se ha convertido en un chaleco de plomo que, literalmente, lo hunde en la sociedad líquida. Por el contrario, Lola no duda. Lola corre. Y en ese frenesí celebra su fidelidad con Mani. En un mundo de confusión generalizada, Lola tiene claro al menos eso. No sabe por cuanto tiempo. Tampoco importa. Porque donde sólo hay presente, nadie está en condiciones de hacerse cargo de aquellos interrogantes existenciales con que se abre la película. ¿Quiénes somos? ¿De dónde venimos? ¿A dónde vamos? ¿Cómo sabemos aquello que creemos saber? ¿Por qué creemos en lo que creemos? Estas no son cuestiones menores y nos siguen interpelando. Una y otra vez caen sobre nuestras cabezas, como esa pelota lanzada al cielo. Pero las respuestas ya no se juegan en el plano de la deliberación sino en cada una de las diminutas modificaciones en los cursos de acción que dan lugar a un universo de imprevisibles consecuencias.

IV

Para terminar, me gustaría retomar algunas cuestiones vinculadas con las preguntas formuladas al comienzo y que de alguna manera fueron abordadas a lo largo de la exposición.

Como vimos, la velocidad se convierte en un factor estructurante de las modalidades

que asume la nueva intimidad cuando se pierden los grupos de referencia fijos y el mercado, como dispositivo, impone su lógica a las demás esferas de la vida social. Queda claro, entonces, que no se trata de un fenómeno meramente urbano ni vinculado únicamente con la densidad poblacional, aunque allí se torne tanto más evidente.

Por otro lado, vimos que el ámbito de lo íntimo ya no se identifica con lo privado. Porque público y privado han dejado de constituir una antinomia sólida cuyos términos estaban cargados de contenido, para pasar a conformar una relación de pura oposición formal que se define sólo por el grado exposición o escenificación que alcancen determinadas prácticas (o actitudes) individuales o grupales. Por el contrario, en la época de la autonomización del individuo, lo íntimo se circunscribe más bien al ámbito de lo afectivo, de la comunicación emocional auténtica entre personas. De ahí la preeminencia de la pareja por sobre el matrimonio o la familia. Pero esta reducción tiene efectos niveladores sorprendentes porque barre, entre otras cosas, con el jalonamiento entre jóvenes y adultos. Si se trata de lo que sentimos y de comunicarlo con autenticidad, todos somos iguales. Y aquí volvemos a la película: ¿Podríamos afirmar que el padre de Lola se comporta como un adulto en este respecto? ¿Podríamos afirmar que Lola no lo hace? ¿Y qué decir de Jutta, la amante del padre? ¿O de la madre de Lola, por lo poco que sabemos de ella? Resulta difícil catalogar sus actitudes porque se ha perdido el canon que permitía hacerlo. Con todo, vemos también que por múltiples que sean las formas en que se desarrolla la intimidad en la escena contemporánea, todas tienen en común su carácter provisorio. Si hay algo definitivo en todas ellas es, justamente, esa provisionalidad. Esto no significa que los vínculos afectivos sean de hecho poco duraderos. Pero sí que aunque duren toda una vida nunca se asumen como concluyentes, siempre conservan un perfil incierto, precario, coagulado en el presente. Ahí sí podemos notar una diferencia en relación con las nuevas generaciones. Porque los jóvenes parecen enfrentar esta condición como un hecho sin más. Al igual que nosotros, reaccionan como pueden.

Pero con mucha menos interferencia de un universo simbólico cuyas representaciones hoy giran en el vacío. No todas. Es cierto. Y en gran parte la dificultad para nosotros reside justamente en eso: en la fatigosa tarea de dirimir a diario qué tiene sentido (y hay que sostener a toda costa) y qué ha dejado de tenerlo (y hay que desechar antes que nos hunda). En esta tensión se juega mucho de lo que hoy nos pasa, no sólo en relación con los jóvenes.

Finalmente, pensar lo íntimo es una invitación para pensar lo más propio, lo más

constitutivo y cercano. Entonces, vale la pena destacar una vez más esto que a simple vista aparece envuelto en cierto aire de paradoja: *lo más propio es el otro*. Encontrarse a sí mismo termina siendo dar con alguien a quien amar. Serle fiel es una manera, nada despreciable, de sostener mi identidad cuando todo se derrumba. No es cierto, con perdón de Charly, que "*cuando el mundo tira para abajo, es mejor no estar atado a nada*".

Bibliografía de referencia

- Bauman, Zygmunt: *Modernidad líquida*, Buenos Aires, 2003.
Eliade, Mircea: *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, 1985.
Finkelkraut, Alain: *La derrota del pensamiento*, Barcelona, 1987.
Giddens, Anthony: *Un mundo desbocado*, Buenos Aires, 2003.
Habermas, Jürgen: *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, 1989.
Kant, Immanuel: *Metafísica de las costumbres (1797)*, Madrid, 1989.
Lipovetsky, Gilles: *El crepúsculo del deber*, Barcelona, 1994.
Pascal, Blais: *Pensamientos (1659-1662)*, Buenos Aires, 1971.