

Zygmunt Bauman ante los retos de una Modernidad Líquida

Zygmunt Bauman ante los retos de una

Modernidad Líquida

Rodrigo Iván Cortés Jiménez

Comentarios de Carlos Isla

Riffo y ponencias de Nicolás Anglas

Gallardo y Claudio Troncoso R

Zygmunt Bauman ante los retos de una Modernidad Líquida

Rodrigo Iván Cortés Jiménez

Lic. en Filosofía, Mtro. en Adm. Pública, Master y Doctorando en Gobierno y Cultura de las Organizaciones. Catedrático de Filosofía Política y de Problemas Mundiales Contemporáneos. Columnista. Ha sido regidor y diputado federal en México.

Este es, un recorrido por el pensamiento de Bauman para valorar su punto departida, el sufrimiento humano; su conceptualización de la vocación pública como compromiso duradero con la dignidad del otro, desde una perspectiva ética en el marco de una sociedad moral, justa; así como las claves que ayuden a entender y atender la problemática contemporánea, que van desde la modernidad sólida hasta la modernidad líquida, resaltando la coincidencia con Zbigniew Brzezinski en los fenómenos de las Utopías Coercitivas y la Cornucopia Permisiva con los genocidios modernos y la sociedad de consumo posmoderna, para culminar en una reflexión sobre los procesos actuales de la globalización y la individualización que están expropiando la ciudadanía y los consiguientes retos que esto implica.

Sin duda Polonia es una gran nación que le ha dado al mundo hombres excepcionales, desde premios nobel de literatura y de la paz, líderes sindicales, políticos y espirituales, así como importantes intelectuales y directores de cine, tales como Szymborska, Milosz, Walesa, Wojtyla, Kolakowski, Tischner y Kieslowski.

Quisiera iniciar retomando a uno de los principales arquitectos de lo que hoy es el mundo global y que de manera sorprendente ha hecho reflexiones muy críticas sobre lo que ese mismo mundo implica, Zbigniew Brzezinski, gran geopolitólogo, que llegó a ser consejero de seguridad nacional de los Estados Unidos de América y fundador de uno de los entes globalizadores más importantes que han existido, la Comisión Trilateral. Comparte con el pensador que vamos a abordar no sólo las iniciales, ZB, el origen, Polonia, sino también varias referencias a lo que es la civilización contemporánea.

Una de las coincidencias es el símil que utilizan para describir nuestra situación. Brzezinski dice que “El mundo es más bien como un avión volando con el piloto automático con la velocidad continuamente acelerada pero sin destino definido”¹.

1

(Brzezinski)

Zigmunt Bauman, que es considerado “uno de los comentaristas más interesantes e influyentes (...) sobre la condición humana”, es un intelectual y catedrático polaco que nació en el seno de una familia judía de escasos recursos en 1925, que sufrió la invasión nazi, luchó en el frente ruso con el ejército rojo y que sufrió después una campaña antisemita a manos de las autoridades comunistas. Él usa la referencia al avión de la siguiente manera: “cabe la posibilidad de que estemos viajando todos juntos a bordo del mismo avión súper Jumbo; lo que no sabemos es quién –si es que hay alguien allí- ocupa la cabina del piloto. Hasta donde sabemos, la cabina podría estar vacía, y los mensajes tranquilizadores que nos transmiten por los altavoces podrían haber sido registrados en un momento desconocido, en un lugar que nunca habremos de visitar, por gente a la que nunca llegaremos a conocer. Difícilmente podemos confiar en la pericia impersonal del piloto automático, porque todo el tiempo hemos estado escuchando y observando noticias que son cada vez más perturbadoras: que la gente en las torres de control no ha podido ejercer ese control, y ha contribuido así al caos en vez de defender el orden. Por ende no podemos estar seguros de cuál es el aeropuerto hacia el que nos dirigimos, y menos aún de cuál será aquel en el que eventualmente aterricemos. Finalmente, no tenemos ni la más mínima idea de qué puede hacer, individual o colectivamente, gente como nosotros, pasajeros, para influir sobre la situación (...)”².

La radiografía que Zbigniew Brzezinski hace sobre el siglo XX y las complicaciones que se plantean en el arranque del XXI son muy certeras. Nos recuerda que el arranque del siglo veinte era aclamado como el verdadero comienzo de la Era de la Razón, de la ciencia y del progreso, sin embargo, “ese progreso, desafortunadamente, no era medido a nivel moral, representado la política el mayor fracaso del siglo. Contrariamente a lo prometido, el siglo veinte se convirtió en el siglo más sangriento y repugnante de la humanidad, un siglo de políticas alucinantes donde la crueldad fue institucionalizada a un grado sin precedentes, las armas letales estaban organizadas sobre bases de producción masiva. Existió un contraste entre el potencial científico para el bien y la malicia política que en realidad fue desatada”, y así surgieron lo que se puede llamar “Utopías Coercitivas”, totalitarismos que denigraron a las personas de manera sistemática y arrogante. Tanto el hitlerismo como el leninismo-satlinismo vinieron a usurpar el papel de las grandes religiones. Lo hicieron rechazando la subordinación de lo material a lo espiritual. El fracaso tenía que llegar ya que el esfuerzo en lograr un control total produjo una máquina de autodestrucción que socavó los valores sociales y devastó el ambiente físico. La causa fue la noción de que los fines utópicos justificaban la aplicación de cualquier medio.

Sin embargo eso no es todo, al parecer a la caída de los regímenes autoritarios persiste otro problema, continúa Brzezinski, “la relevancia universal del mensaje político occidental (que se refiere sobre todo al legado de la revolución francesa y

2

(Bauman)

americana) podría ser estropeada por la creciente tendencia del mundo desarrollado a inculcar el contenido interior de la democracia liberal mediante un estilo de vida que se puede definir como “cornucopia permisiva”. La prioridad dada a la autogratificación individual combinada con la creciente capacidad del ser humano para reformarse a sí mismo a través de la genética y otras formas de auto-alteración científica “tiende a crear una condición en la cual se ejerce muy poco autocontrol sobre la dinámica del deseo de consumo y de ocuparse vanamente de uno mismo”³ con la consecuente atomización de la sociedad y un exacerbado individualismo, donde lo que va abarcando cada vez más espacio es el mercado, en detrimento del Estado y la sociedad.

Ante este complejo panorama ¿qué podemos rescatar y aprender de las reflexiones y sugerencias de Zygmunt Bauman?. Creo que son muchos los elementos altamente sugerentes en su obra, y aunque yo no llegue a coincidir con todas sus posiciones, creo que vale mucho la pena valorar su punto de partida, su concepción de la vocación intelectual y política en el contexto de su genuino afán por detectar las claves para entender y atender los problemas del mundo en el que vivimos.

El punto del que parte Bauman va en intrínseca relación con la vocación del pensador social, “el sentido primero de la vocación del sociólogo (esta) en el hecho de que los seres humanos sufren y de que la búsqueda de las causas sociales de su sufrimiento puede ayudarles a mitigar su miseria, si no a detenerla, al menos por lo que se refiere a su producción social”⁴, esto le da una orientación política y una inspiración ética que viene, además de su experiencia y reflexión personal, de las reflexiones que su esposa, Janina Bauman, hace en un libro que le resultó muy clarificador, en donde ella relata y reflexiona sobre la experiencia del holocausto sufrido por los judíos y de ella en particular a manos del régimen nazi.⁵ Janina sostiene que “lo más cruel de la crueldad es que deshumaniza a sus víctimas antes de destruirlas. Y (...) el más duro de los combates es el de mantenerse humano en condiciones inhumanas”⁶. Keith Tester comenta a este respecto que “en lugar de optar por lo fácil y llevarse las manos a la cabeza en desesperación por la falta de humanidad imperante, Bauman trata de recobrar siempre la posibilidad de humanidad” y añade “El quid de la cuestión es que los humanos no tienen que ser forzosamente inhumanos, ni siquiera cuando viven en circunstancias sociales e históricas que hacen que el trato cruel a los demás se perciba como normal y sin consecuencias” y nos apunta hacia dónde va el compromiso de la vocación de Bauman, “siempre es posible elegir ser humano, siempre es posible elegir

3 (Brzezinski)

4 (Bauman & Tester, La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones, 2001)

5 (Bauman J. , 1986)

6 citado en (Bauman & Tester, La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones, 2001)

ser moral. En esta elección estriba la dignidad humana, Y el papel de la sociología es mostrar que siempre se puede elegir una conducta moral”⁷.

Para mí este punto de partida resulta algo muy relevante y a la vez cercano, a pesar de las distancias geográficas o hasta las experiencias históricas. Es cercano, y podría decir hasta entrañable, dada la conexión que resalta quien fuera mi maestro y también compañero en lides políticas, Carlos Castillo Peraza, cuando describe de manera magistral el paso del “dolor como dato al amor como proyecto”⁸ que dio Manuel Gómez Morín tras la desgarradora experiencia de lo que fue una de las revoluciones más sanguinarias y caóticas del siglo XX⁹, la revolución mexicana, en la cual Castillo Peraza resalta la gran coincidencia de lo que don Manuel planteó como punto de partida y lo que 70 años después escribiera otro insigne polaco. En 1926 Gómez Morín se preguntaba “¿podríamos hallar un elemento primordial y objetivo para el juicio, un propósito provisional para orientar la acción?” a lo cual responde, “el dolor de los hombres es la única cosa objetiva, clara, evidente, constante. Y no el dolor que viene de Dios, no el dolor que viene de una fuente inevitable, sino el dolor que unos hombres causamos a otros hombres, el dolor que originan nuestra voluntad o nuestra ineficacia (...). Todo lo demás es indiscutible o incierto.” Y por eso propone “adoptar el dolor como criterio provisional de verdad; la lucha contra el dolor como campo común de trabajo y discusión”.

Es una gran coincidencia de sensibilidad humana la que nos relata Castillo Peraza que acerca la experiencia mexicana con la polaca, “casi setenta años después, esa misma preocupación y ese mismo punto de partida son los de la primera revolución obrera post-marxista de la historia. Josef Tischner, el filósofo del movimiento polaco Solidarnosc, lo dice casi con las mismas palabras de Gómez Morín: “Nada nos indigna tanto como la herida no necesaria inflingida por un hombre a otro hombre... Nuestra solidaridad es, sobre todo, para aquellos a los que otros hombres han herido y que padecen sufrimientos que pudieron ser evitados” (...)”¹⁰, el mismo Tischner sostendrá que “el fundamento de la solidaridad es la conciencia y el estímulo para que esta conciencia y el estímulo para que esta conciencia surja es el grito del hombre vulnerado por otro hombre”¹¹.

⁷ (Bauman & Tester, La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones, 2001)

⁸ En el prólogo que Castillo Peraza hace a la obra de Gómez Morín en (Gómez Morín, 1988)

⁹ Jean Meyer nos ilustra con detalle esos aciagos años, en los cuales, solamente entre 1914 y 1919, se diezmó la población mexicana en una orgía de sangre revolucionaria que le arrancó la vida a un millón de personas en medio de un caos político, (Meyer, 1991)

¹⁰ (Gómez Morín, 1988)

¹¹ (Tischner, 1981) citado en (Gómez Morín, 1988)

Bauman resume sus intereses en una frase de Albert Camus, “Está la belleza y están los humillados. Sean cuales sean las dificultades que la empresa pueda presentar, jamás debería desear ser infiel ni a los segundos ni a la primera”. Keith Tester, profundizando sobre esta interesante ocupación de Bauman y retomando una conversación que considero extraordinaria entre él y Zygmunt, se explicita que la belleza es la expresión de la capacidad humana para pensar y edificar un mundo diferente, que desborda las necesidades del actual, y la humillación, que abarca tanto la física del sufrimiento como la material de la pobreza, es la acumulación de necesidad por encima y contra la posibilidad, como lo sostiene Bauman en su investigación sobre la globalización y los “nuevos pobres”¹².

Con los elemento de belleza y humillación lo que podemos aprender de este sugerente autor es que la vocación pública, y tanto la labor del pensador como la del político son públicas, son para la humanidad, lo que pretende es que las personas superen las limitaciones que se les quiere imponer a su libertad y que la ejerzan realmente, no constreñidamente, promueve que la gente se asuma protagonista, no solo espectador, esto lo aprendió principalmente de Gramsci que precisamente rompe con la ortodoxia marxista del régimen soviético que suprimía teórica y prácticamente la libertad de las personas al sostener la “inevitabilidad histórica” de su utopía, Bauman toma del autor de Los Cuadernos de la Cárcel que los hombres y mujeres tienen que construir el mundo por ellos mismos. Gramsci me parece un pensador-político sumamente relevante, no solo por sus reflexiones sobre las fallas del planteamiento de la ortodoxia comunista, también, aunque no coincida con ellos, con sus planteamientos sobre los nuevos agentes de lo que considera su revolución.

Sin embargo, para tratar de captar la propuesta de Bauman y entender mejor la parte de “la belleza” que persigue, uno tiene que observar qué es lo que aprende y valora de otros autores, como Ernt Bloch y Emmanuel Levinas.

De Bloch le impresiona y asume sus “definiciones” de lo humano, como “intención que apunta hacia delante”, de naturaleza humana, como “algo que todavía tenemos que encontrar”, y de mundo, como “un vasto encuentro lleno de futuro”¹³. De esta visión Bauman irá perfilando lo que podríamos llamar su propia “utopía líquida”, que, adelanto, mantiene ciertos rasgos de aquello que el mismo autor enmarca dentro de la modernidad líquida, de ahí que lance el término “utopía líquida”. Con sus propias palabras Bauman dice respecto de Bloch, “semejantes visión del modo de ser humano respira tolerancia, ofrece el beneficio de la duda y enseña la modestia y la contención. Si sabes cómo es exactamente la sociedad buena, cualquier crueldad que comentas en su nombre quedará perdonada y justificada. Solo podremos ser buenos los unos con

¹² (Bauman Z. , Globalización: consecuencias humanas, 1999)

¹³ (Bloch, 1980)

los otros, absteniéndonos de toda crueldad, cuando no estamos seguros de nuestra sabiduría y admitimos la posibilidad de un error”.¹⁴

De Levinas, que resultó un descubrimiento vital de primera importancia y que permea gran parte de su pensamiento, tomó varios de los puntos más definitorios de su obra. Cuando hacía su investigación para el libro *Modernidad y Holocausto*¹⁵, le surgió la pregunta “¿sobre qué bases se podría discutir la moralidad de cada norma? Y ¿dónde recabar fuerzas para resistir contra las normas malvadas? Si la moralidad no pudiera contar más que con preceptos socialmente autorizados y con sanciones socialmente administradas, sus posibilidades serían, como mínimo, escasas y su futuro precario”, entonces “Levinas llegó como una respuesta enviada por Dios” con aquello que “la ética precedía a la ontología”. El uso que hace aquí Bauman del término “ontología” no se refiere al de la filosofía y en particular de la metafísica clásica sino a la jerga sociológica que se refiere al “ser social” de aquello que factualmente se va haciendo en sociedad, los diversos órdenes que la gente va configurando en sociedad, que pueden ser buenos o malos, que tienen que ser justificados, “es la realidad socialmente producida la que se necesita justificar, la que se debe juzgar, en lugar de permitir que se usurpe el derecho a decidir lo que es y lo que no es moral (...)”¹⁶. Bauman admira la tesis de Levinas sobre “la ambigüedad innata de la condición moral y la imposibilidad de desterrar mediante argumentaciones la incertidumbre que rodea la responsabilidad”, pero eso no obsta para apostarse con todo en el principio levisano de la responsabilidad del cuidado del Otro.

En sus reflexiones sobre el famoso caso Adolf Eichman, en el cual tiene coincidencias y divergencias con Hannah Arendt, llega a la conclusión de que el oficial nazi no podía ser eximido de responsabilidad aduciendo que no pensó, que no usó la razón al efectuar los lamentables actos que realizó. Hizo un claro uso de razón, puesta al servicio del mal, una razón instrumental que niega cualquier principio ético, al servicio de un eficientismo ciego, es la ciencia moderna que excluye, niega, a la sabiduría moral, un mal empoderado con la ciencia moderna. Aquí Bauman retoma a Levinas al distinguir entre “la responsabilidad para con alguien” refiriéndose a reglas y sus guardianes, como podrían ser los jefes de Eichman, y la responsabilidad moral, que es una “responsabilidad para algo”, refiriéndose al bienestar y la dignidad del otro.

Prosigue su reflexión sobre la razón instrumental de la mano de Levinas, “la fuerza de la razón moderna descansa sobre el poder de las herramientas. Lo que permite medir el éxito es la eficiencia, la rapidez y el grado de rendimiento. Su debilidad

¹⁴ (Bauman & Tester, *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*, 2001)

¹⁵ (Bauman Z. , *Modernidad y Holocausto*, 1997)

¹⁶ (Bauman & Tester, *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*, 2001)

reside en la vaguedad y la incertidumbre acerca de los fines de la aplicación de dichas herramientas”, y coincide plenamente con lo que Levinas escribía en su ensayo sobre Buber y Marcel, “el dominio intelectual del ser se manifestó como un dominio tecnológico del ser en tanto que mundo (...) Aunque liberado por la razón científica, el hombre se puede convertir en el juguete de las necesidades tecnológicas, que dictan sus leyes a la razón”, a lo que Bauman añade que “la razón de la modernidad es instrumental: puede decir mucho sobre cómo hacer las cosas, pero casi nada sobre qué cosas hay que hacer”¹⁷.

Me parece que el aporte de Levinas a Bauman es clave en su obra, sobre todo en lo que es su motivación, su acercamiento a lo que llama “belleza”, es decir su vocación, su ideal. La responsabilidad de tratar al otro como un yo, la responsabilidad para con la dignidad del otro que está muy presente en lo que considera “la sociedad moral” equiparable después con el término “sociedad justa”, Bauman sostiene que “la sociedad moral es en primer lugar y por encima de todo una sociedad justa (...) la sociedad justa es una sociedad que siempre piensa que no es suficiente, que cuestiona la suficiencia de todo nivel de justicia alcanzado y que considera que la justicia siempre está al menos un paso más adelante.” y añade “sobre todo es una sociedad que reacciona irritada ante cualquier caso de injusticia y se pone inmediatamente en marcha para corregirlo”. También considera que “la capacidad para la justicia dependerá en gran medida de la calidad de las “relaciones amorosas” que su cultura cultive”, y de manera reveladora dice, “lamento que todos no seamos santos, empezando por mí mismo. La moralidad está muy cerca de la santidad. Pero me temo, y es algo que me preocupa profundamente, que el amor se podría estar convirtiendo en un arte olvidado, sólo raramente practicado. Sin este arte, hay poca esperanza para la moralidad y, mucha menos, para una sociedad justa.”

Las principales claves que podemos encontrar en el pensamiento de Zygmunt Bauman para entender la problemática contemporánea están en lo que él llama la “modernidad sólida” y la “modernidad líquida”.

Dentro de la primera, la “modernidad sólida”, podemos encontrar el marco para entender, por ejemplo, el holocausto, pero también los genocidios, que Zbigniew Brzezinski enmarcaría en el fenómeno que acuña como “utopías coercitivas”. En esta línea sostiene Bauman que “el Holocausto fue un producto legítimo de la modernidad”, al fin y al cabo, se trataba de utilizar la mejor tecnología para eliminar los obstáculos que se interpusieran en el camino de la perfección, “en otros casos de genocidio moderno, las metas diferían: el orden podía demandar el exterminio de anticomunistas y de sus simpatizantes potenciales (como en la Rusia de Stalin) o de comunistas y de cualquiera que se juzgase sospechoso de apoyarlos (como en Argentina o en Chile)”.

¹⁷
conversaciones, 2001)

(Bauman & Tester, La ambivalencia de la modernidad y otras

Bauman ubica el origen de la modernidad, coincidiendo con los estudios de Michael Allen Gillespie, en el Dios franciscano nominalista, es decir, en el Dios de Ockham, caprichoso, “temible en su poder, incognoscible, impredecible, irreductible a la naturaleza o a la razón e indiferente frente al bien y al mal”¹⁸, un *Deus absconditus* que deja sin sentido tratar de entenderlo y que deja al hombre condenado a sus propias elecciones, a una “autocreación”, ante lo cual el mismo Bauman sentencia “La liberación de la interferencia directa de Dios evocaba más un destino siniestro que la victoria del hombre”.

Sostiene que la posmodernidad no es otra cosa que una segunda modernidad, “¿acaso la modernidad no es la modernización incesante y obsesiva, algo así como la necesidad de “correr más rápido para quedarse” de la que hablaba Carroll (...)?”. Ante la pregunta sobre qué se puede entender por posmodernidad reflexiona, “después del *Deus absconditus*, que desencadenó la confianza moderna en los poderes de la especie humana, llegó la *Societas absconditas*, que disparó la confianza posmoderna en los poderes de los individuos humanos. En ambos casos esa confianza revelaba un toque de desesperación, la sensación de que “no hay nada más que podamos hacer””. Y siguiendo una variante del símil del avión súper Jumbo, Bauman cree que “podemos decir que la posmodernidad no configura una flecha: ha perdido la punta que era la marcha de la modernidad. (...) sería mejor decir que hemos dejado de inquirirnos hacia dónde apunta la flecha.” Ahondando en esto afirma que “si la modernidad se enfrascó en la tarea de “desincrustar” a los individuos de sus escenarios heredados, lo hizo para “reincrustarlos” en nuevas estructuras que consideraba superiores a las del Antiguo Régimen, “la posmodernidad, la modernidad en su fase líquida es la fase de desincrustar sin reincrustar, de desarraigar sin plantar”, lo que lleva no solo a la “historia sin dirección” sino también y de la mano con ello, a la “biografía sin proyecto”, como se puede ver tanto en el mercado laboral, como en el mercado de consumo, donde todo es inestable, cambiante, huidizo, lo cual genera volúmenes ingentes de tensión y ansiedad, como las repercusiones del fenómeno de la “cornucopia permisiva” de la que habla Brzezinski y que lo llevan a afirmar que el mundo contemporáneo está “fuera de control”.

“Todo se reduce al paso del compromiso a la exención de responsabilidades” dice Bauman, lo cual tiene y tendrá severas repercusiones en las condiciones de vida. Bourdieu lo percibe en los cambios que detecta en las formas de suscitar disciplina y procurar la integración social: “de la regulación normativa a la seducción, de la planificación política a las relaciones públicas, de la obligación a la publicidad”. Es dejar la tarea de la integración social, antes encargados a instituciones varias, a las “fuerzas del mercado”, dispersas y descoordinadas. Es consecuente entonces que Bauman defina la modernidad líquida como “una era en la cual la sociedad se despoja de toda

18

(Gillespie, 1995)

pretensión de desempeñar su función ética y cede gustosamente la regulación de las interacciones humanas a las fuerzas del mercado”.

Es impresionante cómo, proviniendo de experiencias, referentes y trayectorias tan distintas, coincidan en este último punto Bauman y Brzezinski, los dos polacos con los que iniciamos este escrito.

Zbigniew utiliza el término Cornucopia Permisiva, por un lado, por la connotación mitológica de cuerno que amamantaba a Zeus, que “tiene la capacidad milagrosa de llenarse de sus propios deseos” y, por otro lado, por la aplicación “a una sociedad en la cual todo está permitido y todo se puede tener”. Tiene la “preocupación seria y legítima de que la cornucopia permisiva de las sociedades democráticas avanzadas y ricas está dominando y definiendo cada vez más tanto el contenido como las metas de la existencia individual. (...) implica esencialmente una sociedad en la cual el progresivo declinar en la centralización de los criterios morales está emparejado con una preocupación intensificada por la autogratisfación material y sensual”, y pareciera tener en cuenta, o al menos coincidir de facto, en el paso de la modernidad sólida a la líquida de Bauman cuando dice que “A diferencia de la utopía coercitiva, la cornucopia permisiva no prevé un estado eterno de felicidad social para los redimidos, sino que se enfoca principalmente en la satisfacción inmediata de los deseos individuales en un sistema en el cual el individuo y el hedonismo colectivo llegan a ser el motivo dominante para la conducta. (...) da como resultado la permisividad en el nivel de la acción y la codicia material en el nivel de la motivación”.¹⁹ Ve con claridad que el problema no solo está en los que ejercen la cornucopia permisiva, el problema también está en los excluidos, en los que no tienen los recursos para ejercerla, que se sienten privados de ese “privilegio”, desean también los frutos de la cornucopia y se sienten inclinados a esa permisividad con la creciente aspiración de “hacerse-rico-rápidamente”.

Para Bauman la modernidad líquida implica una sociedad de consumo, en la cual “el consumidor no abrazara nada con firmeza, no aceptara ningún compromiso “hasta que la muerte nos separe”, no considerara necesidad alguna plenamente satisfecha ni deseo alguno consumado (...) sólo cuenta la volatilidad”, y agrega “La cultura de la sociedad de consumo no es de aprendizaje sino principalmente de olvido. Cuando se despoja el deseo de la demora y la demora del deseo, la capacidad de consumo se puede extender mucho más allá de los límites impuestos por las necesidades naturales o adquiridas del consumidor”, con esto Bauman parece estar también explicando el fenómeno de la Cornucopia Permisiva, de hecho hace una cita que va al punto de manera contundente: “El deseo no desea satisfacción. Al contrario, el deseo desea deseo”, lo dicho, cornucopia permisiva. Pero va un poco más allá, “para el consumidor (...) actuar de esa manera es una compulsión, una obligación. Pero esa “obligación”, esa presión interiorizada, esa imposibilidad de vivir la vida de otra manera, se le revela

19

(Brzezinski, 1993)

disfrazada de ejercicio de libre albedrío²⁰, la cornucopia permisiva es vendida con la apariencia de libertad en la sociedad de consumo, donde el mercado hipertrofiado se muestra como la solución práctica para todo individuo “libre”.

Esta dinámica encierra para Brzezinski un problema para la dimensión ciudadana y política de las personas, “son pertinentes dos temas de importancia aquí: la definición de libertad y la definición de buena vida. La primera pertenece al significado de ciudadanía y la segunda a la esencia del ser humano. En una sociedad que hace énfasis cultural en la maximización de la satisfacción individual y la minimización del fenómeno moral, la libertad cívica tiende a ser elevada dentro de una auto-validación absoluta. En otras palabras, la libertad cívica está separada de la noción de responsabilidad cívica²¹.”

En esta misma línea Bauman detecta “una expropiación en curso de la ciudadanía”, donde se “despoja a los “ciudadanos” de todos sus deberes excepto del de quejarse para obtener mejores servicios”, se redefine al ciudadano “en calidad de consumidor de bienes suministrados por las empresas ministeriales”, no se halla otro papel para el ciudadano. Esto enmarcado en “los cambios de poder que ocurren en el mundo (...) haciendo más difícil de lo que ya se revela de por sí la orquestación de alguna resistencia significativa a los cambios”. Este cambio de poder se da a través de dos procesos paralelos estrechamente conectados, el de la “globalización” y el de la “individualización²²”. El primero deja a la política sin poder vía la sustracción de la economía del control político. El segundo quita, por un lado, el sentido práctico a la implicación política de la gente, y por otro, hace improbable que se pueda expresar el interés por la política. La globalización en marcha crea una economía mundial que somete a las políticas nacionales, la individualización impele a las personas a considerarse sólo individuos, e impide a la gente a combinar sus problemas en causas en común”. Ante esto Bauman plantea las dimensiones del reto: “Hoy, la cuestión no consiste en interrogarse acerca de la identidad de los motores políticos, sino de quiénes pueden volver a casar al poder y la política, en la actualidad divorciados, o acerca de quiénes son capaces de restaurar el estado de la política como materia conjunta del “consejo y del pueblo”, la única vía que posee la política para suministrar un vínculo biunívoco entre la sociedad autónoma y sus ciudadanos autónomos, sin embargo, aún hay que crear tanto el “consejo” como el “pueblo”. No tenemos un consejo y, para tenerlo, necesitamos elevarnos al rango de “pueblo global””, y para precisar el alcance del reto acude a las máximas de John Dunn: “Ningún hombre es una isla (...) cada hombre es una pieza del continente”, “no hay muerte de un hombre que no me disminuya por que estoy implicado en el Género Humano. Y, consecuentemente, nunca

²⁰ (Bauman Z. , Globalización: consecuencias humanas, 1999)

²¹ (Brzezinski, 1993)

²² (Bauman Z. , En busca de la política, 2000)

me envíes a preguntar por quién doblan las campanas, doblan por ti”, sobre ellas dice que ya no son “una simple invocación poética a un compasión noble (...) Ahora es un informe factual (...) Todos somos responsables de cualquier cosa que le pase a uno de nosotros, y el postulado de hacerse responsables de la responsabilidad de cada cual implica ahora la necesidad de aliviar los sufrimientos en cualquier rincón del globo donde se produzcan”²³.

Concluyo con una valoración personal. Coincido con el punto de partida de Bauman, también con tener una visión moral de la sociedad, con la vocación pública como compromiso con la dignidad del otro, y con las claves de modernidad sólida y líquida para poder entender y atender la problemática contemporánea. Considero sin embargo que, para que el compromiso que plantea y la belleza que persigue no caigan en una “utopía líquida”, se tiene que ahondar, en positivo, en las raíces de lo humano, en los principios éticos que le den sustancia al ejercicio de la libertad. Pretender vivir sin valores y principios entrañables a lo humano es convertir el futuro en un pasado inercial negativo. Para conjurar la amenaza de la vida líquida que exalta el instante en la violencia del placer, el placer de la violencia, en la imposible búsqueda de lo pleno en la fugacidad del consumo, del dinero o el poder como fines en sí mismos, tenemos que caer en la cuenta que el futuro es patrimonio de una libertad comprometida, solidaria con lo humano.

²³
conversaciones, 2001)

(Bauman & Tester, La ambivalencia de la modernidad y otras

Bibliografía

Bloch, E. (1980). *El principio esperanza*. Madrid: Aguilar.

Bauman, J. (1986). *Winter in the morning: a young girl's life in the Warsaw ghetto and beyond*. Londres: Virago.

Bauman, Z. (2002). *La sociedad sitiada*. (M. Rosenberg, Trad.) D.F., México: Fondo de Cultura Económica.

Bauman, Z. (2000). *En busca de la política* (edición original de 1999 ed.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Bauman, Z. (1999). *Globalización: consecuencias humanas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Bauman, Z. (1997). *Modernidad y Holocausto* (edición original 1989 ed.). Madrid: Sequitur.

Bauman, Z., & Tester, K. (2001). *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*. (A. R. Álvarez, Trad.) Barcelona: Paidós.

Brzezinski, Z. (1993). *Fuera de Control*. (E. M. Jiménez, Trad.) D.F., Mexico: Lasser Press.

Gillespie, M. A. (1995). *Nihilism before Nietzsche*. Chicago: University of Chicago Press.

Gómez Morín, M. (1988). *1915 y otros ensayos* (El escrito original fue publicado en 1927 ed.). D.F., México: JUS.

Meyer, J. (1991). *La revolución mexicana* (la edición original es de 1973 ed.). D.F., Mexico: JUS.

Tischner, J. (1981). *Etica della solidarietà*. Bologna: CSEO.

Modernidad líquida en América Latina: las consecuencias políticas y cívicas del *unsicherheit* ciudadano para la democracia

Carlos Isla Riffo

Licenciado en Sociología, Universidad Alberto Hurtado.

Para Zygmunt Bauman, consecuencias directas de la desregulación de la economía liberal en el capitalismo tardío son el desmantelamiento de la formación de ciudadanía y la improbable generación de acuerdos comunitarios. Así, la llamada “modernidad líquida”, desbarata cualquier intento de generar lazos comunitarios estables, provocando uno de los desafíos más importantes a superar en la actualidad: una incertidumbre generalizada que atenta contra cualquier conexión entre motivaciones individuales y colectivas. Tal fenómeno no es ajeno a América Latina, encontrándose en la región vestigios de la modernidad líquida producto de la influencia del libre mercado y la economía de consumo neo liberal.

1.- Introducción

Nuestra época se encuentra atravesada por fenómenos que ponen en la palestra la necesidad de reorientar los esfuerzos políticos en pos de un modelo democrático que integre a la heterogeneidad de las demandas sociales actuales (Habermas, 1975; Luhmann, 2002; Jessop 1999; Offe, 1991; Bauman, 2001; Bobbio et.al. 1985; Tanaka, 2007; Correa, 2007; entre otros). A esa necesidad, se integran otras como el explicar y entender el fenómeno de la apoliticidad y la pérdida de comunidad de la ciudadanía, así como la generación de posibles escenarios para un correcto despliegue de la democracia política. Para tales efectos se debe reconocer que estas formulaciones se encuentran surcadas por el dinamismo de la sociedad moderna y del capitalismo liberal, asunto que agrava y dificulta el despliegue de los necesarios mecanismos políticos que permitirían una conducción y orientación efectiva para el desarrollo de la nación. La relevancia de estos temas trasciende un fenómeno aislado, tanto temporal como geográficamente, haciendo de éste un evento a escala global con características propias en cada una de sus manifestaciones.

No obstante las barreras que el sistema político encuentra en su ejercicio, éste a su vez comporta inherente un gran número de desafíos internos a superar. La clausura política por la competitividad (persecución de escaños por sobre una mayor representatividad), el vacío en el espacio de la opinión pública (como causa del impacto mediático en la sociedad civil) y la normatividad basada en el derecho positivo (normatividad insensible a demandas sociales); son todas ellas consecuencias que atentan contra una auténtica legitimación política en nuestros días, transformándose ésta en siervo de intereses individuales y/o privados. Para profundizar esta temática, la teoría de Jürgen Habermas entrega herramientas que permiten en primera instancia, entender el funcionamiento político y los problemas legitimatorios actuales, y al mismo tiempo propone una eventual salida al problema.

Habermas reconoce como la estructuración oligopólica del mercado en el capitalismo tardío, y las subvenciones estatales tras periodos de crisis, funcionan como anuladores de la posibilidad de una lucha de clases, e interpone la mediación del mercado y la despersonalización política ante las demandas sociales carentes de organización o peso. El problema surge en el momento en que el mercado ve legitimados sus intereses por medio de acciones estatales, provocando una represión de los intereses generales por medio de la transferencia de bienes públicos para la acumulación privada. (Habermas, 1975). No se trata aquí de una reivindicación romántica de la lucha de clase marxista, sino más bien un reconocimiento de su pérdida de vigencia en la actualidad, como motor social.

Si entendemos el problema desde Max Weber (1998), debemos considerar cómo la mercantilización de la política, la legitimación que esta última le otorga al mercado, y el contenido ilusorio de la política moderna, resultante de la instrumentalización de la vida, han dado paso a la burocracia y ésta al anulamiento de la subjetividad, haciendo que la política se despliegue como ente ajeno al sustrato humano, y tomando criterios procedimentales para la instauración de la normatividad asociada al derecho positivo. La entrada de la economía de mercado y la represión de los intereses generales en pos de la acumulación privada, concuerdan aquí como garantes de una política independiente de fines, y puesta mayoritariamente sobre los medios que la hagan eficaz y aseguren su hegemonía. El medio se transforma en fin, y este fin solo es apto para otro medio: el de auto-legitimación, o más bien dicho, el dar paso a la legitimación económica como mecanismo de auto-legitimación. Sin embargo, el análisis de Max Weber, pierde contingencia tras el desarrollo de las fuerzas productivas oligopólicas, ya que actualmente no es la burocratización la raíz del problema; ésta pasa a segundo plano al enfrentarse a esta simbiosis económica-política, donde el clientelismo termina apropiándose de la política y dejándola vacía de contenidos y de normatividad que aseguren su estabilización y legitimación.

La teoría de Michel Foucault (2002) tampoco es útil ya en esta etapa del desarrollo capitalista: ya no nos es posible entender la política moderna desde la óptica del panóptico, ya que es el autocontrol una de las características fundamentales del capitalismo post fordista. Luc Boltanski y Éve Chiapello, han acertado en su análisis de la actual modernidad (2002), entendiéndolo cómo el capitalismo, gracias a la desregulación que detenta, ha prescindido de la necesidad de control sobre quienes ingresan en su círculo, logrando que el autocontrol y la motivación por el trabajo, sean autoimpuestos por los propios individuos. Ya el capitalismo no requiere del control panóptico para asegurar su producción, el post-fordismo ha dado paso a la ausencia y fragmentación de las empresas transnacionales²⁴, haciendo que las motivaciones se transformen en metas que cada individuo debe alcanzar para lograr el éxito. Con ello se asegura de evitar el control directo y la alienación que ello provoca, y del mismo modo impide la organización de sindicatos o de otro tipo de convenciones que atenten contra ella. *“Se trata de un tipo de sociedad que se construye sobre sus propios fundamentos. Así lo ponen de manifiesto conceptos reflexivos, la auto-valorización (Marx), la autoproducción (Touraine), la auto-referencia (Luhmann) el crecimiento de la capacidad de autorregulación (Zapf)”* (Berlain, 1996, p. 10).

²⁴

El post fordismo es aquel tipo de producción capitalista conocido dentro de la sociología organizacional y la economía, como “toyotismo”, siguiendo el ejemplo de oficinas y departamentos satelitales de la mencionada marca japonesa de automóviles

2.- Desarrollo

Ya no tenemos por sobre nuestros hombros el peso de la normatividad política ni la alienación capitalista; el gran mecanismo de desarrollo del capitalismo tardío se encuentra en la inyección de fuerzas dentro de los mismos individuos, haciéndose ausente y dejando que la misma libertad humana sea parte activadora del crecimiento que busca. Zygmunt Bauman en *“Modernidad líquida”* (2006) advierte que la ausencia de un orden normativo sustentado políticamente, ha sido facilitado gracias a la creciente mercantilización o economización política de la modernidad, a lo cual contribuyen los individuos mediante las libres elecciones que les permitan ascender social, pero ante todo, económicamente. Bien señala Bauman al reconocer que el poder fluye gracias a la difuminación de barreras, fronteras y controles; que apoyado sobre la transitoriedad, la precariedad de los vínculos humanos, la desintegración de la trama social y el desmoronamiento de las agencias de acción colectivas, asegura su mantenimiento escurridizo, evasivo y fugitivo, sin una posición ontológica clara.

Ello confluye hacia un problema característico y central de la modernidad que Bauman llama *“Unsicherheit”*, palabra alemana que en español fusiona “incertidumbre”, “inseguridad” y “desprotección”. Si bien la modernidad asegura a los individuos la autodeterminación económica y laboral, mediante flexibles formas de integración social y de sometimiento a las reglas del sistema económico; estos fenómenos desembocan en la improbable y escasa generación de sentido en la actualidad y en una eventual disminución del civismo. El síndrome del privatismo civil, como causa y factor de la caída de la participación ciudadana en política, refleja el éxito de esta clase de poder sobre la ciudadanía y la sociedad. Habermas reconoce como integrante de este síndrome, dos aspectos principales: En primer lugar la apelación a principios de la alta burguesía; que en nuestro país es ejemplificable a través de las últimas elecciones presidenciales: si asumimos el concepto gramsciano de hegemonía, es posible entender la asunción de la derecha política al poder, gracias justamente a que los patrones de éxito establecidos implican que el exitismo económico sea justamente aquello que cada integrante de la sociedad debe alcanzar (Larraín, 2001). Ello facilitado por el monopolio de los medios comunicativos y la influencia en y de universidades y centros de estudios que son controlados por la derecha política y los grandes poderes económicos del país.

En segundo lugar, el síndrome de privatismo civil, implica un reemplazo paulatino y constante de tradiciones y criterios de socialización, por planificación estatal de las formas de vida y por la monetarización de las formas de convivencia. Resulta bastante claro, cómo la planificación estatal, ahora monetarizada, exige una planificación social basada sobre criterios económicos: basta con recordar la obligatoria inclusión a fondos de pensiones privados, a las prestaciones de salud, etc. El reemplazo del sentido por la

utilidad y el valor, y la anulación del sentido y las tradiciones, cambiándolos por bienes y/o productos, determinan en último término como el sistema económico adquiere supremacía en desmedro de la política, colonizando las esferas de la vida social.

La reivindicación de la utilidad por sobre la tradición mediante las capacidades (supuestamente) libres de elección que permite la economía, determinan el riesgo actualmente vivo al que se enfrentan los ciudadanos hoy: “*nos enfrentamos a la necesidad de elegir [decidir] pero en la elección [decisión] nos va el riesgo, la posibilidad de que no ocurra lo esperado, de que ocurra «lo otro de lo esperado» [contingencia]*” (Beriaín, 1996, p. 9). Esta libertad de la que se nos da opción(es), nos lleva irremediamente, debido a la alta complejidad social a la que estamos actualmente sometidos; a la aleatoriedad y a la incertidumbre.

El mundo de la vida [*lebenswelt*] resulta estéril en la reproducción simbólica a través del lenguaje; lo que prima es la reproducción material basada en un lenguaje técnico-instrumental, que reduce la capacidad de entendimiento intersubjetivo entre las personas. Si a esto unimos la reducción de la política ante su inclusión al ámbito económico, lo que tenemos es una colonización, no sólo a través de la reproducción de bienes materiales, sino también incluyendo motivaciones y recompensas a quienes se hacen parte y posibilitan el mantenimiento de los intereses privados, y la supremacía de la economía en el nuevo orden social. Ya no hay un lenguaje binario sistematizado (como el dinero) coercitivo, lo que tenemos es la obstinada búsqueda de reducción de lenguaje, de participación supuestamente libre en la enredada trama económica; lo cual desestabiliza la tesis de colonización del sistema en Habermas y otros (Bauman, Op. Cit.)

Debido al descontrol que la economía *laissez faire* detenta y que violenta el orden político, se invierte la capacidad de orientación ciudadana que otorga la política, limitando esta capacidad a la utilidad que los individuos puedan cristalizar a nivel macro. En ello resurge el ideal social de agregación de utilidades individuales de Adam Smith, aunque en este contexto bajo una moral laxa. Dado ello, la política pierde una posición ontológica estable, volviéndose difuminada y aleatoria. Los problemas que presenta, reflejan su reducción y dominio por el campo económico, y su acción estratégica-instrumental queda escondida de la mirada ciudadana que se engaña ante el espectáculo mediático que representa problemas ajenos a los sustantivamente más importantes. Si vemos con detención las demandas ciudadanas contra el Estado, nos encontramos con un erróneo enfoque ante los problemas políticos, centrando sus ataques frente a la clase política, y no contra los grandes poderes económicos; fenómeno posibilitado por el monopolio de los medios y por el desmantelamiento democrático que ello produce (Todorov, 2012).

La solución que propone Jürgen Habermas, es una inversión del mecanismo de colonización de la vida por parte del sistema. El mundo de la vida debiese tener la capacidad comunicativa de llegar a consensos que se cristalicen en ideales regulativos

a través del derecho. Para que ello surta efecto, se debe encontrar consensualmente una serie de principios, que compartidos intersubjetivamente entre los individuos de la sociedad, sirvan como normatividad sustantiva que permita la resolución de problemas sociales político-legales. En este sentido, la política debe ser un reflejo de las capacidades comunicativas y consensuales de la sociedad, que integre principios como el uso público de la razón, la fundamentación moral de la fuerza pública, la jerarquía moral basada en las competencias comunicativas (en las capacidades argumentativas, entre otras).

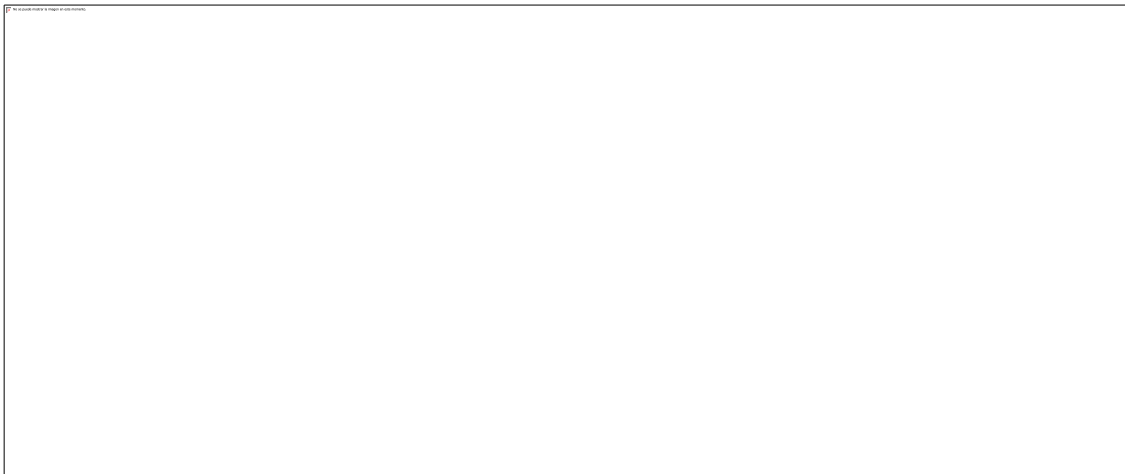
No obstante esta solución, luego de la incertidumbre y la aleatoriedad de la sociedad actual; ésta se enfrenta a una comunidad desgastada, fragmentada y debilitada en sus opciones consensuales. Este tipo de sociedad civil no genera vínculos ciudadanos, y más bien media en ello el pluralismo incontinente de micro relatos bajo la forma de espumas que, compuesta de un sinfín de burbujas, revientan al instante de ser generadas (Sloterdijk, 2005; citado en Vásquez 2008). Esto muestra que las posibilidades de generar vínculos en aras a posibles entendimientos consensuales en comunidad, son al instante desechadas, ya que el estar mermadas éstas por la *unsicherheit* social, su solidificación y/o cristalización no encuentra lugar, desmoronándose cada nuevo escenario de encuentro comunitario.

Con ello, la capacidad de un orden comunicativo capaz de crear consensos comunitarios, se ve limitado no sólo ante un lenguaje técnico-instrumental del sistema económico, sino también ante un lenguaje motivado por una ilusión ontológica crucial producto de motivaciones individuales de éxito material: “*la rigidez del orden es el artefacto y el sedimento de la libertad de los agentes humanos*” (Bauman, 2006, p. 11). Rigidez no entendida aquí como la sociedad que observaron en su tiempo Adorno, Horkheimer y Marcuse, sino más bien como la rigidez de los mismos individuos, que absteniéndose a la opción de generar acuerdos comunitarios, se acoplan sin resistencias a un sistema económico que creyendo le genera autosatisfacciones, en realidad lo envuelve en incertidumbres y riesgos.

El ingreso de fuerzas flexibles que actúan en el mercado de forma anónima y colonizan la política, inyectan en la esfera social la aleatoriedad, la incertidumbre, la flexibilización desbordada, la limitación de procesos organizativos y normativos y la fragmentación de la comunidad y la orientación cívica de la ciudadanía, desbaratando la capacidad de guiar acuerdos ciudadanos hacia canales políticos legitimados. De este modo se explica como el *unsicherheit* social determina la forma en que se genera – o más bien no se genera – comunidad y actitud cívica; lo que finalmente atenta directamente contra la crisis de legitimidad política y democrática de la sociedad formando así la llamada modernidad líquida. Como argumentamos, este fenómeno no se limita solamente al viejo continente, siendo posible encontrar en América Latina su despliegue. Esto se explica dada la exponencial asimilación de la economía neo liberal impulsada primordialmente por la influencia de E.E.U.U. en la región, ramificando la modernidad líquida a Latinoamérica y repitiendo sus consecuencias.

Para contrastar la hipótesis recién mencionada, a saber, que la influencia de E.E.U.U. y su economía neo liberal produce el fenómeno de la modernidad líquida y sus consecuencias en América Latina, se realizará un análisis estadístico mediante un modelo de ecuación estructural de la encuesta Latinobarómetro 2009²⁵, cotejando luego sus variables latentes y endógenas con variables que reflejan la influencia estadounidense mediante un modelo de regresión. Cabe destacar que esta estrategia se sustenta en la idea neo institucionalista que establece que es posible encontrar en los individuos una micro-traducción de la estructura formal mayor (Jepperson, 1991) y que un análisis de encuestas con inferencia estadística es útil para un análisis de este tipo. A continuación se presentan los resultados:

Ilustración ²⁶



²⁵ La encuesta incluye los siguientes países: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Chile, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, Uruguay, Venezuela, España y República Dominicana.

²⁶ Cada una de las variables del modelo son estadísticamente significativas al 0,000. El modelo en su conjunto si bien es menor a 0,05 - que para un modelo de ecuación estructural indica poco ajuste de los datos - puesto que es realizado por sobre las 9000 observaciones, es aceptable.

Para el modelo presentado se utilizan las siguientes variables:

- *Unsicherheit* (incertidumbre/inseguridad/desprotección): Probabilidad de un golpe de Estado en el país (p31n); progreso en la reducción de la corrupción en las instituciones del Estado (p74st); y confianza en la protección del gobierno contra los efectos de una crisis económica prolongada (p88n).
- Valoración de la Democracia: Satisfacción con el funcionamiento de la democracia (p12st_a); y evaluación de la democracia en el país” (p51st_a).
- Civismo: Interés en política (p32st); e identificación en el eje izquierda-derecha (p69st).

El modelo presenta dos conjuntos de resultados: el “modelo estructural”, que muestra la relación entre las variables *Unsicherheit*, Democracia y Civismo; y el “modelo de medición” que muestra la relación entre las variables latentes con sus respectivos indicadores; para los efectos de este estudio analizaremos el modelo estructural. Los resultados de ello son:

La incertidumbre/inseguridad/desprotección disminuye la valoración de la democracia en 7 unidades, asunto que se repite para la orientación cívica de la ciudadanía en 5 unidades. Esto refleja lo anteriormente previsto, de modo tal que se comprueba lo planteado por Bauman para el caso latinoamericano.

Luego del modelo estructural, mediante un modelo de regresión lineal se cuantifica la relación que las variables latentes generadas (*Unsicherheit*, Democracia y Civismo) tienen para con dos variables independientes que reflejan por un lado, la valoración de la economía como mecanismo de regulación social (p80)²⁷, y por otro la valoración frente a la influencia del E.E.U.U. en el país (p45st_a)²⁸; arrojando los siguientes resultados:

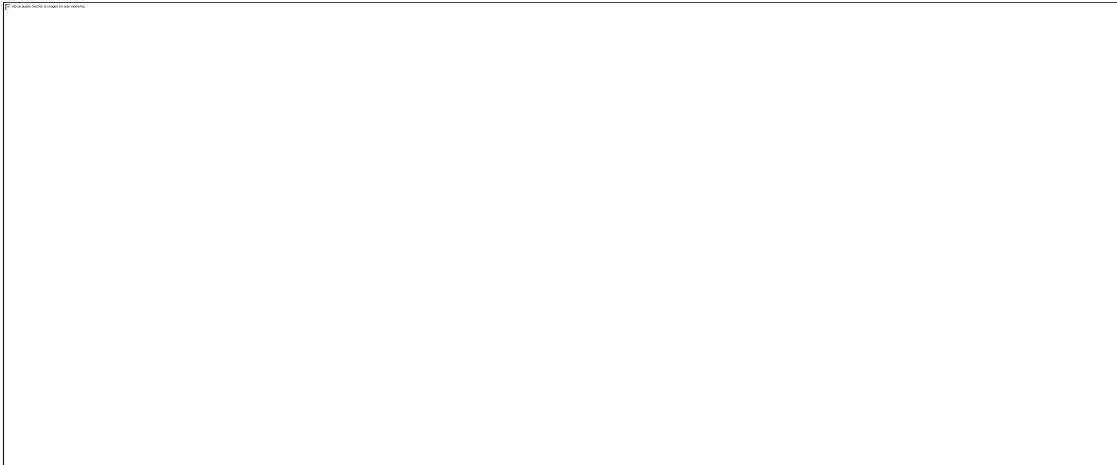
Tabla 1

²⁷
de confianza (-0,0751)

Variable correlacionada con la variable dependiente *Unsicherheit* al 95%

²⁸
de confianza (-0,1657)

Variable correlacionada con la variable dependiente *Unsicherheit* al 95%



La regresión lineal, con una significancia de 0,000; reporta los siguientes resultados: Dejando las demás variables del modelo constantes, una tendencia a considerar al Estado como galante en la resolución de problemas, implica una disminución de la incertidumbre en promedio 0,012 puntos. De igual modo, quienes tienden a considerar que la influencia de E.E.U.U. en la región es más bien negativa, reportan una disminución de la incertidumbre en 0,08 puntos manteniendo constantes las demás variables del modelo.

3.- Conclusiones

Si bien para cada una de las dimensiones comprendidas existe un sinfín de posibles variables a considerar, aquellas que fueron utilizadas para el presente análisis permiten contrastar la hipótesis de la modernidad líquida en América Latina, como consecuencia de la economía liberal propugnada por la influencia de E.E.U.U. en la región.

Con ello es posible deducir que la influencia de la economía neo liberal en la sociedad moderna actual según Zygmunt Bauman, no sólo produce efectos en la configuración del trabajo (1999) y en el auge del consumo (2007); sino que también sus influjos alcanzan la incertidumbre social, la valoración de la democracia y la actitud y formación cívica de la ciudadanía.

A partir de este fenómeno latente en el viejo y en el nuevo continente, es que se haga urgente la necesidad de lograr acuerdos normativos y políticos capaces de contrarrestar esta situación, de modo tal de forjar un futuro democrático que sea capaz de superar las consecuencias del consumo empedernido y de la pérdida de vinculación comunitaria de la sociedad actual. En ello se juega la posibilidad de generar un suelo

legítimo para el ejercicio de la gobernabilidad democrática, sustentado ello en un mayor protagonismo y participación de una sociedad civil más cohesionada y activa.

De ahí que resulte relevante la innovación del sistema político en la inclusión y formación ciudadana, ya que éste debe tener la “capacidad de descubrir nuevos modos de acción que tengan en cuenta las necesidades cambiantes, tanto de los miembros en general, como de la supra unidad cuya constitución y logro de objetivos contribuye el estrato controlador” (Etzioni, 1980, p. 566). Ya sea mediante una estrategia pragmática trascendental del lenguaje (Habermas, 1999; Apel, 2000), una teoría de la justicia (Rawls, 2006) u otra; es claro que el rol de reconectar a la política con los intereses ciudadanos, recae sobre el Estado y por sobre todo en los partidos políticos, quienes mediante la apertura de sus canales comunicativos y una mayor presencia en el debate público y en la inclusión de sectores excluidos; pueden ver superados sus problemas legitimatorios y/o de representatividad.

De allí que una comunicación más activa de los partidos para con la sociedad civil, en sintonía con fundamentos ético/morales que reviertan el efecto negativo de la economía *laissez faire*, permitirían un primer paso frente a los desafíos que la modernidad líquida realza en América Latina y en el viejo continente, aplacando el *unsicherheit* social y sus consecuencias cívicas y políticas.

Bibliografía

Apel, Karl-Otto (2000): *“Una macroética planetaria para la humanidad: necesidad, dificultad aparente y posibilidad eventual”*. En *“Cultura y Modernidad: perspectivas filosóficas de oriente y occidente”*, Editorial Karós, Barcelona, España.

Bauman, Zigmunt (2010): *“Vida de Consumo”* Fondo de Cultura Económica, Argentina, Buenos Aires.

Bauman, Zigmunt (2006): *“Modernidad Líquida”* Fondo de Cultura Económica, Argentina, Buenos Aires.

Bauman, Zigmunt (2001): *“En busca de la política”*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, Buenos Aires.

Bauman, Zigmunt (1999): *“Consumismo y nuevos pobres”*, Editorial Gedisa.

Beriain, Josetxo [comp.] (1996): *“Las consecuencias perversas de la modernidad: modernidad, contingencia y riesgo”* Anthropos.

Bobbio, Norberto; Pontara, Giuliano; Veca, Salvatore (1985): *“Crisis de la democracia”*, Editorial Ariel S.A., Barcelona.

Boltanski, Luc y Chiapello, Éve. *“El nuevo espíritu del capitalismo”*, Ediciones Akal S.A. 2002.

Correa, Enrique (2008): *“Apuntes sobre la crisis de representatividad partidaria”*. En Fontaine, Arturo; Larroulet, Cristián, Navarrete, Jorge y Walker Ignacio (editores) (2008) *“Reforma de los partidos políticos en Chile”*. Santiago: PNUD, CEP, Libertad y Desarrollo, Proyectamérica y Cieplan.

Etzioni, Amitai (1980): *“La sociedad Activa”*, Aguilar S.A. Ediciones, Madrid

Foucault, Michel (2002): *“Vigilar y Castigar: nacimiento de la prisión”*, Siglo XXI Editores, Argentina.

Habermas, Jürgen (1999): *“Teoría de la acción comunicativa I: racionalidad de la acción y racionalización social”*, Taurus, Madrid.

Habermas, Jürgen (1975): *“Problemas de legitimación en el capitalismo tardío”*, Buenos Aires, Amorrortu.

Jepperson, Ronald (1991): *“Institutions, Institutional Effects, and Institutionalism”*, versión española *“Instituciones, efectos institucionales e institucionalismo”* en DiMaggio, Paul y Powell, Walter (compiladores) (1999): *“El nuevo institucionalismo en el análisis organizacional”*, Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública, A.C., Universidad Autónoma del Estado de México, Fondo de Cultura Económica, México D.F.

Jessop, Bob (1999): *“Crisis del Estado de Bienestar: hacia una nueva teoría del Estado y sus consecuencias sociales”*, Siglo del Hombre Editores Universidad Nacional de Colombia, Santafé de Bogotá.

Larraín, Jorge (2001): *“Identidad Chilena”*, Editorial Lom.

Luhmann, Niklas (2002): *“Teoría política en el Estado de Bienestar”*, Alianza Editorial, Madrid.

Offe, Claus (1991): *“Contradicciones en el Estado de Bienestar”*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Alianza, México D.F.

Rawls, John (2006): *“Teoría de la Justicia”*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.

Slotedijk, Peter (2005): *“Esferas III: espumas”*, Editorial Ciruela, Barcelona. Citado en Vásquez, Adolfo (2008): *“Zygmunt Bauman: modernidad líquida y fragilidad humana”*, Nómadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, Madrid, España.

Tanaka, Martín (2007): *“La crisis de representación en los países andinos y el «viraje a la izquierda»: ¿hacia una renovación de la representación política?”* En Fontaine, Arturo; Larroulet, Cristián, Navarrete, Jorge y Walker Ignacio (ed.) (2008) *“Reforma de los partidos políticos en Chile”*. Santiago: PNUD, CEP, Libertad y Desarrollo, Proyectamérica y Cieplan.

Todorov, Tzvetan (2012): *“Los enemigos íntimos de la Democracia”*, Editorial Galaxia Gutenberg, Barcelona.

Weber, Max (1998): *“La política como vocación”*, En *“El político y el científico”*, Alianza Editorial.

Modernidad Líquida, Comunidad y Sociedad Civil
Una mirada a partir de Zygmunt Bauman, Modernidad Líquida.

Nicolás Anglas Gallardo

Estudiante Escuela de Gobierno y Gestión Pública. Universidad de Chile

Concejero FECH 2011-2012

1.- Introducción

En este ensayo, a partir del texto escrito por Zygmunt Bauman, “La Modernidad Líquida” se presentan en primer lugar los aspectos propios de la sociedad posmoderna, cuya inestabilidad, inseguridad, miedo e insatisfacción son puestas en líneas para demostrar el desarrollo del sistema político, económico y social de las ideas liberales y capitalistas que en el mundo de hoy han ganado espacios en el quehacer diario de una persona que se siente, se percibe cada vez menos humana.

En esta modernidad líquida en lo social existen un conjunto de grupos y sub grupos fragmentados, en lo económico personas que son entregadas los productos de consumo y en lo político se pierde el concepto de ciudadanía y de recuperación de metas comunes.

La “disolución de sólidos” que menciona Barman, justamente apuntaba a destrabar la compleja trama de relaciones sociales, dejándola desnuda, desprotegida, desarmada, y expuesta, incapaz de resistirse a las reglas del juego y a los criterios de la racionalidad inspirados y modelados por el comercio. (Bauman, 2005)

Así, caemos, en “la sociedad permisiva”, “narcisista”, la de la “preeminencia del yo”, como si el “yo” no supusiera ya el “tú”, al decir de Martín Buber. (Maritain, La Persona y el Bien Comun, 1984)

A continuación, en segundo lugar, se plantea una crítica al pensamiento liberal que, entendemos, es lo que moviliza y capacita el desarrollo de este tipo de sociedad, así repasamos la concepción de persona y sociedad de los clásicos comunitaristas para complementarlos con los llamados nuevos comunitaristas, cuya crítica al liberalismo es igual o más profunda que los anteriores.

Es necesario plantear que el pensamiento liberal no valora -cuando no, olvida-, obligaciones y compromisos comunitarios tales como los familiares o nacionales. Así, es sensible a la demanda por los derechos subjetivos, pero impermeable a su contrapartida de deberes y responsabilidades sociales. Así se descuidan, minan y destruyen comunidades esenciales para la buena vida, entre ellas el cuerpo político. (Micco & Saffirio, 2010)

Por otro lado analizaremos la relación entre este contexto y el desarrollo de organizaciones de la sociedad civil. El Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo define la asociatividad como toda organización voluntaria y no remunerada de personas o grupos de ellas que establecen un vínculo explícito con el fin de conseguir un objetivo común.

A nivel mundial, se han realizado diversos estudios para registrar y clasificar las organizaciones en función de sus objetivos, y se ha reconocido ampliamente el aporte que éstas realizan en la creación de riqueza y de empleo, además de su contribución a la cohesión social de un país. (PNUD, 2000)

Finalmente, en las reflexiones finales señalamos que, junto con políticas públicas para superar la segregación social, deben generarse espacios públicos que superen la lógica de consumo individual que promueven la “acción”, y que busquen más la “interacción” entre las personas.

2.- Aspectos referidos a la sociedad capitalista y el desarrollo humano

En primer lugar, es preciso señalar que en el texto se describen ciertos aspectos que apenas eran distinguibles en la Fase temprana, pero que luego en la Fase tardía del capitalismo y en la edad en que nos encontramos actualmente, son centrales. En particular el individualismo como sistema de vida. Para explicar el concepto central de su texto, Bauman es claro al señalar que la modernidad líquida es una figura del cambio y la transitoriedad: *“los sólidos conservan su forma y persisten en el tiempo: duran, mientras que los líquidos son informes y se transforman constantemente: fluyen. Como la desregulación, la flexibilización o la liberalización de los mercados”* (Bauman, 2005)

En este sentido, para el sociólogo y filósofo polaco *“los sólidos que han sido sometidos a la disolución, y que se están derritiendo en este momento, el momento de la modernidad fluida, son los vínculos entre las elecciones individuales y las acciones colectivas- las construcciones de comunicación y coordinación entre las políticas de vida individual y las políticas de acción colectiva.”* (Bauman, 2005) El sentimiento dominante hoy en día es la incertidumbre, inseguridad y vulnerabilidad. Se trata de una particular “precariedad”, la de esa inestabilidad asociada a la desaparición de patrones a los que anclar las certezas. *“Surfeamos en las olas de una sociedad líquida siempre cambiante – incierta –y cada vez más impredecible”* (Bauman, 2005)

La nueva insensibilidad que provoca el nuevo estilo de vida tiene que ver con la flexibilidad, fragmentación y compartimentación de intereses y afectos, se debe estar siempre dispuesto a cambiar de táctica, a abandonar compromisos y lealtades contraídas. Bauman explica cómo las relaciones de lealtad están supeditadas a las relaciones costo-beneficio o de liquidez en un término económico-financiero. Señala, a partir de Jeremy Seabrook, que no se le entregan productos a las personas, sino más bien se “entrega la gente al producto”; esto en un mercado liberalizado que no tiene control más que el que por sí mismo pudiera dotarse.

En la sociedad de hoy, un aspecto que destaca es la “Paradoja de la seguridad”. El supuesto inicial es que las ciudades se construyeron y se amurallaron para dar la sensación de seguridad a sus primeros integrantes, sin embargo hoy la ciudad es una fuente de inseguridades para sus ciudadanos. En ese sentido el miedo es el nombre que le damos a la incertidumbre: a nuestra ignorancia con respecto a la amenaza y a lo que no se puede hacer para detenerla o combatirla, señalaba el profesor Bauman en el Miedo Líquido. (Bauman, 2007)

Finalmente, mencionamos la existencia de lugares públicos carentes de interacción. En la idea del consumo individual, que solo es visto a partir de la subjetividad particular, los espacios públicos llaman a la acción más que a la interacción. Bauman plantea la existencia de “lugares émicos”, “lugares fágicos”, “no lugares” y “espacios vacíos”. Los lugares públicos no-civiles permiten que uno se desentienda de los extraños que lo rodean, sin embargo, el individuo se siente cada vez más ajeno y desconocido con los demás, y hace que el encuentro entre extraños sea - comparativamente- un desencuentro; tal como lo resume Sharon Sukin: “nadie sabe cómo hablar con nadie”.

Entonces tenemos una sociedad que en lo social se encuentra fragmentada, en lo económico personas que son entregadas los productos de consumo y en lo político se pierde el concepto de ciudadanía y de recuperación de metas comunes.

3.- Humanismo y comunidad: aspectos teóricos para superar el individualismo.

El individuo “sin ataduras” y que “se construye a sí mismo” promovido por el liberalismo, ha sido cuestionado por diferentes autores, tal como lo señala Bauman en el Capítulo “Comunidad”. Así, por ejemplo, señala lo escrito por Raymond Williams, quien plantea que lo más notable de la comunidad es que siempre ha existido.

El mismo autor señala que la defensa de la comunidad y el intento por devolverle el favor que le negaron los liberales jamás hubieran existido sin el arnés que une a sus miembros con una historia, costumbres, lenguaje o educación común. (Bauman, 2005)

Como lo expresa claramente Eric Hobsbawm *“hombres y mujeres buscan grupos a los cuales pertenecer, con seguridad y para siempre, en un mundo en el que todo lo demás se mueve y se desplaza, donde ninguna otra cosa es segura”*.

Un nuevo Humanismo es la propuesta de Maritain para una sociedad en que se consolidaban los cimientos de lo que hoy Bauman denomina la Modernidad Líquida, este nuevo humanismo, sin común medida con el humanismo burgués y tanto más humano cuanto no adora al hombre, sino que respeta, real y efectivamente, la dignidad humana y reconoce derecho a las exigencias integrales de la persona, lo concebimos orientado hacia una realización social-temporal de aquella atención evangélica a lo

humano que debe no sólo existir en el orden espiritual, sino encarnarse tendiendo al ideal de una comunidad fraterna.

Además, “si reclama de los hombres el sacrificarse, no es al dinamismo o al imperialismo de la raza, de la clase o de la nación; sino a una mejor vida para sus hermanos y al bien concreto de la comunidad de las personas humanas. La humilde verdad de la amistad fraterna ha de pasar – a costa de un esfuerzo constantemente difícil y de la pobreza – al orden de lo social y de las estructuras de la vida común. Por ello, tal humanismo es capaz de engrandecer al hombre en la comunión; y por ello no podría dejar de ser un humanismo heroico.” (Maritain, Humanismo y Heroísmo , 1935)

Respecto de la sociedad, ésta se forma como *“algo exigido por la naturaleza y, puesto que esa naturaleza es la naturaleza humana, la sociedad se forma como una obra realizada por un trabajo de la razón y de la voluntad a la que se consiente libremente. El hombre es un animal político, es decir, la persona humana exige la vida política, la vida en sociedad, no solamente en relación con la sociedad familiar, sino en relación con la sociedad civil. La sociedad política, en tanto que merece ese nombre, es una sociedad de personas humanas.”* (Maritain, La Persona y el Bien Comun, 1984)

Posterior a los escritos de los clásicos comunitaristas se manifiesta un segundo período de aparición de neo comunitaristas, que no sólo le dan importancia al significado de las fuerzas sociales de la comunidad y a los lazos sociales -en el caso de los comunitaristas asiáticos también valoran la armonía social-, elementos negados por las ideologías individualistas. Se trata entonces de promover comunidades pluralistas en que los derechos humanos sean protegidos en su interior, rechazando toda comunidad autocrática o totalitaria. (Micco & Saffirio, 2010)

La idea de la fragmentación (Taylor, 1994) como el mayor de los miedos de la sociedad, tiene que ver con un aspecto social que también es planteado en el texto de Bauman. En este sentido el dejar el atomismo individual para lograr fijarse objetivos comunes y lograrlos es un imperativo moral.

4.- La sociedad civil y asociatividad.

Bauman y Rocca señalan que la ausencia de relatos colectivos, como característica inherente en esta modernidad líquida, generan ausencia de sentido profundo a la interpretación histórica y disminuyen el de la vida individual misma.

En términos sociológicos, el Comunitarismo es una reacción previsible a la acelerada “licuefacción” de la vida moderna, una reacción ante su consecuencia más irritante y dolorosa: el desequilibrio cada vez más profundo, entre la libertad individual y la seguridad. La comunidad ideal es un *compleat mappa mundi*: un mundo total, que proporciona todo lo necesario para una vida significativa y gratificante.

La armonía interna del mundo comunitario reluce y centellea contra el fondo de la oscura y enmarañada jungla que empieza del otro lado del portal. (Bauman, 2005).

El concepto que es aplicación de los valores de la comunidad, entre otros, es el de asociatividad, que es definido por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo como toda organización voluntaria y no remunerada de personas o grupos de ellas que establecen un vínculo explícito con el fin de conseguir un objetivo común.

Las relaciones de participación, asociatividad y confianza desarrolladas en sociedad hacen referencia a sus niveles de capital social, un activo que junto al capital humano, capital natural, capital físico y capital financiero pueden explicar los niveles de desarrollo económico y social de un país (Knack y Keefer, 1997). En este sentido cuando se habla de capital social suele decirse que las personas pueden ser sujeto y objeto del Desarrollo Humano cuando logran combinar el esfuerzo individual con la acción colectiva.

Finalmente, se puede decir que este contexto político, social y cultural ha sido desfavorable al desarrollo de las organizaciones de la sociedad civil que buscan realizar nuevas lógicas sociales, y nuevas formas de sociabilidad, más allá de las organizaciones orientadas al esparcimiento, la defensa de intereses corporativos de los sectores de la elite o actividades humanitarias de ayuda a los ancianos, niños abandonados y otros. Puede decirse que se ha producido un “debilitamiento del tejido social”, especialmente si se considera la escasa convocatoria y credibilidad de los tipos de organización de la sociedad civil que tuvieron una gran importancia en el período democrático precedente: los partidos políticos y los sindicatos. Ellos tenían un papel articulador de la integración social en esta sociedad. (Vargas, 2001)

5.- Reflexiones finales

Bauman presenta en su texto a la Modernidad Líquida, aquella en que el hombre se ha despojado de las ataduras que imponían las estructuras sociales y políticas. El hombre individualizado y atomizado es ahora indiferente de su comunidad y esto le genera problemas que son nuevamente individuales.

El capitalismo liviano, que promueve el consumo de las personas justamente llega a tal extremo, que no entrega productos a las personas, sino que entrega a las personas a los productos, trabajando el carácter y distintas sensibilidades de la gente para acomodar sus distintas necesidades a la mercancía a consumir.

Ya que entendemos que no puede, pues, ser el hombre solo, fragmentado e inconsciente de su debilidad y en la ignorancia de una razón trascendente de ser, el fundamento en que se erija todo el edificio (Maritain, 1939) debe buscarse en el hombre

y en su comunidad los aspectos trascendentes para el desarrollo de una buena sociedad.

En este sentido, el hombre como animal político y social debe ser centro de la acción política, en una comunidad en la que se desarrolla con plenitud, a partir una perspectiva integral de la concepción misma de la persona que antes escribieron los comunitaristas clásicos como Mounier y Maritain.

La reflexión que podemos realizar, entonces, es que se requiere de nuevas políticas públicas que se hagan cargo del contexto socio cultural que nos plantea Bauman. En este sentido, políticas públicas que amplíen la participación, que fomenten voluntariados y organizaciones de acción social y comunitaria desde una perspectiva humanista cristiana son necesarias para el Chile del siglo XXI.

Hoy es necesario superar el mayor miedo, consistente en la fragmentación, es decir, de una comunidad efectivamente pueda ponerse objetivos en común y llevarlos a cabo, esto en conjunto con la generación de espacios públicos de calidad que permitan a los ciudadanos encontrarse.

Bibliografía

Bauman, Z. (2005). *Moderidad Líquida*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Bauman, Z. (2007). *Miedo líquido: La sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Garretón, M. (2001). *Cultura y Desarrollo en Chile. Pasado y Presente*. Cultura y Desarrollo.

Knack, S. y Keefer, P. (1997). Does social capital have an economic pay-off? A cross-country investigation. *Quarterly Journal of Economics* 112 (4): 1251-1288.

Maritain, J. (1935). Humanismo y Heroísmo . *Vendredi*.

Maritain, J. (1939). *La Revista Sur*.

Maritain, J. (1984). *La Persona y el Bien Comun*. Buenos Aires, Argentina: Club de Lectores, Fundación Jacques Maritain.

Micco, S., & Saffirio, E. (2010). *Ni liberales ni conservadores: comunitarios*. Santiago, Chile: Asuntos Públicos, CED.

PNUD. (2000). *Asociatividad y capital social. Desarrollo Humano en Chile*. (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo).

Rocca, A. V. (2008). Zygmunt Bauman: Modernidad Líquida y Fragilidad Humana. *Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*.

Taylor, C. (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

Vargas, J. (2001). *El Estado y las organizaciones sociales en Chile*. Buenos Aires: Tercer Encuentro Latinoamericano ISTR-LAC.

Comentarios sobre la modernidad líquida de Zygmunt Bauman

Claudio Troncoso R

Académico de la Universidad de Chile

Agradezco especialmente la invitación de los organizadores para participar en este importante Seminario.

Comienzo advirtiéndoles que no soy filósofo ni sociólogo. Mi formación es jurídica y con experiencia en políticas públicas, habiendo participado en el servicio público en los Gobiernos de la Concertación.

Por lo tanto mi comentario partirá como una persona interesada en los temas del humanismo cristiano de nuestra época.

Les advierto además que nada sabía de Zygmunt Bauman antes de este seminario, así que agradezco a los organizadores del Seminario y especialmente a Gutenberg Martínez por invitarme a introducirme en su pensamiento.

He leído con especial atención su libro titulado “Modernidad Líquida” y respecto de él quisiera compartir los pasajes de su libro que más me impresionaron y que les expongo a continuación.²⁹

1.- Pasajes del libro de Bauman “Modernidad Líquida”

Bauman hace una lúcida pincelada de la época que nos toca vivir. Una que él caracteriza por la inseguridad, la precariedad que experimentamos las personas que habitamos este planeta. Una época en la que parece haberse disuelto la idea de la existencia de una sociedad con desafíos colectivos y en la que el destino de cada uno de nosotros, se nos dice, depende sólo de nosotros mismos.

Unos tiempos en los que la política y el espacio público aparecen devaluados y en que la privatización campea a sus anchas. Lo que importa no es el debate de las ideas sino las características personales de los líderes en los distintos ámbitos.

²⁹

Los párrafos siguientes corresponden a diversos extractos y pasajes del pensamiento de Bauman vertidos en su libro que más me impresionaron. En algunos casos se reproducen citas textuales de su libro y en otros se hace una síntesis de ellas. Se han omitido del presente texto la utilización de las comillas (“”) al reproducir las citas textuales de pasajes del libro de Bauman, con el único fin de hacer más fácil la lectura.

Una época caracterizada por la instantaneidad: Todo hay que lograrlo “ahora ya”. Una instantaneidad que significa satisfacción inmediata “en el acto”, pero también significa el agotamiento y la desaparición inmediata del interés (p. 127).

Un mundo que ya no está conformado por ciudadanos sino por individuos consumidores y en que las redes del capital global se mueven sin fronteras ni mayores restricciones con un poder incontrarrestable frente a los Estados.

Un mundo lleno de incertezas en que las personas a través de su vida no pueden nunca sentir que han llegado a un momento de consolidación en sus vidas ya que al día siguiente pueden perderlo todo.

Bauman afirma que hay dos características propias de esta nueva forma de modernidad: La primera es el gradual colapso de la creencia que el camino que transitamos tiene un final, una especie de “sociedad buena” y “justa” y la segunda es la desregulación y privatización de las tareas y responsabilidades de la modernización (p.34) entregándolas al coraje y energías individuales (p.35), y agrega: Ya no hay líderes que te digan que hacer, liberándote así de la responsabilidad de tus actos; en el mundo de los individuos, sólo hay otros individuos de quienes puedes tomar el ejemplo de cómo moverte en los asuntos de tu vida, cargando con toda la responsabilidad de haber confiado en ese ejemplo y no en otro (p.35).

Más adelante citando a Alexis de Tocqueville nos alerta que el individuo es el enemigo número uno del ciudadano. El ciudadano es una persona inclinada a procurar su propio bienestar a través del bienestar de la ciudad –mientras que el individuo tiende a la pasividad, al escepticismo y a la desconfianza hacia la “causa común”, “el bien común” la “sociedad buena” o la sociedad justa (p. 41)(Cualquiera semejanza con los tiempos actuales es mera coincidencia agregaría yo).

En seguida nos describe cómo el poder se aleja de la calle, del mercado, de las asambleas y de los parlamentos, de los gobiernos locales y nacionales, más allá del alcance de los ciudadanos, hacia la extraterritorialidad de las redes electrónicas. Los principios estratégicos de los que tiene el poder, desde este punto de vista son el escape, la evasión y la retirada (pp. 45-46). En este sentido, nos agrega en el espacio público hay cada vez menos temas públicos. (p 46) En este sentido plantea como desafío que el individuo *de jure* se transforme en uno *de facto*, esto es en uno que controla los recursos indispensables de su propia autonomía, lo que sin prejuicio de señalar que es una posibilidad remota nos indica que sólo puede lograrse convirtiéndose primero en ciudadano. (p. 46). En otras palabras señala ello implica rediseñar y repoblar el ágora en un lugar de encuentro, debate y negociación entre el individuo y el bien común, público y privado (p. 46). En este sentido, más adelante agrega que en la actualidad toda liberación verdadera demanda más y no menos “esfera pública” y “poder público”. Ahora es la esfera pública la que necesita desesperadamente ser defendida contra la invasión de lo privado –paradójicamente para ampliar la libertad individual y no para cercenarla- y nos plantea un camino: hay

que traducir los problemas privados a problemáticas públicas, para galvanizar y condensar los problemas endémicamente privados bajo la forma de intereses públicos que sean mayores que la suma de ingredientes individuales, para re colectivizar las utopías privatizadas de “la política de la vida” de modo que estas vuelvan a ser visiones de “una sociedad buena” y de una “sociedad justa” (p 57).

Luego Bauman nos describe el tránsito del capitalismo pesado de antaño al liviano de la actualidad. En aquél el capital estaba tan fijado a un lugar como los trabajadores que contrataba. En la actualidad, por el contrario, el capital viaja liviano con equipaje de mano, un simple portafolio, un teléfono celular y una computadora portátil (p. 160) y agrega un ejemplo de Cohen, quien señalaba: antiguamente quien comenzaba su carrera en Ford o Renault significaba tener la certeza casi total de concluirla en el mismo sitio (p.64). Hoy, por el contrario quien empieza su carrera en Microsoft no tiene idea dónde la terminará (p.125).

En nuestros días por lo tanto todo recae en el individuo, tanto la redención como la condenación son resultado de lo que cada uno haga (p 70) La sensación de estar abandonado a sólo a nuestros propios recursos es lo que inunda nuestra vida (p71). Una sociedad en la que impera el que sólo de mi depende la calidad de mi vida como que también sólo dependen de mi el descubriendo de los recursos para lograrlo (p 71). No hay que extrañar, entonces, que en ese plano prime el interés de las personas en saber a través de los medios de comunicación social, cómo han hecho otras personas para enfrentar el mismo desafío (p.74) y que lo que hoy se perciba como temas públicos sean los problemas privados de las figuras públicas (p. 76).

Al abordar la relación espacio/tiempo Bauman describe las características imperantes en nuestro tiempo para enfrentar la relación los otros lo que el denomina “la otredad”. El miedo a los otros alentado, por la política del miedo, hace que seamos propensos a buscar refugios en fortalezas muy custodiadas, llenas de guardias y cámaras de vigilancia, para evitar tomar contactos con extraños que puedan amenazar nuestra seguridad. En este sentido el espacio público cobra una importancia central y estos espacios están hoy predominados por los llamados espacios vacíos, caracterizados por ser lugares vacíos de sentido, sin capacidad de negociar las diferencias. Pensemos en los grandes centros comerciales situados en el medio de nuestras ciudades que han reemplazado a la plaza como destino en las horas libres. En el fondo, nos señala Bauman, se ha producido la decadencia del diálogo y la negociación, la sustitución del enfrentamiento y compromiso mutuo por las técnicas de escape (p.118).

Más adelante, al abordar el capítulo destinado al trabajo, Bauman señala - citando a Bordeiu- que la precariedad, la inestabilidad y la vulnerabilidad son las características más extendidas y más dolorosas de la vida contemporánea. En el fondo se trata de la experiencia combinada de inseguridad (de nuestra posesión, de nuestros derechos y de los medios de subsistencia) de incertidumbre (de nuestra continuidad y

futura estabilidad) y de desprotección (del propio cuerpo, del propio ser y de sus extensiones: posesiones, vecindario y comunidad) En el mundo del desempleo estructural –agrega- nadie puede sentirse verdaderamente seguro. Nadie puede presumir tener una garantía razonable contra el próximo “achicamiento”, “racionalización” o “reestructuración” (P. 171).

Finalmente, al abordar la comunidad destaca el deseo de las personas de buscar la pertenencia a un grupo que lo coloque a resguardo de las incertezas y precariedad que enfrenta en su vida cotidiana (P182). Sin embargo, agrega, hay distintas clase de comunidad: las hay unas que se definen por agrupar a los semejantes y excluir a los demás como el nacionalismo o en tratar de asimilar a los demás como en el patriotismo.

Frente a ellos, destaca Bauman otro tipo de comunidad, aludiendo a la clase de unidad que propone Crick la que supone que la sociedad civilizada es inherentemente pluralista, que vivir juntos dentro de esa sociedad implica negociación y conciliación de intereses “naturalmente diferentes” y que “normalmente es mejor conciliar diferentes intereses que coercionarlos y oprimirlos permanentemente”; en otras palabras, que el pluralismo de la moderna sociedad civilizada no es tan sólo un hecho brutal que puede detestarse o aborrecerse pero al que (por desgracia) no se puede eliminar, sino algo bueno, una circunstancia afortunada, ya que ofrece más beneficios que inconvenientes, amplía los horizontes humanos y multiplica las posibilidades de tener una vida mucho mejor que cualquiera de las ofrecidas por las otras opciones. Y agrega que podríamos decir que, en oposición al credo patriótico o al nacionalista, la clase de comunidad más prometedora es la que se logra, día a día, por medio de la confrontación, el debate, la negociación y la concesión entre valores, preferencias y modos de vida y de autoidentificación de muchos, diferentes y siempre auto determinados miembros de la polis (P.189).

Hasta aquí los pasajes del libro de Bauman que más me impresionaron.

2.- Comentario final

Como comentario final quiero señalarles que a medida que avanzaba la lectura de los diferentes capítulos de su libro busqué incesantemente las respuestas, pensando que las encontraría en algún capítulo venidero. Al no encontrarlas mi sensación de cierto abatimiento se incrementó. Sin embargo, al terminar la lectura descubrí que las respuestas están en los fundamentos y orígenes del pensamiento humanista cristiano que juntos compartimos. Será sólo volviendo a las fuentes y los orígenes del humanismo cristiano y sólo en la medida que hagamos el esfuerzo por vivir de verdad

sus valores para hacerlos realidad en nuestra sociedad que podremos encontrar las tan anheladas respuestas.