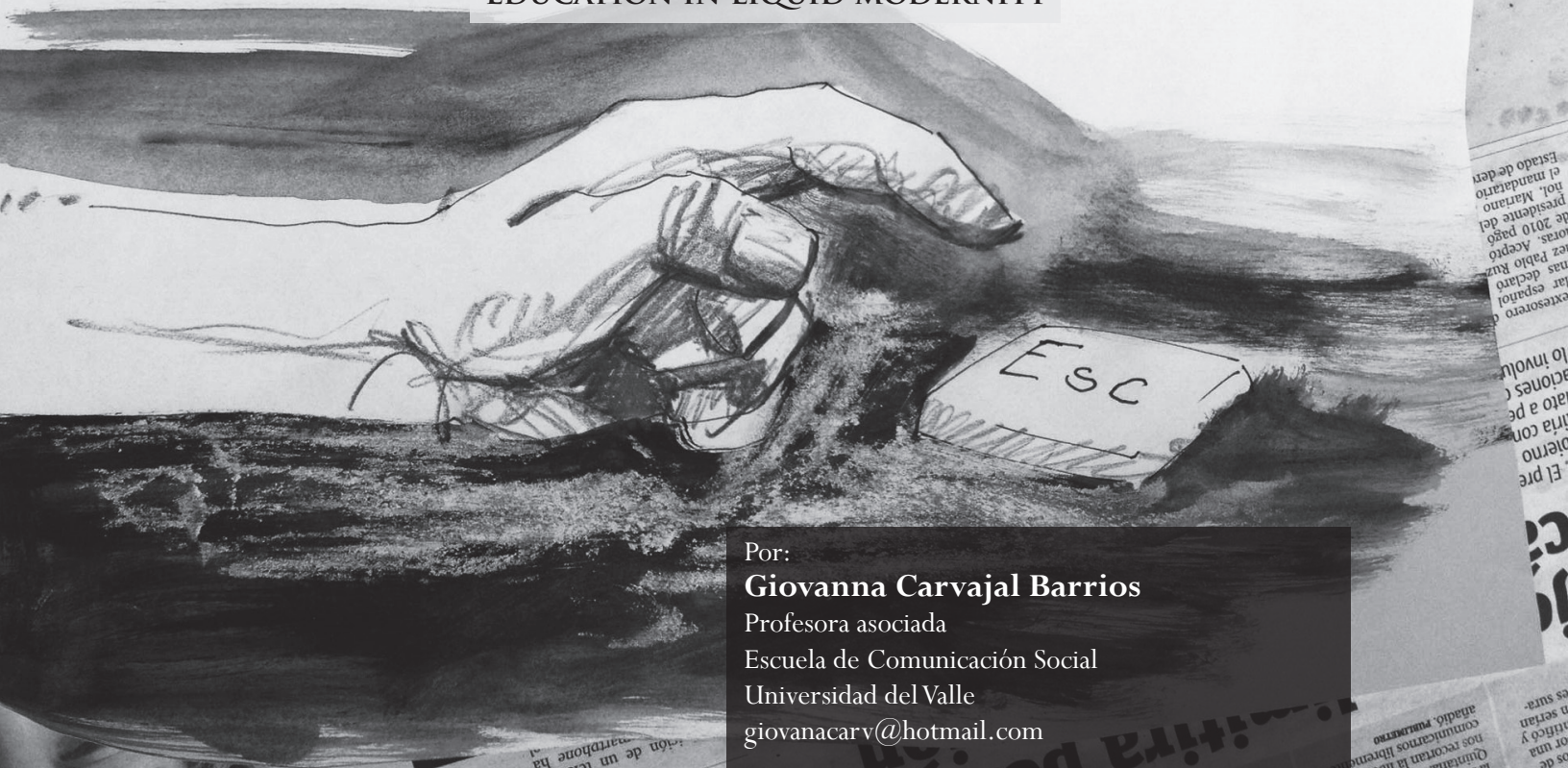


EDUCACIÓN EN LA MODERNIDAD LÍQUIDA¹

EDUCATION IN LIQUID MODERNITY



Por:
Giovanna Carvajal Barrios
Profesora asociada
Escuela de Comunicación Social
Universidad del Valle
giovana-carv@hotmail.com

Resumen: El artículo presenta una síntesis del libro *Modernidad Líquida* de Zygmunt Bauman, y a partir de allí formula una serie de reflexiones sobre el papel de la educación en la actualidad. Lejos de ser una reseña en el sentido convencional, el texto conjuga la síntesis de las tesis del autor con una serie de anotaciones presentadas en un estilo aforístico, con el ánimo de generar reflexiones y discusiones futuras sobre la tarea de educar.

Palabras clave: Educación, modernidad líquida, papel de la educación.

Abstract: The article presents a summary of the book *Liquid Modernity*, written by Zygmunt Bauman, and from there, it is made a series of reflections on the role of education today. Far from being a review in the conventional sense, the text combines the synthesis of the author's thesis with a series of entries submitted in an aphoristic style, with the aim of generating reflections and future discussions on the task of educating.

Keywords: Education, liquid modernity, the role of education.

El peso de la modernidad líquida

Llegó con tres heridas: la del amor, la de la muerte, la de la vida
(Miguel Hernández)

Se llama modernidad líquida (Bauman, 2003) a aquella fase de la modernidad caracterizada por la fluidez y levedad del capital. Su nombre resulta de la metáfora que Zygmunt Bauman construyó para oponer la fluidez de la modernidad líquida con la solidez y permanencia de la modernidad sólida. Aunque se opone a la modernidad sólida (o primera modernidad), la modernidad líquida forma parte de la modernidad en un sentido general. En otras palabras, existe una sola modernidad, sólo que en virtud de las transformaciones que han permitido formas distintas de desarrollo y crecimiento del capital han tenido lugar formas diferentes de organización social. De todos modos, ambas modernidades –la sólida y la líquida– están signadas por la búsqueda de la modernización como horizonte de las acciones humanas.

La modernidad líquida se inicia cuando la dupla capital-trabajo –que tenía su existencia en el espacio físico de la fábrica- se quiebra para dar lugar a la emancipación del capital. Con esta ruptura, se rompe la dependencia mutua entre la generación/crecimiento del capital y el trabajo. El capital se libera de la responsabilidad de vigilar y controlar, de asumir los costos sociales que acarrea el desarrollo de la economía: se vuelve liviano, fluido, nómada, flexible. Entre tanto, el trabajo se vuelve inestable y precario y los trabajadores quedan sujetos al vaivén de las necesidades variables del capital. El empleo, tal y como se conoció en la modernidad sólida es cada día menos común y en cambio se ponen en auge formas de contratación temporales que no ofrecen garantías a futuro. Todo ello, sumado a las lógicas de gerencia contemporáneas que le ayudan al capital a perder peso: reducciones, fusiones, cierres, ventas, contribuyen a que la labor de control sea más ligera y a que el capital suelte sus amarras para extender su dominio ubicuo. Esta transformación ha estado mediada por desarrollos tecnológicos que han hecho posible el aumento de la productividad al tiempo que se reducen los costos de producción -entre ellos la mano de obra-, y el escenario digital permite la realización de transacciones financieras signadas por la desterritorialización y la virtualidad. Ello ha dado lugar al surgimiento de nuevas formas de dominación cuyos parámetros de referencia son la capacidad de movilidad, la velocidad, la impredecibilidad, el desprecio por la duración y el nomadismo.

A esta dimensión económica le corresponden también cambios en lo social y en lo político. El advenimiento de la modernidad líquida se caracteriza también por la ruptura de los parámetros establecidos, denominada por Bauman disolución de los sólidos. La tendencia a la disolución de los sólidos es propia de la modernidad entendida en un sentido amplio y se manifiesta en la modernidad líquida a través de la transformación de los conceptos que han estado presentes en la narrativa de la condición humana (Bauman, 2003).

¹ Este artículo fue escrito en el marco del Doctorado en Ciencias de la Educación de la Red de Universidades Estatales de Colombia (RUDECOLOMBIA), sede Universidad Tecnológica de Pereira. El proyecto de investigación que adelanto al interior del doctorado se titula “Cultura escrita en el ciberespacio: ¿Nuevos conocimientos, nuevos conceptos, nuevas prácticas?”

La sociedad actual se caracteriza por la precariedad en las condiciones de vida – que significa a su vez inseguridad, incertidumbre y angustia–; la responsabilidad del individuo de asumir en solitario la carga de esa precariedad como un problema individual y no como un asunto de interés colectivo; la imposibilidad de pensar en el largo plazo; la apuesta por lo inmediato; el consumo como forma de construir identidades y como estrategia para compensar la angustia generada por la precariedad reinante; la fragilidad de los vínculos humanos; el escepticismo, la indiferencia y la desconfianza frente a los proyectos colectivos; el individualismo como neutralizador del ejercicio de la ciudadanía; la colonización del espacio público por parte de lo privado; el desdibujamiento de la política; el auge del comunitarismo para hacerle frente a la crisis del espacio público y de la política.

La modernidad líquida -y su sociedad del consumo- es resultado de haber llevado al límite extremo las dinámicas de modernización que tienen en la mira el crecimiento a ultranza de la productividad y del capital financiero. En esta fase de la modernidad (tan moderna como la primera), el individualismo suplanta la libertad y la autonomía; la interconectividad sustituye la comunicación; las “identidades guardarropa” (Bauman, 2003) ahorran el trabajo de establecer vínculos duraderos para la puesta en común de los asuntos que atañen a la colectividad, a partir del reconocimiento de la diferencia. En suma, la aparente liviandad de lo líquido esconde el peso insoportable e inocultable de la dominación.

Pero, por otro lado, al romper con las verdades absolutas y cerrar la “Oficina Suprema” (Bauman, 2003), al poner en la mesa de discusión los fines y no sólo los medios y al dejar en el individuo la responsabilidad de las propias decisiones, la modernidad líquida abre la posibilidad del ejercicio de la autonomía. Quizás no requiera de ella (y preferiblemente la evite y solapadamente intente asfixiarla). En todo caso, abiertas las esclusas del embalse, cualquier cosa puede pasar.

Sin embargo, para que esto sea posible (para que algo pase) es necesario trabajar en dirección de que el individuo se reconozca como un sujeto libre, en tanto dueño de su destino y responsable de sus acciones. Que abandone el confort del consumismo (el cual es, en últimas, el mayor activador de sus angustias), que encuentre sentido en el esfuerzo de construir lazos duraderos a partir de la negociación de intereses, que comprenda de dónde viene y cómo se ha generado en las formas de organización social su situación de infelicidad, que encuentre sentido en la construcción de proyectos colectivos a largo plazo, que esté dispuesto a repoblar el espacio de lo público y asumir el sentido político de su propia existencia. Que aprenda a funcionar en la sociedad, que es distinto a vivir en función de ella (Bauman, 2003).

Se trataría, si más, de darle otros causes a la modernidad líquida, de aprovechar sus espacios e intersticios, de hacer efectiva su maleabilidad para propósitos que no sean la efectividad la productividad y la racionalidad instrumental que sustenta tales propósitos. A este gran objetivo de resignificación de la modernidad líquida deben aportar las ciencias sociales y humanas y, en un sentido más general –pero que no implica menos compromiso-, la educación.

Educar en la época de la modernidad líquida nos compromete, en primer lugar a entender los procesos por los que estamos atravesando, lo cual exige de nuestra parte, abrir nuestro pensamiento, mirar el universo circundante como mira un exiliado (Bauman, 2000) los nuevos espacios donde debe inscribir su actuar. En segundo lugar, entender el lugar que ocupamos como maestros y construirlo día a día para no perder la capacidad de responder a los cambios; asumir que nuestra visión de las cosas tiene efectos sobre el modo como los estudiantes entienden el mundo en que viven; promover en ellos el deseo del entendimiento como forma de construcción y ejercicio de la autonomía; situarnos frente a ellos como los individuos libres que son y asumir el trabajo que ello ha de representar para nosotros en el día a día; en fin, resistirnos a creer que somos poseedores de verdades y optar por ser generadores de actitudes reflexivas, (auto) cuestionadoras, críticas.

I. Zygmunt Bauman y la modernidad líquida

*Hoy viajamos sin una idea de destino que nos guíe.
Ni buscamos una sociedad mejor ni sabemos con certeza
qué elemento de la sociedad en la que vivimos nos hace indiferentes
y nos impulsa a escapar. (Bauman, 2003, pág. 143)*

A lo largo de esta primera sección se presentan los planteamientos centrales del autor en su libro *Modernidad Líquida*, los cuales servirán de base para formular en la segunda parte una serie de reflexiones, que pueden ser tanto afirmaciones como preguntas, pretextos para elaboraciones más extensas, imágenes por completar, rutas por diseñar... Presento esta parte del artículo como posible fuente de consulta o corroboración a propósito de las referencias que hago al texto de Bauman en la segunda parte. En lugar de utilizarla para la elaboración de una reseña crítica del libro, la pongo en circulación como una manera de compartir la lectura de un texto que me parece sumamente valioso para comprender la situación por la que atraviesa nuestra sociedad. En todo caso, es necesario aclarar que sin este ejercicio de lectura y escritura previo, no hubiese podido llegar a elaborar la segunda parte de este documento.

1. La modernidad es sólo una: de lo sólido a lo líquido y de lo líquido a lo sólido

Modernidad Líquida de Zygmunt Bauman es la primera de una serie de obras en las que el autor analiza los cambios que ha traído consigo el advenimiento de la fase líquida de la modernidad. A lo largo de su libro, Bauman pone en evidencia la continuidad existente entre la “modernidad sólida” y la “modernidad líquida”. Lejos de haber una ruptura entre una y otra etapa (aunque parece serlo en muchos sentidos), lo que se está produciendo es el resultado de una agudización de tendencias iniciadas en la modernidad naciente. Ello es posible entenderlo si tenemos en cuenta, como bien lo señala Bauman, que la disolución de los sólidos ha sido un rasgo permanente de la modernidad. Es, si se quiere, su razón de ser.

El inicio de la modernidad estuvo marcado por un interés de ‘deconstruir’ el viejo orden premoderno (para entonces prácticamente desintegrado) y construir un nuevo orden que fuera verdaderamente sólido: derretir lo sólido para construir algo aún más sólido. El viejo orden estaba asociado a las lealtades tradicionales, los derechos y las obligaciones que constreñían la iniciativa. En contraste, el nuevo orden -en tanto predecible- era verdaderamente sólido y por ello permitía construir un marco consistente para el desarrollo de la iniciativa individual, razón última de la modernidad en sus distintas fases.

En síntesis, lo que se ha dado llamar *espíritu moderno* propende por la disolución de los sólidos (negando el pasado y la tradición y profanando lo sagrado) y por la destrucción de convicciones y lealtades que permitían la resistencia de los viejos sólidos a su licuefacción.

Ahora bien, la disolución de los sólidos era necesaria, por un lado, para abrir espacio a nuevos y mejores sólidos que fueran verdaderamente inalterables. El modelo buscado era el de una solidez duradera que produjera confianza, que volviera el mundo predecible y controlable. Por otro lado, la disolución de los sólidos del viejo orden era un imperativo para poder liberar la iniciativa comercial de obligaciones domésticas y deberes éticos: “dejar desnuda la trama de relaciones sociales, expuesta totalmente a las reglas de juego y criterios de racionalidad inspirados y moldeados por el comercio” (Bauman, 2003, pág. 10).

Como resultado de la disolución de los sólidos, se produjo un dominio de la racionalidad instrumental y un rol determinante de la economía, la cual se emancipó de las ataduras políticas, éticas y culturales (es decir, de los viejos sólidos). El nuevo orden definido en términos económicos se perfiló como inmune a toda acción no determinada por la economía e impuso su dominio sobre la totalidad de la vida humana. Además de lo anterior, las sociedades complejas de la modernidad se vieron sometidas a una rigidez absoluta (Claus Offe, 1987, citado por Bauman), de tal manera que cualquier intento de cambio resultaba inconcebible, como lo era la posibilidad de libre elección. Aún en caso de que se pudiesen imaginar opciones distintas, la forma rígida de organización estaba concebida para hacerlas inviables.

De todos modos, Bauman aclara que la nulidad de opciones no fue resultado de un orden dictatorial, de la subordinación, la opresión o la esclavitud, ni de la colonización de la esfera privada por parte del sistema (pág. 11). Fue consecuencia de haber eliminado las “amarras” que impedían darle rienda suelta a las libertades individuales. Así las cosas, la desregulación, la liberalización, la flexibilización, la creciente fluidez, la liberación de los mercados fueron –paradójicamente- causa de la “rigidez del orden” en tanto “artefacto y sedimento de la libertad de los agentes humanos (pág. 11).

Bauman señala que, sin lugar a dudas, el advenimiento de la modernidad fluida está trayendo consecuencias profundas para la humanidad. Algunas de esas consecuencias se ven reflejadas en la transformación de conceptos que solían enmarcar el discurso narrativo de la condición humana¹. El autor examina cinco conceptos básicos alrededor de los cuales ha girado la narrativa ortodoxa de la condición humana: (A) Emancipación; (B) Individualidad; (C) Tiempo/espacio; (D) Trabajo y (E) Comunidad. Esta parte del documento está dedicada a mostrar las transformaciones más significativas señaladas por Bauman con respecto a dichos conceptos (relacionados mutuamente) y las implicaciones que esto ha traído consigo.

a. Emancipación

Sobre la libertad, la individualidad y el pensamiento crítico

Para hablar de la emancipación en tanto concepto de la narrativa de la condición humana y uno de los ejes que articulan los procesos de la modernidad, Bauman parte del concepto de libertad. Éste alude al equilibrio entre los deseos, la imaginación y la capacidad de actuar (págs. 21-22). Definir libertad conlleva a la diferenciación entre “libertad subjetiva” y libertad objetiva”, así como a distinguir entre necesidades de liberación subjetivas y objetivas (pág.22). De lo anterior se deriva que, en el plano de lo personal, los distintos individuos puedan tener apreciaciones distintas sobre lo que implica el ejercicio de su libertad. En el proyecto de la Edad Moderna, la “liberación” encabezaba el programa de reforma política, en tanto la “libertad” constituía el eje del sistema de valores. No obstante, la discusión sobre si la libertad es algo bueno o malo, conveniente o inconveniente, siempre ha estado presente y ha dado lugar a posturas opuestas: por una parte, quienes consideran que la gente común y corriente no está preparada para asumir las consecuencias de ser libres y, por otro, aquellos que asumen que existen hombres y mujeres que dudan de los beneficios de la libertad.

Pero la libertad no está restringida al plano de lo meramente individual. Según lo plantea Durkheim (1972, citado por Bauman), la existencia de un marco normativo es lo que permite al hombre liberarse de la esclavitud (es decir, separarse de su naturaleza pre-social). La cohesión social se presenta, entonces, como fuerza emancipadora, como marco en el cual opera la libertad, pues los patrones de conducta indican al individuo cómo debe actuar y lo liberan del riesgo de tomar decisiones bajo su propia responsabilidad.

Con la llegada de la modernidad líquida, se produce lo que Alain Touraine (1998) denomina “la muerte de la definición del ser humano como ser social, definido por su lugar en la sociedad que determina sus acciones y comportamientos” (citado por Bauman, pág. 27). En lugar de ello, lo que encontramos actualmente es la combinación de una acción social no orientada por normas y la defensa de su especificidad cultural y psicológica por parte de los actores sociales, ambas a expensas del individuo y no de instituciones ni principios universales (pág. 27).

En este marco, nos encontramos con hombres y mujeres en completo ejercicio de su libertad, parte de cuyas ocupaciones vitales es la crítica de la realidad. No obstante, se trata de una crítica absolutamente inocua (como dijera Bauman, que “no tiene dientes” pág. 29). Una crítica totalmente funcional al *statu quo* que pone en evidencia la paradoja señalada por el autor: estamos abocados a una libertad sin precedentes, pero también condenados a una impotencia también sin precedentes. La sociedad en la que vivimos es “hospitalaria” con la crítica y lo es de un modo tal que la deja hospedarse con tranquilidad, siempre y cuando ella –la sociedad– pueda resultar inmune a sus efectos. Es justamente en este aspecto que la crítica de la modernidad líquida (“crítica estilo consumidor”, pág. 30) se diferencia de la ejercida por la teoría crítica clásica (“crítica estilo productor”), cuyos padres fueron Theodore Adorno y Max Horkheimer. La primera –crítica estilo consumidor- es alojada por la sociedad, la cual de este modo logra neutralizarla o matizar sus efectos.

¿Cuáles fueron las razones para que se diera este cambio? ¿Por qué la crítica se ha convertido en lo que es? Porque inicialmente la crítica surgió en respuesta al totalitarismo propio de la modernidad sólida (que coartaba la autonomía y la libertad individual). Cuando se creyó superado el totalitarismo, la teoría crítica dio por culminada su labor, que no pretendía ir más allá del “despegue de la libertad humana” como “momento culminante de la emancipación” (pág. 32). Bauman advierte, sin embargo, que la decadencia de la sociedad que justificó el nacimiento de la teoría crítica no anuncia el fin de la modernidad ni de la desdicha humana; pero tampoco proclama el fin de la crítica ni hace de su ejercicio algo superfluo (pág. 33).

Modernidad de siempre, modernidad de hoy

Para el autor, la sociedad que ingresó al siglo XXI es tan moderna como la que ingresó al siglo XX. Ambas están marcadas por “la compulsiva, obsesiva, continua irrefrenable y eternamente incompleta *modernización*; la sobrecogedora, inextirpable e inextinguible sed de creación destructiva (o de creatividad destructiva (...): ‘limpieza del terreno’ en nombre de un diseño ‘nuevo y mejorado’, ‘desmantelamiento’, ‘eliminación’, ‘discontinuación’, ‘fusión’, o ‘achicamiento’; todo en aras de una mayor capacidad de hacer más de lo mismo en el futuro –aumentar la productividad o la competitividad–)” (pág. 33).

Pero hay dos rasgos que le dan a la actual fase de la modernidad un sello específico. El primero de ellos es “el gradual colapso y la lenta decadencia de la ilusión moderna temprana, la creencia de que el camino que transitamos tiene un final, un *telos* de cambio histórico alcanzable, un estado de perfección a ser alcanzado mañana (pág. 34). El segundo es “la desregulación y la privatización de las tareas y responsabilidades de la modernización. (...) Si bien la idea de progreso (o de toda otra modernización futura del *statu quo*) a través del accionar legislativo de la sociedad en su conjunto no ha sido abandonada completamente, el énfasis (junto con la carga de la responsabilidad) ha sido volcado sobre la autoafirmación del individuo” (pág. 35). Derivado de lo anterior, en el actual estado de cosas, los líderes están ausentes, no hay nadie que nos diga qué hacer y nos libere de la responsabilidad de asumir las consecuencias de nuestros actos.

Esta acción individualizadora de la sociedad moderna (huella de la continuidad que ha existido entre ambas fases de la modernidad), se reescenifica constantemente. Sin embargo, en esa asignación permanente de roles a los individuos, el significado de la “individualización” también cambia de manera constante. De lo anterior se desprende que la identidad humana no es algo que ya está “dado”, sino algo que se construye: una tarea.

Rasgos de la individualidad de la modernidad líquida

Dos de los rasgos específicos de la individualidad reinante tienen que ver con su carácter eminentemente paradójico: La individualización no es una opción, algo que se pueda elegir o rechazar, sino un destino; si bien los riesgos y las contradicciones son producidos socialmente, el cómo enfrentarlos es una cuestión individual. Ahora bien, Bauman se pregunta si con el propósito de resolver esta paradoja es posible unir fuerzas individuales para generar acciones colectivas que permitan afrontar los riesgos y las contradicciones derivadas de las formas actuales de organización de la sociedad.



La respuesta resulta desalentadora: El propósito de la unión colectiva es muy difícil de conseguir porque el tablero donde se mueve la sociedad moderna líquida amarra a los jugadores a su propio desempeño y no otorga espacios para la comunicación y la conciliación de intereses, como se podrá ver más adelante. Aquí es justamente donde puede apreciarse que la modernidad liviana no es menos apabullante y aniquiladora que la modernidad sólida.

Necesitamos ciudadanos, tenemos individuos

Mientras el ciudadano busca su bienestar a través del bienestar de su ciudad, el individuo es pasivo, escéptico y desconfiado frente a las causas colectivas y el bien común (Tocqueville, sf, citado por Bauman, pág. 41). De allí que un efecto de la individualización sea, precisamente, la corrosión y la lenta desintegración del concepto de ciudadanía (pág. 42). Este efecto se explica porque el espacio público está totalmente absorbido por las preocupaciones de los individuos, lo cual se traduce en una colonización de lo público por parte de lo privado. En palabras del autor, “el interés público se limita a la curiosidad por la vida privada de las figuras públicas, y el arte de la vida pública queda reducido a la exhibición pública de asuntos privados y a confesiones públicas de sentimientos privados (cuanto más íntimos, mejor). Los ‘temas públicos’ que se resisten a esa reducción se transforman en algo incomprensible” (pág. 43). A todo esto se agrega el hecho de que la motivación que tienen los actores individuales para aventurarse a la escena pública es su necesidad de interconectarse.

Según Bauman, más allá de la revisión de la frontera que separa lo privado de lo público, se está produciendo una “redefinición de la esfera pública como plataforma donde se ponen en escena los dramas privados, exponiéndolos a la vista del público (...)” (pág. 76). Como consecuencia de esa transformación, se produce la desaparición de la Política en tanto “la actividad encargada de traducir los problemas privados en temas públicos (y viceversa)”. Lo que en realidad se consigue al enunciar en público los problemas privados es expulsar de la escena pública todos los problemas no privados. “Ahora, lo que se percibe como ‘temas públicos’ son los *problemas privados de las figuras públicas*. La pregunta tradicional de la política democrática -¿hasta qué punto es benéfico o nocivo el modo en que las figuras públicas ejercen sus deberes públicos con respecto al bienestar de sus súbditos/electores?- ha caído por la borda” (pág. 76).

El proceso de desfiguración del espacio público transcurre a la par de una lectura empobrecida y limitante de los conflictos que afronta el individuo. “En cualquiera de sus interpretaciones, el impulso modernizador conlleva a una crítica compulsiva de la realidad. La privatización de ese impulso implica una autocritica compulsiva nacida de una perpetua falta de autoestima” (pág. 43) Las consecuencias son de enorme trascendencia: el individuo construye una visión reducida de su situación, al perder de vista el espacio social donde se generan las contradicciones que lo afectan.

En este escenario, la tarea actual de la teoría crítica, según Bauman, debe centrarse en la defensa de lo público que implica a la vez un reacondicionamiento y un repoblamiento del espacio público, hoy en día reducido al lugar “donde se realiza la confesión pública de los secretos e intimidades privados” y donde el individuo no hace más que confirmar que todos los otros individuos deben sufrir también tropiezos y fracasos similares a los suyos (pág. 45).

Puede que hoy la “emancipación” tenga un significado distinto. Pero la labor de emancipación como tal no ha perdido sentido. “Existe un nuevo programa de emancipación pública a la espera de que la teoría crítica se haga cargo de él. Este nuevo programa público, aún a la espera de políticas críticas públicas, está emergiendo juntamente con la versión ‘liquificada’ de la moderna condición humana –y en particular, en vísperas de la ‘individualización’ de las tareas de vida que surgen de esa condición” (pág. 54).

Lo que se necesita, como lo señala el autor, es más “poder público” y más “esfera pública” para que se produzca una liberación verdadera. Liberación del consumo de identidades, emancipación del espectro que pretende reemplazar lo público y le impide configurarse como lo que debe ser: espacio donde los asuntos privados se traducen en temas colectivos y donde lo colectivo se analice considerando las diversas implicaciones para los individuos.

Como vemos, la emancipación es un concepto que sigue vigente, sólo que debe ser leído desde las condiciones actuales. Nada más falso que considerar que la individualización ha conducido a la libertad. Hoy más que nunca es necesario evitar la confusión entre la una y la otra.

b. Individualidad

Capitalismo pesado, capitalismo liviano: distintas racionalidades para un porvenir ¿verdadero?

Durante la fase sólida de la modernidad se produjo el triunfo de la racionalidad instrumental: la humanidad logró establecer los fines de sus acciones, de tal manera que, en adelante, la preocupación estuvo dirigida a definir los medios para conseguir esos fines. En la actual fase de la modernidad, el capitalismo liviano se distancia de esa forma de racionalidad. Ya no hay valores absolutos y lo que se produce es la confluencia de distintas instancias en pugna por definir directrices. Los objetivos vuelven a ser tema de discusión, lo que conduce a que la confianza se debilite, a crear angustia, pues se pasó de la incertidumbre por desconocer los medios a la incertidumbre por no saber cuáles son los fines; y a la necesidad de definir prioridades teniendo en cuenta los medios disponibles y la escasa posibilidad de utilización duradera de los mismos. A esto se suma que el mundo brinda a los individuos un sinnúmero de posibilidades –más de las que es posible explorar y adoptar en el lapso de una vida real-. Corresponde al individuo identificar qué es capaz de hacer, tratar de ampliar esta capacidad y seleccionar los fines que le proporcionen la mayor satisfacción en el marco de sus propias capacidades.

Vivir en medio de opciones que rebasan las posibilidades reales de realización crea la sensación de libertad. No obstante, ello conduce a dos situaciones opuestas que se viven de manera conflictiva: sentirse en un estado de permanente incompletud que genera angustia (por más que se quiera nunca se podrá tenerlo todo y hacerlo todo); o sentirse realizado, estado con el que se cierra “aquello que la libertad exige que permanezca abierto”. (pág. 68).

El capitalismo pesado de estilo fordista² era el “mundo de los legisladores, los creadores de rutinas y los supervisores, el mundo de los hombres y mujeres dirigidos por otros que perseguían fines establecidos por otros de una manera establecida por otros. Por esta razón, era un mundo de autoridades: líderes que sabían qué era mejor y maestros que enseñaban a seguir adelante” (pág. 70).

El capitalismo liviano, por su parte, no anuló las autoridades creadoras de ley ni las ha hecho innecesarias, pero permite la coexistencia de diversas autoridades de tal manera que ninguna de ellas es autoridad en el sentido estricto del término ni lo es de manera indefinida y exclusiva. Ante la coexistencia de distintas autoridades –coexistencia que precisamente las despoja de su carácter de autoridad-, “la única autoridad efectiva es la de quien debe elegir entre ellas”: el individuo. En este contexto, “las autoridades ya no mandan sino que intentan congraciarse con los electores por medio de la tentación y la seducción” (pág. 70).

Si bien en la modernidad sólida el líder era la figura encargada de “mantener a distancia todas las alternativas malas o incorrectas”, en la modernidad líquida esto no se da: “tanto la redención como la condena son responsabilidad de cada uno, resultado de lo que cada uno, como agente libre, hace de su propia vida” (pág. 70). Hechos a un lado los líderes, han cobrado vigencia los asesores, quienes se cuidan muy bien de trascender al ámbito de lo privado, es decir, aconsejan a los individuos sobre lo concerniente a su “política de vida” (la manera como cada uno resuelve sus propios dilemas y decide cuáles son sus prioridades), pero no para que hagan un ejercicio de la ciudadanía en el espacio de la Política con mayúscula.

Como tendencias de la modernidad líquida -sociedad de consumo-, se pueden mencionar:

- Los individuos de la modernidad líquida son adictos a buscar ejemplos, consejos y guías, que tienen fecha de vencimiento (pág. 78)
- La carrera por alcanzar la promesa de una vida libre de problemas nunca termina: “tiene línea de largada, pero no de llegada” (pág. 78). El arquetipo de esta carrera es la actividad de comprar (pág. 79).
- La política de vida está demarcada por la “praxis de ir de compras”. Y esto aplica para los objetos de uso diario, como para los “ejemplos y recetas de vida” (pág. 80).
- La lista de compras es siempre infinita (pág. 80).
- Lo que mueve la actividad del consumidor no son las “necesidades”, sino el deseo, “motivo autogenerado y autoimpulsado que no requiere justificación ni causa” (pág. 80).
- Los productores, más que “estimular el deseo” de los consumidores deben motivarlos a despertar fantasías y anhelos. De lo contrario sería imposible mantener la demanda en el mismo nivel de la oferta.

Vivir para producir / vivir para consumir

Para Bauman (1996³), “la sociedad posmoderna considera a sus miembros primordialmente en calidad de consumidores, no de productores” (pág. 82). La vida organizada en torno al rol de productor consiste en estar dentro de un límite de conformidad: “tiende a estar regulada normativamente”, de tal manera que existe un límite mínimo (lo necesario para seguir con vida) y uno máximo (la aceptación social de las ambiciones). En contraste, la vida organizada en torno del consumo no está sujeta a reglas normativas, sino guiada por la seducción, la aparición de deseos cada vez mayores y los “volátiles anhelos”. Tiende a convertir el lujo en necesidad y a acortar la distancia entre el hoy el mañana, para tener lo que se quiere al instante. No tiene, en definitiva, referentes para definir el “estándar de conformidad” (pág. 82). Por eso, el imperativo de este tipo de vida es la *adecuación*: estar siempre listo, aprovechar las oportunidades, desarrollar nuevos deseos ante “nuevas e inesperadas atracciones” (pág. 83).

Inseguridad, ansiedad y consumo compulsivo

Estar siempre listo significa -de algún modo- estar “en forma”⁴, en un estado de permanente “escrutinio, autorreproche y autodesaprobación, y por lo tanto en ansiedad constante” (pág. 84). Ambos, “estar saludable” y “estar en forma”, conllevan una serie de presiones, insatisfacciones (nunca se está lo suficientemente bien; nunca habrá certeza de los resultados) que se resuelven por la vía del consumo: “(...) la compulsión a comprar convertida en adicción es una encarnizada lucha contra la aguda y angustiada incertidumbre y contra el embrutecedor sentimiento e inseguridad”. “La virtud que los consumidores encuentran en los objetos cuando salen de compras es que en ellos (o así parece al menos por un tiempo) hallan una promesa de certeza” (pág. 87).

Identidad y consumo: ser libre significa ser libre de comprar

Para Bauman, la identidad es “esa obra de arte que queremos moldear a partir de la dúctil materia de la vida” (89). En contraste con la imagen armónica, lógica y coherente que solemos atribuir a la identidad, nuestra experiencia es un flujo permanente. En ese sentido, “la búsqueda de identidad es la lucha constante por detener el flujo, por solidificar lo fluido, por dar forma a lo informe. (...) Lejos de disminuir el flujo, por no hablar de detenerlo, las identidades son semejantes a la costra que se endurece una y otra vez encima de la lava volcánica, que vuelve a fundirse y disolverse antes de haber tenido tiempo de enfriarse y solidificarse” (pág. 89).

Casi todas nuestras identidades son volátiles e inestables. Podemos ir de compras al “supermercado de identidades”, elegir una identidad “libremente” y mantenerla tanto tiempo como deseemos y así concretar nuestras fantasías identitarias. Esta capacidad nos otorga —por lo menos en apariencia— libertad para hacer y deshacer identidades a voluntad. No obstante, Bauman pone en duda el carácter genuino de la libertad de elección del consumidor, “especialmente su libertad de autoidentificarse por medio del uso de productos masivos y comercializados” (pág. 90), ya que esa “libertad” depende directamente de lo que el mercado abastece:

“Hoy, la obediencia al estándar (una obediencia exquisitamente adaptable a más de un estándar eminentemente flexible) tiende a lograrse por medio de la seducción, no de la coerción... y aparece bajo el disfraz de la libre voluntad, en vez de revelarse como una fuerza externa” (pág. 92).

Hoy soy, mañana no sé: obsolescencia inmediata de los objetos e identidades inestables

Las identidades hoy se construyen con base en la consecución de objetos que cambian sin cesar (el último modelo, la última “aplicación”, la versión más reciente y mejorada...). Por eso, construir una identidad implica ser flexible a los cambios, adaptarse con facilidad, estar en alerta constante. Nada más distinto a la imagen de identidad que la permanencia y la estabilidad: líquidas como la modernidad que les dio cabida, las identidades actuales son mutantes, más que permanentes. Nada más alejado a la idea de autonomía y libertad que la búsqueda de seguridad en objetos evanescentes y en anhelos que ocupan el lugar que antes ocupaban los deseos y que mucho antes habitaban las necesidades. Bien lo ha señalado Bauman:

“La movilidad y la flexibilidad de identificación que caracterizan la vida del tipo “salir de compras” no son vehículos de *emancipación* sino más bien instrumentos de *redistribución de libertades*. Por ese motivo, son bendiciones a medias —tan seductoras y deseables como temidas e indeseables— que despiertan sentimientos contradictorios. Son valores ambivalentes que tienden a generar reacciones incoherentes y cuasi neuróticas (...) La tarea de autoidentificación tiene perturbadores efectos colaterales. Se convierte en fuente de conflicto y actúa como disparador de impulsos incompatibles entre sí. Como esta tarea, que nos compete a todos, debe ser llevada a cabo individualmente, y en condiciones muy distintas, divide las situaciones humanas e insta a una competencia despiadada, en vez de unificar una condición humana que tienda a generar cooperación y solidaridad” (pág. 97).

c. Espacio, tiempo y formas contemporáneas de dominación

Alrededor del espacio y del tiempo —y de las relaciones entre ellos— se tejen las características de los vínculos sociales que se pueden construir en la modernidad líquida; la posibilidad o imposibilidad de darle (y encontrarle) sentido a lo político; el valor de la duración y la instantaneidad; el sentido de las acciones humanas y su apuesta por la inmortalidad de sus logros.

Como lo expresa Bauman, “la esencia de la civilidad es la capacidad de interactuar con extraños sin atacarlos por eso y sin presionarlos para que renuncien a algunos de los rasgos que los convierten en extraños” (pág. 113). Mientras la capacidad de convivir con las diferencias es algo que no se adquiere de manera espontánea, sino que requiere de “estudio y ejercicio”, la incapacidad de enfrentarse a la pluralidad de los seres humanos y a la ambivalencia de las decisiones de clasificación /archivo sí es espontánea y se refuerza a sí misma (pág. 114). Como lo señala Bauman, “el arte de negociar los intereses comunes y el destino compartido ha caído en desuso” en los tiempos actuales. “La idea del ‘bien común’ se ha vuelto sospechosa, amenazante, nebulosa o confusa”. La opción para seguir adelante es entonces “buscar la seguridad en una identidad común en vez de buscarla en un pacto de intereses compartidos. Pero la preocupación por la identidad y su defensa contra la polución hacen que la idea de los intereses comunes *negociados*, parezca cada vez más increíble y fantástica, anulando prácticamente la capacidad y la voluntad de encontrarlos” (pág. 115), hiriendo —casi de manera mortal— la predisposición a los asuntos colectivos y a la política en un sentido general.



La política se desdibuja

Para el autor, existen tres razones que pueden explicar la pasividad, el escepticismo y la indiferencia de las personas con respecto a la política y los políticos. En primer lugar, el espacio público y la política se han reducido a la “exhibición pública de la intimidad y al examen y censura públicos de las virtudes y vicios privados”; en segundo lugar, la pregunta por lo que es y debería ser la política ha sido sustituida por la credibilidad o la autenticidad de la gente que habla en público”; en tercer lugar, del discurso político está ausente “la visión de una sociedad buena y justa” (pág. 116). La política se convierte entonces en: un espectáculo que las personas presencian pasivamente, en el cual se consumen sentimientos e intenciones en lugar de valorar acciones; un mensaje redundante sobre la importancia de la identidad por encima de los intereses; una lección pública según la cual lo importante es lo que cada uno es y no lo que hace (pág. 117).

Ante la incertidumbre existencial que ha generado “la nueva fragilidad y la fluidez de los vínculos sociales” (pág. 117), las respuestas son, por una parte, “los esfuerzos por mantener a distancia al ‘otro’, el diferente, el extraño, el extranjero”; y, por otro, la negación de la “necesidad de comunicación, negociación y compromiso mutuo”. Esto da lugar a lo que Bauman no duda en llamar una “patología del espacio público” que genera a su vez una “patología de la política”: “la decadencia del arte del diálogo y la negociación, la sustitución del enfrentamiento y el compromiso mutuo por las técnicas de escape” (págs. 117-118).

Modernidad pesada: tiempo y espacio

Durante la etapa sólida de la modernización, se produjo una obsesión por el gran tamaño, expresado en ideas como: lo grande es mejor, tamaño representa poder y volumen significa éxito. Esta obsesión se extiende a un marcado interés por el territorio y su adquisición, y por la adicción a la protección de las fronteras, lo cual sucede en una primera etapa encaminada a la conquista territorial. En cuanto a la riqueza y el poder, se caracterizan por ser lentos, pesados y de movimientos torpes. Están fijados y atados al acero y al concreto. Crecen expandiendo el lugar que ocupan, que es a la vez su “lecho de cultivo, fortaleza y prisión” (pág. 122). La lógica del poder y la lógica del control se basan en la estricta división entre un ‘adentro’ y un ‘afuera’ y en el control y defensa del límite entre ambos.

La rutinización del tiempo, por su parte, permitió en un determinado momento, mantener el lugar íntegro, compacto y sometido a una lógica homogénea. Mientras el tiempo flexible, maleable y reductible fue el necesario para la conquista del espacio, el tiempo rígido, uniforme e inflexible (rutinizado) fue el dispuesto para la fortificación, la domesticación y la colonización del espacio conquistado. El acceso de los intrusos o la salida a voluntad de quienes estaban adentro eran impedidos por medio de muros, alambre de púas y puertas vigiladas. El trabajo, inevitablemente, estaba atado al suelo: capital y trabajo permanecían unidos e inmovilizados en el mismo lugar. Todo ello explica la utilización de la metáfora de lo sólido y lo pesado para describir esta primera fase de la modernidad y su contraste con lo que Bauman denomina la modernidad líquida o liviana (pág. 124).

Modernidad liviana: hacia la instantaneidad, la ingravidez y a volatilidad

Uno de los cambios más significativos en lo que respecta al espacio es su devaluación, como consecuencia de la casi “aniquilación del tiempo” (pág. 26): “El espacio ya no limita la acción ni sus efectos, y cuenta muy poco o nada en absoluto. Ha perdido su ‘valor estratégico’ (...)”. Como no hace falta tiempo (no hay que renunciar a él ni “sacrificarlo”) para llegar a lugares recónditos, “los lugares han sido despojados de valor en el sentido simmeliano”, según el cual lo que hace valiosas las cosas “son los obstáculos que hay que superar para apropiarse de ellas” (pág. 126).

El “tiempo insustancial e instantáneo” de la modernidad líquida –un “tiempo sin consecuencias”- está cifrado por la satisfacción inmediata y por la también inmediata desaparición del interés (pág. 127). Aunque aún no hemos llegado a instantaneidad en sentido estricto, ni la irrelevancia del espacio es total y absoluta “ni los agentes humanos han logrado ingravidez, ni infinita volatilidad y flexibilidad”, ese es el horizonte hacia el cual camina la modernidad liviana (pág. 129).

El peso de la dominación en la modernidad liviana

Lo descrito anteriormente ha dado lugar al nacimiento de formas contemporáneas de dominación. Las personas dominantes son aquellas que más se acercan a la instantaneidad del movimiento (se mueven y actúan más rápido que las demás). Por el contrario, las que no se pueden mover tan rápido, y especialmente las personas que no pueden desplazarse a voluntad, son las que sufren la carga de la dominación (pág. 129). En otras palabras, el acceso diferencial a la instantaneidad determina el lugar que las personas ocupan al interior de una sociedad dividida, como sigue siéndolo la modernidad líquida (valga anotar la paradoja). Implica acceso diferencial a la impredecibilidad y por ende a la libertad. “En la modernidad líquida dominan los más elusivos, los que tienen libertad para moverse a su antojo” (pág. 129).

El capital se libera: la desencarnación del trabajo

Con la expresión “trabajo encarnado”, Bauman hace referencia a aquel tipo de trabajo que no puede trasladarse sin trasladar a los trabajadores: “la inercia de los cuerpos contratados limita la libertad de los empleadores”. (129). En el capitalismo pesado, controlar el proceso de trabajo implicaba controlar a los trabajadores. Capital y trabajo debían permanecer juntos, sorteando los inevitables conflictos, lo cual les exigía la capacidad de adaptación mutua y la decisión de afrontar un compromiso ineludible de permanencia. Esto, de algún modo, constituía un modelo de vínculo social que se extendía a otros ámbitos de la vida.

La desencarnación del trabajo constituye, por su lado, la principal fuente de transformación del capital contemporáneo y uno de los aspectos más destacados de la transformación de la época actual que inevitablemente afectará todas las esferas de la sociedad. El trabajo desencarnado permite que el capital se desate, que sea extraterritorial, volátil e inconstante. En la capacidad que tiene el capital de viajar “rápido y liviano” (que genera incertidumbre de todos los demás), “descansa la dominación de hoy”. En la liviandad y motilidad del capital “se basa el principal factor de división social” (pág. 130).

Sobre cómo viajar liviano y la “liposucción” gerencial

Adelgazar, reducir, achicar, cerrar o vender unidades que no sean lo suficientemente eficientes; liberarse de la carga de supervisar; fusionar y reducir como movimientos complementarios. Todo esto forma parte de las nuevas lógicas de la gerencia empresarial de la modernidad liviana y hace explícitas las causas de la inseguridad y la incertidumbre reinantes, a las que ya se ha hecho referencia en la presente síntesis.

La capacidad de evasión y huida, que permite rehuirle a los compromisos duraderos y prefiere los tratos a corto plazo y los encuentros fugaces, otorga al capital una mayor capacidad de maniobra ya iniciada a partir de la desencarnación del trabajo: control de la fuerza laboral que se complementa con la capacidad de lavarse las manos por las consecuencias nefastas de las masivas reducciones. “Este es el rostro contemporáneo de la dominación” (pág. 132).

¿Largo plazo? Y eso ¿qué es?

Las consecuencias que lo anterior está trayendo para la condición humana son innegables. La expresión “largo plazo” –propia de la modernidad sólida- está hoy desprovista de sentido, dada la preeminencia de la instantaneidad. La modernidad líquida se caracteriza por la desvalorización de lo duradero o de lo eterno. El corto plazo ha sustituido al largo plazo y la instantaneidad se ha constituido en el ideal último.

Con la modernidad fluida, el privilegio de los poderosos es “la capacidad de acortar el lapso de durabilidad, de olvidar el ‘largo plazo’, de centrarse en la manipulación de lo transitorio y no de lo durable, de deshacerse de las cosas con ligereza para dejar espacio a otras igualmente transitorias y destinadas a consumirse. Quedarse con las cosas largo tiempo, más allá de su ‘fecha de vencimiento’ (...) es en realidad un síntoma de carencia” (pág. 135).

Pero las consecuencias llegan aún más lejos. No sólo el dominio sobre el tiempo se erige como nuevo factor de dominación, sino que las formas de relación social se afectan de tal modo que su fragilidad termina afectando el plano de lo político: “La nueva instantaneidad del tiempo cambia radicalmente la modalidad de cohabitación humana –y especialmente la manera en que los humanos atienden (o no atienden, según el caso) sus asuntos colectivos, o más bien la manera en que convierten (o no convierten, según el caso) ciertos asuntos en temas colectivos” (pág. 135).

Así las cosas, la “elección racional” de la época de la instantaneidad termina siendo “*buscar gratificación evitando las consecuencias*, y particularmente las responsabilidades que esas consecuencias pueden involucrar” (pág. 137). En otras palabras: la individualización (que no es igual a libertad o autonomía) llevada al extremo.

Con la modernidad líquida y su culto a la instantaneidad nos enfrentamos a “una cultura indiferente a la eternidad, que rechaza lo durable”; a “una moralidad indiferente a las consecuencias de las acciones humanas, que rechaza la responsabilidad por los efectos que esas acciones pueden ejercer sobre otros”; a situar la cultura y la ética humanas en un territorio inexplorado, “donde la mayoría de los hábitos aprendidos para enfrentar la vida han perdido su utilidad y sentido”; a una generación de hombres y mujeres que difieren de sus padres y de sus madres porque viven en un presente ‘que quiere olvidar el pasado y ya no parece creer en el futuro’ (pág. 138).

Lo grave de todo esto radica en que “la memoria del pasado y la confianza en el futuro han sido, hasta ahora, los dos pilares sobre los que se asentaban los puentes morales entre lo transitorio y lo duradero, entre la mortalidad humana y la inmortalidad de los logros humanos, y entre la asunción de responsabilidad y la preferencia por vivir el momento” (138).

d. Trabajo

La cerca se va cerrando. La emancipación del capital pesado y su nueva condición liviana y volátil dejan su huella en el que fuera uno de los valores más preciados de la modernidad: la confianza en sí mismo y en el progreso como fin de la existencia humana y social.

Tener confianza en uno mismo significa poder controlar el presente. Si existe esa confianza, también hay confianza en el progreso. En una época en la cual la confianza en sí mismo se está viendo seriamente afectada, la confianza en el progreso se vuelve vacilante e inestable. Esto, por dos razones específicas: en primer lugar, porque no existe un agente que sea capaz de llevar el mundo hacia adelante (sumado a la incapacidad del Estado para instar —desde el ámbito de la política— a la gente a trabajar en función del progreso) (pág. 142). En segundo lugar, porque no hay claridad con respecto a lo que dicho agente —en caso de existir— debería hacer para mejorar la situación del mundo.

Trabajo y progreso: transformaciones

Lo que hacen los hombres y mujeres de la modernidad es una tarea siempre inconclusa “que reclama cuidados incesantes y esfuerzos renovados” (pág. 144). En la modernidad líquida se ha exaltado aún más ese modo de vida: “el progreso ya no es una medida temporal, algo provisorio, que conduciría finalmente (y en breve) a un estado de perfección (o sea a un estado de situación en el que todo lo que debía hacerse ya ha sido hecho y ningún otro cambio es necesario), sino un desafío y una necesidad perpetuos y quizás interminables, verdadero significado de “sentirse vivo y bien” (pág. 144).

“(…) el progreso, como tantos otros parámetros de la vida moderna, ha sido desregulado y privatizado” (pág. 144). Desregulado, porque existen tantas opciones para “mejorar” las realidades presentes, que la definición de cuál de todas ellas representa una auténtica mejora queda supeditada a la libre competencia. Privatizado, porque mejorar lo que existe ya no es una empresa colectiva sino individual.

En la modernidad líquida —a diferencia de la modernidad sólida— “lo que importa es el control de cada individuo sobre su propio presente”. Y para muchos, quizá la mayoría, el control individual que ejercen sobre su presente es por lo menos endeble, cuando no directamente nulo (pág. 145).

El trabajo constituía una categoría de máximo valor en los tiempos modernos. Sin embargo, el modo de concebir el trabajo y su relación con el progreso han tenido transformaciones porque: (a) ya no es creíble “la promesa de un estado último de perfección en el horizonte de los esfuerzos humanos”; y porque (b) “ya no existe “la confianza en la infalible efectividad de cualquier esfuerzo”. Como consecuencia de ello, “poco sentido tiene la idea de un orden “total” que se vaya erigiendo piso por piso, gracias a un laborioso, consciente y prolongado empeño” (pág. 147).

Los cambios que ha tenido el carácter del trabajo se expresan en los siguientes rasgos:

- Ha perdido la centralidad que le fue asignada en el conjunto de los valores dominantes de la era de la modernización sólida y el capitalismo pesado.
- Ya no está ligado al desarrollo de una misión común y universal de la humanidad ni al diseño de la vocación de vida.
- Es más el resultado de la oportunidad que de la planificación.
- No constituye un espacio para definir identidades ni proyectos de vida. Tampoco se piensa como fundamento ético de la sociedad, ni como eje ético de la vida individual.
- Ha adquirido un significado mayormente estético en el que prima la gratificación del trabajo por el trabajo y no los efectos que pueda tener sobre otros seres humanos, sobre el desarrollo de la nación o sobre el bienestar de las futuras generaciones.
- Se valora por su capacidad de divertir y entretener y no por satisfacer la “vocación ética prometeica” de un productor o creador; se aprecia por satisfacer las necesidades o “deseos estéticos de un consumidor, un buscador de sensaciones y coleccionista de experiencias” (pág. 149).

Implicaciones de la separación capital-trabajo

Como ya se dijo, en la Modernidad sólida -“época del capitalismo pesado -existía un vínculo entre capital y mano de obra, fortalecido por su compromiso mutuo-. La supervivencia de los trabajadores dependía de que fueran contratados; la reproducción y el crecimiento del capital dependían de esa contratación. La mentalidad a largo plazo era consecuente con la experiencia que corroboraba la dependencia recíproca, el destino inseparable, de las personas que compran trabajo y las que lo venden. En una estabilidad que tardó más de un siglo en afianzarse, subyace un eterno conflicto que resultaba funcional, pues “para bien o para mal, los antagonistas estaban atados el uno al otro por su dependencia mutua” (pág. 156).

En la actualidad, la mentalidad a largo plazo es reemplazada por una nueva mentalidad a corto plazo, que se complementa con el criterio de ‘flexibilidad’. Cuando éste último es aplicado al mercado del trabajo, la incertidumbre se impone: el empleo tal y como lo conocemos tiende a desaparecer y se da el paso a sistemas de contratación que no ofrecen ninguna clase de garantía al trabajador (pág. 157).

El advenimiento de un “capitalismo liviano y flotante” está “signado por el *desprendimiento* y el debilitamiento de los lazos entre capital y trabajo” (pág. 159). Una vez liberado del lastre que representaban las enormes maquinarias y la masa de obreros fabriles, “el capital viaja liviano (...) Ese nuevo atributo de volatilidad ha hecho que todo compromiso, en especial los compromisos estables, se vuelva superfluo y desaconsejable a la vez” (pág. 160). El capital no ha logrado una total volatilidad como algunos quisieran, pues los gobiernos locales aún pueden poner ciertas molestas restricciones a su libertad de movimiento. No obstante, “se ha vuelto extraterritorial, liviano, desahogado y desarraigado a niveles inauditos, y su recientemente adquirida capacidad de movilidad espacial alcanza, en la mayoría de los casos, para extorsionar a los agentes locales de la política y obligarlos a acceder a sus demandas” (pág. 159).

Un nuevo léxico y un nuevo marco cognitivo para una nueva élite global y extraterritorial

En medio de metáforas como bailar y surfear (para transmitir la esencia de las acciones); de expresiones como culturas y redes, equipos y coaliciones (que sustituyen a las ingenierías); de la referencia a las influencias (control, liderazgo, administración), se teje una visión del mundo que enfatiza en lo múltiple, lo complejo y lo escurridizo, y por tanto ambiguo, confuso y plástico, incierto, paradójico e incluso caótico (Nigel Thrift, citado por Bauman, pág. 164). Visión que se encuentra en la base de nuevas formas de organización más laxas -“que puedan ser juntadas, desmanteladas y reensambladas prácticamente de improviso”- y que tiene como principal axioma la efectividad y la productividad. Esto, a su vez, compagina con el “rechazo a aceptar el saber establecido, a guiarse por los precedentes y a reconocer la sabiduría contenida en la experiencia acumulada” (pág. 164).



Principio de postergación de la gratificación: auge y pérdida de relevancia

Como explicara Max Weber (citado por Bauman), fue el principio de postergación de la gratificación y no la premura y la impaciencia, lo que dio lugar a “innovaciones modernas tan espectaculares y trascendentes como, por un lado, la acumulación de capital y, por el otro, la difusión y el afianzamiento de la ética del trabajo (...)” (pág. 167).

“En la sociedad de productores, el principio ético de la postergación de la gratificación servía para asegurar la durabilidad del esfuerzo que implica el trabajo. En la sociedad de consumidores (...) el mismo principio es necesario, en la práctica, para asegurar la durabilidad del deseo” (169). En la fase actual de la modernidad, la postergación de la gratificación, ya no representa un signo de virtud moral, sino un obstáculo.

Lo que importa resaltar aquí es que en una cultura que se declara en contra de la postergación de la gratificación y a favor del disfrute “aquí y ahora”, donde hay una búsqueda permanente de satisfacción de deseos inmediatos que dan lugar a nuevos deseos cada vez más acuciantes, no hay espacio para la toma de distancia, la reflexión, la continuidad, la tradición (pág. 170).

Precariedad individual y fragilidad de los vínculos humanos

La vida contemporánea se caracteriza por la precariedad, la inestabilidad y la vulnerabilidad. Vivimos una “experiencia combinada de *inseguridad* (de nuestra posición, de nuestros derechos y medios de subsistencia), de *incertidumbre* (de nuestra continuidad y futura estabilidad) y de *desprotección* (del propio cuerpo, del propio ser y de sus extensiones: posesiones, vecindario, comunidad)” (pág. 171).

En las actuales condiciones de precariedad social y económica, la palabra clave de la estrategia de vida es “ahora”, y la salida ante la ausencia de una seguridad a largo plazo es la gratificación instantánea. No existen perspectivas de futuro claras, contexto en el cual no tiene mucho sentido trazarse objetivos remotos, deponer los intereses individuales para contribuir a la realización de proyectos colectivos o sacrificar el presente en función de un futuro halagador. A esta deliberada política de precarización propiciada por agentes del mercado de trabajo, se unen las políticas de vida adoptadas de manera intencional o como resultado de la falta de alternativas. “Ambas producen el mismo resultado: la descomposición y el languidecimiento de los vínculos humanos, de las comunidades y de las relaciones” (pág. 173). Estos últimos suelen ser considerados como “objetos a ser consumidos” y no como el resultado de procesos de mediana o larga duración, con altibajos y perspectivas a futuro (págs. 173-174).

e. Comunidad

Este concepto es el que tiene menor despliegue en la presente síntesis, no por ser menos relevante que los otros, sino porque los planteamientos hechos por el autor en el capítulo correspondiente resultan menos pertinentes para las reflexiones que se presentan en la segunda parte del artículo. En esta sección me centro en la necesidad de optar por el pluralismo como opción para potenciar las diferencias al interior de una sociedad, la inversión en las relaciones entre nomadismo y sedentarismo y la configuración de identidades en el contexto de la modernidad líquida (tema que ya se ha tocado en las secciones anteriores).

Empiezo citando a Bauman en un pasaje donde define el carácter de apuesta que tiene la construcción de una comunidad de seres humanos:

“En tanto necesitan ser defendidas para sobrevivir, y necesitan apelar a sus propios miembros para garantizar su supervivencia mediante las elecciones individuales y la responsabilidad individual de esa supervivencia, todas las comunidades son una *postulación*, un proyecto y no una realidad, algo que viene *después* y no *antes* de la elección individual” (pág. 180).

La configuración de una comunidad en una sociedad que propende por el individualismo, presenta por lo menos dos paradojas: En primer lugar, pertenecer a una comunidad es resultado de una decisión individual, pero al mismo tiempo trae como consecuencia la limitación de la individualidad. En segundo lugar, “el carácter quebradizo y transitorio de los vínculos sociales [manifestación de la desaparición de las antiguas seguridades] puede ser el precio inevitable que debemos pagar por el *derecho* individual de perseguir objetivos individuales, pero al mismo tiempo es un formidable obstáculo para perseguir estos objetivos *efectivamente*. . . y para reunir el coraje necesario para hacerlo” (pág. 181).

Lo anterior implica, necesariamente, que los integrantes de una comunidad se vean enfrentados a la existencia de otros con los que tienen algo en común, pero también de los que se diferencian. Más allá del patriotismo y del nacionalismo, definidos detalladamente por el autor (págs. 183 a 187), el pluralismo es presentado como la opción que ha de caracterizar a una sociedad civilizada, aquella donde unos individuos reconocen a otros como diferentes y logran construir espacios de interacción partiendo de la aceptación de tales diferencias.

Bernard Crick (manuscrito inédito, citado por Bauman) “propone una clase de unidad que ni el patriotismo ni el nacionalismo están dispuestos a respaldar, y que con frecuencia rechazan activamente: una clase de unidad que supone que la sociedad civilizada es inherentemente pluralista, que vivir juntos dentro de esa sociedad implica negociación y conciliación de intereses ‘naturalmente diferentes’, y que ‘normalmente es mejor conciliar diferentes intereses que coaccionarlos y oprimirlos perpetuamente” (pág. 188). “En otras palabras, que el pluralismo de la moderna sociedad civilizada no es tan solo un ‘hecho brutal’ que puede detestarse o aborrecerse pero al que (¡por desgracia!) No se puede eliminar, sino algo bueno, una circunstancia afortunada, ya que ofrece más beneficios que inconvenientes, amplía los horizontes humanos y multiplica las posibilidades de tener una vida mucho mejor que cualquiera de las ofrecidas por las otras opciones. (...) en oposición al credo patriótico o al nacionalista, la clase de unidad más prometedora es la que *se logra*, día a día, por medio de la confrontación, el debate, la negociación y la concesión entre valores, preferencias y modos de vida y de autoidentificación de muchos, diferentes y siempre autodeterminados miembros de la polis” (págs. 188-189).

Se trata del “modelo de unidad republicano”. Para Bauman, “la única variante de unidad (la única fórmula de reunión) que es compatible, plausible y realista dentro de las condiciones establecidas por la modernidad líquida” (pág. 189).

Sedentarismo-nomadismo: se invierten los valores

Durante la época de la modernidad pesada, “cuando la dominación implicaba una confrontación directa y la conquista, anexión y colonización de un territorio”, el progreso era identificado con el abandono del nomadismo por un modelo de vida sedentario” (pág. 198).

En contraste, “el juego de la dominación en la época de la modernidad líquida ya no disputa entre ‘los más grandes’ y ‘los más pequeños, sino entre los más rápidos y los más lentos. Dominan aquellos que son capaces de acelerar excediendo el poder de alcance de sus oponentes (...) El hecho de apropiarse o, peor aún, de anexar la tierra de otro implica inversión de capital y engorrosas y costosas tareas administrativas y políticas, responsabilidades, compromisos... y, sobre todo, limita considerablemente la futura libertad de movimientos” (pág. 199).

De la misma manera que en la modernidad líquida se le endilga al individuo la responsabilidad de mejorar sus precarias e inciertas condiciones de vida, se le asigna al Estado la responsabilidad de asumir los costos sociales -expresados en conflictos locales- que trae consigo la globalización del capital. “El poder de la élite global se basa en su capacidad de eludir compromisos locales” (pág. 199).

“Comunidades guardarropa”: ¿qué me pongo hoy?

“Al igual que [las identidades de la modernidad líquida] las comunidades tienden a ser volátiles, transitorias, ‘monoaspectadas’ o ‘con un solo propósito. Su tiempo de vida es breve y lleno de sonido y de furia. No extraen poder de su expectativa de duración sino, paradójicamente, de su precariedad y de su incierto futuro, de la vigilancia y de la inversión emocional exigida por su frágil pero furibunda existencia” (pág. 210).

“La designación ‘comunidad guardarropa’ capta perfectamente algunos de sus rasgos característicos. Los asistentes a un espectáculo se visten *para la ocasión* (...). La función nocturna es lo que los ha atraído a todos, por diversos que sean sus intereses y pasatiempos diurnos. Antes de entrar al auditorio, todos dejan los abrigos que usaban en la calle en el guardarropas de la sala (...) Sin embargo, cuando cae el telón, los espectadores recogen sus pertenencias en el guardarropa, vuelven a ponerse sus ropas de calle y retoman sus diferentes roles mundanos, para mezclarse poco después con la variada multitud que llena las calles de la ciudad de las que emergieron horas antes” (págs. 210-211).

Entre los rasgos que caracterizan las comunidades guardarropa podemos mencionar los siguientes:

- Los individuos se reúnen atraídos por un espectáculo.
- Los intereses individuales de cada uno —que los separan, en vez de unirlos— son dejados de lado temporalmente y por tanto no adquieren una nueva calidad a partir de su agrupación.
- Los espectáculos que los convocan no “fusionan los intereses individuales en un ‘interés grupal”.
- El espectáculo proporciona una ilusión de “situación compartida” que no trasciende “la excitación provocada por la representación” (pág. 211).

Como puede notarse, la naturaleza de las identidades ha cambiado ostensiblemente. Como dice el autor, “los espectáculos han reemplazado la ‘causa común’ de la época de modernidad pesada/sólida” (pág. 211). “Un efecto de la comunidades guardarropa/carnaval es impedir la condensación de las ‘genuinas’ (es decir, duraderas y abarcadoras) comunidades a las que imitan y a las que (falsamente) prometen reproducir o generar nuevamente. En cambio, lo que hacen es dispersar la energía de los impulsos sociales y contribuyen así a la perpetuación de una soledad que busca –desesperada pero vanamente– alivio en los raros emprendimientos colectivos concertados y armoniosos” (pág. 212).

f. Sociología en y para una modernidad líquida

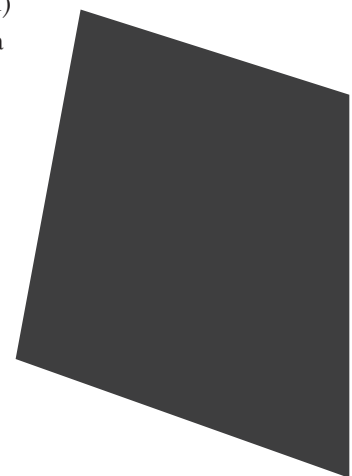
Lejos de lo que las lógicas de la modernidad líquida podrían hacernos esperar, el epílogo de *Modernidad Líquida* – “Acercas de escribir; acerca de escribir sociología” – nos presenta una lista de soluciones o propuestas para contrarrestar los efectos de esta fase fluida de la modernidad. En esta última parte de su libro, Bauman expresa el que, en su concepto, debe ser el papel de la sociología. Para ello, hace una analogía entre la vocación del poeta y la tarea del sociólogo. Su planteamiento constituye un llamado a: (a) “Traspassar los muros de lo obvio y lo autoevidente, de la moda ideológica del momento, cuya circulación generalizada funciona como prueba de sentido; y (b) “Revelar/crear siempre nuevas posibilidades” y “expandir el inventario de posibilidades ya descubiertas y concretadas”, como parte del potencial humano que desde siempre ha estado allí (pág. 214).

Desde mi punto de vista, la obra en su conjunto y de modo específico las reflexiones sobre el “deber ser de la sociología”, sus compromisos indelegables e irrenunciables, constituyen una motivación para (re) pensar el sentido de la educación. A continuación resumo los puntos que considero más relevantes de este motivador epílogo.

1. Mirar con la gafas del exilio

Bauman propone como alternativa no tener un solo hogar, sino muchos y poder estar tanto fuera como dentro de cada uno de ellos. Esto nos permitiría “combinar la intimidad con la mirada crítica de un ajeno, el involucramiento con el distanciamiento –un truco que las personas sedentarias tienen pocas posibilidades de aprender” – (pág. 217). La modernidad líquida, en cierto modo, nos pone en una situación parecida cuando nos obliga a estar en renovación constante. Sin embargo, no debiéramos permitir que la capacidad de movernos al vaivén de las aguas o (como dijera Ralph Waldo, citado por Bauman) de patinar sobre hielo delgado, nos vuelva individuos inconscientes, autómatas de nuestras vidas.

La autonomía debe ser parte inherente de nuestra condición humana, pero sobre todo de nuestra condición de ciudadanos. Bauman nos invita a vivir en una actitud de exiliados, que trasgreden las normas, no como resultado de una elección, sino como una “eventualidad que no puede evitarse” (pág. 218): “La resolución de permanecer no-socializado, el consentimiento a integrarse solamente con la condición de no integrarse, la resistencia –con frecuencia dolorosa, aunque victoriosa en última instancia– a la aplastante presión del lugar, viejo o nuevo, la dura defensa del derecho a juzgar y elegir, la aceptación o la generación de la ambivalencia, éstos son, podríamos decir, los rasgos constitutivos del exilio” (pág. 219).

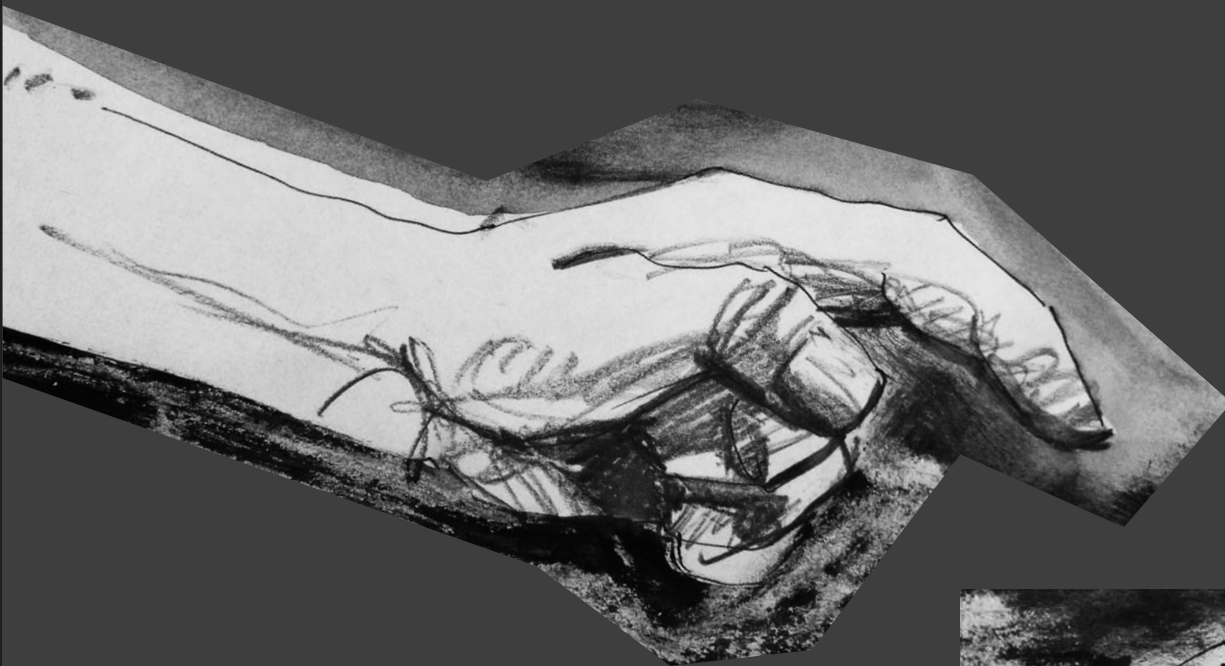


2. Velocidad para la supervivencia o ¿pensar para (sobre) vivir?

Así como la velocidad se ha constituido en uno de los valores de supervivencia en la modernidad líquida (del mismo modo en que para un patinador resulta imprescindible patinar velozmente si el hielo está delgado), el pensamiento pausado, la posibilidad de detenerse a recapitular y evaluar lo que se ha hecho, de planear lo que sigue, es uno de los valores que se deben cultivar para lograr la autonomía y la libertad en esta sociedad de consumidores.

3. Suerte no es lo mismo que destino: tiempo y distancia para reconocer la diferencia

Si no es así, si no disponemos de tiempo y espacio (no hipotecables para el consumo) para pensar, difícilmente podremos escapar al fatalismo de confundir nuestra suerte con nuestro destino (Max Scheler, citado por Bauman, pág. 220). La tarea de la sociología -y yo diría que también de la educación- es “tomar distancia, tomarse tiempo –para separar el destino de la suerte, para emanciparlo de la suerte, para darle la libertad de enfrentar y desafiar la suerte-” (pág. 220). Y ello es fundamental si se tiene en cuenta que para construir una verdadera democracia no es suficiente con tener la libertad de hablar y de decidir; resulta fundamental “saber de qué hay que hablar y qué resoluciones tomar”. Y ello es aún más necesario “en una sociedad como la nuestra en la que la autoridad de hablar y decidir está reservada a los expertos, quienes tienen el derecho exclusivo de decidir la diferencia entre realidad y fantasía y dividir lo posible de lo imposible” (pág. 221).



4. Los nexos invisibles entre tribulaciones objetivas y experiencias subjetivas

A correr el velo que oculta esa relación está llamada la sociología, profesión que resulta “*hoy más necesaria que nunca*”. Aquí se juega la posibilidad de que el individuo abandone su búnker para encontrar en las vidas de los otros mucho más que motivos para darse consuelo o ejemplos de cómo resolver sus tribulaciones; la posibilidad de que ubique sus dilemas y conflictos en un marco más amplio —el social— y de ver en el espacio público la alternativa de poner en discusión los temas que atañen a los ciudadanos, entre ellos él (o ella).

5. “Funcionar en” el mundo, no “vivir en función de él”: construir y revigorar la autonomía

Para ello, se requiere comprender cómo funciona el mundo, lo que a su vez permite conocer qué hechos, circunstancias o determinantes sociales incidieron en la configuración de la propia vida —la que nos tocó en suerte vivir—. A partir de allí, saber cómo debe situarse frente a la realidad y construir su propio destino. Como lo señala Bauman:

“La clase de esclarecimiento que puede proporcionar la sociología está dirigida a individuos con libertad de elección, y pretende reforzar y revigorar esa misma libertad de elección. Su objetivo inmediato es reabrir el caso, supuestamente cerrado, de la explicación, promoviendo así el entendimiento. Como resultado del esclarecimiento sociológico se revigoran, tanto en eficacia como en racionalidad, la autoformación y la autoconfirmación de los individuos, la condición preliminar de su capacidad de decidir si quieren la clase de vida que se les presenta como su suerte. La causa de la sociedad autónoma puede beneficiarse junto con la causa del individuo autónomo, que sólo puede ganar o perder con otros individuos” (pág. 222).

6. Una sociedad autónoma no es; se hace permanentemente

Cuando una sociedad ejerce su autonomía, cuestiona lo que ya está determinado y con ello “*libera la creación de nuevos significados*” (Castoriadis, citado por Bauman, pág. 222). Éste constituye el marco de libertad en el que los individuos están en posibilidad de crear significados propios para sus vidas. “La sociedad es verdaderamente autónoma cuando sabe que no hay significados seguros, que vive en la superficie del caos, que ella misma es un caos en busca de forma, pero una forma que nunca es definitiva ni eterna” (págs. 222-223).

En una sociedad autónoma no existen significados garantizados a la manera de “verdades absolutas, de normas de conducta predeterminadas, límites preestablecidos entre lo correcto y lo incorrecto, reglas seguras para una acción exitosa” (pág. 223). Tampoco se lucha por eliminar la contingencia y la incertidumbre para garantizar la seguridad social e individualidad. Por el contrario, se reconocen y enfrentan sus consecuencias.

7. Sociología para la modernidad líquida

La sociología en la época de la modernidad líquida se preocupa por promover la autonomía y la libertad, para lo cual debe concentrarse en “la conciencia, en el entendimiento y la *responsabilidad* individuales”. En eso se distancia claramente de la sociología que nació bajo el manto de la modernidad sólida, la cual estaba encaminada a la “obediencia y la adaptación de la condición humana” (pág. 223) y trabajaba alrededor de la oposición entre obediencia y desviación. En la fase actual de la modernidad, la oposición que articula el trabajo de la sociología es la existente entre asumir la responsabilidad o buscar un refugio para eludir las responsabilidades de las propias acciones. Esto es justamente lo que permite trabajar en dirección a la construcción de una sociedad verdaderamente autónoma.

Por otro lado, la sociología tiene como tarea hacer diagnósticos de lo social (a partir de los síntomas evidentes, como de los menos explícitos). Con ello está contribuyendo a una sociedad que se autocuestiona permanentemente en virtud de su autonomía y para garantizar dicha autonomía.

Como lo expresaba Bourdieu (citado por Bauman, pág. 223), “sacar a la luz las contradicciones no significa resolverlas”. Sin embargo, expresa Bauman, “por escépticos que seamos con respecto a la eficacia social del mensaje sociológico, no se pueden negar los efectos positivos de permitir que los que sufren relacionen sus sufrimientos con causas sociales”. “Ser conscientes del origen social de la infelicidad tiene efectos que no se pueden desechar” (pág. 225).

8. “No hay nada que hacer” o la excusa perfecta para convertirse en cómplice

Contemplar lo que sucede a nuestro alrededor, pensar que cada quien es libre de hacer lo que se le antoje y aminorar nuestros remordimientos pensando que no hay alternativa -que nada se puede hacer-, es convertirse en cómplice (pág. 225).

Para Bauman, la sociología (y la escritura que de ella nace), tiene como propósito mostrar que es posible una vida social diferente, con menos miseria. Aunque ello no garantiza que lo develado sea usado, tenga credibilidad y genere confianza para ser puesto a prueba, insiste en que éste es el principio de una batalla a la que no se puede renunciar: la guerra contra la infelicidad humana. Una guerra que tiene probabilidades de éxito si parte de reconocer la libertad humana, la cual ha de ser empleada “en la lucha contra las fuentes sociales de todas las miserias, incluso las más individuales y privadas” (pág. 226). Es imposible hacer una sociología descomprometida y neutral. Los sociólogos no pueden desconocer el efecto de su trabajo sobre las visiones del mundo ni el impacto de tales visiones sobre las acciones humanas, pues ello implicaría no asumir la responsabilidad de elegir, que comparten con los demás seres humanos. “La tarea de la sociología es ocuparse de que las elecciones sean realmente libres, y que sigan siéndolo, cada vez más, por todo el tiempo que dure la humanidad” (pág. 226).

II. Reflexiones / apuestas / preguntas / fantasías para la educación en la época de la modernidad líquida

Alrededor de tu piel, hato y desato la mía
(Miguel Hernández)

Lo que presento a continuación son, simple y llanamente, excusas, ocasiones, pretextos, para discutir en torno al papel de la educación en nuestros días, motivados por la caracterización de la modernidad líquida realizada por Bauman. Como se notará al leerlas, no son tesis que se argumentan o desarrollan; en ocasiones parecerían títulos de textos que están por escribirse, objetivos de proyectos que podrían ser imaginados, apuestas, definiciones tentativas, todas ellas pensadas a partir de la conceptualización del autor. En fin, dejo al lector la posibilidad de completar, controvertir, sustituir, editar o ignorar estas anotaciones, como parte de ejercicio de la construcción colectiva del sentido cambiante de la educación.

- Educar para funcionar en la sociedad, no para vivir en función de ella.
- Orientar personas para que comprendan el mundo en el que viven y se puedan mover en él de manera autónoma; sin reducir su individualidad al cumplimiento de los determinismos de la modernidad líquida y sus lógicas, sino promoviendo que ésta constituya el recurso máspreciado para posicionarse en ella y frente a ella.
- Trabajar para sacar de las garras de las lógicas del crecimiento económico las potencialidades que conlleva la modernidad líquida.
- Aprovechar las estrategias que ha empleado la modernidad líquida como retos para recuperar, afianzar o revitalizar nuestra autonomía. Aprender de las condiciones que ella nos impone, convertir los retos en oportunidades, alimentar una estructura de pensamiento que permita tomar distancia, sopesar, evaluar.
- Si no nos queda otra opción, si nos correspondió en suerte vivir en (y padecer) la modernidad líquida, forjarnos como individuos en una sociedad que limita o deja sin sentido nuestra autonomía, no podemos menos que preguntarnos ¿cuál queremos que sea nuestro destino en ella?
- No debiéramos permitir que la capacidad de movernos al vaivén de las aguas, o de patinar sobre hielo delgado, nos vuelva individuos inconscientes y autómatas de nuestras vidas.
- La educación debe ser lugar para construir autonomía, para oponerse a ser integrado y aprender a vivir en el exilio.
- El exilio es otra forma de asumir la individualidad. Es una individualidad

como postura, como opción, y no como una obligación ante la cual uno deba resignarse.

- Educación: 'oasis' para pensar; para remediar la ausencia de pensamiento que caracteriza la modernidad líquida; para entrenarse en la tarea de forjarse un destino haciendo de lado el fatalismo.

- La educación aporta recursos para salir del fatalismo: tiempo y distancia.

- ¿Cómo pensar la tarea de educar en las condiciones actuales? Lo primero que deberíamos lograr es sacar la educación de las garras de la lógica del mercado. No vendemos productos empaquetados a consumidores incautos a quienes intentamos seducir; no vendemos recetas para la sociedad de la eficacia y la competitividad; no somos asesores, no vendemos verdades ni respuestas... apenas podemos contribuir a formular las preguntas indicadas con individuos que construyen su libertad y su autonomía en el lugar donde mejor deberían poder hacerlo.

- La educación no está llamada a formular respuestas —o verdades— sino a construir las preguntas que permitan repensar el mundo y la sociedad.

- Me pregunto si, más allá de decidir resucitar o enterrar los “conceptos zombis”, es preferible asumir una tarea de resignificación de los mismos, en función no tanto de las nuevas realidades como de los nuevos retos y posibilidades que se abren ante nosotros. Esto nos permitiría —partiendo de la comprensión de los fenómenos por los que atraviesa la sociedad actual— encontrar formas distintas de habitar y de construir nuestra humanidad dentro de la modernidad líquida.

- La educación debería tener como horizonte aportar para visibilizar el “eslabón perdido entre la tribulación objetiva y la experiencia subjetiva” (Bauman, 2000).

- La educación está llamada a contribuir para lograr la autonomía de la sociedad, partiendo del reconocimiento de la libertad individual.

- ¿Nos encontramos ante la posibilidad de una sociedad autónoma, sólo por el hecho de que la modernidad líquida nos haya puesto frente a la ausencia de significados garantizados?

- Si se tratara de aprovechar la ocasión, ¿no es ésta —el momento de la modernidad líquida— una ocasión propicia para la construcción y afianzamiento de nuestra autonomía? ¿No puede ser esta la ocasión de invertir los valores y pasar de ser objetos (en el sentido de víctimas) de transformación a sujetos (actores) de transformación?

- Individualidad: ¿padecerla? ¿Asumirla? ¿Aprovecharla? ¿Potenciarla?

- Es hora de repensar una educación concebida desde la modernidad sólida e imaginarnos una que afronte los cambios de la modernidad líquida...

- La educación es uno de los lugares en donde se puede y se debe fortalecer a los individuos para que asuman la ardua tarea de hacerse dueños de sus vidas. ¿Cuándo empezamos?

- La educación no puede renunciar a su deber de cuestionar, ni ser cómplice de lo que merece ser cuestionado. De hacerlo, estaría negando su propia razón de ser.
- Lo que antes parecía tan cerca, ahora está más lejos que nunca y quizás a nadie le interese alcanzarlo.
- Llegamos a algún lugar, después de todo. Otra cosa muy distinta es que allí no termine el camino.
- No hay emancipación sin espacio público para la deliberación. Sin condiciones para la construcción colectiva de una sociedad autónoma, la libertad es sólo una falacia.
- La libertad se ve afectada cuando las opciones se toman por desesperación o por angustia, derivadas de situaciones de precariedad, inseguridad e incertidumbre. Por ello, si no se asume desde la individualidad, desde la autonomía consciente (que permita entender las causas sociales de la infelicidad), la modernidad líquida atenta contra la libertad, en vez de favorecerla. La modernidad líquida puede ofrecernos una imagen de libertad (centrada en las satisfacciones inmediatas y evanescentes del consumo) que tan sólo puede llegar a ser un espectro, un molde vacío de sentido, una pésima imitación, un slogan que no encuentra viabilidad en la vida de cada uno de nosotros.
- Una educación no comprometida con la libertad no debería llamarse educación. Podrá ser transacción, propaganda, negocio, asesoría, receta... cualquier otra cosa, menos educación.
- De repente despertamos y encontramos que el mundo no es como nos lo habían descrito. Quizá no es el mundo el que ha cambiado, sino los ojos con los que lo estamos mirando.
- Por mucho tiempo, soñamos con un mundo sólido (soñado desde nuestros moldes sólidos, en nuestra cama sólida). Despertamos y nos enfrentamos a la fluidez de un mundo que creímos haber comprendido y dominado. Alguna vez creímos llegar pero nos dimos cuenta de que el camino aún no terminaba; que nuestra casa era apenas un sitio de paso. El sedentarismo fue apenas un evento de la gran secuencia narrada en nuestro sueño.
- Aprender a esperar, degustar el soñar, hipotecar la imaginación para construir mundos posibles ¿será esto posible en un mundo que no le apuesta a postergar la gratificación?
- La educación se está quedando ilíquida. Habrá que inventarse algo para que circule el efectivo.

Notas

- ¹ Bauman hace referencia a Ulrich Beck (1999) quien habla de categorías e instituciones zombis, que “están muertas y todavía vivas”, como por ejemplo la familia, la clase, el vecindario (pág. 12).
- ² La denominación de capital(ismo) pesado corresponde a su ubicación en un lugar fijo, el mismo donde se encontraban los trabajadores. El modelo de fábrica fordista –“autoconciencia de la sociedad moderna en su fase ‘pesada’ y ‘voluminosa’, o ‘inmóvil’, ‘arraigada’ y ‘sólida’” (pág. 63)- constituye el prototipo de construcción social tendiente al orden, caracterizado por la presencia en un mismo lugar del capital, la dirección/control y el trabajo.
- ³ Bauman cita aquí su libro *Life in Fragments*, de Polity Press.
- ⁴ En palabras de Bauman, “estar en forma significa tener un cuerpo flexible y adaptable, preparado para vivir sensaciones aún no experimentadas e imposibles de especificar por anticipado. Si la salud es un tipo de estado de equilibrio, de ‘ni más ni menos’, estar en forma implica una tendencia hacia el “más”: no alude a ningún estándar particular de capacidad corporal sino a su (preferiblemente ilimitado) potencial de expansión” (pág. 83).

Referencias

- Bauman, Zygmunt (2003). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1996). *Life in Fragments*. Polity Press (s.l).

