

CRISIS, LICUEFACCIÓN DE LOS VALORES Y FRAGILIDAD DE LAS RELACIONES EN LA POSMODERNIDAD SEGÚN ZYGMUNT BAUMAN

CRISIS, LIQUEFACTION OF VALUES AND FRAGILITY IN RELATIONS IN POSTMODERNITY ACCORDING TO ZYGMUNT BAUMAN

W. R. Daros

*Universidad Adventista del Plata**

Resumen: *Se procede a realizar una breve exposición descriptiva de nuestra sociedad posmoderna, según la concepción filosófico-sociológica del prestigioso Z. Bauman. Este autor constata el problema de las nuevas crisis y dificultades que deben enfrentar las personas en su búsqueda de felicidad, dada la licuefacción de los valores de la modernidad y la fragilidad de las relaciones. Analiza, pues, lo que implica una crisis y propone no considerarla como algo peligroso sino como la espontaneidad de la autocreación social. Ante tal situación, Bauman hace la interpretación hipotética de que cada época genera su propia crisis. La gente y sus relaciones sociales, en la posmodernidad, se ha refugiado en una liberación privatizada, individual y frágil, cercada por un miedo líquido. La libertad es una responsabilidad y un riesgo y, por ello, puede generar tanto felicidad como miedo, tanto fundados como patológicos. La hipótesis es corroborada mediante datos de sondeo de investigaciones sociológicas y de mercado. Finalmente se concluye con una referencia a la postura epistemológica de Bauman.*

* El autor agradece el otorgamiento de una beca a la Universidad Adventista del Plata (UAP-Entre Ríos, Argentina), que hizo posible este trabajo, el cual se encuadra en el texto mayor de un libro en preparación. En este libro, se hallan explicitadas algunas afirmaciones y conclusiones sólo enunciadas aquí, dados los límites que impone un artículo.

Palabras clave: *crisis, licuefacción de valores, fragilidad, posmodernidad, miedo.*

Abstract: *We proceed to a brief descriptive statement of our postmodern society, according to the philosophical-sociological conception of the prestigious thinker Z. Bauman. This author notes the problem of new crises and difficulties that people face in their search for happiness, given the liquefaction of the values of modernity and the fragility of relationships. He analyzes what is involved in a crisis and proposes to consider it not as dangerous but as the spontaneity of the auto-social creation. In this situation Bauman proposes the hypothesis that each time generates its own crisis. People and their social relationships, in postmodernity, have taken refuge in a privatized, individual and fragile liberation surrounded by a liquid fear. Freedom is a responsibility and a risk and therefore it can generate both happiness and fear, either founded or pathological. The hypothesis is corroborated by data derived from sociological and market research. Finally we conclude with a reference to Bauman's epistemological position.*

Keywords: *Crisis, liquefaction of values, fragility, postmodernism, fear.*

INTRODUCCIÓN

1. Zygmunt Bauman¹ es un filósofo y sociólogo que trata de comprender las formas de relaciones sociales que se están gestando en la actualidad. De su abundante bibliografía, queremos referirnos ahora a la situación de crisis que parece vivir la cultura moderna que se clausura y la posmoderna que está presente.

No resulta para nada fácil tarea realizar juicios sobre las culturas, esto es, sobre todo el bagaje producido por los diferentes pueblos, naciones y continentes. Sus escritos, pues, sobre esta temática resultan ser necesariamente abstractos y universalizantes, no obstante las frecuentes referencias a datos estadísticos y hechos relevantes de la cultura de Occidente.

¹ Zygmunt Bauman nació en Poznan (Polonia), en 1925, de una familia de judíos no practicantes. Tras la invasión nazi, su familia se refugió en la zona soviética. Se alistó en el ejército para liberar a su país. Fue miembro del partido comunista hasta la represión antisemita de 1968, fecha en que se vio obligado a abandonar su cargo de profesor de filosofía y sociología en la universidad de Varsovia. Ha sido docente luego en Israel, Estados Unidos, Canadá, y profesor emérito de la universidad de Leeds (Inglaterra).

Ante el problema de tan ingente cantidad de sucesos, rápidos y flexibles, Bauman realiza afirmaciones de síntesis, para ofrecer al lector una cierta interpretación global de cómo parecen ser las preferencias de los hombres en esta época.

LA CRISIS DE LA MODERNIDAD: LA LICUEFACCIÓN DE LOS VALORES

2. La *crisis de valores* –sostiene Bauman– es considerada primordialmente como una amenaza para la moralidad individual y social; porque, en esa teoría de la moralidad y en su práctica, la idea de la responsabilidad autónoma del sujeto moral está ausente, negada o depreciada. Explícitamente, la teoría moral define a los sujetos por su cumplimiento de la regla, no por su elección responsable de una conducta; en tanto la práctica de la educación ética, y de su vigencia, se ocupa de que los individuos se acoten a una determinada forma de vivir propia de una sociedad².

Mas existe otra manera de considerar la naturaleza de la moralidad, donde la responsabilidad del sujeto autónomo (independiente, autorreferente³) ocupa un lugar de privilegio, donde la pluralidad y abundancia de valores no aparece como un signo de crisis, sino, por el contrario, como un escenario favorable a los individuos capaces de enfrentar su inalienable responsabilidad por las elecciones morales. Mas Bauman percibe que los fines se han vuelto líquidos en la Posmodernidad: nuestra actividad se basa en el deseo y no en la necesidad como antaño, en la liberación constante y ansiosa de anhelos y fantasías.

3. Las crisis son crisis de los deseos. La *crisis* es, entonces, el hogar natural de la moralidad, ya que solo allí pueden madurar la libertad, la autonomía, la responsabilidad, la capacidad de juicio, todos ellos elementos indispensables del yo moral. La multiplicidad de valores, en sí misma, no puede garantizar que los individuos morales crezcan y maduren; pero, sin ella, los individuos tienen pocas posibilidades de hacerlo. Sometido a un examen minucioso, lo que suele llamarse crisis de valores es, en realidad, el estado normal de la condición moral humana.

Los *valores* tienen tal grandeza que no se los puede demostrar valiosos sin desvirtualizarlos. Si intentamos demostrar a los demás, por ejemplo, el *valor del respeto a los demás*, basándonos en que, de este modo, los demás tendrán respeto para con nosotros, “lo que se estaría invocando sería un interés egoísta que sale rentable por sí mismo”, en vez de “invocar la preocupación por el bienestar de los otros, que es el atributo propio de la toda posición

² Cf. Z. BAUMAN, *En busca de la política*, Buenos aires, FCE, 2007, p. 158.

³ Cf. *Ibid.*, p. 51.

moral"⁴. No hay nada más despreciable, por otra parte, que el respeto inducido por el miedo.

La *actitud moral hace a la grandeza del hombre libre*: el hecho de que tú seas responsabilidad mía, y de que yo sea responsabilidad tuya, implica que cada uno asuma su responsabilidad; pero esto no es una necesidad lógica (que cree en el principio de la reciprocidad o en una transacción simétrica de intercambio); sino un hecho moral libre, *una relación asimétrica*: ese "otro", hacia quien soy responsable, no tiene poder alguno sobre mí, no puede ordenar que yo haga nada ni obligarme a hacerlo; tampoco puede castigarme..."⁵. Por ello, el acto moral (que es un acto de justicia y amor) supone la capacidad de ponerse libremente en el lugar del otro. El acto moral implica: 1) conocer y 2) reconocer: prestar libre y voluntariamente atención a lo conocido⁶. Lo opuesto al respeto es: 1) la indiferencia, 2) el desprecio y 3) la humillación. La moral cobra voz cuando y donde los imperativos de la razón callan, por no ser suficientes; pero se refuerzan con la buena voluntad (el bien querer). Tener respeto por alguien (hecho que va desapareciendo de nuestra cultura social) indica una grandeza tanto en quien tiene respeto como en quien es objeto de respeto. Es, ante todo, una apertura al diálogo, donde quedan suspendidas tanto la jerarquía como la indiferencia.

El respeto presupone en última instancia la prohibición del desaire (de ese 'pasar al lado de' un 'otro' sin reparar en su presencia, sin 'prestarle atención'... Exige, más bien, que nos detengamos a escuchar atentamente la voz de ese otro mientras dejamos todos los demás intereses en suspenso durante un tiempo...⁷.

Rico, en un sentido moral, es quien puede disponer de su tiempo libremente para escuchar al otro. El pobre moral es tan pobre que ni siquiera tiene (ni tuvo) tiempo ni medios, para resolver sus problemas, ni escuchar al otro. Quien los tuvo, y no los aprovechó, es simplemente –por decir lo menos– un irresponsable.

4. Consideremos ahora, brevemente, la idea de *crisis cultural*, que en el discurso público se ha empleado para aludir a la alarma y ansiedad desencadenada por una aparente falta de cohesión normativa, por la ilegibilidad o la ambigüedad de los preceptos destinados a regular o a asistir la selección de formas, significados o esquemas de conducta preferidos. Las crisis culturales son causadas por una gran variedad de factores, que luego se encadenan y potencian:

⁴ Z. BAUMAN, *Esto no es un diario*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 111.

⁵ *Ibid.*, p. 113.

⁶ Cf. W. R. DAROS, "El reconocimiento, acto fundamental de la moral, en la concepción de A. Rosmini", en *Anámnesis* (México), (2002) 1, 78- 102. Disponible en: www.williamdaros.wordpress.com.

⁷ Z. BAUMAN, *Esto no es un diario*, pp. 115-116.

- a) Por la evidente falta de acuerdo con respecto a lo que es importante y digno de conseguirse;
- b) por el hecho de que las dispares señales que le llegan al individuo desde ese misterioso espacio imaginario que llamamos sociedad no constituyen una totalidad coherente y no se combinan con un sistema;
- y c) por el hecho de que, por cada norma promovida por determinadas autoridades, aparecen otras exhortaciones contradictorias desde otras fuentes –no menos autorizadas– promoviendo un estado de ambigüedad normativa, inconsistencia, falta de claridad e indefinición.

La percepción de dicho estado como una amenaza afecta al bienestar de la sociedad y a la vida de cada uno de sus miembros.

5. Nuevamente, nos encontramos con la dificultad de precisar si la crisis cultural es un nuevo estado de cosas promovido por los cambios que se suceden, o tan solo implica un tardío descubrimiento y una admisión de la naturaleza de las cosas y acontecimientos humanos en una dialéctica interinfluencia. Nos hemos acostumbrado a la idea de *cultura como un sistema de normas* complementarias y mutuamente coherentes coronadas por el “síndrome del valor dominante” que impregna a todas las normas específicas, ligadas a la categoría y la situación, desde la cima y hasta la base del sistema social. En otras palabras, la idea de cultura llegó a asociarse con las limitaciones de la libertad de elección.

Cualquier caso de incoherencia entre las normas culturales debía evaluarse como prueba de mal funcionamiento, y era explicado como una irritación transitoria, temporaria, ya que la cultura tendería al autoequilibrio y al orden sistemático. Estos casos de disfuncionalidad podían explicarse sencillamente por medio del fenómeno del retraso cultural o por el choque cultural de sistemas mutuamente incompatibles.

6. Pero visto desde otra perspectiva, la fertilidad, la vivacidad y la exuberancia de la cultura dependen de esas “disfunciones”; y gracias a ello la cultura respalda la causa de la libertad humana, en vez de servir a la autorreproducción de órdenes sociales por medio de limitaciones de la libertad que exterminaban la variedad humana inherente y la espontaneidad de la autocreación. Como antes en el caso de la moralidad, para conservar el significado de incertidumbre del término crisis, no podemos emplearlo como opuesto a normalidad. La tarea es construir “un-ser-humano-en-el-mundo” que no califique la incoherencia y la disfuncionalidad como acontecimientos indecibles y extraordinarios; sino que incorpore en su descripción de la experiencia humana esos fenómenos inexplicables en términos utilitarios y que, de ese modo, haga innecesaria la existencia de una teoría de la crisis especial.

LIBERACIÓN Y FELICIDAD COMO EMANCIPACIÓN PRIVATIZADA

7. Así como el proceso de capitalización se ha emancipado de sus ligaduras (territoriales, políticas y éticas, y genera el así llamado capitalismo tardío)⁸ así se ha resignificado el concepto mismo de liberación. En la modernidad, el significado de libertad era sinónimo de liberación sociopolítica; en la posmodernidad, libertad es sentirse libre de restricciones, libre de actuar según el propio deseo: implica alcanzar un equilibrio entre los deseos, la imaginación y la capacidad de actuar. Por lo tanto, el equilibrio puede alcanzarse y conservarse inalterable de dos maneras diferentes: angostando, recortando el deseo y/o la imaginación o ampliando la capacidad de acción⁹.

El sentirse libre tiene, entonces, dos matices: a) un sentirse libre y serlo en relación con la realidad; y b) un sentirse libre subjetivo, donde el sentirse libre no tiene un fundamento fuera del sentirse. En este sentido, una persona puede sentirse libre, sin serlo en absoluto, como un niño en los brazos de su madre; y, por lo tanto, aun estando alguien esclavizado, si se siente libre no tendrá necesidad de liberarse objetivamente; pues el niño vive gozando en la objetividad (en los límites que le imponen las cosas y personas), sino en su pura subjetividad.

8. La *libertad* puede terminar siendo una bendición o una maldición. Porque, si bien el poder elegir trae sus beneficios, por otra parte, causa temor tener que elegir y ser responsable de la elección, como ya lo anunciaran los existencialistas. Por ello, a veces, para algunas personas la libertad no es sinónimo de felicidad. "En ninguna época se ha sentido de modo tan profundo la necesidad de elegir... algo que se lleva a cabo en condiciones de incertidumbre dolorosas"¹⁰. Parece ser que los humanos buscan más, incluso que la libertad, la *felicidad*. ¿Quién se opondría a buscar la felicidad?

Bauman, en uno de sus libros (*El arte de la vida. De la vida como obra de arte*)¹¹, estima que la *felicidad* implica, por lo menos, cuatro supuestos interesantes:

- Que la vida no tiene porqué ser como es (una crítica continua a la felicidad estática).
- Que el dolor y el sufrimiento sean una ofensa y que la humillación sea un crimen a la humanidad (el sufrimiento se hace insufrible).
- El estado de felicidad que mueve a la acción es algo siempre pendiente, más allá del mundo tal como es hoy.

⁸ Cf. J. HABERMAS, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Madrid, Cátedra, 1999.

⁹ Cf. Z. BAUMAN, *Modernidad líquida*, Buenos Aires, FCE, 2009, p. 22.

¹⁰ Z. BAUMAN, *Sobre la educación en el mundo líquido*, op. cit., p. 29.

¹¹ Cf. Z. BAUMAN, *El arte de la vida. De la vida como obra de arte*, Buenos Aires, Paidós, 2012.

- La felicidad une a la humanidad más allá de su diversidad: es lo que todos los seres humanos quieren.

9. Como bien resume Juan Antonio Martínez de la Fe¹², exponiendo el texto citado de Bauman, hay quienes opinan que los países con un mayor PIB son los que muestran mayores sentimientos de felicidad entre sus ciudadanos; pese a ello, los datos empíricos vienen a demostrar lo contrario: “si bien los índices de satisfacción vital suelen crecer en paralelo con el producto interior bruto, solo lo hacen hasta el punto en que la necesidad y la pobreza dan paso a la satisfacción de las necesidades esenciales de supervivencia”; a partir de ahí, una vez cubiertas las necesidades básicas, lo que se nos presenta como una verdad de perogrullo resulta ser una estimación equivocada.

La posesión de un gran número de bienes de consumo no es un equivalente de mayor grado de felicidad, pues la mitad de los bienes cruciales para alcanzarla no tienen precio de mercado y no se venden en las tiendas o comercios. Pese a ellos, las empresas, la publicidad e incluso los gobiernos pretenden convencernos de que la necesidad de acumular bienes, de alcanzar una satisfacción inmediata a nuestros deseos (reales o creados) constituye la felicidad. Llegamos así al punto de que, con la adquisición de obsequios caros, pretendemos compensar a nuestros seres queridos por el poco tiempo que les dedicamos. La felicidad adquiere, entonces, la forma de una emancipación: de sentirnos libres ante las necesidades que, intentado seducir con una compra, parece que pueden ser cubiertas; incluso de necesidades de afecto o consideración.

10. Sobre esta descripción sociológica, Bauman hace su reflexión filosófica, lo que implica suponer una cierta concepción de lo humano que va más allá del dato empírico.

Parece ser, pues, según Bauman, que el crecimiento del PIB es un índice muy pobre para medir el crecimiento de la felicidad, aunque muchas de las rutas seguidas por quienes la persiguen se han rediseñado y pasan por las tiendas en una búsqueda interminable, ya que, una vez logrado un objetivo, necesitamos alcanzar otro para calmar esa sed insaciable de poseer bienes de consumo. Y, “al no ser alcanzable el estado de felicidad estable, solo la persecución de ese objetivo porfiadamente huidizo puede mantener felices (por moderadamente que sea) a los corredores que la persiguen”. En la modernidad, Th. Hobbes había pensado el ser humano como un perpetuo deseo de poder tras poder¹³. Bauman percibe la posmodernidad como una permanente búsqueda de placer tras placer.

¹² Cf. http://www.tendencias21.net/libros/El-arte-de-la-vida-De-la-vida-como-obra-de-arte_a400.html

¹³ “Sitúo en primer lugar, como inclinación general de toda la humanidad, el deseo perpetuo e insaciable de poder tras poder, que solo cesa con la muerte (...). El hombre no puede asegu-

En una sociedad de compradores y una vida de compras, somos felices mientras no perdamos la esperanza de llegar a ser felices; sin embargo, solo puede mantenerse viva esa esperanza si se cumple la condición de una rápida sucesión de nuevas oportunidades y nuevos comienzos.

Bauman advierte que, en la posmodernidad, nuestra vida, tanto si lo sabemos como si no, y tanto si nos gusta esta noticia como si la lamentamos, es una obra de arte. Para vivir nuestra vida como lo que requiere el arte de vivir, como los artistas de cualquier arte, debemos plantearnos retos que sean (al menos en el momento de establecerlos) difíciles de conseguir a bocajarro, debemos escoger objetivos que estén (al menos en el momento de su elección) mucho más allá de nuestro alcance y unos niveles de excelencia que parezcan estar tozuda e insultantemente muy por encima de nuestra capacidad (al menos de la que ya poseemos) en todo lo que hacemos o podemos hacer.

En esta constante búsqueda de felicidad se acentúa lo que ya se iniciara en la modernidad: hay que tener la capacidad de ir abandonando lo superfluo, como sucede al construir una obra de arte. La separación y los residuos (su destrucción) habrían de ser el secreto de la creación moderna. Se eliminará y tirará lo superfluo, se adivinará lo agradable. La aventura moderna queda estampada en la pregunta realizada a Miguel Ángel, acerca de cómo se hace una escultura: "...es sencillo, se toma un bloque de mármol y se eliminan los pedazos superfluos"¹⁴.

11. Mas la búsqueda de la felicidad tiene sus *miserias*. Bauman parte de la premisa de que *la felicidad requiere la individualización*; al menos, es esa la teoría dominante. En la sociedad actual, parece exigirse que, para ser feliz, se ha de alcanzar un *estatus lo más exclusivo posible* al que el menor número posible de personas pueda acceder, de forma que, en la comparación, *pueda rebajar o humillar al otro*. Y esto ocurre en una sociedad en la que todo el mundo tiene el derecho de considerarse a sí mismo igual a cualquier otro, cuando en realidad es incapaz de ser igual que ellos porque es un nivel que nunca podrá alcanzarlo.

La felicidad ha sido objeto de numerosos libros escritos por filósofos y psicólogos los cuales parecen llevar a Bauman a la conclusión de que para sacar satisfacción de su vida, *los humanos necesitan dar, amar y compartir tanto como necesitan tomar, defender su privacidad y proteger lo suyo*.

Queda en suspenso la pregunta acerca de si la coerción para buscar la felicidad, –en la forma practicada en nuestra sociedad líquida de consumidores–, hace felices a los coaccionados.

rarse el poder y los medios para vivir bien que actualmente tiene sin la adquisición de más". Th. HOBBS, *Leviatán*, Madrid, Editora Nacional, 1980, p. 161.

¹⁴ Cf. Z. BAUMAN, *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 36.

El vivir requiere de arte, pues el mundo no nos viene dado e inmutable, sino que puede ser diferente; y nosotros somos como artistas capaces de dar forma a las cosas, a la vez que somos producto de esa capacidad creadora.

12. Nos trazamos una visión o proyecto de lo que ha de ser una buena vida y, como artistas, vamos moldeando la nuestra para adecuarnos a ese ideal. En este camino, se puede ganar o perder, por lo que la vida se vive en compañía de la incertidumbre.

Ese proyecto de vida y de felicidad, en aquellos años del siglo XX, era, según Bauman, algo fijo, estable; pero, en la actualidad, ya no existe un proyecto sólido, como hacían los jóvenes de aquellas generaciones; sino que nuestra Modernidad, y más aún, la Posmodernidad es líquida. Por ello, hemos de plantearnos, antes que nada, adquirir la flexibilidad necesaria para olvidar pronto los valores del pasado y para cambiar todo lo que haga falta con rapidez y sin pensar. Ahora bien: ese arte de ir moldeando nuestra vida tiene escaso interés si no existe una cierta esperanza de que los objetos que producimos van a ser admirados, lo que se puede observar en Internet y las redes sociales, donde todos exponen sus perfiles, exponiéndolos a la admiración de los internautas. Aunque esos perfiles están sujetos, como en muchas tendencias del arte actual, a rápidos montajes y desmontajes.

Por ello, practicar el arte de la vida, hacer de la propia vida una 'obra de arte', equivale en nuestro mundo moderno líquido a permanecer en un estado de *transformación permanente*, a *redefinirse perpetuamente* transformándose (o al menos intentándolo) en alguien distinto del que ha sido hasta ahora.

Ahora los absolutos no existen, se hacen, solo existen en la modalidad de 'en proceso'. ¿Y qué supone esto? Se mire por donde se mire, la reflexión sobre el arte de la vida lleva en última instancia a la idea de autodeterminación y autoafirmación, y a la fuerte voluntad que afrontar una tarea tan ímproba necesariamente requiere.

EL ARTE DE LA FELICIDAD: SABER DARLE FORMA

13. La autocreación necesita una afirmación que le viene de la sociedad que la rodea, que, en definitiva, la admite o rechaza, permitiendo o no su pertenencia a ese colectivo. La cuestión es que no tenemos una sola pertenencia, sino múltiples pertenencias. Y, en ese camino, hay escasez de puntos de orientación firmes y fiables, y de guías fidedignas.

Cada uno de nosotros somos sujetos que deseamos la felicidad, siempre que consideremos que la búsqueda de esta felicidad es nuestro desafío y nuestra tarea y hagamos de esta búsqueda nuestra estrategia vital. La energía que libera tal deseo de felicidad puede ser centrípeta o centrífuga, según se oriente primeramente hacia el propio sujeto o hacia los demás.

¿Cuál sería una actitud moral ante esta disyuntiva? Algunos filósofos, como Lévinas, coinciden en que el comportamiento iniciado con vistas al bien de otra persona no es moral si no es *desinteresado*: un acto es moral siempre que sea una manifestación de humanidad no calculada, natural, espontánea y sobre la que esencialmente no se ha reflexionado.

¿Debemos actuar mirando al bien del otro o el bien propio? Es la elección de la respuesta la que nos hace llevar una vida ordenada a elecciones sin fin, que obligan al artista de la vida a navegar entre valores incompatibles e impulsos contradictorios.

14. Bauman analiza dos posturas: la de Nietzsche, totalmente centrípeta, orientada al superhombre, para quien la moralidad es una farsa, una debilidad ante el poderoso; y la de Lévinas, quien afirmaba que yo “soy porque soy para otros”. ¿Cuál de las dos opciones es mejor y cuál sería nuestra responsabilidad por la actitud que adoptemos? Bauman, para responder, recurre a Séneca: “Cuando se trata de averiguar qué es lo que hace feliz una vida, andamos a ciegas”. Y concluye Bauman que seguimos andando a ciegas. Esto es, en definitiva, aquello de lo que trata el arte de la vida.

Somos, pues, artistas de nuestras vidas, tanto si lo sabemos como si no, si queremos como si no y si nos gusta como si no. *Ser artista significa dar forma a lo que de otro modo no la tendría*. Pero, en la posmodernidad también el amor se licua, evade las formas:

La nueva fragilidad y la reducida esperanza de vida de las familias se contraponen a la prolongación individual de la vida de sus miembros. En nuestra época, los hijos son ante todo, un objeto de consumo emocional¹⁵.

Tener la vista puesta en el otro, hablar del amor y de lealtades, es algo que hoy, en un entorno moderno líquido, parecen no ser para toda la vida. Aunque, como Bauman advierte, sin esfuerzo la vida no ofrecería nada para hacerla digna de ser vivida. Con esfuerzo y esmero se da forma artística al objeto del arte (la tela, la madera, el mármol).

15. *La búsqueda del placer y la lucha por la felicidad* son dos formas alternativas de esforzarse libremente por algo.

Además, si la libertad no tiene límites, un hombre sin frenos, puede parecerse más a una bestia que a un hombre libre. Incluso ese hombre hobbesiano, sin restricciones, tendría una vida breve, brutal y no necesariamente feliz. En esta concepción, *la felicidad se logra mediante la obediencia a un límite social*. La coerción social resulta ser, de este modo, una fuerza liberadora y no habría distinción entre dependencia y liberación.

¹⁵ Z. BAUMAN, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Buenos Aires, FCE, 2005, p. 63.

Mas hay que añadir que la sociedad moderna comenzó a percibir la *felicidad*, en buena parte, como el resultado de los esfuerzos colectivos; pero al finalizar la Modernidad y aparecer la Posmodernidad, la felicidad se convierte en un derecho: el derecho al deseo.

Bauman opina que la felicidad no fue el propósito manifiesto de la vida y que la concepción opuesta fue la prevalente. *La felicidad es, en todo caso, una recompensa para que se acepte lo doloroso de la vida*. Su aceptación como derecho que se podía exigir es más bien moderna (Constitución Norteamericana). Se estatiza la felicidad y el Estado es su garante, a cambio de la cual se le pide lealtad al ciudadano. La felicidad le otorga sentido al futuro, aplazando la satisfacción inmediata, al pedirle al ciudadano que se guarde de privilegiar el goce del presente por la promesa de felicidad a largo plazo. La felicidad en la Modernidad, se convierte así en un postulado y en una expectativa exigible. Su realización, se convierte, a la vez, en una promesa¹⁶.

16. En la Posmodernidad, por el contrario, *la felicidad se privatiza*. El Estado no puede planificar la felicidad si extiende los límites de la libertad que cada uno exige. Mas el Estado-nación de la aldea global ni siquiera puede cumplir con dar seguridad, educación, justicia al ciudadano, en un mundo donde el futuro es pensado aún como el reino de la incertidumbre, sin posibilidad de garantizar la felicidad. Este tipo de felicidad se convierte en un problema, en un deseo y en la expectativa de realización de cada uno. El avance tecnológico, la operatoria de la tecnología, tiene el mismo efecto que la globalización: por la velocidad y cambio que produce amplía la incertidumbre de los medios de actuación y le quita seguridad a toda iniciativa de largo plazo.

Bauman establece la diferencia entre Rockefeller y Gates, al mostrar cómo el primero acaparaba, deseaba tener, mientras el segundo muestra poco afecto por ello (lo que no significa que no desee tener), pero deja ir o pasar sus inventos; lo importante está en el cambio, en la acción renovada de seguir inventando¹⁷.

MIEDO LÍQUIDO

17. Si se admite el contexto según el cual lo menos dañino sería someterse a la monotonía de las regulaciones, casi no habría entonces situaciones en las que había que elegir y ser responsables, con riesgos difíciles de calcular.

Sin regulaciones normativas aparece la duda, el miedo, y la búsqueda compulsiva de certezas¹⁸. Pero una característica fundamental de la Modernidad líquida o Posmodernidad se halla –según Bauman–, en el miedo líquido:

¹⁶ Cf. Z. BAUMAN, *La sociedad sitiada*, Buenos Aires, FCE, 2002, pp. 156, 161, 173, 174.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 186.

¹⁸ Cf. Z. BAUMAN, *Modernidad líquida*, p. 26.

se ha perdido la ingenuidad en la existencia cierta y la unidad del conocimiento.

Lo que se ha roto no puede ser pegado. Abandonen toda esperanza de unidad, tanto futura como pasada, ustedes, los que ingresan al mundo de la Modernidad fluida¹⁹.

Bauman –como Alain Touraine– acuerda en anunciar la muerte del hombre como ser social, definido por su lugar en la sociedad, la cual determinaba sus actos y comportamientos. No obstante, Bauman reconoce que esta postura radical hace creer que el hombre es absolutamente libre, y no habría ya lugar para la emancipación. Por ello, Bauman –en este punto más cerca de Cornelius Castoriadis– recuerda que *la Modernidad líquida ha dejado de cuestionarse a sí misma*, porque no ve otra alternativa a lo que ella ha llegado a ser y se considera absuelta de la necesidad permanente de examinarse y probar la validez de sus presupuestos implícitos o explícitos.

18. “El miedo es más temible cuando es difuso”²⁰. El miedo difuso es enfermante y causado por la incertidumbre o ignorancia respecto de la amenaza que deberíamos temer, y de lo que puede hacerse.

El miedo, entonces, paraliza; y, al reaccionar, las personas se vuelven agresivas. Los hombres y los animales disponen de dos estrategias ante el miedo: la huida o la agresión.

La Modernidad significó dar seguridad, y fue un gran paso adelante, y un alejamiento del miedo, porque se buscan las causas definidas.

El miedo hace manifiesta la condición de vulnerabilidad de los seres humanos, e implica la ausencia de confianza en las defensas disponibles.

En términos generales, hay que elegir entre seguridad y libertad: necesitamos las dos, pero no podemos disponer de una sin sacrificar al menos una parte de la otra y, cuando más disfrutamos de una, menos tendremos de la otra²¹.

19. Los *peligros* que se temen, y los miedos que surgen, son de tres clases: a) los que amenazan el cuerpo y las propiedades de las personas; b) los que amenazan el orden social, del que depende la seguridad y la supervivencia (en el caso de invalidez o vejez); c) las amenazas de la persona en el mundo social (la jerarquía social, su identidad de clase, religión o etnia, la exclusión social).

¹⁹ *Ibid.*, p. 27.

²⁰ Z. BAUMAN, *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, Buenos Aires, Paidós, 2007, p. 10.

²¹ Z. BAUMAN, *Esto no es un diario*, p. 254.

El miedo difuso se generaliza; puede proceder de las variadas direcciones: de las calles, de nuestros lugares de trabajo, de los virus asesinos, de lo que hemos ingerido, de la naturaleza con sus terremotos, huracanes, sequías o inundaciones, de otras personas (crímenes, agresiones, robos, etc.). Antes, las libretas de ahorro nos daban seguridad; ahora un futuro incierto pide a gritos tarjetas de créditos.

20. También tememos la implosión del marco legal. El huracán Katrina, en Nueva Orleans, hizo que las rutinas de la vida cotidiana, en un 90%, perdieran su sentido para numerosas personas, en el país más tecnológicamente avanzado. Aunque pareciera inadmisibile, en las calles del centro de esa ciudad pudieron descomponerse, durante días, los cuerpos humanos, víctimas del desastre. Después de seis meses, un cuarto de la ciudad no tenía agua potable; y el 40% de la ciudad seguía a oscuras.

Lo incomprensible se vuelve rutina y genera miedo. Surge el miedo a un colapso, ciego e indiscriminado, al azar y a quedar excluidos de la sociedad. Las personas tienen miedo a quedar carentes de certezas, garantías, seguridad.

21. El *miedo a la muerte* es el miedo original; invalida todo lo que hemos aprendido. Ella es la encarnación de lo desconocido.

El 'miedo original', el miedo a la muerte, es un temor innato y endémico que todos los seres humanos compartimos, por lo que parece, con el resto de animales, debido al instinto de supervivencia programado en el transcurso de la evolución en todas las especies animales (o, al menos, en aquellas que sobrevivieron lo suficiente como para dejar rastros registrables de su existencia). Pero sólo nosotros, los seres humanos, conocemos la inexorabilidad de la muerte y nos enfrentamos, por tanto, a la imponente tarea de sobrevivir a la adquisición de tal conciencia, es decir, a la tarea de vivir con (y pese a) la constancia que tenemos el carácter ineludible de la muerte²².

Todas las culturas humanas pueden interpretarse como artefactos ingeniosos calculados para hacer llevadero el vivir con la conciencia de la mortalidad²³.

Muchas estrategias se han tejido para camuflar el miedo a la muerte, como el pensarla como un tránsito a otro mundo, como una pérdida parcial del solo cuerpo, etc. Ser un individuo implica destacarse por lo que uno es y, ante ello, unas culturas prometen una inmortalidad personal; otras solo una inmortalidad impersonal e integrada al cosmos; o una inmortalidad compensadora en la memoria mediante la memoria futura, por los hechos del presente (*pro patria*, martirio, etc.). Con ello se intenta superar el horror de la muerte.

²² Z. BAUMAN, *Miedo líquido*, p. 46.

²³ *Ibid.*, 47.

22. Ante el final de la vida no tenemos consuelo posible. De ahí que la banalización de la muerte es también un hecho de la sociedad posmoderna, convirtiéndola en una palabra abstracta si la referimos a nosotros mismos: el final de la vida es siempre el de los otros, o un dato estadístico habitual de la vida diaria y, por lo tanto, insignificante.

Se oculta la muerte cerca del hogar, mientras que la muerte como dilema humano universal, la muerte de los otros anónimos y 'generalizados', se expone descaradamente, se convierte en un interminable espectáculo callejero que, habiendo dejado de ser un acontecimiento sagrado o carnavalesco, es tan solo uno más entre los muchos de la parafernalia de la vida diaria. De esa forma, la muerte banalizada se ha convertido en algo demasiado familiar para ser notado o para despertar emociones profundas. Es lo 'habitual', demasiado común para ser dramático y ciertamente demasiado común para dramatizarlo. Su horror se exorciza mediante su omnipresencia, se convierte en ausente mediante el exceso de visibilidad, se convierte en insignificante por ser ubicuo, se silencia mediante un ruido ensordecedor. Y mientras la muerte se va desvaneciendo y finalmente muriendo mediante la banalización, también se desvanece la inversión emocional y volitiva en el anhelo de derrotarla... Es como si la multitud hubiese sido subrepticia pero sistemáticamente instruida para que no desee lo que es improbable conseguir a ningún precio...²⁴.

23. El temor, la falta de empleos y otras inseguridades sociales (inistencia en materia de salud o jubilación) genera también intolerancia y búsqueda de lugares sociales que prometen seguridad.

El miedo se asocia entonces con la idea del mal, considerado un hecho negativo, ininteligible, inefable, inexplicable. Es un atentado a lo que hace comprensible al mundo.

Si bien antes de la Modernidad, el mal tenía su origen en el demonio, exterior al mundo, en la Modernidad se distingue el mal natural (aleatorio), del mal moral (intencional), como lo recordaba J. J. Rousseau en el inicio de su *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. En la *Posmodernidad, se da la banalización del mal*. El nazi Eichmann, en el juicio celebrado en Jerusalén, trató de convencer al tribunal de que no era culpable de la muerte de millones de seres humanos, sino que solamente *había realizado un trabajo bien hecho, a satisfacción de sus superiores*. La intención del mal no entraba en este asunto. No había nada de malo en el cumplimiento del deber, aunque algunas personas sufriesen por ello²⁵. Al no haber un móvil para el asesinato, no había delincuente, sino en última instancia un psicópata (aunque media docena de psiquiatras que lo trataron declararon su estado mental como normal), para quien las motivaciones de una acción eran irrelevantes. Este

²⁴ Z. BAUMAN, *La Posmodernidad y sus descontentos*, Madrid, Akal, 1997, p. 198.

²⁵ Cf. Z. BAUMAN, *Miedo líquido*, p. 83.

hombre era un producto de una racionalidad puramente burocrática y tecnocrática.

24. El *miedo a ser pobre* es relevante, porque los pobres pagan primero las consecuencias de los males sociales y naturales. Ser pobre es no tener recursos de todo tipo: no tener lugar, no tener amigos, no tener inteligencia para resolver los problemas, no disponer del tiempo, etc.

Tendemos a pensar que los desastres naturales como fenómenos que son un tanto imparciales y aleatorios. Pero siempre pasa lo mismo: los pobres están en peligro. Eso es, precisamente, lo que significa ser pobre. Ser pobre es peligroso. Ser negro es peligroso. Ser latino es peligroso... Dos terceras partes de los habitantes de Nueva Orleans eran negros y más de la cuarta parte vivían por debajo del umbral de pobreza. En el Lower Ninth Ward (la parte baja del Distrito Noveno) de dicha ciudad, barrido de la faz de la tierra por la crecida de las aguas, más del 98% de los habitantes eran negros y más de un tercio vivía en la pobreza²⁶.

Los colectivos permanecieron en sus lugares de estacionamiento, y quedaron luego cubiertos de agua. De hecho, el municipio, o el gobierno de la ciudad, conociendo el peligro del huracán, no los usó para ayudar masivamente a salir de la ciudad a esos pobres. En una ciudad liberal moderna, dentro de una nación liberal, cada uno debe velar por sí mismo; pero el pobre no tiene recursos. Sin embargo, "se gasta la misma cantidad de dinero en USA y la UE en alimentos para mascotas que lo requerido para la población pobre del mundo"²⁷.

25. No obstante, en la Posmodernidad, nos acercamos a pensar que ya no hay temores y males naturales, sino que –dado el dominio del hombre sobre la naturaleza y su capacidad de previsión– todos los males tienen la característica de la responsabilidad social. La interdependencia nos hace a todos, además, objetivamente responsables.

Hasta el miedo cósmico toma un carácter manejable si conocemos las probabilidades. Tememos aquello que no podemos controlar. Lo que no sabemos manejar implica incomprensión, y lo desconocido genera miedo.

El miedo es otro nombre que le damos a nuestra indefensión. El miedo pone límites a la risa. Y el terrorismo internacional lo ha hecho difuso y ubicuo; y exige una solución global y de justicia social.

Ningún chico estadounidense puede sentirse seguro en su cama si los niños de Karachi o de Bagdad no se sienten seguros en la suya. Los europeos no podrán presumir durante mucho tiempo de sus libertades si en otras partes

²⁶ Z. BAUMAN, *Miedo líquido*, p. 105.

²⁷ Z. BAUMAN, *Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global*, Buenos Aires, FCE, 2011, p. 37.

del mundo las personas siguen padeciendo penurias y humillaciones. Ya no es posible garantizar la democracia y la libertad de un solo país o, ni siquiera, de un grupo de ellos...²⁸.

CONCLUYENDO

26.- Hemos iniciado este artículo enfocando *el problema* de las nuevas crisis y dificultades que deben enfrentar las personas en su búsqueda de felicidad, dada la licuefacción de los valores de la modernidad y la fragilidad de las relaciones.

Seguimos luego el análisis de Bauman acerca de lo que implica una crisis y su propuesta de considerarla no como algo peligroso, sino como la espontaneidad de la autocreación social. En un sentido amplio, toda sociedad y toda época puede verse sometida a crisis, esto es, a cambios rápidos y profundos, en los cuales las personas encuentran dificultad de adaptación. Nuestra época, llamada posmoderna, no escapa a esta situación.

Ante tal circunstancia, Bauman hace la *interpretación hipotética* de que cada época genera y padece su propia crisis. La crisis actual está condicionada por la gente y sus relaciones sociales, que se ha refugiado en una liberación privatizada, individual y frágil, cercada por un miedo líquido, informalizado. La libertad es una responsabilidad y un riesgo y, por ello, puede generar tanto felicidad como miedo, tanto temores fundados como patológicos.

Bauman presenta como corroboración de su interpretación hipotética datos de sondeo de investigaciones sociológicas y de mercado. No todos los saberes pueden pretender las mismas formas de validación. En buena parte, los saberes sociales son descriptivos y estiman fundadas sus afirmaciones cuando sus colegas aceptan sus interpretaciones como buenas descripciones de lo que están refiriendo²⁹.

27. Los que estamos viviendo este siglo XXI, pero hemos sido formados en las normas y costumbres del siglo XX, advertimos sin necesidad de muchas demostraciones formales, los cambios acaecidos.

Resulta patente el hecho de la licuefacción de los valores y la fragilidad de las relaciones humanas. Esto no significa que no existan valores en la posmodernidad: los hay, pero son notablemente cambiantes, sin gran peso específico propio, por lo que se da una constante negociación en las conductas humanas.

Se advierte también una naturalización del egocentrismo, la prioridad de ego. Esto no significa que no existan actos generosos y altruistas, pero no es

²⁸ Z. BAUMAN, *Miedo líquido*, p. 165.

²⁹ Cf. W. R. DAROS, *Introducción a la Epistemología Popperiana*, Rosario, Universidad del Centro Educativo Latinoamericano, 1996. Disponible en: www.williamdaros.wordpress.com.

ésta la tónica generacional, la arquitectónica de la nueva cultura. No se está haciendo con esto un juicio moral sobre las conductas sociales, sino la descripción de un hecho generalizado, por ello es preferible utilizar el término egocentrismo y no egoísmo.

Sea como fuere, hay razones para tener esperanzas: la especie humana ha sobrevivido a muchas crisis y, ahora, deberá vivir en esta.

28. No obstante, si bien es necesario describir, en sociología, los fenómenos sociales, Bauman ve en ello una condición necesaria, pero no suficiente.

Bauman, de origen polaco, conocedor del fenómeno nazi, ruso y liberal, critica la idea descriptivista y neutra de cierta sociología. Para no pocos sociólogos, su ciencia consiste en un juego descriptivo de palabras, donde está prohibido el uso de vocabulario teleológico. La mera descripción significa, para Bauman, “una reducción sociológica: esa estrategia que se basa en la suposición de que la totalidad de los fenómenos morales pueden explicarse exhaustivamente refiriéndose a las instituciones no morales que les confieren una fuerza vinculante”³⁰.

Según Bauman, la *sociología* es “una disciplina de las humanidades, cuyo único, noble y magnífico propósito es el de posibilitar y facilitar el conocimiento humano y el *diálogo* constante entre los seres humanos”³¹. En una realidad con una multitud de significados y una irremediable escasez de verdades absolutas, la única certeza es la certeza de la incertidumbre. Por ello, estamos destinados a intentar comprendernos a nosotros mismos y a los demás: “a vivir el *uno con y para el otro*”³².

29. Para E. Durkheim, las normas morales son productos sociales. Las sociedades, para sobrevivir, necesitan limitar las libertades individuales. Se ha visto en la sociedad una fuerza civilizadora. Se ha hecho del sometimiento a los demás la condición de la libertad. De este modo, *se llegó a pensar que toda la moralidad proviene de la sociedad* y que no existe vida moral fuera de ella. Las acciones malas son las socialmente prohibidas. Toda desviación de la norma (de la conducta de la mayoría) es entonces inmoral. Las sociedades (y entre ellas, las familias, con débil control social de las normas) se vuelven inmorales por estar contra el sistema vigente y ayudar a degenerarlo.

En este contexto, y con este tipo de sociología, las personas que no violan las normas del grupo no son inmorales ni culpables. Parece impensable considerar criminal un comportamiento ciudadano conforme a las normas del

³⁰ Z. BAUMAN, *Modernidad y holocausto*, Madrid, Sequitur, 2008, p. 200.

³¹ Z. BAUMAN, *Esto no es un diario*, p. 78.

³² *Ibid.*, p. 80.

grupo en ese lugar y momento. Ese fue el gran argumento de Eichmann en Jerusalén³³. Algo se ha hecho al respecto y se puede aprender de la historia.

Bauman no comparte esta posición sociológica meramente descriptiva y estima que existe, en los seres humanos, una responsabilidad individual y social: ésta se basa en aquella. Es necesario comprender que las personas deben hacerse cargo de sus acciones. Quien es causa de acciones es responsable por ellas y por las consecuencias que de ella se deriven, por acción u omisión. El holocausto, obrado por los nazis, es un buen ejemplo del fiel cumplimiento individual de los deberes y de la ausencia de control social y de justicia de los demás sobre las mismas.

³³ Cf. H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, Munich, Piper, 1986.