

Zygmunt BAUMAN: una lectura líquida de la posmodernidad

Javier MATEO GIRÓN*

BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad Líquida*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

BAUMAN, Zygmunt, *Tiempos Líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*, Tusquets Editores, Barcelona, 2007.

BAUMAN, Zygmunt, *Miedo Líquido*, Paidós, Barcelona, 2007.

*"Y si es un miedo el que queréis disipar,
la sede de ese miedo está en vuestro corazón
y no en la mano del ser temido.
En verdad, todas las cosas se mueven en vosotros
como luces y sombras apareadas"¹.*

*"Es difícil concebir una cultura indiferente a la eternidad,
que rechaza lo durable. Es igualmente difícil concebir una moralidad indiferente a las
consecuencias de las acciones humanas, que rechaza la responsabilidad por los efectos que
esas acciones puedan ejercer sobre otros. El advenimiento de la instantaneidad lleva a la
cultura y a la ética humanas a un territorio inexplorado, donde la mayoría de los hábitos
aprendidos para enfrentar la vida han perdido toda utilidad y sentido"².*

Toda la obra de Zygmunt Bauman gira directa o indirectamente en torno a la cuestión de si la moral es una especificidad humana o si es un producto social; y, consiguientemente, de la necesidad y utilidad de escribir sociología desde un punto de vista crítico. Pruebas de tal recorrido son obras como *Modernidad y Holocausto; Teoría, Cultura y Sociedad* o *Ética Posmoderna*. La publicación de *Modernidad Líquida* hace ocho años supuso, sin embargo, un cambio epistemológico en su obra, forjando un concepto potente como el de la "modernidad líquida" para sustituir al más confuso concepto de "posmodernismo". Tras ella, vendrían otras como *Amor Líquido* (directamente relacionada a la idea de la fragilidad de los vínculos humanos y de las relaciones de interdependencia incondicional en nuestro incierto tiempo) y más recientemente *Miedo Líquido* y *Tiempos Líquidos* (básicamente, sobre las fuentes de incertidumbre y de miedo en la nueva era líquida). Ambas profundizan en diversos planteamientos ya lanzados en *Modernidad Líquida* y que, al verse reflejados en numerosos

acontecimientos de los últimos años, han adquirido cierto sentido histórico y confieren mayor urgencia a las conclusiones que de ellos necesariamente se obtienen.

Zygmunt Bauman asume en cierto modo el papel de profeta cuando señala con el dedo, incisivamente y contra el paradigma científico dominante, el curso del devenir histórico del planeta, inmerso en un proceso de globalización puramente negativa ante el cual el pensamiento tanto liberal como crítico resultan analíticamente inútiles y moralmente estériles. Se trata, en última instancia, de “concebir” intelectualmente la presencia humana en la Tierra como la negación de la autodestrucción; tomar conciencia del origen del dolor en el mundo global y dar algunos pasos si es posible en el largo y tortuoso camino hacia su erradicación. Y por tanto del papel que puede y debe jugar la sociología en dicho proceso. Bauman nos recuerda una y otra vez las palabras de Adorno respecto de la emancipación humana y reivindica la resistencia frente a una industria cultural aplastante que además parece satisfacer a un número de individuos mayor que nunca. Sin embargo, Bauman advierte que sacar a la luz las contradicciones no significa que éstas se resuelvan. Se postula entonces como esencial la capacidad de la sociología para dar el primer paso, empezar a descubrir la compleja red de vínculos causales entre los dolores sufridos individualmente y las condiciones generadas colectivamente.

“Abandonen toda esperanza de unidad, tanto futura como pasada, ustedes, los que ingresan al mundo de la modernidad fluida”. Sin ocultar la inquietud existencial de la cual esta frase está preñada, Bauman habla de la necesidad de escribir ante los símbolos evidentes de malestar que persisten frente a los cantos de sirena del supuesto fin de la historia, cogiendo firmemente el testigo de Pierre Bourdieu, entre muchos otros³. Y es que toda época tiene su utopía y su *distopía*⁴ (más allá del tópico, palabra cuyo origen etimológico ya sugiere una descripción de la realidad o de algo que pertenece a un lugar). La obra de Orwell, *1984*, responde con su opresión de un poder totalitario, aplastante y férreo a la epistemología de lo que Zygmunt Bauman denomina como *modernidad pesada* o, en otras palabras, primera modernidad. Bauman apela a nuestra fantasía y también a nuestra capacidad de observación para concebir una visión distópica de la *modernidad líquida*, la *modernidad pospanóptica*⁵, la era del capitalismo “leve”. ¿Qué imagen obtendríamos de semejante esfuerzo, tras aceptar semejante invitación? ¿Cómo sería la pesadilla de los tiempos que corren, según Bauman?

Imagínese solamente por un momento un individuo que un día se despertase con la opresiva y angustiosa sensación de sentirse, de golpe, absolutamente aislado del mundo exterior, obsoleto, torpe, pesado; sin posibilidad de acceder a vínculos humanos de ningún

tipo, sin acceso a conectividad electrónica en ninguna de sus múltiples formas, sin capacidades para competir libremente en un entorno de individuos satisfechos y autosuficientes para los cuales la supervivencia material ya no está en juego. Sin habilidades psicosociales para conseguir un contrato más que optimice, después de una larga y polifacética carrera, sus medios de subsistencia y asegure su prestigio social. Sin las habilidades de seducción personal necesarias para conseguir una pareja o, al menos, atraer a los demás individuos y suscitar empatía. Sin el criterio estético adecuado para impresionar a los demás por nuestro estilo personal y libremente escogido y suscitar simpatía y atracción (y así obtener por ello un rédito individualizado). Un individuo abúlico, paralizado por su identidad fragmentada y caleidoscópica y por la angustiosa responsabilidad de tener que elegir la política de vida óptima entre casi ilimitadas opciones que dependen de su libertad para elegir y consumir en un mundo libre, donde ya no existen Estados-nación tal y como en el pasado se concebían, ni Gran Hermano, ni vínculos comunitarios deterministas ni predeterminados (más allá del elemental vínculo biológico) y donde incluso la vida cotidiana permite asegurar máximos de placer en base a la materialización inmediata de los deseos y donde casi ninguna decisión responsabiliza de forma irrevocable y vitalicia. Un individuo cuya angustia vital sólo resulta interesante a los demás en tanto en cuanto producto de consumo susceptible de ser tratado en la arena pública como única vía de redención. Un individuo que ni siquiera conoce el rostro de los gobernantes, ni de lo que la ciencia social de su época denomina como gobernanza global, ni conoce la fuente de incertidumbre y contingencia que afecta a su vida cotidiana, y que además carece de la información necesaria para ello.

Pues bien, utilizando la terminología de Claude Lévi-Strauss, Bauman señala los dos únicos destinos que le depararían a nuestro *héroe* en la distopía de la modernidad líquida: ser asimilado en el sistema por vía *antropofágica*, tratar de olvidar sus angustias y simplemente, sobrevivir; o ser marginalizado por el sistema por vía *antropoémica* y caer en el oscuro limbo de la "otredad"⁶, sin solución vital y bajo el eterno peso del fracaso individual. El sistema, o bien asimila los *residuos humanos*, o bien los *desecha* en los *no-lugares* o *lugares condenados* de la modernidad líquida: a saber los que se hallan unidos a la marginación urbana y social, la exclusión, el exilio, la emigración, etc.⁷, en contraposición con los vastos territorios en todo el planeta en los que la modernidad sólida descargaba sus desechos de múltiples formas.

¿Qué es, y qué implica, entonces, lo líquido en contraposición con lo sólido? Según Bauman, la modernidad "sólida" era la modernidad preocupada por el orden y la modernidad del capitalismo pesado, duro, de producción, industrial y desarrollista (también esclavista *vía contrato* y ya no por las cadenas); la modernidad kantiana, racional, weberiana, del Estado-

nación comunitarista o contractualista, de los derechos liberales y los avances sociales, los grandes e inamovibles valores, la ética del imperativo categórico, la fe en el progreso, el marxismo y la confianza en la emancipación; pero también de la *fábrica fordista*, la producción en masa, la división y la ética del trabajo, la cultura de masas, el darwinismo social, el genocidio racionalizado, el *Gran Hermano*, el *Konzlager*, la emergencia de las clases trabajadoras alienadas, de los ordenamientos jurídicos impermeables, de las fronteras infranqueables y del Estado totalitario y sus consecuencias y la invasión de la esfera de lo privado por lo público⁸.

Frente a ello, los nuevos tiempos nos dan a entender una realidad distinta, que necesita ser descrita y pensada, y por ende, criticada, con un nuevo esqueleto epistemológico que, según Bauman, está a la espera de ser ensamblado por los pensadores.

Su descripción es la de una modernidad líquida, en la cual asistimos a la demolición de los muros que impiden el flujo de los nuevos poderes globales, a la desaparición de las trabas estatales, a la desregulación y a la privatización de todo tipo de vínculo o fenómeno social, a la erosión de las densas redes de nexos sociales de antaño, de las estructuras sociales con base primordialmente territorial. Una modernidad en la que las clases sociales permanecen, pero bajo criterios distintos y con una plasticidad sin precedentes. Una modernidad líquida cuyo núcleo de poder es económico, invisible, multinacional, donde la soberanía de los Estados fuertes se reduce a funciones de gendarmería local y en donde la soberanía de los Estados más débiles es absolutamente impotente *ad intra* y *ad extra* frente a los arbitrios del nuevo poder (económica y militarmente, en una época en la que también desde un punto de vista estratégico el territorio ha perdido sentido). Es más, afirma Bauman que los Estados, ya voluntariamente o ya forzosamente, han de abrir su territorio a las presiones globales, sufriendo las contradicciones humanas, sociales y económicas que ello implica, pero con el estrecho margen de maniobra que supone la toma de medidas locales⁹.

Poder escapista, caracterizado por su capacidad de elisión, pero que está regido por una jerarquía global dominada por una élite nómada, políglota, que es la única que accede a los medios de producción de incertidumbre, la única capaz de moverse a la misma velocidad que un capital desestatalizado, transnacionalizado, volátil como el valor de las acciones en las bolsas mundiales. Una modernidad en la cual el individuo nace con el abrumador peso de construir su identidad frente a una teórica pléyade de posibilidades y en condiciones de libre albedrío jurídico (sin ser consciente de las limitaciones fácticas de sus elecciones, hecho que es a la vez causa esencial de las mismas). Una modernidad en la que el trabajo se vuelve

precario, inestable, y estructuralmente transitorio. Una modernidad en la que todo valor se convierte en producto de consumo, aséptico y dictado por múltiples estéticas y destinado a la satisfacción del ego hedonista, la fantasía, y el deseo, encubiertos como cálculo racional o el “lado canalla” de la quimera del *free rider* y materializados de forma inmediata o de lo contrario, con pago a crédito¹⁰. Una modernidad en la que incluso los vínculos más íntimos se vuelven líquidos e inestables; en la que el contacto humano, también el sexual y afectivo, se vuelve inconsecuente, transaccional, efímero mientras obsesivamente se rinde culto al cuerpo y a la estricta protección del mismo frente a agentes patógenos externos como elemento primordial de retroalimentación de la escala de valores individualista basada en la seducción interpersonal y la apariencia de bienestar. En ella la idea de pareja se vacía y se convierte en una “sociedad” en la que la frustración del deseo inmediato, ansiosa y constantemente actualizado en base a los hipotéticos máximos de satisfacción, significa su disolución instantánea y no traumática¹¹.

Así, la obra reciente de Bauman subraya un hecho: que el individuo sigue teniendo fuentes de infelicidad en su vida. El individuo sigue buscando y ansiando seguridad y justicia. Y que los abismos entre la libertad *de facto* y la libertad *de iure*, la autonomía individual teórica y real siguen siendo tan insalvables como hace dos siglos¹² aunque radicalmente distintos bajo la apariencia de una sospechosa autocomplacencia ahistórica. De la misma forma, la modernidad sigue siendo fuente de contradicciones sistémicas, frente a las que, de nuevo en términos de Bourdieu, no resulta creíble la asunción de que “no hay alternativa”. O al menos, resulta moralmente inaceptable: y en cierto modo parte de la ciencia social empírica ha acusado siempre sus estrechas relaciones con el poder, lo que Bauman llama por otro lado la estrategia de reducción de la sociología¹³.

Así es que Bauman estructura *Modernidad Líquida* y sus obras posteriores en torno a la “licuefacción” o “desolidificación” de los siguientes conceptos: la emancipación, la individualidad, el espacio/tiempo, el trabajo, la comunidad y el miedo.

La idea de emancipación humana ha estado siempre en la mente del hombre occidental, no olvidemos la ambición prometeica; pero ante todo ya el dilema del *filósofo-rey* del Libro VII de *La República* de Platón, el mito de la caverna y la liberación del *desmotai*.

Afirma Bauman que ya Marcuse había “protestado”¹⁴ con gran lucidez sobre el asunto de la supervivencia de dicho ideal emancipatorio en una sociedad que colmaba a sus individuos de prosperidad material como la que emergió en Occidente especialmente a partir de la década

de 1950 del siglo XX. Estableciendo una hipotética diferencia entre la “libertad subjetiva” y la “libertad objetiva”, Bauman pone en tela de juicio la anulación de la “necesidad de liberación” en el ser humano contemporáneo (ya anteriormente en su obra había hecho referencia a la idea freudiana de la presión que el “principio de realidad” ejerce sobre el “principio del placer” en el individuo); las personas “pueden sentirse satisfechas de lo que les toca aunque diste mucho de lo objetivamente satisfactorio”¹⁵.

La modernidad “pesada”, la modernidad heredera de la Ilustración, heredera de la fe en el progreso y en la razón, la de la paz perpetua kantiana; aquella escudriñada por Weber como “racionalidad instrumental”, estaba preñada de totalitarismo, de ahí el miedo no siempre infundado al Gran Hermano, como la Historia reciente enseña y Orwell o Huxley recrearon. El individuo “iba a ser liberado, por fin, de las fuerzas físicas ciegas e irracionales bajo el manto de la sociedad”, ergo, bajo el manto del Estado¹⁶. También Erich Fromm¹⁷ había señalado hábilmente cómo la sociedad puede liberar al individuo de la angustiosa carga de dirigir su destino en libertad y hacerlo con la connivencia del propio individuo.

Y sin embargo, hoy en día, el dilema de Marcuse ha perdido vigencia según Bauman puesto que, al menos *de iure*, se le ha garantizado al individuo toda la libertad que a priori podría desear o anhelar. De modo que, tal y como asevera Cornelius Castoriadis, “la sociedad actual ha dejado de cuestionarse a sí misma”, sin que ello implique necesariamente para mantener la libertad *de iure* que haya desaparecido el pensamiento crítico. En ese sentido también Anthony Giddens y Ulrich Beck son citados por Bauman en el sentido en el que “hoy en día todos somos individuos reflexivos, comprometidos con las políticas de vida”. Pero es la estructura del nuevo poder líquido, global, evasivo, nómada, extraterritorial, invisible, la que ha permitido esa hospitalidad con el espíritu crítico para integrarla en el sistema sabiendo que va a escapar inmune al mismo. Proclama Bauman entonces que la teoría crítica clásica está “obsoleta”¹⁸.

Conviene aquí señalar como hace Bauman la definición evolutiva que Ulrich Beck hizo de la modernización del individuo¹⁹ como un fenómeno “compulsivo, obsesivo, continuo y constante” en el cual, llegados a la modernidad actual, toda responsabilidad sobre el destino del individuo recae sola y exclusivamente sobre él mismo, así como los riesgos y las decisiones que ello conlleva. Bauman ve en las teorías de Beck cómo se estableció una autonomía *de iure* sin que ello implicase necesariamente una autonomía *de facto* (ya Sartre había dicho que para ser burgués no basta con nacer burgués, hay que vivir la vida como un burgués). Decir esto implica también señalar que al individuo se le delega la tarea de autoidentificarse con

identidades flexibles y cambiantes mientras los vínculos sociales se diluyen²⁰. Y si fracasa en esa tarea, es porque ha fracasado en el arte de seducir e impresionar a los otros. Ya el propio Beck señalaba que mientras “los riesgos se siguen produciendo socialmente, es responsabilidad del individuo afrontarlos”.

Todo ello hace que el antiguo debate público sobre la emancipación, la causa común, la “buena vida” o la “buena sociedad” se haya diluido bajo las aguas de la modernidad líquida. La *Utopía* que había concebido Tomás Moro en el amanecer de la modernidad sólida parece vacía de contenido tal y como la conocíamos²¹. Bauman contempla un panorama en el cual las clases sociales y las teorías críticas que las analizaban se quedan ambas epistemológicamente obsoletas²², en el cual además las formas de vida se vuelven líquidas y flexibles y guiadas por el consumo del individuo ya feliz y liberado (o quizá sólo indiferente como De Tocqueville había previsto lúcidamente). Bauman va más allá y afirma que la propia idea de progreso se ha convertido en un persistente juego de las sillas en el cual un solo segundo de despiste puede generar, para pavor de los jugadores, una completa derrota personal acompañada de la exclusión e incluso el escarnio.

Las angustias vitales se expresan por conductos electrónicos (chat-shows) y brindan consejos a los individuos que comparten una misma existencia pero que gestionan el dolor de forma atomizada y solitaria; y dichos actos adquieren un carácter de exorcismo, de liturgia y purificación en un sentido antropológico porque permiten la desinfección y la canalización del descontento vital. Lo público es colonizado por lo privado. Pero señala Bauman, como ya había dicho Joël Roman, que incluso el concepto de *ciudadanía* ha sido erosionado²³. Richard Sennet había afirmado que “lo público” queda reducido a una desesperada necesidad de interconectarse para compartir intimidades; lo cual da lugar a comunidades con vínculos frágiles; Beck señala por su parte que lo que emerge entonces es un ego cargado de miedo en busca de amor y ayuda²⁴. Ese miedo es además reforzado por unos “mass media” amarillistas fagocitados por los sucesos y los fantasmas que crea la “prensa de investigación” para dejar escapar el miedo y el odio acumulados.

El papel que puede jugar ahí, según Bauman, la Teoría Crítica, tiene que ver con la búsqueda de la Política (con mayúscula) en tanto en cuanto reorientación del debate público para la reactivación de los vínculos de cooperación y la acción colectiva. Defender la “evanescente esfera de lo público”; reivindicar la necesidad de pensar que decía Adorno²⁵ huyendo a la vez de la melancolía relativista que inferían sus ideas en cuanto a la inconciliabilidad de la vida contemplativa y la vida activa: dice Bauman que no existe forma de

evitar “el puente hacia lo político” dado que en la modernidad líquida es la esfera de lo público la que requiere defensa frente al mundo de lo privado, paradójicamente, para ampliar las libertades y no para cercenarlas. Buscar una alternativa de vida en común, el núcleo de la actividad humana y su libertad, sin repetir las propuestas del pasado y frente a las actuales políticas de vida. El Dr. Spencer Fitz-Gibbon, en una carta al diario *The Guardian*, en referencia a los trágicos asuntos acaecidos en Timor hace diez años, afirma que “si los británicos le prestaran tanta atención a esos asuntos como la conducta sexual del primer ministro, el mundo sería un lugar más seguro”.

En cuanto a la idea de individualidad, la modernidad líquida no arroja más que el saldo de la incertidumbre y la misma precariedad que en cuanto a otras concepciones sobre la vida. En *Tiempos Líquidos*, Bauman dibuja tres figuras del individuo en perspectiva histórica: el individuo premoderno como *guardabosques*, el individuo moderno como *jardinero* y finalmente el individuo de la modernidad líquida como *cazador*²⁶. Con facilidad se intuye que la función del guardabosques es la de conservar un equilibrio natural fruto de la “sabiduría infinita de un ser supremo” o del estado de las cosas que son fuente de vida. Así mismo, la función de un jardinero es la diseñar y dominar los elementos de la naturaleza, construir las utopías, “utilizando la razón y los instrumentos creados con la misma”. ¿Cuál es, sin embargo, la lógica del individuo *cazador*? Aparentemente, hoy en día somos todos cazadores. Nuestra lógica, según Bauman, consiste en nuestra adecuación a una dinámica predatoria, luchar para no perder y convertirse en uno de los cazados²⁷. La perspectiva vital del cazador no es la caza sino el acto de cazar en sí mismo; la pura lógica económica del consumo y de la caza con una ambición sin límite, con el objetivo utópico del mayor engrandecimiento posible del propio ego, o, en última instancia, mantener cuanto más lejos mejor la incertidumbre y el miedo, garantizándose la propia supervivencia individual.

De hecho, Bauman ilustra abundantemente en varias de sus obras la versión líquida del individuo: una versión “liberalizada” y “privatizada” distinta a la de las visiones sólidas de la buena sociedad; una versión del individuo cuya promesa de felicidad no pasa por ser hospitalario con la humanidad sino más bien, retocar y rehacer la propia psicología individual a gusto del consumidor²⁸. Y desde luego, como ya profetizaba Blaise Pascal, “la gente quiere escapar de su condición infeliz [...] y la liebre no les libraré de pensar pero el acto de cazar sí, durante un tiempo”²⁹. El individuo asume en solitario problemas cuya fuente de incertidumbre desconoce o, que en todo caso, no puede manejar ya que son de origen global; entonces, se despiertan en el cazador los instintos más primarios. La oscuridad entonces continúa acechando a pesar de los siglos iluministas de la modernidad pesada.

Daniel Cohen³⁰ observaba hábilmente que “hace apenas pocos años, quien empezaba una carrera en Renault o Ford tenía la certeza casi total de concluirla allí mismo. Hoy en día, quien empieza su carrera en Microsoft no tiene idea de dónde la terminará”. Bauman crea otra poderosa metáfora para decir que los individuos del capitalismo “liviano” son pasajeros que van en un avión con piloto automático, cuyo destino es desconocido y cuya caja negra es indescifrable. Gerhard Schulze, por su parte, señala que hoy en día la gran fuente de incertidumbre existencial para el individuo radica en el desconocimiento de los fines y no en el desconocimiento de los medios para alcanzar unos fines determinados. Por otra parte, el peso de la decisión que recae sobre el individuo a la hora de elegir múltiples opciones vitales a cada cual más seductora genera un constante riesgo y una gran ansiedad; puesto que el logro inmediato implica muerte del deseo y por tanto la aparición de un nuevo deseo que nunca se sacia, y menos de forma durable. Sin embargo, la voz atronadora de los apóstoles de la modernidad líquida no deja de proclamar que “después de todo, el placer es mejor guía que la corrección o el deber” (Samuel Butler). U otros que aún hoy en día insisten en el credo liberal que debe ser salvado de las garras de un Estado que quizá ya no exista como tal (Jürgen Habermas). Así, los políticos, legitimados por el propio poder que ejercen y por las palabras de los antedichos apóstoles, se centran no ya en mandar sino en congraciarse con los electores mediante la persuasión y la seducción, aireando y sometiendo al control sinóptico su vida privada y haciendo ostentación de ser un ejemplo a seguir, convirtiéndose en un producto de consumo.

Otra losa que cae sobre la individualidad líquida es, según Bauman, la perpetuación de la autculpabilidad en cuanto a las imperfecciones físicas o patogénicas del propio cuerpo³¹ (“las imperfecciones de mi cuerpo son mi culpa y mi vergüenza”; mientras Jane Fonda nos enseña por conductos electrónicos y con una seductora sonrisa que el primer síntoma de éxito y de bienestar es la constante y voluntariosa batalla por estar en forma para continuar siendo seductora y hermosa indefinidamente). Por otra parte, afirma Bauman que el miedo por la propia salud registra sus niveles más altos e instaura la psicosis del chequeo constante, cuya omisión por el individuo convierte a éste en automático culpable de toda consecuencia pernicioso. Salud implica guerra constante contra la enfermedad potencial, latente o incluso futura³². Los grandes avances de la ciencia médica permiten por diversas vías la materialización de este anhelo. El principal pecado es aquí la conformidad; así mismo, con las ambiciones en cuanto al lujo y la calidad de vida³³. Y de la misma forma que protegemos el cuerpo de agentes externos, protegemos nuestras propiedades con vallas, muros, cámaras, seguridad privada...O protegemos nuestras “comunidades” de la “otredad” del inmigrante, del

perezoso o del incapacitado.

Así mismo, recae también sobre la individualidad líquida la losa de las adicciones como medio para hallar satisfacción inmediata y, en la mayoría de los casos, legitimada por el sistema. De hecho, Bauman afirma que la praxis entera de nuestra política de vida es similar a una estrategia de shopping; una ávida e interminable búsqueda de ejemplos de vida, de experimentación de nuevas y efímeras sensaciones. Al igual que salimos a “comprar” capacitaciones para ganarnos la vida y los medios para convencer y seducir a los otros. Nuestra actividad se basa en el deseo y no en la necesidad como antaño, en la liberación constante y ansiosa de anhelos y fantasías. Ningún estímulo parece prima facie adaptarse mejor a la naturaleza de la modernidad líquida. Harvie Ferguson había observado que “el individuo se expresa a sí mismo por medio de sus posesiones” y a través de sus deseos, lo cual implica una “economía” psíquica muy diferente³⁴. El deseo es más flexible, más volátil, menos persistente y más arbitrario que la necesidad: en definitiva, más líquido. El “principio del placer” se ensancha en su choque con el “principio de realidad”.

La estrategia de vida como estrategia de shopping es, además, *otro exorcismo*; se escapa de la angustia que genera la ingente elección entre tantas oportunidades vitales buscando compulsivamente nuevas experiencias sensoriales que permitan que no pensemos en lo que T.H. Marshall proclamaba: “cuando veas correr a alguien, no sólo te preguntes detrás de qué corre sino también delante de qué huye”. Bauman resume todo ello en la inseguridad como elemento intrínseco a la individualidad líquida. Todo el mundo quiere hacer de su vida un camino original, una obra de arte; pero la inseguridad de no alcanzar una experiencia completa nunca nos abandona y siempre seguiremos luchando por detener lo fluido y buscar identidades estables³⁵. En esa lucha, afirma Bauman, la posibilidad de hallar la autenticidad es altamente cuestionable. De la misma forma salimos al mundo a buscar pareja, buscando vínculos fácilmente rescindibles y en donde el rédito inmediato esté asegurado sin las penalidades del conocimiento del otro en todas sus facetas, basándonos en la satisfacción mutua y empezando por la propia³⁶.

Sin embargo, y a pesar de los cambios y las contradicciones, los más perjudicados de la modernidad líquida siguen siendo los mismos de siempre. Apunta Bauman lo remarcado por Jeremy Seabrook en cuanto a que “los pobres no viven en una cultura diferente a la de los ricos [...] y su pobreza es agravada tanto por el crecimiento económico como por la recesión y la falta de crecimiento”. Sólida o líquida, la modernidad no es benévola con los débiles. En *Miedo Líquido*, Bauman recuerda lo dicho por John Dunn en cuanto al “orden del egoísmo [...]

una apuesta por los ricos, por aquéllos que han tenido la fortuna de ser ya ricos pero, sobre todo, por aquéllos que han tenido el tesón y la suerte de hacerse ricos”³⁷.

La relación entre espacio y tiempo, por su parte, merece también un desarrollo aparte. Señala Bauman dos grandes cambios en la concepción del espacio y del tiempo; por una parte, el cambio en la concepción de las relaciones espacio/tiempo en base a la aparición de medios de transporte cada vez más rápidos que transfiguran su anterior sentido y por otra parte, la evolución de los conceptos de espacio civil y espacio público y su progresiva disociación.

Bauman entiende la modernidad como una historia del tiempo³⁸. Es la época que verdaderamente se obsesionó con medir las distancias e incluso Kant llegó a categorizarlas como dos variables independientes y puras de la cognición humana. Con la invención de máquinas que sustituyan el factor humano y animal en el movimiento, el tiempo ha dejado de estar sujeto a las inertes variables de la tierra y el mar. En la modernidad sólida, el tiempo era un arma para conquistar el espacio. La expansión europea en el siglo XIX responde, en cuanto a la movilidad, a la lógica de quien antes llega, antes conquista y antes expande sus dominios (ya Descartes había identificado la existencia con la espacialidad). Es la época de la “obsesión cartográfica”, el mapa, la frontera sagrada e infranqueable, el surgimiento de los Estados y el principio *utis possidetis iuris*. La idea del espacio vacío era intolerable.

Pues bien, Bauman describe el paso a la modernidad liviana como la nueva irrelevancia del espacio, disfrazada como aniquilación del tiempo³⁹. Ello implica varias cosas para el autor. En primer lugar, el desarrollo de unos medios de comunicación que permiten, para quien los maneja, la “casi instantaneidad” a escala global así como la invisibilidad de esos usuarios para con quien no tiene acceso a dichos medios. En segundo lugar, implica la pérdida del valor del territorio, desde el punto de vista estratégico-militar, económico, simbólico. El espacio tiene un valor fetiche, en términos de George Simmel ⁴⁰, el espacio vale lo que cuesta y hoy en día pueden neutralizarse miles de kilómetros en horas; si no hay que renunciar al tiempo, entonces el espacio, carece de valor.

Pero esa “casi instantaneidad” ha traspasado todos los ámbitos de lo humano. Michel Crozier ya había definido hace décadas la *dominación como cercanía a las fuentes de incertidumbre*. Quien rutiniza al otro, domina, jugando con las armas de la aceleración y la demora. La jaula de hierro de la que hablaba Max Weber no tiene sentido hoy en día; la modernidad líquida premia la elusividad y el escapismo que son sinónimos de eficacia y productividad; premia el descompromiso; la época de la desencarnación del trabajo por un

capital ingrátido, que es la principal fuente de incertidumbre para individuos, nexos sociales y estructuras políticas⁴¹. La “ciencia gerencial” de las organizaciones capitalistas valora *lo mismo* que una clínica de cirugía estética: adelgazamiento, liposucción, flexibilidad, reducir volumen (lo cual no es incompatible con la obsesiva costumbre de fusión del capital líquido, fusiones que sirven para una licuefacción más rápida). El éxito comercial radica así mismo en el corto plazo y en la máxima flexibilidad ante las variaciones de una demanda imprevisible. Así, los poderosos no se centran en la ostentación de bienes durables o en la eternidad (en términos de Michael Thompson); los poderosos se centran en la manipulación de lo efímero y lo transitorio. Bauman afirma incluso que se ha producido una “devaluación de la inmortalidad” ya que la esperanza de vida es lo único que se alarga en la modernidad líquida y es frontera última de toda expectativa vital⁴². Es por ello que ante estas perspectivas, la denominada por la ciencia política “teoría de la elección pública” basada en la fiabilidad de datos empíricos obtenidos de los individuos que (sin entrar a valorar la distorsión entre acción y auto-narración de la misma) expresan racionalmente sus intenciones de futuro basadas a su vez en la credibilidad propia y ajena, haya podido quedar, en opinión de Leif Lewin, como una “reducción del *homo politicus* a un cavernícola miope”⁴³. La elección racional en la modernidad líquida implica la evasión de las consecuencias que puedan involucrar o obstaculizar los movimientos. Y así entonces como en la política y sus estudiosos, en la moral (pues todo estaría transido de moral para Bauman); pues resulta inconcebible una moral indiferente a las consecuencias de las acciones humanas. Y la modernidad líquida premia la búsqueda del momento en detrimento de la asunción de las responsabilidades y la autocontención personal.

Otro eje central de la obra de Bauman es la disociación en la modernidad líquida de los conceptos de espacio “civil” y espacio público, unidos al desarrollo del urbanismo en nuestros tiempos y de la sociología del urbanismo. La civilidad es, para Bauman, la habilidad para protegerse del otro y al mismo tiempo afrontar su “otredad” sin forzarlo a la asimilación o atacarlo⁴⁴. El entorno urbano debe ser civil para que la civilidad no se pierda. Sin embargo, en *City of Quartz* (1990), Mike Davis habla de una ciudad de Los Ángeles llena de medidas de seguridad, helicópteros, vallas, fragmentada en guetos y todo ello a petición de los propios residentes. Las contradicciones de origen social de la modernidad líquida dan lugar a la creación de no-espacios urbanos destinados al control y a la gestión de la “política del miedo cotidiano” en pro de la seguridad. La añoranza de la armonía en comunidad enfatiza la necesidad del individuo de protegerse de la “otredad” del marginado, considerado como agente patógeno. Las ciudades se llenan en sus periferias de no-espacios, espacios vacíos no pensados para más que el tránsito o la acumulación de los residuos sociales y urbanos (tal y como señalaron Jerzy Koziatkiewicz y Monika Kostera). Y son en nuestras ciudades “más otros

que los otros” los extranjeros, los inmigrantes y las minorías étnicas , cuya existencia *aquí* es síntoma de una *patología social* (para quien teme su otredad)⁴⁵.

Por otro lado, la modernidad líquida ha visto cómo surgían en sus ciudades los grandes templos de consumo, que son espacios públicos pero no civiles (estimulan sensorialmente, atraen al individuo) y que ejercen una función litúrgica al facilitar y socializar el exorcismo de la compulsión, ejerciendo una función *fágica* por la cual atraen, absorben, homogeneizan, eliminan la duda y mantienen en su interior la sensación de unidad y seguridad. A saber, éstos serían los centros comerciales, lugares de ocio nocturno, cafeterías, etcétera.

De idéntica forma, han surgido en las ciudades numerosos espacios públicos no civiles que limitan en extremo la interactividad o ejercen una función antropoémica, en términos de Lévi-Strauss, y que, en muchos casos, tienen que ver con las estructuras de poder del capitalismo liviano. Señala Bauman la Défense de París, con sus grandes edificios de cristal y su plaza por donde discurren frenéticas hileras de ejecutivos: espacios no colonizables por el humano y que dan la espalda al espectador; espacios diseñados para repeler al transeúnte y hacer invisibles a las grandes oficinas y despachos que acogen, protegiéndose así de la otredad del espectador ajeno a lo que ocurre allí dentro. Y, según Bauman, las ciudades de la modernidad líquida permiten cada vez en menor medida el aprendizaje y desarrollo del arte de la civilidad.

Por tanto, las ciudades han dejado de ser aquel refugio del medioevo para ser la principal fuente de problemas dentro de sí misma. Por todo el mundo existen viviendas diseñadas no para integrar a sus habitantes sino para protegerlos⁴⁶. Ello implica según Bauman una cierta desconexión local entre personas que viven físicamente cerca pero que social y económicamente se encuentran muy lejanas: hay una polarización (citando a Manuel Castells) entre quienes viven en la parte alta de la escala social, protegidos y siempre conectados a las redes de información y comunicación globales, y las redes sociales fragmentadas normalmente en base a criterios étnicos dado que la identidad es el último y máspreciado recurso que tienen para defender sus intereses. Los habitantes de estas redes sociales fragmentadas se hallan normalmente condenados a ser locales y permanecer siempre arraigados al lugar al que han nacido y a su miseria⁴⁷. Así, existen guetos voluntarios para los ricos y guetos forzosos para los pobres.

Se produce, para Bauman, otro fenómeno en las ciudades de la modernidad líquida que resulta de la interacción entre la *mixofobia* y la *mixofilia*, dialéctica que se halla también en el

interior de sus habitantes⁴⁸. Para quienes viven en las escalas privilegiadas, se acepta la segregación racial, cultural y/o económica (retroalimentando así la *paranoia mixofóbica* las antedichas estrategias antropológicas) mientras que al mismo tiempo se produce una cierta “fusión de horizontes”, en términos de Gadamer, dado que las ciudades tienen hoy en día parte de su poder de seducción en la interacción multicultural y en fenómenos ocio-culturales alejados de los valores propios. Esta ambivalencia de las ciudades, que atraen en cierto modo lo que después repelen, es lo que según Bauman puede controlarse y decantarse en favor de la *mixofilia* mediante la implementación de políticas urbanas y arquitectónicas que hagan gratificante y no conflictivo el encuentro cotidiano de los ciudadanos y en donde pueda enfrentarse de forma positiva la diferencia.

En cuanto a la evolución de la idea de trabajo, Bauman señala varios aspectos importantes. En primer lugar, que el la *ética del trabajo* como fin en sí mismo es un fenómeno propio de la modernidad sólida, paralelo a la fe en la razón y la idea de progreso⁴⁹. El control del presente mediante la voluntad y el trabajo era la idea obsesiva que llevó a Henry Ford a proferir una sentencia con aire de bravuconada: “la Historia es una pavada, la historia es lo que nosotros hacemos en el presente para dominar el futuro”. Así mismo, el *laissez-faire* prometía la “salvación por la sociedad”. Peter Drucker aseveraba en 1992 que las bravuconadas del marxismo y del liberalismo ya no son creíbles⁵⁰.

En segundo lugar, Bauman concede una importancia esencial a la evolución de la mano de obra, que nace de la modernidad pesada y quien extirpa la fuerza de trabajo de las labores agrícolas⁵¹ y las lleva a la fábrica, símbolo de la modernidad, para contraer matrimonio vitalicio con el capital. De ahí, señala Bauman, la historia de la interdependencia mutua entre capital y trabajo, el avance de las reivindicaciones laborales dado que era un matrimonio mal avenido pero inseparable. En medio de tales “conflictos matrimoniales” el Estado-nación intermediaba y regulaba en virtud de su soberanía. El trabajador sabía que podía planear una estrategia a largo plazo y, así, tener asegurado su medio de subsistencia.

Sin embargo, la modernidad líquida es la era de la precariedad, la desregulación y la temporalidad del trabajo y el distanciamiento entre mano de obra y capital. Asumiendo las tesis de Bourdieu, Bauman señala que tras el divorcio entre el individuo y sus medios de subsistencia, éste se convierte *de iure* que no de facto en el propio guía de su destino; el individuo en sí mismo se transforma en la “unidad reproductiva de lo social en el mundo vital” (Beck). Afirma Bourdieu a tal efecto que la incapacidad fáctica de los individuos para controlar su propio destino sigue siendo similar a la de antes de la llegada de la desregulación.

Así, dice Bauman citando a Beck, los vínculos de nuestro sustento, los vínculos de amor e interés común y los medios para alcanzarlos, están penetrados por una flexibilidad sin precedentes. La ciencia social mayoritaria se ha apresurado, por otra parte, a establecer la naturaleza endémicamente indeterminista del mundo, olvidando que dicho mensaje es exactamente el que proviene de los negocios y de las acciones humanas⁵².

Por otro lado, la modernidad líquida hereda sin alterar de la modernidad pesada, según Bauman, la dicotomía entre moral del trabajo e interdicción de la inactividad y la ociosidad. El verdadero cambio se haya en que antes se apuntaban a causas sistémicas para establecer el premio o el castigo y ahora toda la responsabilidad recae enteramente sobre el individuo y su biografía. Así, la modernidad líquida tiende a culpar de la pobreza y la miseria al propio individuo que no ha tenido los recursos psicológicos o vitales para salir de la inactividad. Sin embargo, Bauman cita aquí una nueva paradoja de la modernidad líquida: ¿cómo culpar al individuo de la *desmotivación* de la que hablaba Bourdieu en sus entrevistas si la vida y el trabajo están regidos por la flexibilidad, la temporalidad y el corto plazo? ¿Cómo exigirle entonces al individuo estrategias vitales? ¿Con qué fuerza y motivación desafiar a un destino laberíntico⁵³? Sintetiza Bauman que el acto de trabajar hoy se parece más bien a la estrategia de un jugador que se plantea objetivos a corto plazo; el trabajo está descargado de la función de génesis identitaria y cumple, a lo sumo, un cometido estético en tanto en cuanto al individuo, como consumidor, le aporte sensaciones, experiencias, réditos⁵⁴. Sin embargo, todo ello contribuye por otra vía a debilitar los vínculos sociales y comunitarios de antaño puesto que incluso los compañeros de trabajo no tienen la expectativa de estar juntos por mucho tiempo. En *La misère du monde*, Pierre Bourdieu ilustra con claridad cómo las formas nuevas de explotación laboral son sutiles, fácticas, recubiertas de una legalidad aparente; ante la cual las formas de acción colectiva tradicionales son en cierto modo estériles, hecho ante el cual se han roto las bases de la antigua solidaridad.

¿Qué papel juega el Estado, para Bauman, en todo este fenómeno? El Estado tal y como lo concebíamos ya no existe. Es decir, el Estado es un factor territorial que aún debe ser tenido en cuenta, pues gestiona, recauda y decide. Pero es un hecho que en la modernidad líquida el poder es económico y global, volátil, inaprehensible. El poder líquido fluye con el incremento de la riqueza y los dividendos de los accionistas nómadas independientemente de cualquier acción local. Las consecuencias de la insumisión a este poder global son diversas: el aislamiento; la devaluación de la moneda local; las medidas de castigo económico; la marginalidad como "paria" internacional (y por tanto, como fuente de residuos humanos individuales: en *Tiempos Líquidos* Bauman hace un lúcido análisis de la *emigración económica*

Sur-Norte⁵⁵); e incluso la guerra que ya no es una costosa invasión territorial y una ocupación física y administrativa sino que se trata de guerras rápidas, optimizadas en cuanto al coste humano y financiero, sometidas a la crítica de la opinión global y en tiempo real, asimétricas tecnológicamente, donde se fuerza de facto a determinadas decisiones a los poderes locales y a veces legitimadas desde un pretendido enfoque moral y humanitario.

Al igual que ocurre con los individuos, existe un abismo infranqueable entre la soberanía de iure y la soberanía de facto; son los Estados más débiles los que en mayor medida se hallan más amenazados por esta nueva forma de poder global, evasivo, móvil. De la misma forma que las grandes inundaciones, cuyas imágenes llegan en tiempo real a los salones de nuestras casas, afectan en mayor medida a las estructuras urbanas más débiles y precarias, desde un punto de vista del poder global, evasivo y móvil, son los Estados más débiles los que más sufren las consecuencias. Las contradicciones y los conflictos en África no son patologías endógenas, son agrandados inmisericordemente por la modernidad líquida. Los antagonismos intertribales, por ejemplo, se acentúan en un escenario en el que el nuevo Estado no ha “tenido tiempo de desarrollar su musculatura”. Para Bauman, ésta es una de las principales fuentes de *residuos humanos* que serán absorbidos o marginados en Occidente, refugiados, apátridas de la modernidad líquida⁵⁶. *Residuos humanos* que serán el objeto de la intervención humanitaria para la creación de campos de refugiados, que mientras solucionan la catástrofe inmediata ejercen involuntariamente el papel de retener, clasificar y homogeneizar los residuos provenientes de los conflictos, evitar su vuelta al lugar de origen y convertirlos en apátridas, carne de cañón de las mareas migratorias hacia Occidente⁵⁷.

Afirma Bauman que la famosa fórmula clausewitziana sería hoy más bien como la guerra es la promoción del libre mercado y la globalización por otros medios. Todo ello en un mundo en el que, ante la disolución de los Estados, la violencia estatal y la fragmentación de los vínculos y las identidades, los focos de violencia se privatizan y se desregulan también a su manera, lo cual no hace sino aumentar las contradicciones con el poder global. Bauman habla de la guerra de Yugoslavia, de la intervención de la OTAN en 1999 y de los conflictos étnicos que asolaron los Balcanes. La conclusión destila la misma melancolía que el *Canto fúnebre por Kosóva* del que había hablado Kadaré. Pero ante todo, demuestra cómo son las intervenciones bélicas en la era de la modernidad líquida.

Es más, todo Estado sensato será sumiso al poder global, evitará la fuga de capitales, al igual que los individuos, intentará seducir a la inversión extranjera⁵⁸, crear mejores “condiciones” para la empresa multinacional (es decir, desregular o regular lo menos posible)

y, por encima de todo, garantizar la “apertura de los mercados”, la “flexibilidad laboral” y la “mejora de la productividad”. Afirma entonces Bauman que el reto último al que se enfrenta entonces la política es el de reunirse de nuevo con el poder fáctico global y no estar sometido a él⁵⁹. Y hacerlo en la arena global y de forma global.

Nada puede impedir la llegada de las élites nómadas extraterritoriales con sus teléfonos celulares y sus portátiles. En cuanto a los trabajadores “sedentarios”, Robert Reich los circunscribe en cuatro clases⁶⁰: manipuladores de símbolos y creadores de ideas, los encargados de reproducir el trabajo (educadores y funcionarios del Estado); los encargados de los servicios personales y la atención al cliente; los vendedores o los que generan el deseo en el consumidor; y por último los trabajadores rutinarios “aún atados a la cadena de montaje”, tal y como también percibió Richard Sennett, siendo éstos los más vulnerables a las contradicciones y consecuencias del trabajo precario en la era líquida. En definitiva, y según Bauman, si la ética del trabajo implicaba *procrastinación*, postergación de la gratificación hacia el futuro poniendo al trabajo por encima del consumo; hoy la modernidad líquida se encarga de garantizar la durabilidad del deseo, fácilmente extinguido por su inmediato cumplimiento y en base a la brevedad de la satisfacción del mismo y por tanto la procrastinación de la satisfacción en el anhelo de futuras satisfacciones de futuros deseos⁶¹. Si una acción *debe ser* recompensada, deberá serlo instantáneamente y ésa es la clase de valor escapista, desmedido, que mantiene activo nuestro rol como consumidores vitalicios. La *procrastinación* sirve a la cultura del consumo en tanto que se niega a sí misma, indefinidamente. En una sociedad así, resulta incluso grotesco según Bauman concebir la modalidad del Ser tal y como la había concebido Martin Heidegger (recapitulación, reflexión, continuidad, distancia). Así, la modernidad líquida enseña a los hombres y mujeres a concebir su trabajo y sus vínculos con otros humanos como objetos desechables⁶². La gente insegura de sí misma tiende a parecerse irritable y superflua. Por otra parte, el viejo anhelo comunitarista cobra, en estas circunstancias y precisamente por ello, nueva fuerza.

Otro de los ejes analíticos que utiliza Bauman es el concepto de comunidad. Los comunitaristas siempre dieron gran énfasis a cuestiones como la educación, la socialización, el lenguaje, la infancia, es decir, las raíces en las que una persona se forma y se construye a sí misma. Hábilmente, partiendo de la base de que las comunidades han existido siempre, Bauman señala la gran paradoja del comunitarismo: las comunidades son una postulación, un proyecto común y no una realidad innata en tanto necesitan ser defendidas para sobrevivir⁶³. Afirma Bauman que no se puede ser comunitarista *bona fide* sin reconocer la elección individual que la comunidad niega, “la comunidad inclusiva es una contradicción en términos”.

Y es por la desaparición y fragilidad de los vínculos humanos, por el miedo exacerbado al otro, por la angustia vital ante la falta de perspectivas y de fines...Es precisamente por ello que para Bauman el auge de las tesis comunitaristas encaje perfectamente en la lógica de la modernidad líquida. La vuelta del individuo *guardabosques*, como refugio soñado, como vuelta al Edén. De hecho Hobsbawm ya había señalado que nunca como ahora se había utilizado de forma tan indiscriminada el término "comunidad", realidad, por otra parte muy difícil de encontrar desde un punto de vista sociológico.

Así, dentro de la modernidad líquida tienen perfecta cabida las patologías sociales de carácter comunitarista, étnico e identitario. El nacionalismo, el patriotismo y lo que Bauman denomina *comunidades explosivas* y *comunidades de guardarropa*. Partiendo de la idea de Isaiah Berlin de que ya la figuración de una "tierra natal" tiene connotaciones sangrientas, nos lleva a la idea de un "crimen original o fundacional" frente al "otro" contra el que reivindicó la identidad nacional. Crimen sangriento que conviene recordar periódicamente aunque ya sea sólo mera propaganda; no existimos nosotros si no existen ellos⁶⁴. Así, el credo patriótico/nacionalista aunque varía en sus formas y en la aparente mayor tolerancia del patriotismo, tiene un mismo resultado; lo que Frederick Barth denominó "intento desesperado de dividir el nosotros de ellos mediante fronteras de algún tipo" lo cual después, sirve de prueba y justificación. En ese sentido, afirma Bauman que son especialmente ilustradoras las ideas de René Girard en cuanto a la violencia que late bajo la formación pacífica de comunidades, violencia que ha de ser necesariamente canalizada hacia el exterior⁶⁵. Así, el nacimiento de toda comunidad necesita de su bautismo de sangre, con el considerable poder genocida que ello implica y como la Historia profusamente enseña.

Este tipo de discurso en el marco de la modernidad líquida, ofrece resultados igualmente flexibles, plásticos y múltiples. Si los individuos tienen que afrontar la volatilidad de las identidades, así igualmente lo harán las comunidades por su parte, para protegerse, al menos retóricamente, de la erosión y buscar alguna fórmula para el arraigo. Indica Richard Sennett que el "nosotros" es una fórmula de autoprotección para el individuo asolado por el abismo entre la libertad de iure y la libertad de facto, y las consecuencias que ello tiene en cuanto al status. En otras palabras, en la modernidad líquida, el refugio comunitario es también una purificación, un intento frenético por eludir la confrontación, dice Bauman "una isla cálida en medio de un mar inhóspito".

Otra característica que puede definir a las comunidades líquidas es que ya no son necesariamente de carácter territorial y que pueden pretender ejercer el monopolio de una

violencia desregularizada frente al vacío que va dejando el Estado-nación. Así, las *comunidades explosivas* pueden ser transnacionales y ejercer la violencia de forma transnacional. Por otro lado, desde el punto de vista de las élites nómadas líquidas, la lucha contra el sedentario local, la comunidad explosiva y violenta, encaja en la lógica “civilizado-bárbaro” y cuenta con el apoyo popular para ello⁶⁶. De igual manera, las masas y clases líquidas y acomodadas se juntarán en las denominadas comunidades de guardarropa puesto que es en el guardarropa donde dejan su ego, su individualidad, para introducirse en el efímero espectáculo de la reunión comunitaria tras la cual todo vuelve a quedar tal y como estaba. Los intereses individuales no adquieren así calidad “grupal” al juntarse lo cual nos lleva al problema anterior de la destrucción de los viejos vínculos de solidaridad.

El último gran concepto que maneja Bauman es el miedo y la gestión del mismo. No olvida Bauman aquello que Freud decía sobre el miedo como la más “insoportable e irritante” sensación para la lógica humana, la impotencia ante la finitud de la vida y ante las fuerzas de la naturaleza que no pueden controlarse. El miedo a la otredad, a lo desconocido. El miedo al sufrimiento y al vacío. El miedo al fracaso. El miedo a la inadecuación⁶⁷. Miedo es, para Bauman, el nombre que le damos a la ignorancia, a la vulnerabilidad; y a la incertidumbre respecto a aquello que hay que hacer y que puede o no hacerse para combatirlos⁶⁸. Por otro lado, recuerda Bauman que la respuesta humana natural al miedo oscila normalmente entre la huida y la agresión.

Hay, sin embargo, un miedo absolutamente total que siempre ha obsesionado y condicionado la existencia humana y no es otro que el miedo a la muerte, a la incognoscibilidad absoluta de la misma: la muerte es entonces la alteridad total⁶⁹. Señala Bauman, como ya había hecho Freud un siglo antes, que todas las culturas y especialmente, la de la modernidad sólida, bajo el nítido aura kantiano, donde la razón y la fe cristiana se dieron la mano en la búsqueda de la felicidad y el progreso humano, intentan deconstruir y/o banalizar el fenómeno de la muerte para, sencillamente, hacerlo llevadero. Son estrategias culturales para hacer asumible la consciencia de la inminencia de la muerte. Y este miedo a la muerte no ha hecho sino agudizarse en la modernidad líquida, pues “la batalla es constante” y la sensación de vulnerabilidad ante numerosos riesgos alimenta en el ser humano la sensación de lo efímero en un aspecto que difícilmente es tolerable. Si a ello le añadimos el hecho de la desintegración de muchos vínculos humanos tradicionales y en paralelo el resurgir de la idea comunitarista, no es de extrañar para Bauman que sucedan cada vez en mayor número fenómenos como el que Robert Bellah describe: el “auge de la derecha religiosa norteamericana”. Las victorias contra la muerte siguen siendo pírricas en la era de la liquidez;

“por muchas batallas que se ganen, se trata de una guerra imposible de ganar”⁷⁰.

Supone todo ello decir, además, que contigua a la idea de miedo se halla la idea del *mal*, el mal ya sea como sentimiento interno o como fenómeno incognoscible, en terminología kantiana, al que nos aferramos para buscarle una explicación a las fatalidades del destino. Y lo que es más, todo ello supone para Bauman afirmar que la modernidad sólida no consiguió desenmarañar el misterio del origen del mal, o al menos ponerle un marco cognitivo al separar el origen de los males morales, de génesis humana, y los desastres naturales, aleatorios y fuera de nuestro control. Aquel proceso que Max Weber había denominado como “Entzäuberung” o desencantamiento de la naturaleza. Se supone que ya no había que dejar en manos de la divinidad ninguna consecuencia del acontecer humano. Pero seguimos viviendo en la niebla. Prueba de ello es para Bauman las reflexiones de Hannah Arendt sobre la violencia, el Estado, y el Holocausto: la transgresión sólida y racional del sagrado mandamiento que dice “no matarás”⁷¹.

Por otro lado, se tiene aquí en cuenta aquello que decía Robert Castel sobre cómo los miedos se agudizan y se interiorizan angustiosamente cuanto mayor es el nivel de seguridad de las sociedades posmodernas: “somos nosotros, que hemos sido criados entre algodones, los que más amenazados, inseguros y atemorizados nos sentimos; somos los más miedosos y los más interesados en todo lo que tenga que ver con la seguridad y la protección, mucho más que los habitantes de la mayoría de sociedades conocidas”⁷². Bauman explica cómo ante fenómenos como el huracán Katrina, que asoló Nueva Orleans en 2005, se produce la súbita *descivilización*⁷³: y todas las normas de progreso modernas y de convivencia se rompen como una fina pátina de hielo. Saqueos, asaltos, violencia... En apenas unas horas dos siglos de Ilustración se derrumban hacia el estado natural hobbesiano y de una forma precipitada precisamente porque vivimos obsesionados con la seguridad pero sin asumir realmente la inminencia de lo que nos resulta imposible aquí y ahora. Y por tanto, sin estar realmente preparados para la catástrofe pero sabiendo que tenemos que vivir (el sistema nos lo recuerda diariamente) como si no hubiera mañana: aquella coletilla aparentemente inocente del *carpe diem*, aunque probablemente bajo unas extraordinarias condiciones de financiación a crédito.

El denominado “síndrome Titanic”⁷⁴ en referencia al conocido artículo de Jacques Attali (“*Le Titanic, le mondial et nous*”) del que hacía gala la modernidad sólida ha derivado entonces en un *miedo líquido*, constante, cuyo cauce es imprevisible: el más horrendo de los nuevos terrores es el hecho de ser incapaces de conjurar el hecho mismo de tener miedo⁷⁵. Miedo es el otro nombre que damos a nuestra indefensión. Es uno de los ejes de lo que Bauman

denomina como globalización negativa. Bauman continúa desarrollando la idea del miedo en la era global líquida usando la conceptualización de Robert Castel y en torno a diversos fenómenos como el terrorismo. Quizá sea una sentencia histórica *espejo* de los sentimientos de la época aquélla de Rumsfeld antes de entrar en Iraq: “no ganaremos la guerra hasta que los ciudadanos de América no vuelvan a sentirse seguros”⁷⁶. Así, de la misma forma que la peor fuente de miedo es el miedo en sí mismo, el terrorismo no busca tanto la destrucción física como el hecho de sembrar terror. Así mismo, en nuestras ciudades líquidas y conflictivas, el miedo al crimen no se basa tanto en una eventual subida de las tasas de criminalidad como en la sensación de vulnerabilidad que producen a los estratos altos de la sociedad, los residuos humanos que no pueden ser situados y localizados en determinadas zonas marginales, en los supuestos en los que no funcionan las estrategias *antropoémicas* que antes hemos señalado. Más bien la criminalidad llega a convertirse en un espectáculo burocrático-mediático de delincuentes/lobos y policías/pastores⁷⁷.

Bauman enlaza aquí su idea anteriormente remarcada de cómo el Estado-nación con su soberanía y sus fronteras no puede más que desintegrarse ante estos fenómenos frente a los cuales ya no puede ofrecer certeza a sus ciudadanos. Como antes hemos visto, problemas gestados globalmente no admiten soluciones locales, más allá de una mera pantalla de legitimidad en el circo de los “*free rider*”, en el cual el Estado pasa de ocuparse de la seguridad social a la seguridad personal⁷⁸. Convendría entonces estar verdaderamente alerta de cómo son nuestros miedos para poder luchar contra ellos. O al menos intentar poner diques cuando sea necesario. Algo tiene que ir mal cuando, según David L. Altheide, en las zonas prósperas de Occidente “vivimos detrás de muros, contratamos vigilantes privados, conducimos vehículos blindados, llevamos botes de aerosol con gas paralizante para defensa personal [...] El problema es que todas esas actividades reafirman y contribuyen a producir una sensación de desorden que nuestros actos no hacen más que perpetuar”⁷⁹. Bauman llega a afirmar, como los editores del *Hedgehog Review*, que vivimos obsesionados con nuestra protección personal (*safety*) dado que carecemos de comodidad existencial. Y tenemos todos los medios materiales y tecnológicos a nuestro alcance para ello. Mientras tanto, aquella verdad meridiana de la que hablaba Richard Rorty sigue sentada en su trono cotidiano y global: parece como si viviésemos en un mundo de superricos cosmopolitas; intelectuales que los asesoran; delincuentes y terroristas. El ciudadano de a pié y el que ni siquiera alcanza ese *status*, quedan ambos fuera de las *mainstream networks* globales.

El torrente de la *modernidad líquida* tiene consecuencias y provoca grandes contradicciones. Nuestra sociedad abierta y planetaria, lo es en una medida que Karl Popper

jamás habría imaginado. Y así, tratando de no despeñarse por el abismo epistemológico y relativista que Wittgenstein (hace ya casi un siglo; “la filosofía lo deja todo como estaba”) entre otros había proclamado; conviene señalar la labor del sociólogo. Según Bauman, la capacidad de aportar autoconsciencia, solidez, de reforzar los vínculos de cooperación colectiva y revivir los objetivos de una vida buena en común, en sociedad; fortalecer la libertad de elección del individuo, la capacidad de forjar un sólido armamento epistemológico, adaptado al mundo actual, elevado a la arena global, epicentro de las fuentes de incertidumbre, con el que denunciar las responsabilidades de las nuevas estructuras de poder en las contradicciones sistémicas que la *modernidad líquida* pretende ocultar bajo la acción de sus aguas descontroladas. Bauman invita a no tenerle miedo y a sumergirnos en sus profundidades para conocerla y, quizá, dominarla. O en todo caso, dejar flotando *un mensaje en la botella*.

* **Javier MATEO GIRÓN** es licenciado en Derecho y Ciencia Política por la Universidad Autónoma de Madrid. En estos momentos cursa estudios en Antropología Social y Cultural por la UNED, así como el Master en Relaciones Internacionales y Estudios Africanos de la UAM.

Notas

¹ GIBRAN, Khalil, *El Profeta*.

² BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad Líquida*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

³ BOURDIEU, Pierre, *La misère du monde*, 1993. Bauman señala la idea de Bourdieu según la cual “no hay nada menos inocente que el *laissez-faire* [...] los que, voluntaria o involuntariamente comparten ese encubrimiento o, peor aún, la negación de la naturaleza-hecha por humanos, no inevitable, contingente y alterable-del orden social, y especialmente del orden que es responsable de la infelicidad, son culpables de inmoralidad...”.

⁴ BAUMAN, Zygmunt, *Tiempos Líquidos*, Tusquets Editores, Barcelona, 2007, pág. 21. “En lugar de grandes expectativas y dulces sueños, el progreso evoca un insomnio lleno de pesadillas en las que uno sueña que se queda rezagado, pierde el tren o se cae por la ventanilla de un vehículo que va a toda velocidad y que no deja de acelerar”.

⁵ Frente al *poder panóptico* que había descrito Michel FOUCAULT con la idea de BENTHAM, en el que unos pocos controlan y vigilan a muchos en una torre; Bauman habla de un actual poder *sinóptico* en el que unos muchos vigilan y controlan a pocos, siendo el objeto de ese control no ya los asuntos públicos sino la vida privada del vigilado.

⁶ LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Tropiques*, 1955.

⁷ BAUMAN, Zygmunt, *Tiempos...*, *op.cit.*, p. 47.

-
- ⁸ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 31.
- ⁹ BAUMAN, Zygmunt, *Tiempos...*, *op.cit.* p. 50.
- ¹⁰ BAUMAN, Zygmunt, *Miedo Líquido*, Ediciones Paidós, Barcelona, 2007; pág. 18. "La versión actualizada (por gentileza de las compañías de tarjeta de crédito) de la antigua sabiduría oriental: *no haga esperar al deseo*".
- ¹¹ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 19-20.
- ¹² *Ibidem*. La dolorosa infranqueabilidad de dichos abismos, los esfuerzos personales por superarlos mediante *soluciones biográficas* y los desórdenes sociales de la modernidad líquida son un eje central y recurrente en toda la obra.
- ¹³ BÉJAR, Helena, *Identidades inciertas: Zygmunt Bauman*, Editorial Herder, Barcelona, 2007, Cap.V, p. 161 y ss.
- ¹⁴ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 21-22.
- ¹⁵ *Ibidem*, p. 22.
- ¹⁶ DURKHEIM, Émile, *De Sociologie et Philosophie*, Paris, 1924.
- ¹⁷ FROMM, Erich, *El miedo a la libertad*, 1941.
- ¹⁸ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 30-31. "En la modernidad líquida, la hospitalidad con la crítica sigue el esquema de un predio para acampar. La teoría crítica clásica, puesta a punto por Adorno y Horkheimer, había sido gestada por la experiencia de una modernidad diferente [...] la crítica estilo consumidor ha reemplazado a su predecesor la crítica estilo productor".
- ¹⁹ BECK, Ulrich, *Risk Society, Towards a New Modernity*, Edición en inglés de Sage, por Mark A. RITTER, Londres, 1992.
- ²⁰ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 38 y ss.
- ²¹ BAUMAN, Zygmunt, *Tiempos...*, *op.cit.*, p. 134. Señala lúcidamente Bauman que incluso lingüísticamente, como así ocurre con el idioma inglés, "el adjetivo *utopian* se halla en los usos verbales parejo a otros tales como *impractical, irrational, fanciful*".
- ²² *Ibidem*, pág.79, "[...]la propagación global de la forma de vida moderna, que ha alcanzado los límites más remotos del planeta. Ha anulado la división entre *centro* y *periferia* o, para ser más exactos, entre las formas de vida moderna y pre-moderna".
- ²³ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 43 y ss.
- ²⁴ BECK, Ulrich, en *Ecological Enlightenment: Essays on the Politics of the Risk Society*, 1995. La idea central es el "solitario confinamiento del ego".
- ²⁵ ADORNO, Theodore W., *Negative Dialectics*, 1973. Ahí se plantea la necesidad de un "ostracismo inviolable" para el pensador, para quien el exilio es lo que para el "ingenuo" constituye el hogar, dada la necesidad imperiosa de despegarse de sus propia vida habitual, por mera supervivencia.

- ²⁶ BAUMAN, Zygmunt, *Tiempos...*, *op.cit.*, p. 139 y ss.
- ²⁷ *Íbidem*, pág. 142, "Se nos incita a que actuemos como cazadores, bajo la amenaza de quedar excluidos [...] si es que no de vernos relegados al rango de animal. Y lo más seguro es que cada vez que miremos a nuestro alrededor veamos a a cazadores solitarios como nosotros o a cazadores que se agrupan en el modo en el que los cazadores lo hacen".
- ²⁸ *Íbidem*, p. 150.
- ²⁹ PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, Altaya, Barcelona, 1994.
- ³⁰ COHEN, Daniel, *Richesse du monde, pauvreté des nations*, Flammarion, Paris, 1997.
- ³¹ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 72-78.
- ³² BAUMAN, Zygmunt, *Miedo...*, *op.cit.*, p. 73. "Los peligros se conciben como amenazas y derivan su poder amenazador del meta-peligro de la muerte".
- ³³ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. yss.
- ³⁴ FERGUSON, Harvei, *The Lure of Dreams: Sigmund Freud and the Construction of Modernity*, Londres, 1996.
- ³⁵ CAMUS, Albert, *El hombre rebelde*, Alianza Editorial, Madrid, 1996.
- ³⁶ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 96.
- ³⁷ Dunn, John, *Setting the People Free: The Story of Democracy*, Atlantic Books, 2005.
- ³⁸ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 118 y ss.
- ³⁹ *Íbidem*, p. 126 y ss.
- ⁴⁰ SIMMEL, George, "A chapter in the philosophy of value", en *The Conflict in Modern Culture and Other Essays*, Nueva York, 1969.
- ⁴¹ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 130.
- ⁴² *Íbidem*, p. 135.
- ⁴³ *Íbid.*, p. 136.
- ⁴⁴ *Íbid.*, p. 103.
- ⁴⁵ BENKO, George, *Introduction: modernity, postmodernity, and...*, 1994.
- ⁴⁶ DRUCKER, Susan J. y GUMPERT, Gary, *The mediated home in a global village*, Communication Research, 2, 1996.
- ⁴⁷ BAUMAN, Zygmunt, *Tiempos...*, *op.cit.*, p. 108-109.
- ⁴⁸ *Íbidem*, p. 128 y ss.

-
- ⁴⁹ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 141, "¿escapamos hacia el futuro expulsados por el angelus de la Historia y los horrores del pasado o nos adentramos en el futuro alentados por la esperanza de ver prosperar nuestros negocios?"
- ⁵⁰ DRUCKER, Peter, *The New Realities*, Heinemann, Londres, 1989.
- ⁵¹ Señala Bauman con cierto humor que no es casualidad que muchos pensadores liberales y utilitaristas del Iluminismo fuesen escoceses, siendo Escocia una región cercana al epicentro de la Revolución Industrial y al mismo tiempo una región agrícola y periférica a la misma lo suficientemente cercana como para observar los hechos con objetividad.
- ⁵² BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 145.
- ⁵³ ATTALI, Jacques, *Chemins de sagesse, Traité du labyrinths*, Fayard, Paris, 1996.
- ⁵⁴ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 149.
- ⁵⁵ Los Estados occidentales, según Bauman, utilizan duras políticas de inmigración como un patético intento de controlar una marea humana que ellos no pueden controlar y que ellos han *provocado* pero también como tabla de naufragio al buscar un elemento de legitimación política que evite su *desintegración fáctica*.
- ⁵⁶ BAUMAN, Zygmunt, *Tiempos...*, *op.cit.*, p. 53 y ss.
- ⁵⁷ *Ibidem*, p. 67 y ss.
- ⁵⁸ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 160 y ss.
- ⁵⁹ BAUMAN, Zygmunt, *Tiempos...*, *op.cit.*, p. pág. 41.
- ⁶⁰ REICH, Robert, *The Work of Nations*, Vintage Books, Nueva York, 1991.
- ⁶¹ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 166 y ss.
- ⁶² BOURDIEU, Pierre, *La précarité est aujourd'hui partout; Contre-feux: propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Liber, Paris, 1998.
- ⁶³ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 180.
- ⁶⁴ *Ibidem*, p. 185 y ss.
- ⁶⁵ GIRARD, René, *La violence et le sacré*, Grasset, Paris, 1972.
- ⁶⁶ BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad...*, *op.cit.*, p. 209.
- ⁶⁷ BAUMAN, Zygmunt, *Tiempos...*, *op.cit.*, p. 81 y ss.
- ⁶⁸ BAUMAN, Zygmunt, *Miedo...*, *op.cit.*, p. 10.
- ⁶⁹ *Ibidem*; ps. 47-61. "Todas las culturas humanas pueden interpretarse como artefactos ingeniosos calculados para hacer llevadero el vivir con la conciencia de la mortalidad".

⁷⁰ *Ibid*, p. 74.

⁷¹ ARENDT, Hannah, *Eichmann in Jerusalem*, Viking, 1963.

⁷² CASTEL, Robert, *L'insecurité sociale: Qu'est-ce qu'être protégé?*, Seuil, Paris, 2003. Castel anuncia el regreso de las *clases peligrosas* en las ciudades, idea que Bauman enlaza con la desaparición de los vínculos de solidaridad por los de competencia y con la desaparición del Estado-social en aquéllos sectores urbanos y sociales donde los *individuos inadecuados* permanecen aislados de la liquidez global.

⁷³ BAUMAN, Zygmunt, *Miedo...*, *op.cit.*, p. 28 y ss. y p. 104 y ss.

⁷⁴ *Ibid*, p. 31.

⁷⁵ *Ibid*, p. 124.

⁷⁶ *Ibid*, p. 136.

⁷⁷ *Ibid*, p. 186-187.

⁷⁸ *Ibid*, p. 199.

⁷⁹ ATHEIDE, David L., "Mass media, crime and the discourse of fear", *Hedgehog Review*, vol.5,nº3, Otoño 2005.