



Ilustración tomada de: <http://trianarts.com/jim-peters-casi-como-un-voyeur/>

Inefable y extraña intimidad

Pedro Alzuru

Resumen: De la exterioridad de la intimidad a la interioridad narcisa presente en el intimismo. El texto expone la complejidad intrínseca de la intimidad en tanto que padece la necesidad natural de interacción con el otro para poder ser reconocida como tal y toma como referencia al narrador de en busca del tiempo perdido: La Prisionera de Proust y El Erotismo de Bataille para, de esta manera, dibujar una línea, borde o transición entre el continuo/discontinuo e inconsciente/consciente presente en el individuo al momento de establecer una relación de pareja.

Palabras clave: inefable, intimidad, intimismo, continuo, discontinuo, erotismo, amor.

Unspeakable and strange intimacy

Abstract: From the exteriority of intimacy to narcissistic interiority present in intimism. The text exposes the inherent complexity of intimacy inasmuch as it suffers from the natural need for interaction with another to be recognized as such, and takes as reference the narrator of *In Search of Lost Time: The Prisoner* (Proust) and *Eroticism* (Bataille), to draw a line, edge or transition between continuous / discontinuous and unconscious / conscious present in the individual during the moment of establishing a relationship.

Key words: intimacy, intimism, continuos, discontinuos, eroticism, love

La inefable intimidad

Intimidad es una palabra de uso común que aparentemente no tiene dificultades de comprensión, pero este supuesto choca con una realidad que impide la fluidez de cualquier discurso. La intimidad es lo inexpresable, lo indecible, lo inefable y, como tal, su esencia no puede ser dicha, es inter y, por esto, cerrada a cualquier conciliación con lo extra, nos lleva a la paradoja “o es incomunicable o no es”.

La intimidad no existe en la dimensión común de las cosas. Con seguridad no está en el matrimonio, ese ámbito que supondría su completa realización, éste tiene la finalidad de la procreación y esto significa crear al otro, ponerse entonces en un plano externo. En la amistad, lugar privilegiado de las relaciones interpersonales, la red de amigos es abierta, un amigo remite a otro y este a otro y así en cadena. Quizá ni uno solo está en intimidad ya que el individuo es varios, es muchos, es legión, múltiples fases que difícilmente nos conducen a una unidad.

La encontraríamos en la mónada, entidad que representa para los pitagóricos el monos, la unidad, puntos aislados en el espacio que forman los cuerpos. Para Leibniz, sustancias espirituales simples, cerradas, sin puertas ni ventanas, que -no obstante- pueden reflejar el universo. Pero el cyber que somos hoy, el punto de la red que somos hoy, puede ser cualquier cosa menos una mónada, las puertas y ventanas de nuestros cuartos nos sitúan en la plaza, en la avenida; es más, puertas y ventanas se incrustan en nuestros oídos, en nuestros ojos y nos abren, querámoslo o no, a la polis, desconectarse es una manifestación de anomia, es decir, de salud, en este caso.

Si partimos de Aristóteles siglo III a.C., concretamente de su *Ética* a Nicómaco (2001), las relaciones íntimas serían de tres tipos: hedonistas, utilitaristas y auténticas; éstas a su vez remiten a tres tipos de relaciones afectivas fundadas en el placer, el interés y la virtud respectivamente. Las dos primeras serían muy frágiles y accidentales, ya que el amado no es amado por él mismo sino por el placer o la utilidad que concede. Pero el placer y la utilidad no son constantes, cambian con el tiempo, el grado de satisfacción que producen y los humores de las partes. Solo de las relaciones afectivas que se establecen entre personas buenas nace la confianza y la disposición a no hacerse nunca daño mutuamente.

Lamentablemente las cosas no son tan sencillas. Las reflexiones de Simmel (1977), sobre las relaciones entre intimidad y dinero lo llevan a establecer que, por un lado, el hecho de ser comprado implica el reconocimiento de constituir un valor; por el otro, quien compra tiene una posición de superioridad sobre quien es comprado. De aquí derivan muchas consecuencias paradójicas, la intimidad sexual es una mercancía cuyo valor

cambia considerablemente dependiendo de las culturas y de las circunstancias. De la prostitución al matrimonio por interés, existen muchas situaciones intermedias, las vicisitudes de una vida matrimonial son tales que ninguno de los contrayentes puede saber de antemano si ha hecho “un buen negocio”; por esto la inclinación afectiva individual debe prevalecer sobre todo cálculo (el cual, además, no se puede cuantificar).



Se establece entonces una clara distinción entre relaciones íntimas y relaciones utilitarias, es decir entre relaciones basadas en el sentimiento de pertenencia recíproca y aquellas que tienen como fundamento el cambio, éstas últimas como estableció Aristóteles, son consideradas frágiles. Sin embargo, aún las experiencias aparentemente más compartidas, más recíprocas, son también frágiles y lo son no sólo por el engaño, por la traición, también por la misma naturaleza de los sentimientos y por las formas de las relaciones. La mirada del otro no nos conduce hacia la interioridad sino hacia la superficie de nosotros mismos, lo íntimo es el efecto de una impresión fortuita y efímera, es el efecto de una forma vacía que genera con mucha frecuencia malas interpretaciones, no compartimos algo de manera conformista, quien cree firmemente que ha visto algo con sus propios ojos da un testimonio que quiere sea universal.

La experiencia de la intimidad entendida como búsqueda del placer ha tomado en el mundo contemporáneo una serie de transformaciones. Se ha establecido una distinción entre intimismo e intimidad; ésta se mueve hacia la búsqueda de un sujeto distinto y tiene entonces una vocación social. Otra perspectiva se enfoca en el intimismo, está interesado exclusivamente en la propia privacidad, en momentos de placer individual. Ambas direcciones, no obstante, han sido objeto de degradación y de banalización aunque quieren venderse como desencantadas y democráticas: el intimismo deriva en narcisismo cínico y la intimidad se reduce a una práctica del sexo sin vinculación emotiva ni valor simbólico alguno. En la base de ambas se encuentra un profundo desencanto y una frustración que alcanzan su colmo en la cyber-intimidad. Se abre de esta forma un horizonte desconcertante, con aspectos patológicos en el cual tres fenómenos que caracterizan la vida contemporánea se entrelazan, la anodinia, la adicción y el autismo, generando una devastación psíquica, intelectual y moral.



Todo esto nos deja la impresión de la intimidad como un enigma, carácter implícito en su etimología, en latín *intimus* es el superlativo de *interior* y su contrario es *extremus*, superlativo de *exterior*. No obstante el verbo íntimo quiere decir “hacer entrar, hacer saber, comunicar, hacer penetrar en el espíritu”, en una palabra, *intimar*.

Lo íntimo y lo extraño

Tomemos dos ejemplos de la literatura: en el libro V de *À la recherche du tempsperdude* Proust, el protagonista se refiere a Albertina: “Cuando estaba solo, pensaba en ella, pero ella me faltaba, no la poseía; cuando estaba presente, yo estaba demasiado ausente de mí para poder pensar; cuando dormía, no debía hablar, sabía que no estaba siendo visto por ella, ya no tenía necesidad de vivir en la superficie de mí mismo”. Quien habla sufre la ausencia de la amada, aunque esté presente en su pensamiento. Un cuerpo vive

entonces en la espera del otro, vive su falta. Luego sin embargo, cuando Albertina se encuentra presente, está disponible, a su lado, el protagonista experimenta una ausencia de sí.

Este fragmento aclara la naturaleza de las relaciones orientadas a establecer una relación de intimidad, y a permanecer en ella. Cuando se busca una intimidad, ya se ha escogido algo (lugar, persona, hábito) que nos aleja del exterior, de la cotidianidad. Algo que rompe su trama que se nos impone desde afuera. Sabemos que esto no ocurre por una combinatoria, por una suma progresiva, sino por un salto que interrumpe una continuidad. Claro, no todo depende de una decisión consciente. Podemos encontrarnos 'milagrosamente' en una intimidad imprevista. Pero, por lo general, la intimidad se busca. Y se busca porque en el actuar diario, en el mismo lenguaje en el cual estamos sumergidos, eso generalmente falta. Nuestra forma de vida urbana parece eliminar todo resto de intimidad y a la vez empuja, a los que pueden permitírselo, a refugiarse en la hospitalidad doméstica, en el interior de su residencia, a rodearse de objetos personalizados.

Es decir se busca algo que permita la intimidad, apartarse, salirse del circuito urbano. Ese exterior tiene dos rostros: el de la red lingüística, del lugar común en el cual estamos envueltos, y el del teatro del mundo, del conflicto, de la voluntad de poder, en el cual aunque no queramos debemos confrontarnos. Retirarse de este exterior es movernos de la periferia al centro de nosotros mismos, con algo o alguien que corresponda a nuestro interior. Esa correspondencia es más buscada con otro ser humano que esté en disponibilidad de reconocernos, que alguien nos reconozca hace que le reconozcamos. En este corresponderse, en esta convergencia, en este interior común, sentimos sustraernos aunque sea por instantes a la dispersión cotidiana, entre las cosas, en la contingencia, donde nada se realiza.



Ilustración tomada de: <http://trianarts.com/jim-peters-casi-como-un-voyeur/>

Pero entonces ¿qué corroe el cumplimiento del deseo que parece cumplir la convergencia con el otro y su presencia, en la intimidad? Cuando Albertina está presente, el protagonista se siente “demasiado ausente de sí mismo para poder pensar”, su simple presencia, aun deseada, parece alejarlo de sí, de ese centro interior, y lo disloca de nuevo a lo convencional e impersonal, a la dinámica del teatro del mundo. Como si todo coloquio estuviera destinado a lo impersonal, a ponerse en escena, a escrutar y ser escrutado. Y esto ocurre en el corazón de la perfecta intimidad, la que debería establecerse entre los amantes, pleno cada uno por la presencia del otro.

Esta escena parece conducirnos al solipsismo, al desencanto del alcance de la pasión amorosa, cada uno permanecería limitado a su propia soledad. Y esto está en el origen de muchas obras de arte del siglo XX, en la náusea de Sartre y Camus, en el silencio de los personajes de Antonioni.

No obstante, cuando ella dormía y él sentía que no era observado, no sentía ya la necesidad “de vivir en la superficie de mí mismo”, paradójicamente otra intimidad se establece con Albertina durmiente. La mirada del otro, incluso la de aquel(la) de quien nos sentimos más cerca, nos devuelve a la superficie de nosotros mismos, nos suspende en nuestro ser persona. Pero este imperio de lo objetivo se disipa cuando Albertina se duerme junto a él: “Cerrando los ojos, cayendo en la inconsciencia, Albertina se despoja poco a poco de los distintos personajes que desde el día en que la conocí me habían desilusionado”. Lo que queda parece más pobre que lo perdido, el batir de la vida en un cuerpo olvidado de todo, su discurrir silencioso y opaco en el círculo del tiempo. Como si al escuchar el ritmo de su respiración mientras duerme abriera el fondo de su ser, aquello que no se puede alcanzar plenamente con el lenguaje, lo elemental o sustancial. Es esto lo que nos remite probablemente al alcance de la intimidad, a esa “vida inconsciente”, extraña, que “no obstante me pertenece más”; en efecto, esa vida silente le pertenece más y él le pertenece más a ella. Más allá del acuerdo entre personas que se entienden en el diálogo y en la 'justa distancia' que el litigio requiere, la inicial y radical dimensión de la intimidad se da en el sentimiento de esta copertenencia a lo vital elemental, ese algo que transcurre, mudo, entre ambos. Sentir febril y silencioso, en uno, lejos de todo litigio, en la misma vulnerabilidad, quizá una regresión a un estadio menos evolucionado del existir pero en el cual tocamos por un momento ese fondo común que nos hace íntimos, nuestro real interior.

Es un lugar común sostener que la comunión de los cuerpos es el lugar por definición en el cual nos hacemos íntimo de alguien. Al inicio de *L'erotisme* (1957), Bataille reconoce la evidencia de lo discontinuo, cada individuo es un ser fragmentario que muere de mengua

en una aventura incomprensible, signado por una diferencia constitutiva, por un abismo que lo separa de los otros y del mundo, y sin embargo ese abismo nos atrae, nos produce vértigo. Ese abismo, de alguna manera, nos remite al continuo, y éste nos remite a la muerte, a la “nostalgia por la unidad perdida”, por lo desconocido. En esta falta se originarían, según Bataille, las tres formas del erotismo: de los cuerpos, de los corazones y de lo sagrado. En ellas vislumbramos la posibilidad de salir del aislamiento, de la discontinuidad, en pocas palabras, el acceso a eso que llamamos íntimo. Sobre todo en el erotismo de los cuerpos, esa “violación del ser de los participantes en el acto”, esa infracción del orden, de la integridad de la persona, laboriosamente constituida en la dinámica social, en la red de los significados. El erotismo tendría como principio la destrucción de la estructura del ser cerrado, estado normal del que participa en el juego, a condición que permita el retorno al estado precedente. El desnudo es determinante, se opone al ser cerrado, abre a lo obscuro, al desequilibrio, desbarata el estado en el cual los cuerpos pertenecen a sí mismos, a individualidades sólidas y permanentes. De ser así, el erotismo nos llevaría a lo más íntimo.

Lo discontinuo corresponde al mundo diurno, regulado por la utilidad, la conservación y el crecimiento, el proyecto. Pero, este mundo común, apolíneo, se sostiene, más o menos inconscientemente, sobre el mundo nocturno, dionisiaco, del continuo. Ahora, el erotismo ardiente, como señala Bataille, esa práctica dispendiosa que tiene su fin en sí misma, que se consume inútilmente en el presente, nos sumerge en el continuum, la realidad más íntima del ser. Esta práctica que para Bataille es soberana, porque despojada de todo cálculo, hace explotar la estructura cerrada de la persona, en la cual se circunscribe el discontinuo individual.



Ahora, ¿entre quienes se puede establecer este passage, esta intimidad? Bataille insiste en la despersonalización implícita en las formas del derroche soberano (éxtasis, risa, erotismo, etc.), tanto que se plantea el problema de su traducción en un discurso, éste sería más bien su traición. La intimidad muestra entonces su naturaleza más profunda al establecerse este movimiento ciego, insensato, en el cual se evidencia no tanto los individuos en él vinculados sino justamente el passage, el entre dos, el continuum.

¿Qué nexos podemos establecer entre la intimidad abierta, establecida por Proust en el fragmento sobre el narrador y Albertina durmiente y el erotismo ardiente de Bataille? En ambos escenarios asistimos a un retiro de la persona, de la particularidad que el yo-consciente ha construido en el agon social, que ha dotado de sentido al insertarse en los dispositivos lingüísticos y en su hacer cotidiano. Habría una semejanza entre el sueño y el coito o, quizá cada uno de estos estados tiene al otro como ideal, el sueño llega a ese resto de consciencia que permanece en el coito, mientras éste aspira a la pérdida de la consciencia propia del sueño. Pero no se trata del inconsciente tal y como lo concibe el psicoanálisis, en relación siempre con el consciente, aunque esa relación sea asimétrica, se trataría de algo más primitivo, impenetrable, mudo.

En ambos escenarios tenemos un tránsito, una oscilación del inconsciente al consciente (del sueño al relato), del continuo al discontinuo (del derroche erótico a la intermitencia y el litigio). En ambos casos es necesario que el discontinuo, el individuo consciente, tenga la experiencia del continuo. Oculto al mundo diurno, el otro se hace espejo para mí, en el otro me reflejo, reencuentro eso que me es sustancial y, no obstante, extraño.

Buscamos la intimidad en algo que ya ha sido escogido, la buscamos porque en nuestra cotidianidad falta y falta porque en ella actuamos en diálogo, en prácticas ordenadas y compartidas. Sin embargo, este paquete de dispositivos lógico-lingüísticos en el cual se estructura el 'yo', no dejamos de sentirlo, de alguna forma, exterior, pesado. La intimidad nos aleja súbitamente de la trama social, por esto la buscamos consciente o inconscientemente, por esto esa comunión no se da en el diálogo sino en su suspensión, en su momentánea ephé. Lo íntimo aparece en el silencio de los cuerpos, el otro es testimonio silencioso -en su simple estar ahí arrojado (da-sein)-, de mi esencialidad, y en ese desequilibrio, en esa imprevista comunión, tengo también la experiencia de mi límite. En tal sentido, la pequeña comunidad de los amantes, se da cuando dejan de circular los significados, en la afásica compartida intimidad, lo que buscamos en la intimidad es perdernos. Lo íntimo, entendido entonces como lo más interior, lo irreductiblemente nuestro, parece convertirse en su opuesto, mostrándose en realidad como lo que nos es común, un común secreto e inaprehensible (Manfreda 2013).

Más allá del intimismo

Intimidad e intimismo se mueven en terrenos opuestos, la intimidad se mueve hacia la exterioridad, se afana en la búsqueda del otro, tiene una vocación social, pretende transformar la sociedad porque es vivida en el marco de la concepción pública de la experiencia amorosa. El intimismo se mueve hacia la interioridad, la dimensión social de la existencia importa sólo como instrumento para el crecimiento personal, quiere valorizar la privacidad con lo que toma de la sociedad para convertirlo en momentos de placer individual.

La intimidad intensifica el sentimiento estético de la experiencia erótica fundándola en una relación recíproca. El intimismo también tiene una relación estrecha con el sentir, pero con una intensidad opuesta a la de la intimidad, es totalmente interiorizado, sordo a lo social, limitada a lo privado. No es una actitud que niega lo estético pero lo hace

exclusivo, asocial.

La influencia del intimismo en la contemporaneidad parece más fuerte que la de la intimidad, ha impuesto en la cultura la idea de que la esfera privada es más importante que la pública, que la estética remite sólo a una secreta emoción sentida frente a la belleza, que el erotismo no tiene nada que ver con lo social y sus transformaciones. En tal sentido el intimismo puede ser entendido como un amplio proceso de des-civilización social, estética y erótica de la existencia, protagonizado por un tipo humano que podemos llamar narcisista neo cínico (Marroni 2013).

Si el intimismo ha mantenido desde el siglo pasado sus características y ha reforzado su influencia, el concepto de intimidad, al contrario se ha transformado. Ya no la concebimos fundada en una pasión inmutable sino sobre una base fluctuante de reconocimiento recíproco, principio compartido que puede ser interrumpido sin generar traumas irreparables. Esta suerte de 'intimidad débil' es practicada por un tipo humano que se ha hecho 'gerente del eros', que trata los sentimientos desde una distancia irónica. A diferencia del intimismo, esta intimidad, se concibe en relación con los cambios sociales y se mantiene fiel al principio estético que considera el sentir como motor del proceso cultural.

Al inicio del siglo XX, Simmel (1903) cuestionó el retirarse del individuo de la esfera social

para limitarse a lo privado, el sujeto -sostiene- intensifica su vida nerviosa producto de las incesantes solicitaciones que recibe del entorno, es empujado por ello a crearse un bunker, a encerrarse dentro de sí mismo, a perder el contacto con la realidad y a no tener ya deseo de nada ni de nadie. La economía monetaria habría generado un tipo humano asocial, el blasé. Si el man of taste, gracias a su capacidad de encarnar la belleza y la virtud, se mueve en la sociedad como pez en el agua, el blasé expuesto a su neurosis, se retira sin quejarse. El blasé es un producto espiritual de la metrópolis, sufre de una enfermedad social caracterizada por la incapacidad de adecuar su sentir estético al ritmo desenfrenado provocado por la mercantilización de la existencia, su dificultad para reaccionar a estos estímulos y a esta velocidad lo convierten en el corifeo de la desilusión social. La esencia de su desencanto está en verlo todo gris. Es en este personaje que empieza a aparecer el fenómeno antes señalado del intimismo, el desvanecerse de la seguridad que prometía la modernidad, ya no se siente actor ni gestor del acontecer, sólo puede decidir aislarse. La vida metropolitana está, para Simmel, en el origen de la muerte del deseo y en el surgir de un sentir estético apocado y replegado sobre sí mismo. Como defensa,

en su desconsolado retiro de lo social, el blasé, cuenta solo con el pudor como estrategia de protección que le permite bloquear todo acceso a su 'yo', a la vez que lo exalta. El comportamiento del blasé, a partir de esta perspectiva abierta por Simmel, marca el inicio del proceso en el cual nos encontraríamos hoy, la corrosión de las ideas de sociedad y de cultura y la hipertrofia del advenimiento de lo privado y de la interioridad.



Ilustración tomada de: <http://www.artistasdelatierra.com/obra/>

Para Benjamin (1939), al contrario, la expansión del yo y la vida ciudadana no están en conflicto. La máxima exaltación de la interioridad se da en el París del siglo XIX, precisamente porque ingresa en la escena histórica el hombre privado. Este tipo humano está convencido que por la sala de su casa pasa también la historia universal, que la vida de la sociedad entera se desarrolla en el interior, en el cuidado de su intimidad. Si el blasé, al sentirse amenazado, se protege en la interioridad, el flaneur otro tipo humano producto de la metrópolis, transforma la exterioridad en interioridad, hace del espacio urbano las estancias de su residencia, reacciona a la alienación sumergiéndose en la multitud de las calles de la ciudad, es un particular desadaptado que se caracteriza por hacer culto a la metrópolis entendida como expansión de la interioridad, como espacio interior del mundo; vive buscando desesperadamente un contacto con el mundo, pero la masa informe y sin rumbo no llega a satisfacer su solicitud de asilo.

El repliegue intimista y el individualismo llevados a sus límites extremos conforman al narcisista neo cínico cuya vocación es ser enteramente asocial. Sin embargo, el narcisista no vive tranquilo por la tensión que centra en sí mismo, en apariencia relajado y tolerante, nutre su ego de pulsiones agresivas que lo alejan de la sociedad al mismo tiempo que manifiestan su necesidad de los otros en busca de aprobación, si exalta el trabajo en grupo lo hace sobre el fondo de una guerra personal contra todos.

En el siglo XVIII, junto a la economía política nace la estética y así como el individuo apuesta por la acumulación de capital aspira al crecimiento cultural de la sociedad, en la actualidad el sentir intimista y antisocial del narcisista se propone hacer implosionar lo que ha edificado el saber moderno. La percepción del mundo como un lugar peligroso nace de la consciencia realista de la precariedad de la vida social, se refuerza con la proyección narcisista de pulsiones agresivas hacia el mundo externo, así, su proyección hacia los otros no nace de la solidaridad con la comunidad de pertenencia sino del cinismo agresivo, de la convicción que todo es espectáculo, simulacro. Por todo esto, el narcisismo y la melancolía caracterizan en realidad a este aparente optimista, conforman la fe del que ha perdido la fe (Lasch 1992).

Si este fenómeno del intimismo ha podido tener una tonalidad estética hasta la década de los '60 del siglo pasado, en la actualidad ha logrado erradicar esa inclinación artística y estética. Si la aparición del psicoanálisis hizo pensar en una posible participación plena y racional en la vida social, la actual obsesión por la esfera íntima demostraría que la promesa no se ha cumplido o que se ha malinterpretado como invitación a dar una exclusiva atención a la interioridad (Sennet 2006).

Este repliegue es aún más evidente en el ámbito de la sexualidad ya que el erotismo es un hecho social mientras la sexualidad es una experiencia íntima. La seducción en el siglo XIX implicaba, más allá de la relación personal, un efecto en el contexto social, una persona despertaba en otra un sentimiento capaz de llevarla a trasgredir los códigos sociales. Una relación, implica solo a dos, sin riesgo, deja de ser un arte tal y como se concebía la seducción.

Así, la psicologización generalizada al romper el tejido social es una pérdida para la cultura y es una pérdida para el 'yo' al disminuir la expresión de su capacidad creativa, de sus capacidades lúdicas, propias de todo ser humano, pero que exigen un ámbito que desborda lo individual. La implosión de lo social causada por el intimismo sustrae al sujeto la posibilidad de ejercer sus capacidades creativas y no se genera ninguna cultura sin esta posibilidad de horizonte estético en el cual se intercambian habilidades lúdicas y creativas, y en el cual se adquieren las habilidades histriónicas, las habilidades de llevar máscaras y recitar parlamentos, la escena social.

Si cultura implica ficción, vivir las relaciones sociales en términos estéticos y artísticos, recitar su papel en el teatro del mundo con las máscaras adecuadas, su degradación es justamente lo contrario, “oprimir al prójimo con el propio yo” (Sennet, 326), sobre todo - paradójicamente- con el discurso igualitario y altruista. El narcisismo neo cínico se activa entonces en una cultura que ya no cree en la esfera pública, donde se impone el intimismo como criterio para establecer lo real.

La intimidad tendría que plantearse entonces superar la enfermedad del intimismo pero también la patología opuesta del exceso en la pasión amorosa. La copertenencia de intimidad y pasión es una premisa que da fuerza y continuidad a la atracción erótica. Pero la pasión extrema puede hacer daño al amor, como en la autodestrucción del amor-pasión, así como el exceso de intimidad degenera en intimismo, en el narcisismo neo cínico.

Entre las pasiones y el amor hay una relación directa evidentemente, pero para que esta sea beneficiosa es necesario guiarla con sabiduría. La pasión amorosa constituyó una inclinación de la afectividad capaz de revolucionar las relaciones íntimas y la institución matrimonial (Rougemont 2001). El lirismo cortés, inspirado en el catarismo y la poesía provenzal, poesía de amor para celebrar a la mujer, supone una oposición al matrimonio, existe un inevitable conflicto entre pasión y matrimonio en Occidente. El amor-pasión tendría su origen en una reacción al cristianismo y a sus instituciones, producto del encuentro entre el eros pagano y el misticismo herético. La copertenencia de amor y pasión habría promovido una forma de fidelidad radical independiente del matrimonio legal, sin embargo este amor siguió siendo impulso y tormento, celebración de la amada y del dolor, por ello este sentimiento excitado, masoquista, cercano al instinto de muerte, no significó una transformación del ámbito de la intimidad ni estableció un nexo efectivo con la sociedad.

Para poder establecer una relación provechosa entre pasión y cambio social, capacidad de intervenir en el devenir, el sentimiento amoroso tiene que incentivar y al mismo tiempo frenar el arrobamiento erótico. El amor no es solo sentimiento, es un código de comunicación social, un modelo de comportamiento que está ahí antes de que lleguen los enamorados. A través de esa experiencia los enamorados aumentan y potencian sus relaciones personales (Luhmann 1987). El amor es guiado por la pasión que, en principio, desvincula al enamorado de toda responsabilidad social, pero no debemos pensar que la irracionalidad propia del amor-pasión no puede ser sometida a ningún control, el amor tiene el poder de mantener juntos conquista y sumisión, equilibrio y exceso, cálculo y desmesura. La exuberancia de la pasión lleva consigo también el fin del amor, si la relación amorosa quiere durar debe confiarse a la resistencia y al obstáculo, esto reitera el deseo porque el eros se nutre del “todavía no”, del plazo, los plazos no siempre son traicioneros. Ni pasión a ultranza ni institucionalización: esta convicción debe guiar la intimidad, más allá del intimismo, más allá del amor.



Ilustración tomada de: www.artelista.com/obra/pareja.html

Referencias bibliográficas

1. Aristóteles (s IV a.C.) (2001). *Ética a Nicómaco*, Madrid: Alianza Editorial.
2. Simmel, G. (1898). *Filosofía del dinero*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
3. Simmel, G (1903). *La metrópolis y la vida mental*, Discusión 2, Barcelona: Barral.
4. Proust, M. À (1923). *la recherche du temps perdu*, v. V, *La prisonnière*, Paris: Gallimard.
5. Bataille, G. (1957). *L'erotisme*, Paris: Minuit.
6. Manfreda, L. (2013). *L'intimo e l'estraneo*, *Àgalma* 25, pp.23-30, Milano: Mimesis.
7. Marroni, A. (2013). *L'intimità oltre l'intimismo*, *Àgalma* 25, pp.47-58, Milano: Mimesis.
8. Benjamin, W. (1939). *Libro de los pasajes*, Madrid: Akal,.
9. Lasch, C. (1992). *La cultura del narcisismo*, Milano: Bompiani.
10. Sennet, R. (2006). *Il declino dell'uomo pubblico*, Milano: Mondadori.
11. Rougemont, D. (1939). *L'amouretl'Occident*, 10-18, Paris.
12. Luhmann, N. (1987). *Amore come passione*, Roma-Bari: Laterza.