Cine y Formación Docente 2007

Jueves 8 de noviembre de 2007 en la ciudad de Posadas, provincia de Misiones

Vínculos, aceleración y vida cotidiana

Por Esteban Mizrahi

Introducción

Quisiera comenzar mi intervención recordando un slogan más que trillado de la prensa gráfica: *Una imagen vale más que mil palabras*. Este slogan establece una contraposición entre el mundo de la imagen, sus posibilidades comunicativas, su operatoria en el plano perceptivo y el reino de las palabras, de la discursividad. Si las palabras remiten a lo mediato, a la comprensión gradual de un acontecimiento o de una situación, las imágenes, por el contrario, nos ponen en contacto inmediato con aquello que se quiere comunicar. Las imágenes son estáticas, las palabras discurren. Suele ser un lugar común en el terreno de la prensa gráfica el hecho de que “para conocer el contenido de una noticia escrita, es necesario leerla y asimilarla, en la fotografía basta con mirarla”.¹

Sin embargo, en nuestro lenguaje cotidiano, en nuestra manera habitual de expresarnos, utilizamos imágenes constantemente. Imágenes que no podemos ver pero que sí podemos representarnos. Son las palabras, entonces, las que producen o evocan la mayoría de las imágenes entre las que vivimos y por medio de las cuales nos expresamos y experimentamos el mundo. Muchas de estas imágenes son *meras metáforas*. ¿Qué es una metáfora? Dumarsais define la metáfora como “una figura por medio de la cual se transporta,

por así decir, el significado propio de una palabra a otro significado que solamente le conviene en virtud de una comparación que reside en la mente”.² Por ejemplo, cuando decimos: *tus ojos son dos luceros que alumbran mi camino* -obviemos por el momento lo que ocurre cuando se apagan-, estamos estableciendo una comparación entre los ojos de esa persona y sólo un aspecto de aquellos luceros, a saber, su brillo, su luminosidad. Para hacerlo, debemos excluir otros atributos no menos determinantes de los luceros, a saber, su carácter cósmico, planetario, extraterrestre, su volumen, peso, forma, color, antigüedad, su composición mineralógica, etc. Todos estos atributos quedan borrados, suprimidos, en la comparación. De no ser así, los ojos de la amada tendrían un carácter ciertamente monstruoso. Por eso, Le Guern afirma que “la relación entre el término metafórico y el objeto que él designa habitualmente queda destruida”.³

Si bien esto es cierto, no lo es menos que las metáforas no son meramente un hecho lingüístico, sino que gran parte de nuestro sistema conceptual, de nuestra manera de entender el mundo y ordenar nuestra experiencia cotidiana está marcada por ciertas metáforas. Metáforas de las que apenas somos concientes y cuya eficacia es tanto mayor por eso mismo. Lakoff y Jonson señalan algunas:

a. Una discusión es una guerra

¹ Eulalia Fuentes, *¿En periodismo también una imagen vale más que mil palabras?* (on line). “Hipertext.net”, núm. 1, 2003
<<http://www.hipertext.net>> [Consulta: 19/03/2007]. ISSN 1695-5498

² Dumarsais, *Tratado de los tropos*, Madrid, Aznar, 1800. En: Michel Le Guern, *La metáfora y la metonimia*, Madrid, 1985, p. 13.

³ Le Guern 1985, p.17.

Tus afirmaciones son *indefendibles*
Atacó todos los puntos débiles de mi
argumento
Sus críticas dieron *justo en el blanco*
Destruí su argumento
Nunca lo *he vencido* en una discusión⁴

b. El tiempo es dinero

Me estás haciendo *perder* el tiempo
Este artilugio te *ahorrrará* horas
¿En qué *gastas* el tiempo estos días?
Esa rueda deshinchada me *ha costado*
una hora
Tiene que *calcular* el tiempo
¿Te *sobra* mucho tiempo?
Perdí mucho tiempo cuando caí
enfermo⁵

Lo interesante de ambos ejemplos es que las metáforas que orientan las comparaciones no están enunciadas explícitamente en sus contextos respectivos. Por lo tanto, pensamos y experimentamos una situación en función de una metáfora, es decir, en función de cierta imagen mental o representación que establece una comparación de esto con un aspecto de lo otro, pero al mismo tiempo no advertimos que lo estamos haciendo y de esta manera el uso metafórico aparece borrado y la imagen, naturalizada. Por eso, tendemos a pensar que el tiempo mismo se *gasta*, *calcula*, *pierde* o *ahorra* y que los argumentos mismos son *indefendibles*, *vulnerables*, *vencen* o *triumfan*. En otras ocasiones, la imagen dominante está en un primer plano tan próximo a nosotros que también se invisibiliza.

Creo que gran parte del malestar contemporáneo tiene que ver con la imposibilidad de adecuar nuestro sistema de metáforas o de imágenes rectoras de nuestra experiencia. Porque para hacerlo es necesario advertir previamente que estamos valiéndonos de este sistema. Sabemos que en estos últimos treinta años nos ha cambiado mucho la vida. Pero ¿cómo pensamos la vida? ¿Hay imágenes dominantes a partir de las cuales pensamos la vida? ¿Son determinantes estas

⁴ George Lakoff – Mark Jonson, *Metáforas de la vida cotidiana*, Madrid, 1986, p. 40.

⁵ Lakoff – Johnson 1986, p. 44.

imágenes respecto de nuestra manera de experimentarla?

* * *

El mundo moderno, en el que todavía se mueve la mayoría de nuestras representaciones, porque la escuela es una institución absolutamente moderna, conformaba un universo institucional cuya coherencia era todavía pensable y posible. La soberanía del Estado garantizaba, en última instancia, esta coherencia entre las diversas instituciones (familia, escuela, cuartel, fábrica, cárcel) que a su vez producían formas de subjetividad tendientes también a la coherencia. El despotenciamiento del Estado, la pérdida de soberanía, permite que las diversas instituciones queden libradas a sus dinámicas respectivas y ello se refleja en las subjetividades que a diario las transitan dando lugar a formas identitarias descentradas. Subjetividades que no modelan su personalidad en torno a formas de identificación perdurables, sino que mudan de identidad con la frecuencia con que un artista de variedades cambia su atuendo.

En este contexto, nos proponemos pensar algunas de las condiciones en que se desarrolla la subjetividad y la intimidad en la escena contemporánea. Los principales cuestionamientos que organizan la exposición son los siguientes: ¿Por qué y en qué medida la velocidad ha llegado a convertirse en una categoría socialmente relevante para entender los cambios en el modo en que vivimos nuestra intimidad? ¿Hasta qué punto es universalizable esta categoría de análisis? ¿Cómo queda redefinido lo público y lo privado a partir de las nuevas tecnologías de la información que desdibujan las fronteras tradicionales de lo íntimo? ¿Qué valor adquiere la fidelidad en las relaciones interpersonales?

Velocidad y nueva intimidad

Se trata de pensar las condiciones en que se desarrolla la intimidad en la escena contemporánea. Éste no es un tema que atravesase sólo a los jóvenes sino que supone el cruce y entrelazamiento intergeneracional. Por eso mismo, el cambio operado en este ámbito afecta al entramado

social en su conjunto. Dicho esto, creo que vale la pena indagar con más detalle qué entendemos por velocidad en el mundo social y, sobre todo, 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.

Éste 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. Y aún cuando la respuesta sea afirmativa, queda por ver cuál sería la extensión adecuada de este concepto: ¿Se reduce a la persona? ¿A la familia? ¿A qué familia? ¿De la persona entendida de qué manera? ¿Sigue siendo la escuela el lugar de lo íntimo en el Estado? Recordemos que hasta hace muy poco nos referíamos a ella con metáforas como la de “segundo hogar”, o designábamos a las maestras como “segundas mamás”, o a la comunidad educativa como una “gran familia”.

Pero lo íntimo no sólo refiere a lo privado, sino que remite a aquello que se cuida con celo, que está requerido de resguardo. Y es por eso que se sustrae a la exposición de los extraños. Extraño es, justamente, lo que no es familiar. Ustedes saben que ya en 1919 Freud realizó un análisis brillante de ese momento en que lo familiar (*heimlich*) se vuelve no-familiar (*unheimlich*), es decir, siniestro. Lo siniestro (*das Unheimliche*) habita en esta tensión entre lo familiar y lo extraño: en la frontera y su imprevisible, súbito, borramiento. Precisamente, el carácter evanescente de las fronteras institucionales cuando ya no puede

solazarse en las espaldas de un Estado soberano que las cobije produce constantemente este sentimiento de horror y desamparo.

Cuando ninguna de las barreras institucionales está clara, resulta muy difícil orientarse en términos de “adentro” y de “afuera”. Y sin esta marca uno se plantea constantemente cómo obrar en las actuales circunstancias: ¿cómo orientarse si nada resulta más efímero que, precisamente, “las actuales circunstancias”? Porque si algo caracteriza a “lo actual” es su fluidez, es decir, la velocidad con que se transforma. Y, por lo tanto, la pronta obsolescencia o caducidad de todo pensamiento destinado a atrapar su especificidad.

Esto genera la siguiente paradoja: cuanto más urgente resulta un pensamiento de la práctica, tanto más rápido la práctica se sustrae a la posibilidad de ser conceptualizada. Es por ello que la velocidad se ha transformado en una categoría social insoslayable. En lo que sigue ensayaremos una breve genealogía de la velocidad en el mundo social.

La velocidad se 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. Esto 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, medieval, deja de hacer mundo y el Dios vivo del teísmo desaparece progresivamente del centro de la escena como articulación interna del mundo. Me refiero al proceso que los clásicos de la sociología denominan “desencantamiento del mundo” y que da lugar al mundo moderno.

La modernidad comienza precisamente con la apertura del horizonte al infinito. Este horizonte abierto sobrecoge y abisma el alma humana. A comienzos del siglo XVIII, Blais Pascal da cuenta de la experiencia que significó la mísera estatura de un hombre sin Dios. Sin embargo, el hombre moderno aprende enseguida 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 comfortable lo inhóspito, doméstico lo salvaje.

Pero para realizar este ejercicio de dominio es necesario que la subjetividad naciente esté organizada temporalmente según la estructura del *proyecto*.

¿Qué significa esto? El término “proyecto” proviene del latín “iacio” (arrojar) y “pro” (hacia delante). 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.

En el *Discurso filosófico de la modernidad*, Habermas explica que 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, decía Hegel, 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. Con el sustantivo singular “historia”, la modernidad nivela todas las historias particulares, que han seguido evoluciones asimiláneas obedeciendo a procesos sociales encapsulados e inconexos, bajo el manto común de “historia universal” cuyo sujeto único 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, 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 censura 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 incesante 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 atributos meramente contingentes ni obedecen tan sólo a una combinación azarosa de decisiones individuales. Estos fenómenos responden 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 obligada 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, entonces, una época en continua redefinición de sí misma. Esto implica la pérdida de los potenciales integradores del pasado. Un pasado que aparece destituido en su capacidad para orientar las acciones de los hombres porque ya no es la historia sino un sistema definido de reglas para cada esfera de saber y de acción lo que permite operar en el presente. Pero también porque el presente es la instancia dónde se establecen y destituyen esos mismos sistemas de reglas.

Este torbellino disolvente conduce, en principio, 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 inmune a los embates de cualquier acción que no sea económica. Pero pronto se evidencia 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.

Intimidad y mercado

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.

¿Cómo aparece aquí el mercado? Está presente 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 no hay lugar ni para el amor, ni para lo sagrado, ni para la

preservación de la especie o el linaje. Todas estas cosas siguen existiendo pero son relativas a otras esferas de la vida cuyas lógicas se han autonomizado. Y lo han hecho porque el mercado opera segmentando, especializando la oferta y encausando la demanda.

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. Pero no lo es menos que cuando estas esferas se autonomizan la misma dinámica que condujo a su escisión se reproduce en el interior de cada una de ellas transformando a estos sistemas autoreferentes 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.

Este proceso lo lleva a Bauman a afirmar en *La modernidad líquida* que “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). Sin embargo, también 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: para participar del juego reglado de cada una de estas esferas y desempeñarse exitosamente en él, no es necesario conocer su historia sino saber jugarlo.

En la ultramodernidad, la figura del *operador* sustituye a la del *sujeto histórico* y el *reflejo* reemplaza a la *conciencia histórica*. No podría ser de otra manera. En las sociedades de *zapping* generalizado, la historicidad deja de ser posible porque están dañadas las estructuras narrativas capaces de establecer ilación y habilitar un relato en el que los diversos cursos de acción logren configurarse en un todo con sentido. Ocurre que el dispositivo de percepción que inaugura la sociedad de medios dista mucho de aquel esquema narrativo que alcanza su culminación en la novela realista del siglo XIX y cuyo efecto principal era la *ilusión referencial*, es decir, la ilusión de estar asistiendo a los acontecimientos que la historia narra como si estuvieran ocurriendo ante nuestros ojos.

Muy por el contrario, hoy presenciamos la discontinuidad constitutiva de los flujos de imágenes. Y esta discontinuidad es lo que opera como esquema para la interpretación de las prácticas en la vida cotidiana. Esta experiencia de la discontinuidad imposibilita no sólo la construcción de una identidad narrativa con visos de verosimilitud para el propio sujeto que la elabora entre los polos que Ricoeur denomina “mismidad” (esencia/permanencia) e “ipseidad” (proyecto/apertura), sino también la existencia de una historia unificada, porque su objeto ha estallado en mil pedazos.

Amor y fidelidad en tiempos veloces

¿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, por ejemplo, la institución “matrimonio” o, mejor dicho, la relación de pareja, incluyendo al matrimonio como una de sus variables. Si prestamos atención, este simple giro 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.

Anthony Giddens nos recuerda que “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).

Que el peso recaiga ahora sobre la pareja y no sobre estructuras sociales consolidadas como el matrimonio o la familia conlleva inevitables ambivalencias. Porque, por un lado, implica la puesta en marcha del derecho subjetivo del individuo a elegir en cada momento de su vida con quién desea compartir su cuerpo y sus horas. Por el otro, sin embargo, el ejercicio irrestricto de este derecho causa que la mayoría de las relaciones estén cargadas de ansiedad, porque para trabar un vínculo de pareja se requiere el mutuo consentimiento; no así para disolverlo (Bauman 2005, p. 140). Entonces, “libertad para pasar a otra cosa” es el precio a pagar en un mundo que interpreta las relaciones afectivas según la lógica del consumo. Porque, como explica Bauman, “todos nosotros estamos en y somos del mercado, a la vez clientes y mercancías. No es de extrañar que el uso/consumo de las relaciones humanas (...) se equipara rápidamente al modelo de consumo del coche usado, imitando el ciclo que comienza con la venta y termina con la eliminación de residuos” (Bauman 2005, 192).

No obstante, en el mundo de las elecciones generalizadas, la única opción que jamás está disponible es la de detenerse sin sucumbir. A ello se debe en gran medida que estén surgiendo en la actualidad formas inéditas de fidelidad en la pareja atadas a la velocidad. El lema al que responden parece ser el siguiente: *fidelidad incondicional mientras se ama, después... que la vida siga su curso*. Se trata un nuevo tipo de fidelidad no pautada por ceremonias religiosas o certificaciones cívico-legales que la instalen en el centro de la vida cotidiana. Gilles Lipovetsky denomina a este fenómeno *fidelidad sin deber* y considera que es característico no de la juventud en particular, sino de la forma que se 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 crónicos” (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 naufragarían. La quietud sumerge al individuo en un mar de indecisiones. Una representación estática y esquemática del matrimonio, por ejemplo, o de la familia, puede convertirse rápidamente en un chaleco de plomo que hunde al individuo en la sociedad líquida. Por el contrario, la intensidad de una situación compartida, de una acción común que debe ser ejecutada con precisión y velozmente, confiere a vínculos contingentes la solidez de la que en sí misma carecen.

En un mundo de confusión generalizada, quien corre de la mano de otro tiene claro al menos eso. No sabe por cuánto tiempo. Tampoco importa. Porque donde sólo hay presente, nadie está en condiciones de

hacerse cargo de aquellos grandes interrogantes existenciales que desde tiempos inmemoriales merodean la conciencia humana: ¿Quiénes somos? ¿De dónde venimos? ¿Adónde 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.

Conclusiones

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 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. Por eso mismo, resulta muy difícil catalogar gestos y actitudes cuando 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.

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. En la sociedad líquida en la que, literalmente, estamos inmersos, ya no es cierto que *“cuando el mundo tira para abajo, es mejor no estar atado a nada”*.

La escuela está llamada a constituirse, hoy más que nunca, en un lugar protegido para el ensayo identitario, para el ejercicio del pensamiento a partir de y con el otro. Porque sólo cuando hay un otro que me piensa, y al que necesariamente estoy referido, llego a constituirme como sujeto.

La construcción de este espacio requiere la invención de nuevas formas de cuidado. Sobre todo porque en un contexto en el que las fronteras entre lo público y lo privado están desdibujadas, el delantal blanco ya no consigue velar esas marcas de origen (de orden religioso, económico, político, cultural, etc.), definitorias de posicionamientos sociales por fuera del ámbito escolar.

La escuela, entonces, sólo podrá seguir cumpliendo su tarea de incluir al individuo en un horizonte simbólico si logra estimular eficazmente y cobijar de manera adecuada esta práctica de reconocimiento mutuo entre aquellos que son, y deben seguir siendo, pares.

Bibliografía de referencia

Bauman, Zygmunt: *Identidad*, Buenos Aires, 2005.

Bauman, Zygmunt: *Modernidad líquida*, Buenos Aires, 2003.

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.

Lewkowicz, Ignacio: "Frágil el niño, frágil el adulto", en: www.pagina12.com.ar, Buenos Aires, 2004.

Lipovetsky, Gilles: *El crepúsculo del deber*, Barcelona, 1994.