

La sociología líquida de Zygmunt Bauman

*Jorge E. Brenna Becerril**

RESUMEN

Este trabajo presenta las ideas clave de Zygmunt Bauman, respecto de sociedades sólidas y líquidas, y sus opiniones acerca de la modernidad y la posmodernidad, la lógica del miedo, la sociedad sitiada, el tiempo-espacio y la velocidad.

PALABRAS CLAVE: sociología líquida, modernidad, posmodernidad, tiempo-espacio, velocidad.

ABSTRACT

This paper presents the key ideas of Zygmunt Bauman regarding solid and liquid societies, as well as his take on modernity and postmodernity, the logic of fear, the society under siege, time-space, and velocity.

KEY WORDS: liquid sociology, modernity, postmodernity, time-space, velocity.

ENTER

Los tiempos que estamos viviendo son complejos. Aunque tal vez siempre lo han sido. Lo que sí es que no siempre se han visto con una conciencia crítica tan desesperanzadora o tan pesimista como ahora que las promesas de la modernidad no se han cumplido ni parecen hacerlo. La promesa de una sociedad perfecta que iba implícita en la utopía moderna está lejos de ser real, y frente a ello tenemos nuevos agregados humanos –incluso globales–, nuevas “totalidades” que ponen en entredicho aquella totalidad que hemos conocido como la “sociedad moderna” y que ha sido objeto de estudio de nuestras

* Profesor-investigador en el Departamento de Relaciones Sociales de la UAM-Xochimilco.

ciencias sociales. En realidad la modernidad siempre ha supuesto complejidad, contradicción, paradoja, incertidumbre y nostalgia de lo perdido.¹

La modernidad ha unido a toda la humanidad de manera paradójica; “unión de la desunión: nos arroja a un remolino de desintegración y renovación perpetua, de conflicto y contradicción, de ambigüedad y angustia. Ser modernos es ser parte de un universo en el que [...] ‘todo lo solido se evapora en el aire’” (Berman, 1993). Modernidad “sólida” que se evapora no bien se ha materializado. Ámbito del instante y de lo evanescente. Lo moderno es aquello que, de inmediato, se vuelve caduco (Baudelaire *dixit*). No es sólo conciencia de una continuidad histórica, sino también conciencia que asume radicalmente una “presentización” del tiempo cuando, a la par, supone una estigmatización del pasado (Le Goff, 1997). Para Vattimo (1987), “la época de la reducción del ser a lo *novum*”.

MODERNIDAD FRENTE A POSMODERNIDAD

Sería ocioso reiterar las definiciones canónicas sobre lo que son y no son la modernidad y su hija bastarda la posmodernidad. Marshall Berman y Octavio Paz son para mí los que más profusamente han hablado del espíritu moderno y sus consecuencias; la posmodernidad no es vislumbrada por ellos, pero no por un defecto de visión sino porque no entra en sus consideraciones en tanto que ambos piensan que la modernidad es un *ethos* continuo. O bien –diría yo– que la modernidad, parafraseando una de las leyes de la física, *no se crea ni se destruye [...] sólo se transforma*.

Así, asumiremos que la llamada posmodernidad no es lo que viene después de la modernidad, sino que es la asunción de la conciencia de crisis que caracteriza a la modernidad misma. Esta conciencia de la crisis de la cultura moderna no nace con los posmodernistas –Lyotard, Vattimo, Derrida, etcétera– sino que

¹ En *Fausto*, de Goethe –tomado como ejemplo por Berman (2007)–, en sus tres transformaciones siempre está anhelando la seguridad y la certidumbre de la sociedad tradicional, el pasado que está empeñado en destruir para realizar las utopías desarrollistas con las que Berman ilustra el impulso moderno y el espíritu compulsivo de cambio y desarrollo de la modernidad [N. del A.].

ya aparece en filósofos como Nietzsche, Scheller o Cassirer, en sociólogos como Simmel, Weber o Mannheim, u otros pensadores como Freud, Husserl, Bergson, Dilthey, Ortega y un largo etcétera, mismos que dedicaron una buena parte de su obra a ventilar los conflictos y las contradicciones de la modernidad reflejadas en las disciplinas sociales y las humanidades.

Como sabemos, la modernidad es el resultado de lo que se ha dado en llamar el *desencanto moderno* –documentado profusamente por Max Weber–; a partir de éste constatamos la aparición de nuevos mitos que ya no son más, esta vez, mitos del pasado sino *mitos del futuro*, escatologías, utopías sociales que traen del porvenir –la sociedad sin clase, un futuro prometedor, etcétera– el sentido del presente. Esta idea de progreso, directamente surgida de los siglos XVIII y XIX, se va descomponiendo en la segunda mitad del siglo XX. Las evidencias de la historia y las desilusiones de la actualidad llegarán a lo que podríamos llamar *un segundo desencanto del mundo*. El filósofo Jean-François Lyotard se refirió al tema como el “fin de los grandes relatos”, una situación de hiperrealidad que supone la caducidad de las metanarraciones, lo cual pone al centro del debate la cuestión de la suerte del pensamiento ilustrado en una época de alta tecnología en el ámbito global (Lyotard, 1987).

Para Auge (1993), la modernidad en términos de desencanto puede definirse por dos características, a saber:

1. La desaparición de los mitos de origen, de los mitos de fundación, de todos los sistemas de creencia que buscan el sentido del presente de la sociedad en su pasado; la desaparición de todas las representaciones y creencias que, vinculadas a esta presencia del pasado, *hacían depender la existencia e incluso la definición del individuo de su entorno*.
2. El hombre del Siglo de las Luces es el individuo dueño de sí mismo, a quien la razón corta sus lazos supersticiosos con los dioses, con el terruño, con su familia, es el individuo que afronta el porvenir y se niega a interpretar el presente en términos de magia y de brujería.

La modernidad supone una radical alteración del *yo* en términos muy específicos: en la sociedad tradicional la personalidad se recibe, es dada por la comunidad como un regalo identitario que

protege de la alteridad, del otro; mientras que en la modernidad el *yo* se construye junto con la personalidad como condición social (*personae*=máscara). Pero en la modernidad se halla también el embrión del nihilismo,² concepto nitzscheano que mejor describe esta sensación fluida e incierta de la realidad; el nihilismo es el resultado de aplicar la duda de la razón moderna a sí misma, ya no podemos estar seguros de nada, la moralidad es una mentira, la verdad una ficción; ¿qué es lo que queda? Lo que queda es la *acción dionisiaca* de aceptar el nihilismo [...] vivir alegremente sin engaños ni simulaciones.

El balance después de tanta euforia modernista durante dos siglos fue patético: la razón había producido tantas pesadillas como dulces sueños y el mundo del irracionalismo de las drogas o las nuevas religiones parecía más prometedor. Una nueva era (*new age*) parecía abrirse sin saber cómo, ni dónde, ni para qué. Simplemente se hacía necesaria una relegitimación de la realidad cotidiana. A esta nueva situación se le llamó *posmodernidad*: el agotamiento de la modernidad.

Desde Nietzsche y Heidegger se habían criticado las manifestaciones de la modernidad, más tarde la tarea sería completada por Foucault y Derrida hasta llegar a aquellos pensadores típicamente posmodernos como Lyotard, Baudrillard, Spivak, Kristeva y, por supuesto, Bauman. A partir de estos pensadores nos encontramos finalmente frente al mismo fenómeno cultural de desintegración de la idea de sujeto personal, frente a la liquidación de las concepciones históricas –filosóficas o religiosas– que han sostenido los más caros valores de la sociedad moderna occidental: nuestras nociones de dignidad humana, de libertad, de integridad física, de moralidad o de gusto estético.

En efecto, a partir de la noción de posmodernidad y sus implicaciones teóricas, filosóficas, existenciales, ontológicas, etcétera, se refunda una sociedad a partir de un mundo caótico y multidimensional. Se abre un camino para la liberación de las

² El nihilismo, del latín *nihil* (nada) e *ismus* (doctrina, movimiento, práctica de) es el reflejo de una modernidad mitologizada en el progreso y la ciencia, en su promesa y afán ciego, en su autoconciencia y autolegitimación tecnológica. Es la consecuencia de esa modernidad agotada en sus relatos culturales, del freudiano malestar en la cultura y la tragedia cultural de Simmel (Bauman, 2005a).

diferencias. El sujeto parece entrar en una deriva. La posmodernidad se puede entender entonces como una crisis radical. Una crisis de una cierta autoimagen de la modernidad.

La posmodernidad intentó nombrar una experiencia que, como en el pasado, se padecía aun cuando no se tuviera conciencia de ella. El problema es que ni nos inmiscuimos demasiado en el debate sobre si existía o no la posmodernidad o de qué estábamos hablando. Para variar, dicho debate dejó una larga fila de textos argumentando a favor o en contra de la existencia de la posmodernidad inaugurando modas, estilos, actitudes, poses, corrientes, escuelas, filias y fobias en un interminable discurso que después de sus días de auge comenzó a desactivarse de tal suerte que volvimos al punto de partida: la necesidad de conceptualizar algo que se respira en el aire, en la atmósfera social, pero no se sabe bien a bien de qué se trata.

Estoy de acuerdo con Berman (2000) cuando opina que la posmodernidad es una manera de llamar la atención acerca de una forma más de hacer conciencia sobre la modernidad misma y sus limitaciones actuales. Es decir, la posmodernidad es el sentido negativo de la autocrítica moderna. En esta atmósfera de incertidumbre conceptual o de sobreconceptualización de la modernidad –pues tuvimos posmodernidad, sobremodernidad, hipermodernidad, y un montón de ismos derivados de esta sobre conceptualización proveniente de una primera señal de lo que significaba la modernidad–; *todo lo sólido se desvanece en el aire* (Marx *dixit*), fue la consigna bermaniana que, en el ocaso del siglo XX nos aportaba algunas claves para pensar la modernidad y repensarla desde la trinchera abandonada del modernismo. Un espíritu reflexivo que asumía las contradicciones y las paradojas de la modernidad como quien se bebe un trago hasta el fondo para apurar la experiencia y, tal vez, hasta olvidarla.

A fines del siglo XX la modernidad pasó a ser un estado de transición donde lo sólido se transmutaba en algo volátil, evanescente. Pero el punto de partida siempre era lo sólido, material, espiritual, institucional, emocional, racional que siempre terminaba de la misma forma: se desvanecía en el aire. Con ello Berman trataba de metaforizar, como lo hizo originalmente Marx, la naturaleza de la modernidad: creación y destrucción, incluso autodestrucción permanente como una forma de existir en el tiempo y el espacio modernos.

Darse cuenta de esta peculiaridad esencial del tiempo y el espacio modernos ha sido una de las tareas permanentes de la sociología desde sus orígenes, a tal punto que –demasiadas veces– se ha pretendido hacer sinónimos a la modernidad y a la sociología cuando, si fuese posible, más bien habría que homologarla con *modernismo* o bien hablar de ella como una cara del modernismo en tanto visión crítica de la modernidad. Entonces, la sociología se vuelve una expresión más del modernismo cuyas proyecciones más intensas han provenido del arte y la literatura más que de las ciencias modernas (incluyendo a regañadientes a la sociología).

En efecto, le ha tocado a la sociología, pero sobre todo a esa secta rara de sociólogos convertidos en filósofos de la ciencia social, reflexionar críticamente en torno a los tiempos modernos –que ya no se sabe cuáles son– para identificar las contradicciones y las paradojas que envuelven a la sociedad moderna en la que, justamente, se ha gestado el sujeto/objeto moderno: el ser humano. La sociología y el modernismo han ido de la mano sin hablarse siquiera, pues aquella ha enfocado más sus baterías a legitimarse como ciencia frente a la tiranía de las ciencias positivas que a su natural misión de erigirse en conciencia crítica de la sociedad moderna.

Bauman desarrolla temas diversos en los que pretende dar cuenta de los cambios en los que se expresa el fin de lo que ha denominado *modernidad sólida*; esa modernidad sobre la que Marshall Berman escribió rescatando la idea de un modernismo que enfrenta –justamente– las contradicciones y las desgarraduras provocadas por la modernización. Para Bauman, lo sólido de la modernidad está liquidado y en su lugar emerge una idea donde la modernidad es más que una evanescencia, es una fluidez, un estado líquido en el que más que desvanecerse en el aire, las cosas fluyen y se adaptan a la realidad sin tomar forma alguna en específico, sólo la ambivalencia, la incertidumbre.

En suma, las diferencias básicas entre ambas concepciones de la modernidad podemos apreciarlas en el cuadro siguiente:

CUADRO 1

La modernidad sólida está representada en:	La modernidad líquida está representada en:
<ul style="list-style-type: none"> • Las <i>relaciones de certidumbre</i> dadas a través de los hilos conductores del trabajo, el conocimiento experto, el conocimiento científico, el progreso, y la técnica como directrices del progreso y cambio social. • La <i>referencia de la estabilidad social</i> que a su vez se consolida en los subsistemas de confianza, solidaridad, amistad. • Una <i>identidad colectiva</i> a partir de la pertenencia a la condición preestablecida de la “la clase”, “el sector”, “el grupo”, la nación, que involucra una caracterización casi holista de las similitudes. • Una <i>seguridad coactiva</i> que deviene de los objetivos de verdad, justicia, y homogeneidad con carácter de universalidad. • La <i>acción política</i> que aborda desde la modalidad de participación representativa la definición del conflicto social hasta la negociación de los pactos y su alcance. • La consolidación del <i>Estado-nación</i> para instaurar los principios sociales universales que derivan del sistema de derechos, la condición de ciudadanos, regulación sociojurídica en la morfología del parentesco y la reproducción social. 	<ul style="list-style-type: none"> • La <i>ambivalencia</i> que experimentamos como un desorden en función de la incertidumbre, la inseguridad debida a la improvisación que presiona sobre la exaltación de los impulsos contradictorios, incesantes e inestables. • La <i>contingencia</i> que se manifiesta en el obrar desde la libertad, diversidad, y diferencia, y que hace de la experiencia parcial que constituye cada momento, segmentos discontinuos, atomizados y/o no estructurados, no integrados, entre el flujo de la realidad individual y societal. • La <i>inseguridad</i> y dificultad de decidirse ante una elección que represente compromisos en tiempo y recursos. • La configuración de <i>nuevas clasificaciones de organización y pertenencia</i> a la estructura y estratificación social. • El <i>conflicto político</i> que gira hacia un conflicto económico y se resuelva cada vez más al margen de la intervención política de los Estados y de los colectivos sociales de los trabajadores. • El <i>debilitamiento de los gobiernos nacionales</i> en su capacidad de intervención y decisión en la relación capital/trabajo. • Un <i>debilitamiento político del Estado</i> hasta su reducción cuasi-total. • La sociedad es un conjunto de <i>individuos consumidores</i>, que orientan su consumo por el deseo y anhelo, más que por la satisfacción de las necesidades. • La <i>organización familiar</i>, las <i>relaciones micro</i> se transforman de ser seguras, estables y duraderas a ser vínculos vulnerables, transitorios e inestables en función del incremento o fortalecimiento de la individuación.

FUENTE: LUZ María Salazar (2007), “Bauman: algunos debates en torno a la modernidad. “, en *Documentos de Investigación*, El Colegio Mexiquense, México.

Ahora bien, ¿cuáles son los atributos de la sociedad moderna/capitalista que han permanecido en el tiempo y cuáles las características que han cambiado? Bauman explora los rasgos que se vislumbraban claros en las etapas tempranas de la modernización y que se convierten en tendencias centrales en la fase tardía de la modernidad. El individualismo vendría a ser una de esas características que marcaría nuestras relaciones con el sello de la precariedad, la transitoriedad y la volatilidad.

En efecto, la *modernidad líquida* acuñada por Bauman pasa a ser la noción de una figura del cambio y la transitoriedad. Tránsito de una modernidad *sólida* a una *líquida*, en la que los modelos y estructuras sociales ya no poseen arraigo suficiente como para gobernar las costumbres de los ciudadanos. Vivimos pues bajo el imperio de la caducidad y la seducción. Un mundo en el que el verdadero *Estado* es el dinero, donde se renuncia a la memoria como condición de un tiempo poshistórico. La *modernidad líquida* está dominada por la inestabilidad y la desaparición de los referentes en los que se anclaban nuestras certezas (Bauman, 2003).

Desde este marco conceptual, Bauman (2005b), desarrolla toda una serie de temáticas que marcan su obra y en las que aborda tópicos tan diversos como las relaciones privadas, íntimas –amor, sexualidad, la amistad– que enfrenta el individuo en su cotidianidad, hasta temas como el miedo global, la sociedad de consumo y la suerte de las metrópolis; todo ello en el marco de la globalización y el tránsito a esta *modernidad líquida*.

Bauman ha hecho el análisis puntual de las condiciones que se han ido transformado en la modernidad y de los cambios en los contenidos esenciales de la misma. Un proceso de transformación que atañe principalmente al sujeto y su entorno social y que se expresa en transformaciones más específicas tales como los nuevos parámetros en las relaciones espacio/tiempo/velocidad, las nuevas necesidades del consumo y su relación estrecha con el deseo, las nuevas condiciones de las alianzas/pactos políticos, las relaciones entre producción/capital/trabajo, la redefinición de los nexos comunidad/colectivos/individuo, así como los cambios en la dimensión de las experiencias del sujeto en el ámbito privado y sus vínculos con el marco institucional.

LA SOCIOLOGÍA BAUMANIANA

Las líneas anteriores intentan dar cuenta del debate desatado desde la última década del siglo XX en torno a los rasgos de la modernidad y el diagnóstico de su término, agotamiento o fin. Bauman ha sido sin duda uno de los pensadores posmodernos –muy a su pesar– que han creído haberle encontrado la cuadratura al círculo, al colocarse pretendidamente más allá de las escuelas y los extremos del debate señalado. Su idea de una modernidad líquida como sucesión o transmutación de una modernidad sólida intenta dar las claves explicativas de un debate que, como sabemos, polarizó en exceso los enfoques acerca de la suerte de la modernidad.

Zygmunt Bauman (1925), de origen judío, nació en Poznan, Polonia. Habiendo padecido el hostigamiento de las hordas nazi-fascistas y el antisemitismo de los años de posguerra, hubo de emigrar tempranamente a la Unión Soviética, donde inició su formación intelectual regresando a su país en 1945. En 1968 se traslada a Israel. Posteriormente, ante las presiones de un antisemitismo predominante en Europa del Este emigra a Inglaterra, donde se establece siendo aceptado para impartir cátedra en la Universidad de Leeds, de la que es profesor emérito de sociología. Sus temáticas iniciales han sido las estratificaciones sociales vinculadas al desarrollo del movimiento obrero. Sólo posteriormente incursiona en el análisis y crítica de la modernidad, enfocándola hacia un diagnóstico negativo (¿realista?) del curso de la sociedad moderna. Sería hasta la década de 1990 cuando comienza a enfocar de un modo “diferente” el debate prevaeciente en torno a la oposición modernidad/posmodernidad. Serán los inicios de su propuesta teórica en torno a una pretendida transición de una *modernidad sólida* hacia una *modernidad líquida*. A partir de entonces no han dejado de rondar temáticas recurrentes asociadas a ese diagnóstico transicional, tales como los residuos humanos de la globalización, los emigrantes, los refugiados, los pobres, los nuevos parias, la convivencia de los diferentes, la lógica del miedo, el amor y el sexo en la modernidad líquida, la ética posmoderna, etcétera. Su perspectiva es global y sus asideros conceptuales son la incertidumbre y la ambivalencia como nuevo *ethos* de la modernidad *líquida*.

En el marco de la sociología contemporánea, Bauman (2002) ha tomado partido por la tradición hermenéutica en tanto la concibe

como la mejor forma de llevar a cabo el quehacer sociológico. El sociólogo polaco realiza un deslinde epistemológico para afirmar una postura teórico-metodológica que supone la asunción de un enfoque comprensivo recorriendo las fases que, en la tradición alemana, ha enfrentado la tradición hermenéutica. Fases que van desde los aportes de Max Weber y Manheim hasta las aportaciones de Husserl y Parsons. Bauman incluso discute los planteamientos de Heidegger, Schutz y la etnometodología en torno a la comprensión como una actividad vital para exponer, finalmente, los términos en los que se logra el consenso y la verdad en las ciencias sociales. Bauman terminará planteando que la comprensión ha de tomarse como una expansión de la forma de vida “en la medida en que ‘el otro’ sea capaz de afirmar su autonomía y ésta sea, con mayor o menor entusiasmo, reconocida. Es entonces cuando ‘el otro’ es reconocido como sujeto dotado de autoridad en la negociación subsiguiente” (Bauman, 2002).

En suma, para Bauman la comprensión se vuelve central en la medida en que se ha tornado una acción negociada entre sujetos autónomos en condiciones en que ésta –la comprensión– no se asegura automáticamente. Así pues, “el estudio sistemático del comportamiento humano y sus creaciones es la ciencia de la comprensión” (Bauman, 2002).

En uno de sus textos de carácter metodológico, Bauman (1994) ha establecido algunas de sus categorías (dualidades) fundamentales, a saber:

- Libertad/Dependencia
- Nosotros/Ellos
- Unión/Separación
- Intercambio/Obsequio
- Poder/Elección
- Autopreservación/Deber moral
- Naturaleza/Cultura
- Orden/Caos

Por supuesto que no son las únicas categorías que utiliza en el análisis sociológico, pero son las que de manera reiterada le dan a sus reflexiones el sello comprensivo que él mismo ha elegido. Aunque,

a decir verdad, sus macrocategorías vienen a ser sus concepciones de la modernidad y de la sociedad en su fase líquida.

Para Bauman (2005a), la modernidad es la búsqueda del orden a partir de la reducción de la ambivalencia, y ésta el desecho de la modernidad. Orden y ambivalencia son, a su vez, los productos de la práctica moderna; la actividad ordenadora construye como ambivalencia su propio fracaso. La modernidad ordenadora es el equivalente a lo que llama la modernidad “sólida”, misma que supone un diseño racional, una estructura, forma, funcionamiento, interacción y sistema. Esta lógica societal se transforma transitando hacia una sociedad cuya lógica es la acción inesperada, imprevisible e inevitable; caótica. Precisamente el tránsito a la modernidad líquida queda referido a un mundo caótico que da cabida a la diversidad, que valida en las unidades particulares la multiplicidad vista desde un accionar descontrolado, imprevisto, desregulado, disonante, aleatorio y sin cauce. Surge entonces la indeterminación y la incertidumbre como universos mentales que presiden la acción. Bauman concibe a la sociedad como:

[...] el nombre del acuerdo y la participación, pero también el poder que confiere dignidad a lo que se ha acordado y es compartido. La sociedad es ese poder porque, como la misma naturaleza, estaba aquí mucho antes de que cualquiera de nosotros llegara y seguirá aquí mucho después que todos nosotros hayamos desaparecido, “vivir en sociedad” –acordar, compartir y respetar lo que compartimos– es la única receta que hay para vivir felices (aunque no para siempre jamás) [...] Todas las sociedades son fábricas de significados. Son más que eso en realidad: nada menos que los semilleros de la vida con sentido (Bauman, 2001).

Así, para Bauman la sociología de hoy ha de ocuparse y concentrarse en las acciones del presente a partir de las cualidades generales de las acciones que han permanecido y poseen su propia perspectiva cognitiva.³

Pero hay más: la sociedad es –sobre todo– una “comunidad de consumidores” que impone a sus miembros la obligación de ser consumidores. Así, el crecimiento material de una sociedad

³ Una muestra de la aplicación del análisis sociológico baumaniano puede consultarse en el texto *Trabajo, consumismo y nuevos pobres* (Bauman, 2001a).

depende hoy día no tanto de la producción como del rigor de sus consumidores, de sus elecciones cotidianas en una sociedad de compradores rutinarios. Y lo que se exalta cotidianamente en esta sociedad –señala Bauman– es el carácter individual de la elección y del consumo. En la medida en que se posea una mayor libertad de elección, mejor será la posición ocupada en la escala social, mayor el poder social, el respeto y la autoestima esperada. Riqueza e ingreso abrirán, de este modo, el abanico de las elecciones disponibles por los individuos. Por el contrario, ser pobre en la sociedad de consumidores es estar fuera de la “normalidad” y, por supuesto, estar al margen de las oportunidades sociales que posibilitan una vida “feliz”: la consecuencia es el malestar sociocultural expresado en formas como el resentimiento social.

LA MODERNIDAD “LIQUIDADA” Y LA LÓGICA DEL MIEDO

El 11 de septiembre de 2001 marcó un cambio de época en la historia del miedo. Entramos en la época de los *miedos globales*, a raíz de la inestabilidad generada por los atentados en Nueva York, parteaguas en el que el terrorismo sufre una mutación: la lógica del pánico vino a justificar una política del miedo y el terror legítimos contra un terrorismo privado que amenaza la paz pública entendida como los intereses de las grandes corporaciones transnacionales. Hace poco en la Cumbre de Seguridad de jefes de Estado celebrada en Washington en abril de 2010, el presidente de Estados Unidos, Barack Obama declaró que el mayor riesgo de seguridad global no era la posibilidad de una tercera guerra mundial, sino el riesgo de que el terrorismo internacional detone una explosión atómica o nuclear contra la sociedad occidental.

En opinión de Zygmunt Bauman (2007), contribuimos a “normalizar el estado de emergencia”; actualmente somos un conjunto de ciudadanos “adictos a la seguridad pero siempre inseguros de ella”, lo aceptamos como un dato real y como una fatalidad inevitable. Entender esto supone poder pensar en términos de una lógica epocal distinta. Hoy día padecemos un miedo difuso, inasible pero no menos real, un miedo flotante que nos ronda aunque sea imposible ubicarlo en un sitio específico: *miedo* es el nombre que damos a nuestra incertidumbre: a nuestra ignorancia respecto de la

amenaza y lo que se puede hacer para detenerla o para combatirla (Bauman, 2007).

Uno de los temas recurrentes de Bauman es precisamente la *lógica del miedo* después de la modernidad. Una lógica prevaleciente en nuestras ciudades convertidas hoy en *metrópolis del miedo*, contradiciendo sus orígenes, los que se constituyen como núcleos urbanos fortificados para garantizar la vida intramuros y dando seguridad contra las amenazas del exterior. Y es que con el advenimiento de la centralidad de la diferencia se hizo presente también la multiplicación de la variedad de los miedos, reales o imaginarios: el desempleo, una pandemia, las plagas, las hambrunas, contingencias ambientales, terremotos, la violencia, un ataque terrorista, los que huyen de otros terrorismos y buscan insertarse en un sitio aparentemente seguro, etcétera. Explosión de la diferencia, gentes diversas, sexos y clases diversas, generaciones diversas que cargan con sus miedos particulares pero que responden sin lugar a dudas a miedos más globales.

Ello evidencia el espíritu que se vive en el segundo milenio después de tantos cambios acaecidos en la geopolítica mundial, pero sobre todo en las transformaciones del Estado nacional y la sociedad mundial. Los actores centrales sobre los que gravitó la modernidad –Estado/mercado/sociedad/individuo– se transformaron, su peso específico ha cambiado y sus funciones. Pero de ello sólo nos hemos dado cuenta cuando no encontramos las claves para explicarnos el porqué de su disfunción.

LA SOCIEDAD SITIADA

Una de las obras de mayor impacto de Bauman (2004) es, sin duda, *La sociedad sitiada*, obra en la que el sociólogo polaco ha logrado sintetizar lo más sustancial de su pensamiento. El tema de la globalización y la biodiversidad aparecen como dos importantes factores de acoso al Estado-nación y a la sociedad, corroyendo las fronteras que la modernidad había considerado sólidas e impenetrables. El tema del territorio y la extraterritorialidad como los parámetros en los que se juegan su suerte las instituciones políticas en tanto que se han visto incapaces de hacer frente a los fenómenos globales que pasan por alto los límites territoriales en los que se hallaban confinadas en la

modernidad. Finalmente, esta obra hace un balance crítico acerca de la capacidad de la sociología para decodificar los marcos conceptuales que explicaron a la modernidad, con la finalidad de dar cuenta de las nuevas experiencias que vive la humanidad y la sociedad en la nueva fase.

Uno de los temas que Bauman explora en esta obra es el nuevo espacio-velocidad vinculado potencialmente a la incipiente “política global”. En seguida explora intensivamente el ámbito en que se desarrollan las “políticas de la vida”. Bauman incorpora un tercer elemento situado entre los dos anteriores: *el vacío* dejado entre ambos espacios en el que la sociología –escrupuloso y voluble narrador de la modernidad, dice Bauman– enfocaba su atención intentando construir un mundo mejor y más adecuado para la humanidad. En este vacío los intereses y afanes de la sociología sólido-moderna se han esfumado.

ESPACIO→TIEMPO→VELOCIDAD

En los “tiempos líquidos” la dispersión y discontinuidad geográfica han dejado de ser determinantes del tipo de relaciones establecidas entre distintas sociedades, ello debido a que el llamado espacio-velocidad –que sustituye la función espacio-tiempo– en la modernidad sólida, al cubrir la totalidad de la superficie de la Tierra, ha tenido el efecto de aproximar todos los puntos del planeta en términos de una misma distancia/velocidad, convirtiendo todo el planeta en espacios contiguos. El resultado es una experiencia global de un mundo ya no basado en el criterio del espacio geográfico y la expansión territorial, sino en términos de una distancia temporal –no geográfica– que se vuelve más corta en la medida en que aumentan las capacidades técnicas y tecnológicas para el transporte, la transmisión y la tele-acción.

¿Cómo se dio este fenómeno? El nuevo espacio –señala Virilio– es un espacio-velocidad; ha dejado de ser un espacio-tiempo (Sabbaghi y Tazi, 1998). La velocidad ya no es un medio instrumental, sino un medio físico, una especie de sustancia etérea que satura el mundo y a la que cada vez más se transfiere una mayor parte de lo que sucede en el planeta, y que sólo con la mediación de esa sustancia es capaz de hacerse posible. La espacialidad se ha convertido en

una relación múltiple con el tiempo, la información, la velocidad y el costo/beneficio.

Este nuevo espacio, también conocido como *espacio cibernético*, contiene elementos que carecen de dimensiones espaciales, inscritos en la temporalidad peculiar de la instantaneidad de su difusión. La separación física o temporal de las sociedades ha quedado exonerada. La interfaz de las terminales de las computadoras y sus monitores de video le han restado toda importancia a las distinciones entre *aquí y allá* (Bauman, 1998). ¿Hasta dónde impacta esta nueva realidad?

Uno de los primeros ámbitos donde se perciben los efectos cambiantes es en la constitución de un sujeto local y uno global. Y ello se expresa en la existencia de unas élites globales –determinadas por la dinámica de la globalización– cada vez más separadas y enfrentadas a las comunidades locales, quienes han perdido poder y capacidad política. Por otra parte, tiene un efecto directo en la manifestación y procesamiento de los conflictos sociales reales y virtuales desestructurando sus manifestaciones, neutralizándolos y desplazándolos a la dimensión global o internacional.

LA LICUEFACCIÓN DE LAS “SÓLIDAS” INSTITUCIONES

En cuanto concierne a la solidez de los cimientos de las instituciones, la ventaja de la nación sobre sus alternativas potenciales, como las etnias, o comunidades imaginadas tejidas a partir de diferencias religiosas, lingüísticas, culturales, territoriales o genéricas, se ha reducido considerablemente [Bauman, 2004].

La globalización despoja al Estado de buena parte de sus poderes, debido a que éste ha sido obligado a abandonar su pretensión de monopolizar la coerción legítima; ha cedido su puesto de privilegio entre los muchos tipos de coerción que operaba. Su legitimidad se ha estado jugando en dos campos de batalla separados pero mutuamente dependientes: el ciberespacio y las políticas de vida. Así, la identidad que la sociedad había tenido con el Estado-nación ha perdido buena parte del carácter central que había tenido en el pasado. Pero no sólo con el Estado-nación, la sociedad ha dejado de

identificarse con cualquier tipo de conjunto o grupo de “estructuras” complejo aunque coherente.⁴

El concepto de “sociedad”, la cúpula de la totalidad imaginada o postulada, a la que los sociólogos hacían referencia en el siglo pasado, ha sido derribado. Como resultado, el referente tradicional del concepto ha perdido sus límites institucionalmente trazados. Así, por más amplia y rica en recursos que pudiera ser la porción del planeta a la que originariamente circunscribía el concepto “sociedad”, hoy en día ningún límite puede contener a la “totalidad” capaz de autoabastecerse y autopropetuararse que, según se pensaba, sería la clase de sociedad constituida por medio del relato sociológico. Y la población del planeta, tomada como un todo, y el planeta que comparte, tampoco se parecen a esa “totalidad”. Aunque podemos decir que hay algo que es global en cuanto a su volumen, pero que corresponde, a veces más y a veces menos, con la idea sociológica de la “sociedad”, que está apenas naciendo y en un estadio de carácter transitorio y manifiestamente abierto.

La “buena sociedad” que se esperaba que el Estado construyera, y que éste se había comprometido a hacerlo, se ha esfumado. La política estatal moderna, supuestamente encargada de construirla se ha desvanecido dejando el lugar a lo que Bauman llama “las políticas de vida (del ámbito privado)”.

¿Ha llegado la hora en que la sociología se retire? Desde luego que no —admite Bauman— pues, desde el inicio de la era moderna, la sociología ató su destino, más que al modernismo a la autoafirmación de la humanidad, y ésta no es un proyecto excepcional sino el modo propiamente humano de ser-en-el-mundo. No obstante, los obstáculos que plantea la era moderna en el umbral de su fase “líquida” son los más imponentes de todos. Sin embargo, la sociología tiene dos razones para adquirir una mayor importancia, un papel decisivo que las pasadas generaciones de sociólogos sólo podían permitirse soñar.

La primera es la *modernidad líquida* en sí misma. La mayoría de las veces contra toda evidencia los sociólogos han afirmado que

⁴ “Hoy en día, se requiere de un gran esfuerzo de imaginación para pensar una ‘realidad social’ administrada y conducida por agencias corpóreas, de existencia tangible, o bien por sus réplicas fantasmales, como los ‘síndromes de valor’ o el ‘ethos de la cultura’” (Bauman, 2004).

este mundo en que habitamos está “hecho por humanos”, luego entonces los humanos pueden rehacerlo. Nunca fue esa proposición más verdadera de lo que lo es ahora que los “sólidos fundidos” se muestran reacios a volver a endurecerse gracias a la constante fluidez de las formas.

La segunda razón consiste en que la reconciliación de la humanidad con su propia e incorregible diversidad es el único “acuerdo” posible en este mundo agotado. Recae en nuestra aceptación de que es precisamente de esa diversidad de donde deriva el poder de la humanidad para trascender los horizontes actuales. Comporta, pues, un esfuerzo coherente por hacer de la diversidad humana –nuestro destino común– una vocación de solidaridad humana.

BIBLIOGRAFÍA

- Auge, Marc (1993), *Los no-lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Gedisa, Barcelona.
- Bauman, Zygmunt (1994), *Pensando sociológicamente*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- (1998), *Globalización. Consecuencias humanas*, FCE, México.
- (2001), *La sociedad individualizada*, Cátedra, Madrid.
- (2001a), *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Cátedra, Barcelona.
- (2002), *La hermenéutica y las ciencias sociales*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- (2003), *Modernidad líquida*, FCE, México.
- (2004), *La sociedad sitiada*, FCE, Buenos Aires.
- (2005), *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, FCE, Madrid.
- (2005a), *Modernidad y ambivalencia*, Anthropos, Barcelona.
- (2005b), *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, FCE, Madrid.
- (2007), *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, Paidós, Barcelona.
- Berman, Marshall (1993), “Brindis por la modernidad”, en Casullo, Nicolás (comp.), *El debate modernidad/posmodernidad*, El cielo por asalto, Buenos Aires.
- (2000), *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI Editores, México.

- Casullo, Nicolás (comp.) (1993), *El debate modernidad/posmodernidad*, El cielo por asalto, Buenos Aires.
- Le Goff, Jacques (1997), *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*, Paidós, Barcelona.
- Lyotard, Jean (1987), *La condición posmoderna. Informe del saber*, Cátedra. Madrid.
- Sabbaghi, Rachid y Tazi, Nadia (1998), "Hay que defender la historia", entrevista con Paul Virilio, *El paseante*, "La revolución digital y sus dilemas", núm. 27-28, Madrid.
- Salazar, Luz María (2007), "Bauman: algunos debates en torno a la modernidad", en *Documentos de Investigación*, El Colegio Mexiquense.
- Váttimo, Gianni (1987), *Fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Gedisa, Barcelona.