

**SOBRE EL CAMBIO DEL 'ESTADO' SÓLIDO AL LÍQUIDO. UNA  
INTERPRETACIÓN DE LA MODERNIDAD**

**GERSON EDUARDO LÓPEZ CÁRDENAS**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA  
BUCARAMANGA**

**2014**

**SOBRE EL CAMBIO DEL 'ESTADO' SÓLIDO AL LÍQUIDO. UNA  
INTERPRETACIÓN DE LA MODERNIDAD**

**GERSON EDUARDO LÓPEZ CÁRDENAS**

**Trabajo de Grado para obtener  
el título de *Filósofo***

**Director**

**FREDDY FRANCISCO ORTÍZ QUESADA  
Magister en Filosofía**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA  
BUCARAMANGA**

**2014**

## CONTENIDO

<b>INTRODUCCIÓN A LA LECTURA.....</b>	<b>pág. 9</b>
<b>1. ERA SÓLIDA: ASPECTOS FUNDAMENTALES EN UNA REVISIÓN GENERAL DE LA MODERNIDAD:.....</b>	<b>PÁG. 15</b>
1.1 MODERNIDAD CONTEMPLADA DESDE LA «AUTOCONSERVACIÓN».....	PÁG. 15
1.2 TIEMPO LINEAL. UNA HISTORIA SOBRE EL ESPACIO-TIEMPO.....	PÁG. 22
<b>2. UNA TRANSDEFINICIÓN HISTÓRICA.....</b>	<b>PÁG. 32</b>
2.1 Dialéctica del Héroe y el Villano.....	pág. 32
2.2 ¿El final de los Héroes?.....	pág. 38
2.4 El fin como nuevo Comienzo.....	pág. 41
<b>3. DIFERENCIAS ENTRE MODERNIDAD SÓLIDA Y MODERNIDAD LÍQUIDA.....</b>	<b>PÁG. 45</b>
3.1 Entrada a la discusión central: ¿en qué medida se puede hablar de modernidad?.....	pág. 45
3.2 Definición de liquidez en Bauman.....	pág. 49
3.3 Interiorización como forma de obtener seguridad.....	pág. 53
3.4 El modo como se comporta la economía social líquida.....	pág. 60
<b>4. CONCLUSIÓN: METÁFORA DE LA CONDICIÓN DEL INDIVIDUO LÍQUIDO.....</b>	<b>PÁG. 67</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>PÁG. 70</b>

## RESUMEN

TÍTULO: SOBRE EL CAMBIO DEL 'ESTADO' SÓLIDO AL LÍQUIDO. UNA INTERPRETACIÓN DE LA MODERNIDAD\*.

AUTOR: GERSON EDUARDO LÓPEZ CÁRDENAS\*\*.

PALABRAS CLAVES: Inseguridad, Presente, Interior-Exterior, Modernidad Líquida, Liquidez, Sociedad de Consumo.

### DESCRIPCIÓN:

En el presente escrito se abordará el ya popular tema de la *posmodernidad*. Este asunto representa problemas que hoy en día debe enfrentar. Dado que la historia occidental ha sido dividida en tres etapas (antigua, medieval, moderna) hay quienes salen al frente a hacer fuertes críticas sobre la forma "historicista" de categorizar las épocas. Por otro lado el lenguaje también obstaculiza esta tarea, pues su flexibilidad es tal, que algunas nociones cambian con el uso del mismo a medida que "avanza" la historia.

Tomando consciencia de estos y otros problemas, acá se observarán y expondrán algunos aspectos de la Modernidad. Bauman, por ejemplo, brinda una excelente manera de observar estudiar y determinar las modificaciones que ha sufrido la modernidad, las cuales – fundamentalmente-, han sido dos y las cuales se filtran en diversos ámbitos del individuo contemporáneo: *telos* por un lado, y por el otro *desregulación* y *privatización*. La carencia del primero y la radicalización del segundo han generado cambios nunca antes vistos en las 'tres etapas' anteriores. Por ejemplo, el ritmo de vida acelerado al cual hay que seguirle el paso *transformándose* en objeto de venta. Para esbozar el desarrollo de la temática se recurrirá a filósofos, científicos, sociólogos, personajes históricos y de ficción para mostrar una perspectiva moderna y contrastar la interpretación que se realizará aquí, con la actual etapa moderna (denominada por Bauman como *Modernidad Líquida*).

---

\* Proyecto de Grado.

\*\* Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Filosofía. Director: Freddy Francisco Ortíz Quesada

## ABSTRACT

TITLE: ON CHANGING THE 'STATE' SOLID TO LIQUID. AN INTERPRETATION OF THE MODERNITY<sup>\*</sup>

AUTHOR: GERSON EDUARDO LÓPEZ CÁRDENAS.\*\*

KEYWORDS: Insecurity, Present, Interior-Exterior, Liquid Modernity, Liquidity, Consumer society.

DESCRIPTION:

In this letter the already popular topic of *postmodernism* will be addressed. This case represents problems that must face today. Since Western history has been divided into three stages (ancient, medieval, modern) there are those who come forward to make strong criticism of the "historicist" way of categorizing the ages. Moreover the language also hinders this task because of its flexibility is such that some notions change with the use of it as "progress" of history.

Becoming aware of these and other problems will be observed here and expose some aspects of modernity. Bauman , for example, provides an excellent way to observe study and determine the changes that have taken place in modernity, which, fundamentally, have been two of which are filtered in various areas of the contemporary individual: *telos* one hand, and the other *deregulation* and *privatization*. Lack of first and second radicalization have generated changes never before seen in the preceding 'three stages'. For example, the pace of life which you have to keep up becoming sold. To outline the development of the theme to philosophers, scientists, sociologists, historical and fictional characters will be used to show a modern perspective and contrast the interpretation to be held here, with today's modern stage (named after Bauman as Liquid Modernity).

---

\* Work of Degree

\*\* Human Sciences Faculty. Philosophy School. Director: Freddy Francisco Ortíz Quesada.

*«El juego de la dominación en la modernidad líquida ya no disputa entre “los más grandes” y “los más pequeños” sino entre los más rápidos y los más lentos»*

*Zygmunt Bauman Modernidad Líquida*

## INTRODUCCIÓN A LA LECTURA

Sociedad, es el ambiente al que está arrojado el individuo. Ésta le imprime ciertas reglas a las que debe ir moldeándose, primero aprendiéndolas para ir sabiendo hasta qué punto son flexibles, convirtiéndolas en el modo de interactuar con otros. El primer vínculo social que tiene el individuo es el familiar. Familiar en cualquier ámbito que se desenvuelva el individuo desde que nace, lo cual quiere decir que se hace referencia al hecho que, desde la niñez, se empieza a tener contacto con la sociedad por medio de aquellos encargados de la educación, la formación, la convivencia, y con quienes crea conexiones sentimentales. La sociedad es externa al individuo, al tiempo que hace parte de éste. La sociedad y la cultura (esas costumbres que particularizan y con las que se puede categorizar a cierto número de personas que habitan ciertos límites regionales), se compaginan para formar lo que podría denominarse como tradición. Las tradiciones son 'sagradas' en cierto sentido, pues se les valora porque reflejan el origen del individuo y sus costumbres, y ciertas tendencias que son inviolables para cada comunidad. El modo como, en el imaginario colectivo, ciertas nociones cambian de estatus y se *transforman* (*trans-idealizan*), lo cual quiere decir que se *transfiguran* a un modo de entender. Entiéndase *transfigurar*, como el cambio idealizado de alguna noción conceptual. Nietzsche, en *Genealogía de la Moral*, imagina casos en que se observan cambios del significado de palabras (valores) como «bueno/malo», «bueno/malvado» a través del trascurso de la historia, definiendo esta tendencia como *transvaloración*. Una de las pretensiones de este pensador alemán, era que el hombre Moderno **debía** hacer una «transvaloración de los valores». Sólo que hoy en día pareciese que esta tendencia se hace tan patente que ya no hay *solidez* en las concepciones, sino *figuras* de algunas nociones (como libertad o individualismo) que pueden cambiar su forma constantemente y que se aplican a cualquier situación así simbolice lo contrario. Pues bien, esta *transfiguración* se manifiesta en la posmodernidad. Pensar algo de éste tipo resulta difícil, pues el lenguaje es mucho más que el significado de las palabras. Por otro lado, realizar esta tarea sería olvidar aspectos claves como la cultura, los lenguajes privados y el hecho de que a veces el uso de ciertas palabras varía con el ámbito temático al cual se aplica. Sin embargo, rastrear el significado de algunos conceptos brinda un panorama general que engloba el sentido de ciertas épocas. Por ejemplo, uno de los ejes centrales de la Modernidad, fue la libertad; no sólo porque se menciona en varios textos, sino

porque pretendía impulsar al hombre a tomar consciencia del hecho de que “nació libre” (tal como se expondrá en el tercer capítulo, esta creencia, en esta etapa de la historia, funcionaba como fundamento teórico de sociólogos para los cuales este ‘estado’ es inminente al ser humano).

Por medio de la razón, el ser humano puede romper las cadenas que lo limitan y le sujetan a la regulación y normativización del mundo al que queda arrojado desde que nace, pues, aunque es libre por naturaleza, la sociedad, la culturas, la educación la moral, etc., son restringentes de sus deseos. El Hombre moderno debería, entonces, convertirse en *individuo*<sup>1</sup>. En un sentido epistemológico, el sujeto se divide en mente y cuerpo; en la tradición religiosa: cuerpo y alma. Pero la palabra apuntaba a otro significado muy distinto. El hombre, al verse coartado, busca deshacerse de los grilletes que arrastra. En esta búsqueda genera una tendencia encaminada a la emancipación, la cual podría denominarse como *individualismo*. La Modernidad establecía con seguridad que el hombre quería ser libre por naturaleza, es decir, convertirse en individuo (retornar las bellas andaderas de las que la sociedad lo había desviado); ésta pretendía establecer que el hombre no necesitaba de las instituciones que le rodeaban. El ser humano podría desligarse del ámbito social, o sea, volverse una partícula sin agregados ni complementos (ser “él mismo”). Empero todo apunta a que esta condición no es posible, dado que él está ‘contaminado’ del constructo social y cultural, pues el *todo* es el que le determina; en el interior de una sociedad es que puede determinarse como individuo. Resulta entonces que, la libertad que caracteriza a éste es proveniente de, y gracias a, aquello que lo encadena.

Zygmunt Bauman es uno de los pensadores contemporáneos que analiza con gran detenimiento este aspecto social y cultural. Partiendo de la idea emancipadora de la Modernidad, habla del concepto «individualismo» como un zombi o muerto viviente (lo cual querría decir que antes estuvo plenamente vivo). Para analizar esta concepción habría que estudiar con detenimiento la visión que tiene este sociólogo polaco del individuo puesto que éste es el generador de dicha tendencia (individualismo). Como se dijo, esta condición sólo es posible en sociedad; por otro lado, el significado de la palabra tiene validez en la actual situación moderna, pues el ‘sujeto’ se ha fusionado con el ‘objeto’ volviéndose *uno sólo*.

Desde *Modernidad Líquida* se estudiara cual ha sido el destino de la esperanza de llegar algún día a ser hombres plenamente libres. Para ello, primero

---

<sup>1</sup> Haciendo un análisis gramatical, la palabra se divide en In – Divi – Duo, es decir, que no se puede dividir en dos.

se construirán las bases temáticas que consisten en un recorrido histórico-filosófico de algunos pensadores Modernos recurriendo a ciertos conceptos para luego ver en qué sentido se han *transfigurado* con el trascurso de la historia. Por su concepción –similar a la Moderna- del tiempo, Agustín entrará a participar en este escenario. Además, ayudará a comprender la visión pre-moderna y así conectar mejor los cambios.

En el individuo como en la cultura se manifiestan fuerzas que ni uno ni otro pueden controlar. Así como lo pasional o lo fisiológico, los miedos y temores son fuerzas que impulsan al ser humano a caer en lo irracional y hasta en la barbarie de la que tanto intenta escapar por medios civilizadores. Lo cual ha llevado a que se ponga en duda la *ratio* Moderna y las guerras por protegerla. Las guerras las libran soldados que ofrecen sus cuerpos por el honor y protección de su patria mientras que, quienes dan las ordenes permanecen a una distancia que no les afecta físicamente, comandan desde lejos con estrategias y planos que dan la sensación de estar participando de algún juego de mesa. Todo para la obtención de tierras, riquezas o a veces por el ‘bien’ del bárbaro. Esto ha llevado a que se manipule al individuo, a tal grado de cosificarlo, transfigurarle en objeto para que obedezca fielmente (domesticarlo) o para que sirva como engranaje en el plan de una máquina superior. La dominación de la naturaleza que Bacon promueve se basa en un obvio intento de vigilancia (observación) y control y, una vez dominado, de que no se salga de las manos. Pero después de la segunda guerra mundial se ha reevaluado muchas de las guerras, se ha visto el aparente absurdo de éstas y el grado de barbarie al que ha alcanzado. Además, el miedo a morir –o, más bien, a dejar de disfrutar de una vida- por ideologías políticas, ha causado que se desconfíe de la patria. Esta desconfianza es una de las características de los cambios culturales que se están viviendo en la actualidad y que vienen dándose desde antes de que ‘finalizara’ la Era Moderna. La desconfianza, es producida, entre otras cosas, por el temor inherente en el ser humano. En el individuo hay muchas fuerzas como el sueño, el cansancio, el hambre, la alegría, la tristeza, etc., que se quieren manifestar, pero el miedo es una fuerza aún más avasalladora que impulsa a que éste se sienta inseguro y busque los medios para cambiar las cosas a su favor; sin importar si debe entregarse a lo que acata la sociedad. Pareciese que el miedo es el que ha ganado gran parte de la batalla en el intento por controlar las pasiones. Su fuerza es tan arremetidora que no se escapa de ser sentida ni por *héroes* ni por *villanos*. Es por esto, que en un primer momento se harán algunas observaciones sobre los modos de controlar los miedos o por lo menos de ignorarlos. Esto ayudará como base para –con juegos de palabras- el ulterior

estudio de las *inseguridades* del hombre contemporáneo, las cuales no solo radican en los peligros a los cuales cualquiera puede estar expuesto sino a las dudas, incertidumbres, indecisiones o cualquier tipo de 'inseguridad' que se presenta cuando los seres humanos se relacionan con otros.

Después de expuesto lo anterior habría que darle paso a mirar las comprensiones Modernas del Espacio y el Tiempo desde el ámbito propio de esta cultura para así determinar las posibles modificaciones que ha sufrido en el trascurso histórico pero con la intención de hacer un análisis filosófico desde un autor medieval hasta la actualidad. Para compararlo con la visión baumaniana de la espacio-temporalidad en la que el individuo vive, se ve sometido a vivir y desea vivir. Quizá no se encuentre aparente relación con la concepción de *inseguridad* y sin embargo se conectan en un punto clave, la vivencia temporal de la posmodernidad es también un intento por escapar de las *inseguridades* que acaecen al hombre contemporáneo.

Para el segundo capítulo se incursionará en la metáfora del *héroe* y el *villano* para comprender como han sido los aparentes cambios históricos, es decir, la modificación visible de tendencias que no permite se encaje un comportamiento social con el espíritu de anteriores épocas. El recorrido que se hará tomará como excusa datos históricos, pensamientos filosóficos y análisis literarios que mostrarán que cada tendencia histórica se muestra como salvadora de la anterior debido a las consecuencias que trajeron consigo ciertos tipos de pensamientos éticos, y que con el tiempo caen en desuso, tanto que pueden resultar perjudiciales para la salud de una sociedad. Las 'nuevas tendencias', tratando de dejar a un lado las costumbre y reglas tradicionales, juega el papel heroico en los intentos por cambiar el pensamiento *desactualizado* o in-concordante con la –como dice la expresión– 'realidad actual'. Pero en la posmodernidad pareciese que se extinguieron los héroes, y por si fuera poco, nadie quiere que los haya y nadie quiere serlo. Habrá que ver si llegaron a su fin o por lo menos se puede hablar de una figura heroica contemporánea en un sentido distinto a como se ha venido dando hasta ahora. Esto dará pie a que se reflexione sobre el 'estado' actual de la historia (la cual parece estar llegando a su fin) y observar que, precisamente, acabar con las tendencias (o en la expresión baumaniana, derretir los sólidos) es una tendencia posmoderna; que todo llegue a su fin inclusive el mismo Fin (*telos*) es uno de los juegos de palabras al que se recurrirá y que servirá como explicación para el tercer capítulo en que Bauman será el protagonista y brindará un marco teórico que determinará hasta qué punto han habido cambios significativos en la etapa histórica que se vive hoy en día.

Antes de adentrarse de lleno, y después de haberse expuesto las bases para la temática, el tercer capítulo iniciará recurriendo a dos posturas casi totalmente opuestas sobre el concepto de «post-modernidad», y sus intentos por determinar hasta qué punto es aplicable a la actual situación cultural. Este término ha tenido diversos modos de expresarse (modernidad reflexiva; modernidad tardía; era global; segunda modernidad; era del vacío; etc.). En todo caso, lo que éste quiere dar a entender es la Modernidad –con M mayúscula-, ha finaliza o que está más-allá-de-la-modernidad. Bauman estudia esta nueva disposición de ver el mundo categorizando la actual etapa histórica como una Modernidad que ha sido sólida pero que se está *licuefaccionando*. Así que opta por bautizarle *Modernidad Líquida*. Por ello se hace necesario definir el término y explicar a qué hace referencia cuando dice estos son tiempos líquidos. Allí se explorarán términos que ya se usaron en el recorrido del texto y que se re-utilizaran con juegos de palabras en nociones como *seguridad/inseguridad, interior/exterior, espacio, tiempo, libertad e individuo*. Para ello expondrá en qué consisten el espacio y el tiempo contemporáneo y su relación con las actuales tendencias –y miedos- sociales. Para, por último, mostrar cómo se comporta la sociedad frente a las nuevas exigencias culturales y como transfiguran y visionan al individuo en su etapa líquida.

Para terminar, se recurrirá a un panorama metafórico que intentará reflejar el destino del individuo en las condiciones actuales. Pues bien, antes de comenzar es menester exponer en conjunto la relación que hay entre los diversos conceptos y temas a tratar a los largo de este escrito.

Una vez emancipado, el individuo queda desprotegido; esta sensación de desamparo causa centenares de miedos. Para obtener seguridad, primero debe despojarse de su libertad o buscar un ‘lugar’ que le brinde seguridad y libertad simultáneamente. Pero como una es inversamente proporcional a la otra, debe, al menos, conformarse con un *espacio* que re-produzca la *sensación* como remplazo de alguna de las dos. En el sentido clásico de la epistemología, los sentidos eran conductores de las sensaciones *exteriores* al *interior* del cuerpo (la mente). Tanto idealistas como empiristas concordaban en la idea que éstos eran falibles y engañosos. A medida que avanzaban las teorías se terminó concordando en que al fin y al cabo es el único modo en que se llega a conocer el mundo; no hay otro camino por el cual andar (o por el que ande la información hacia el hombre). Además, no se tomaba en cuenta que hablar de un fundamento epistémico requería abandonar la posibilidad de diferenciación de casos, en los que no es

igual la percepción del contacto con un desconocido a la de alguien allegado: cuando un médico toca el cuerpo para examinarlo, los *sentidos* no reaccionan de la misma manera que si se tuviese ese mismo contacto con alguien querido. Esta 'diferencia sensorial' predetermina la ambigüedad y variedad con la que el hombre percibe el mundo. Entonces, ¿Qué importa que las *sensaciones* sean falsos datos si al fin y al cabo cada quien interpreta el mundo a su antojo? ('A su antojo' no es más que una expresión, pues al fin y al cabo, hay tendencias culturales que demarcan el comportamiento del individuo y que lo llevan por corrientes que él cree escoger libremente.) Tener la *sensación de libertad* no es lo mismo que decir la 'ilusión de libertad', pues la primera, aunque sea engañosa –y puede saberse que es engañosa-, realmente se *siente* como tal, mientras que con la ilusión, simplemente no se distingue claramente lo 'percibido' y cuando se descubre que hubo mala 'información' simplemente se toma como mentira descartándose los datos obtenidos a partir de ésta. Un centro comercial, gracias a su vigilancia y la variedad de productos que ofrecen en el mercado, reproduce tanto seguridad como *sensación* de libertad de escoger lo que se desea comprar. No es raro que la sociedad actual tienda al consumo masivo; se ha transfigurado como una *sociedad de consumidores*.

Desde los análisis que se abordaran aquí, se podrá ver en qué sentido la Modernidad está en una etapa de transición que está llegando a su *fin* por el cumplimiento y radicalización de sus proyectos. En la sociedad de consumidores, se dan las condiciones necesarias para que esto suceda. Los espacios contemporáneos, que en *Modernidad Líquida* se exponen, más las tecnologías comunicativas, han contribuido, también a que, las pretensiones Modernas se radicalicen. Estas descripciones ayudarán a vislumbrar que una de las características de la sociedad posmoderna es su tendencia cultural a hacerse todo con la mayor velocidad posible, transfigurándose como necesidad (tendencia que se filtra a diversos ámbitos humanos). Ello se ve reflejado en una cultura carente de compromisos y rápido desapego de las 'cosas'.

# 1. ERA SÓLIDA: ASPECTOS FUNDAMENTALES EN UNA REVISIÓN DE LA MODERNIDAD

## 1.1 MODERNIDAD CONTEMPLADA DESDE LA «AUTO-CONSERVACIÓN»

Algunos aspectos sociales de la modernidad nacen por una necesidad de realizar una crítica o modificar (y hasta suprimir) algunos dogmas teniendo la cautela de no correr el riesgo de sufrir reprimendas o persecuciones, como sucedía en el medioevo -y en casi todas las épocas- por ir en contra de ciertos parámetros instaurados. Esto quiere decir que, en pro de una pacífica convivencia, el individuo debía abstenerse de ocasionar observaciones que condujesen al caos o deterioro de la sociedad pues iba en contra de un natural instinto de «autoconservación». En suma, se pretendía modificar la sociedad a través del individuo, pero sin que las necesidades de los particulares afectasen el 'bien colectivo'. Entonces, preservar la vida, vivir en comunión, que el individuo pudiese modificar su entorno social, instaurar leyes que promovieran la igualdad sin olvidar la desigualdad inherente en el hombre, etc. fueron ideas para mantener la calma, la armonía... el orden. No obstante, en la base de todo esto, se puede rastrear el miedo: al rechazo social, a los peligros que representa vivir aislado e, intrínsecamente, miedo a la soledad, a alguna condena, al hombre mismo, al peligro que representa la naturaleza, etc. El mundo es un lugar hostil, se duerme a diario con el enemigo; una forma de escape es buscar un modo en el que esta situación cambie. Y es precisamente una de las razones que impulsará a la ilustración a izar su bandera. Pero, por más seguridad que brinden los postulados ilustrados, el miedo sigue latente. Vivir con miedo es una especie de mecanismo de defensa cuyo propósito es la autoconservación. Por ello, para iniciar, se hará énfasis en tres pensadores modernos para ser mirados con ojos recelosos y hallar la noción de autoconservación ya postulada.

En su *Discurso del Método*, René Descartes realiza algo muy similar a lo que hizo Agustín de Hipona en sus *Confesiones*, expuso su vida en forma amena acercándose al lector como un amigo, contando anécdotas y situaciones particulares de sus vivencias. Además, narra las circunstancias en que se ideó un

método para guiar la razón. Allí expone varios temas de algunos escritos que él prefiere –hasta el momento- no lleguen a manos públicas. Explica, también, que se reserva los motivos pero estos van ligados a episodios históricos en los cuales se han condenados a injustos juicios y hasta la muerte a algunos pensadores, por realizar reflexiones fuera de su época, que iban en contra de algunos dogmas preestablecidos o porque simplemente se consideraban peligrosos para la cultura. En este libro, se vislumbra una escritura fresca, con un tinte de relajación y sin arrogancia alguna. En el segundo capítulo expone cuatro reglas las cuales, el filósofo francés, propuso como ejemplo del método que él había construido gracias a sus reflexiones y vivencias; no lo hace a modo de imposición –y eso lo aclara- sino que habla desde una perspectiva personal.

Siendo más puntual, en sus *Meditaciones Metafísicas*, empieza por dudar en lo tocante a los sentidos, dice que éstos no son de fiar pues a veces nos engañan. Dudando de la veracidad de las sensaciones, lo siguiente es poner en tela de juicio es la vigilia; cuenta que ha despertado de sueños que le han parecido tan vivaces que le parece dudoso poder diferir absolutamente entre el momento de estar despierto y estar dormido. Descartados los dos anteriores, desestabiliza las bases matemáticas poniendo en duda los resultados de operaciones tan sencillas como  $2 + 3...$  ¿el resultado es realmente 5? ¿Cómo saberlo? Esto quiere decir que, primero, los números –como las letras- no se hallan en la naturaleza (a pesar de tener realidad óptica, pues se pueden escribir) y su origen es incierto; segundo, nada implica que, necesariamente, la sumatoria de un número con otro dé como resultado otro número, y que este siempre sea el mismo cada vez que se haga la misma operación. La cuestión ahora es definir de donde provienen esos engaños; pero no puede decir que es Dios, pues Él es pura bondad y un ser bondadoso no haría ese tipo de cosas. Por ello determina que solo un ‘genio maligno’ puede estar jugando con su mente. Poniendo en duda, ahora, la existencia de su propio cuerpo, lo único que le queda es la mente; ésta sería la reducción más mínima a la que podría llegar el hombre (regla segunda de su método). Descartes muestra, con su famosa sentencia (*cogito ergo sum*), que de la única certeza posible es que el *cogito*, es decir, aquella entidad pensante que duda sobre todo lo existente, debe existir, aun dudando de su propia existencia. Esto está expuesto, de manera resumida, en la cuarta parte del *Discurso del Método*. Allí también duda de contar sobre las meditaciones hechas por ese entonces, pues, dice, «son tan metafísicas y fuera de lo común, que quizá no gusten a todo el mundo»<sup>2</sup>. De ahí el cambio de paradigma que representaría este pensador; el mundo da un giro: en cierta medida, se centra en el individuo.

---

<sup>2</sup> DESCARTES, R. *Discurso del Método*. Bedout. Volumen 137, pág. 37

Pero Descartes también cae en el mismo parámetro de 'convivencia' y miedo al hostigamiento que podría provenir por pensar de un modo tan radicalmente diferente al de su época. Por ejemplo, en la tercera parte del *Discurso del Método*, la primera máxima que se plantea es la de «seguir las leyes y las costumbres de mi país, conservando con firme confianza la religión en que la gracia de Dios hizo que instruyera»; «parecíame que lo más útil era acomodarme a aquellos con quienes tendría que vivir»<sup>3</sup>. Hasta aquí puede verse el 'método de defensa' usado por René Descartes. Pero hay que tomar muy en serio, la noción del *cogito* que modificaría la disposición de mundo: las investigaciones deben partir desde el sujeto pensante... Pasándolo al plano social acarrearía consecuencias sorprendentes; unas de las nociones que podrían derivarse de esto sería considerar la filosofía cartesiana como un intento de liberar de tantas ataduras al individuo. Otra interpretación podría inclinarse a decir que conllevaría a una 'egoísmo' subjetivo. Hay que tener en cuenta que para Descartes el pensamiento es la fuente de todo, incluso de la realidad y, por ende, el miedo es un producto de la mente.

Desde la perspectiva anterior, quien desarrolla un modo de dirigir estas 'meditaciones cartesianas' al ámbito social, podría ser un pensador del siglo XVII. Thomas Hobbes, es consciente que «*el hombre es un lobo para el hombre (homo homini lupus)*». Esta afirmación -tomada de Plauto- es usada como una crítica a Aristóteles, ya que éste consideraba al hombre como un animal político. Pero el ser humano, no es llanamente esto, dado que «cada hombre es profundamente distinto de los demás hombres y en consecuencia está separado de ellos (es un átomo de egoísmo)»<sup>4</sup>. Además, los animales no encuentran defectos en sus sociedades o promueven guerras, tampoco distinguen entre bien público, etc.; mientras que el ser humano si posee estas facultades. En conjunto, se puede deducir que, naturalmente, el hombre representa un peligro para su misma especie por sus diferencias y la complejidad de su convivencia; por ello sufren de discordias. Este caótico panorama da a entender que, para el hombre, el 'mundo' es un lugar hostil *para sí*. Éste (el hombre) sabe que así lo es, por ello es una criatura propensa a vivir con miedo. Esta sensación y conocimiento de los peligros se manifiesta en una constante lucha por mantenerse vivo y evitar los posibles riesgos que conducirían a desfavorecer su bienestar. El hombre, por tanto, recurre a mecanismos de defensa con el propósito de preservarse lo mejor que pueda. El panorama que presenta Hobbes es angustioso pero revelador, al tiempo que posee un carácter descriptivo respecto al comportamiento humano. El entorno no es algo de fiar para el individuo.

---

<sup>3</sup> *Ibíd.* Pág. 29

<sup>4</sup> REALE, G. y REALE, D. *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico. Tomo II. Del Humanismo a Kant.* Herder. Barcelona, España. 1988. pág. 422

Habría que idear alguna forma para que esta situación cambiase o al menos fuese más llevadera.

Dado que todos difieren entre sí y están propensos a los peligros que representa el mundo, y pareciese que todos van contra todos –en la visión hobbesiana-, habría que buscar un modo de *unificar* los unos con los otros. Así pues, el filósofo inglés, postula como propuesta un «Leviatán» o “monstruo” que es al mismo tiempo un “dios mortal” que brindaría protección a quienes estén bajo su colosal armadura. Es entonces que promueve la idea de un «*civitas*» que en latín se traduce como ciudad pero que Hobbes lo denomina como «Estado». Con éste, todas esas diferencias pueden convivir unas con otras sin recurrir a la violencia –innecesaria en algunos casos pero necesaria en otros- que caracteriza al ser humano (nacimiento del ideal del estado. Importante tener en cuenta que aquí la idea aún no madura como lo hace en la ilustración se vuelve al sentido del entendimiento como lo público). Este Estado procuraría la armonía a quienes participaran de él. Este «Leviatán» sería una especie de pacto entre hombres por el cual le han otorgado el poder a otros más capaces. Así, el poder deberá situarse en un Monarca o en una asamblea de dirigentes que, pensando en el bien comunal, establecerían las normas o reglamentos a cumplir para que todo funcione debidamente.

Una visión de este tipo iba dirigida, por un lado, a arrebatarse el poder absoluto a la Iglesia e impedir que sus manos se entrometieran en asuntos políticos que le correspondían al ciudadano dentro de una esfera distinta a la eclesial. Y, por el otro, -que es, en últimas, hacia donde iban dirigidos la mayoría de *ilustrados*- era incursionar en la noción de libertad. La ilustración pretendía establecer unas condiciones que posibilitaran la existencia de un arbitrio artificial, es decir, una emancipación generada por el hombre; libertad construida por cada quien por sus propias manos sin salirse de las normas establecidas, pues éstas iban dirigidas a que fuese posible tal ideal. Los beneficios que provenían por parte del estado estaban ligados con la seguridad personal (una intrínseca sensación de autoconservación contribuyó a que fuese atractiva esta noción): seguridad bélica, delincuencia, laboral y económica eran el anzuelo que pretendían capturar la atención de aquellos que se sentían desprotegidos e inconformes con la antigua dictadura de la sociedad medieval y feudal.

Por esta misma línea (es importante resaltar que la idea empieza su verdadera maduración en Kant, pues ya no es un demonio o un ente creado quien debe gobernar sino el entendimiento mismo, como lo público) se guiaba el pensamiento de un ilustrado alemán. En su respuesta a la pregunta *¿Qué es la*

*Ilustración?* resalta una expresión latina que dice *¡Sapere Aude!* Éste la traduciría como: ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!, para, más adelante, reafirmarla condicionalmente diciendo: ¡razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced! Kant da unos ejemplos para referirse a la aplicación de estos raciocinios, los cuales son de una tipología cotidiana; en estos tienen presente las implicaciones sociales de usar la razón de un modo libre. Hace la distinción entre el uso público y el uso privado de lo que él denomina la «propia razón». La primera es la que hace alguien en cuanto docto, es decir, en su capacidad intelectual de introducirse por la cultura y la autoridad que le ha otorgado su escala social; la segunda, la que se le permite al hombre dentro de un puesto civil o de una función que se le confía. Este uso de la razón se define por la utilidad del razonamiento dentro de los parámetros establecidos por el oficio que tiene a cargo el individuo, es decir, por su docilidad dentro de las prácticas diarias. Esto lo hace porque lleva consigo el signo que marcaría a la Ilustración (corriente filosófica), a saber, el bien común. De allí que escriba:

«En muchas ocupaciones concernientes al interés de la comunidad son necesarios ciertos mecanismos, por medio de los cuales algunos de sus miembros se tienen que comportar de modo meramente pasivo, para que, mediante cierta unanimidad artificial, el gobierno los dirija hacia fines públicos, o al menos, para que se limite la destrucción de los mismos. Como es natural, en este caso no es permitido razonar, sino que se necesita obedecer.»<sup>5</sup>

Dentro de estos límites, cabe resaltar -de nuevo- que Kant ‘recomienda’ no cuestionar las órdenes, por no ser conveniente para ciertos momentos, y sin embargo promueve la idea de hacer críticas y cuestionamientos de forma docta conforme con la razón actual, es decir, acorde con la época. Para Kant, entonces, la libertad es el uso público de la propia razón. El hombre, por tanto, vive temeroso de las consecuencias que puedan acarrear el estar en contra de un orden establecido.

Echando un vistazo al comienzo de su ensayo, él habla sobre la minoría de edad, la cual es la «incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la dirección de otro». Lo que Kant quería hacer caer en cuenta es que la Ilustración es el intento del hombre por defenderse por sus propios medios; salir solo a explorar el mundo con audacia y sin la guía de otro, es decir, emanciparse. Pero esta idea de libertad no es gratuita. Él es consciente que al hombre lo han sido «atontado»

---

<sup>5</sup> KANT, I. *¿Qué es la Ilustración?* [En línea] Filosofía de la Historia. Trad. Eugenio Imaz, México, FCE, 1994. [citado: 27-01-2014] <http://pioneros.puj.edu.co/lecturas/interesados/QUE%20ES%20LA%20ILUSTRACION.pdf>

como res domesticada, «de modo que estas pacíficas criaturas no osan dar un solo paso fuera de las andaderas en que están metidas, les mostraron el riesgo que las amenaza si intentan marchar solas». Pero Kant es atrevido y afirma, «Lo cierto es que ese riesgo no es tan grande, pues después de algunas caídas habrían aprendido a caminar; pero los ejemplos de esos accidentes por lo común producen timidez y espanto, y alejan todo ulterior intento de rehacer semejante experiencia». Puede verse que este pensador alemán es consiente que el ser humano es un ser que vive con miedo al intento por librarse de ataduras y traspasar los límites de lo conocido; el mundo es un interrogante, una duda que da miedo responderse.

Llagados aquí, vemos tres distintos pensadores distanciados por épocas diferentes. Se puede observar cómo cada uno intentaba modificar la disposición del mundo, incentivando al individuo a que realice un ejercicio que le es propio y se da en sentido personal: pensar. Esto conllevaría a que el hombre dejase de sentirse flagelado por un destino implacable y empezase a tomar las riendas de su vida. Pero, ¿fue tan solo una simple promoción en pro de la autarquía? Recuérdese que, en la modernidad, el dominio por la naturaleza representó un logro a alcanzar. Téngase en cuenta que –como se ha mencionado- los ilustrados eran conscientes que el individuo estaba rodeado de azarosos e impredecibles ‘designios’ que no podía evitar. Por ello, en la Ilustración, se vieron modos de combatir estos peligros sin poner en riesgo la integridad propia. No obstante, siempre estuvo implícita la ‘temerosa sensación’ de estar ofendiendo a algún poder legitimado socialmente.

De allí el intento –desde Bacon- por dominar la naturaleza. Pero una cosa es hablar desde una visión técnica, industrial o científica y otra hablar en términos sociales. Pues controlar una sociedad de humanos, requiere controlar los mismos; y en este ámbito tiene que vérselas con las pasiones (y deseos), las cuales, por lo general, entran en discordia con la legitimación del poderío y con quienes se relaciona ‘el humano’ (y hasta consigo mismo). Por tanto, una comunidad debe procurarse el modo de armonizar estos dos aspectos para que la seguridad sea *total*<sup>6</sup>. Por esto, aquello que logre hacer sentir seguridad (o darla) debe ser algo controlable. Debe provenir de ‘quien’ necesita asegurarse, es decir, que el hombre tiene la responsabilidad (y capacidad) de generar algo que no se le salga de las manos, no solo por su seguridad sino por la de los demás. Y esto es importante tenerlo en cuenta para el momento en que, más adelante, se incursione en el círculo conceptual de Bauman, pues así se referenciará la libertad moderna desde una perspectiva contemporánea. Porque si se hablará de un cambio de época,

---

<sup>6</sup> La intención era la *unificación*. Para ello, la noción se vuelve *totalizadora* pues pretende abarcar todo excluyendo lo *otro*.

desde la perspectiva aquí pretendida, es necesario exponer qué se buscaba en la Modernidad para determinar con posterioridad en qué lugar se dan las condiciones necesarias para que se cumplan éstas visiones o si, por el contrario, éstos 'sitios' no existen en la actual etapa histórica. Dado que, esta libertad condicionada, este 'entregarse al Estado' es, más bien, una *orientación a la participación en la construcción y vivencia de una sociedad para que me brinde la posibilidad de sobrevivir a la adversidad de un entorno peligroso y poder desarrollar facultades que le sean propias al sujeto*. Esta visión fue razonable pues aún era *sólida* la noción de Nación; y por tanto de comunidad en la cual se integraba un grupo de personas que –aunque no se conociesen- se salvaguardaban de los 'barbaros' (extranjeros, otros) y, también, de quienes pertenecían a dicha comunidad.

## 1.2 TIEMPO LINEAL

### Interpretación sobre la relación de Espacio-Tiempo en la idea de progreso

*«En su obra Initia rerum mathematicarum metaphysica, [Leibniz] defiende que el tiempo es el orden de las cosas existentes que no son simultáneas, mientras que el espacio es el orden de las cosas que coexisten o el orden de las cosas existentes que son simultáneas. El fundamento del orden temporal es la conexión causal. Cuando una cosa es el principio de otra, aquella se dice anterior y esta posterior.»*

Miguel Lorente, *Modernas Teorías sobre el Tiempo Discreto*

Una de las claves para adentrarse en la Modernidad es el Tiempo. Para Nietzsche, el modernismo, a pesar de estar en contra de la monarquía católica y de caracterizarse por su secularidad, aún se movía dentro de los parámetros del cristianismo. Por estos, sería recomendable mirar primero la visión que tenía Agustín de Hipona de éste. Al principio del libro decimo, de sus *Confesiones* expone una herejía -a la cual intenta dar respuesta- sobre la creación del universo. En esta herejía se pone en tela de juicio la eternidad de Dios. Consiste en lo siguiente:

«¿Qué hacía Dios antes que hiciese el cielo y la tierra? Porque si estaba ocioso, dicen, y no obraba nada, ¿por qué no permaneció así siempre y en adelante como hasta entonces había estado, sin obrar? Porque si para dar la existencia a alguna criatura es necesario que surja un movimiento nuevo en Dios y una nueva voluntad, ¿cómo puede haber verdadera eternidad donde nace una voluntad que antes no existía? Porque la voluntad de Dios no es creación alguna, sino anterior a toda creación; porque en modo alguno sería creado nada si no precediese la [voluntad] del creador. Pero la voluntad de Dios pertenece a su misma sustancia; luego si en la sustancia de Dios ha nacido algo que antes no había, no se puede decir ya con verdad que aquella sustancia es eterna. Mas si la voluntad de Dios de que fuese

la criatura era sempiterna, ¿por qué no había de ser también sempiterna la criatura?»<sup>7</sup>

Para responder a éste dilema, Agustín debe empezar por definir el tiempo sacándolo del ámbito *antrópico*, es decir, llevándolo más allá de la noción finita que el 'hombre' (ser finito) pretende estructurar como único y múltiple tiempo; un tiempo que se divide en tres: pasado, presente y futuro. La contraposición agustiniana es clara y radical: el tiempo ni siquiera representa algo para Dios; antes de la creación no existía el tiempo humano, es decir, la idea de siglos, años, días, etc., ya que, antes del cielo y la tierra no existía ningún tiempo. Dios es, por tanto, el engendrador del éste en 'su eterna *presencia*'. Para Agustín es claro que al tiempo se le da existencia por el 'sentir' del cambio de una circunstancia a otra, y que, por tanto, es una determinación meramente humana. De ahí arguye que el pasado se intuye en la memoria y el futuro es la premeditación de acciones; mientras que el presente es un constante e indivisible 'momento' cuya existencia es tan efímera que no podría medirse. Por ello propone que el tiempo no está constituido como comúnmente se le divide (dándose a entender que son tres tiempos diferentes), sino que se dan, como el mismo Agustín escribe: «presente de las cosas pasadas, presente de las cosas presentes y presente de las futuras. Porque éstas son tres cosas que existen de algún modo en el alma, y fuera de ella yo no veo que existan: presente de cosas pasadas (la memoria), presente de cosas presentes (visión) y presente de cosas futuras (expectación)»<sup>8</sup>. Por ello habría que agregar –en modo de aclaración- que no son tres los tiempos, sino que el tiempo 'son tres'.

La existencia de la temporalidad se da en el *interior* del hombre. De ahí que introduzca la noción de tiempos relativos, los cuales se miden por comparación. Estos tiempos son 'sentidos'; como cuando se siente que ha pasado un largo o corto tiempo de un evento a otro; es el 'sentir' el paso o trascurso del tiempo y éste sólo se da de un 'modo personal'. Por decirlo de otro modo, la extensión del tiempo es la definición a la que el hombre hace referencia comúnmente cuando habla de éste. Este tipo de discernimiento se realiza por medio de la memoria, pues con ella se puede distinguir la diferencia -y trascurso- entre un evento y otro. Ya que es la memoria la que hace este tipo de diferenciación, cabría preguntarse ¿en qué lugar se halla? Según Agustín, el alma es el contenedor de los recuerdos... es donde se guardan las cosas mismas. Así pues, podría decirse, en el alma (perceptor de los conocimientos y verdadera memoria) se manifiestan muchas de las sensaciones

---

<sup>7</sup> AGUSTÍN, San. *Confesiones*. Digitalizado por LibroDot.com. En: <http://www.librodot.com>. última consulta: Diciembre 2010. Pág. 74

<sup>8</sup> *Ibíd.* Pág. 78

reales. Por tanto, una de las propuestas agustinianas consiste en resaltar el 'interior' del ser humano, lugar a donde debería dirigirse la mirada, pues es allí donde se hallan las verdaderas *sensaciones* del hombre<sup>9</sup>.

La concepción Agustiniana sobre el tiempo es, en apariencia, de un modo científico –por su linealidad, direccionamiento (teleología) y causalidad-. Pero tomando una distancia prudente y encajando los diferentes aspectos del tiempo: el 'eterno *presente*<sup>10</sup> de Dios', los tiempos relativos (y su medición de forma personal), la capacidad del alma para conocer, y –aunque acá no se mencione- la idea de una unificación con Dios, y ya que Agustín dice que, tanto el pasado (que ya no es) como el futuro (que todavía no es) y que, por tanto, no existen, lleva a pensar que las cuestiones ético-morales acá implícitas son las de un maestro tratando de decirle a sus discípulos (lectores) que vivan en *presencia*, es decir, que vivan los 'momentos actuales'. Esta relación va dirigida, al parecer, a la trasmisión doctrinal de un vivir en presente, dado que se vive en una constante *presencia* de –y en- Dios. Para ello sería necesario que el hombre hiciese una introspección y fuese consciente de su propio tiempo.

Estudios como los de Adorno y Horkheimer (en *Dialéctica de la Ilustración*) muestran cómo los antiguos griegos unificaban (fundamentando) el cosmos: la unidad representaba perfección y armonía. Además, de cómo esta tendencia se manifiesta en todas las culturas –incluida la moderna-. Esto sucede por ejemplo en Parménides, Jenófanes y otros presocráticos. En el caso de Platón: el mundo de las Ideas era el regulador, conformador y arquetipo del mundo sensible. Allí estaba contenido todo lo *real* y *cognoscible*. Se puede observar que la Idea es el modelo *único* del que se deriva lo demás -lo otro-... Trasmitida la doctrina platónica a la cultura filosófica de la sociedad medieval, por medio de un teólogo, Alby comenta: «en general, el acceso de Agustín a Platón se produjo a través de fuentes secundarias, como las (...) compilaciones de Mario Victorino y las obras de Varrón, pero la mayor parte del material a su alcance proviene de Cicerón. En cuanto a la influencia de Plotino, es evidente la estima que Agustín sentía por él como el intérprete más autorizado de Platón»<sup>11</sup>. Como ya se vio, la concepción agustiniana del tiempo también se transfigura como unidad. Cabe resaltar que el mundo de las apariencias no llamaba mucho la atención pues se alejaba del 'verdadero ser'

---

<sup>9</sup> En cuanto este aspecto, tenerse en cuenta es de vital importancia pues posteriormente se relacionará la *sensación de libertad* con la el juego de palabras sobre la *interiorización* (noción que Nietzsche parodia y la cual se usará como excusa para hablar de la posibilidad de un cambio).

<sup>10</sup> La palabra *presente* viene del latín *praesens*, formada del prefijo *prae-* (delante, antes) y el verbo *esse* (estar)

<sup>11</sup> ALBY, J. SAN AGUSTÍN, EL NEOPLATONISMO, HEIDEGGER Y EL OLVIDO DE PLOTINO - *Philosophia* 2009, pp 11-34 Marzo 5 del 2013

(Idea, Uno, Dios). Éste simbolizaba el espacio; del cual se debía alejar la mirada. El tiempo, que aparentemente se encuentra separado del espacio, llamó más la atención en aquellas épocas.

La modernidad no se escapa de ésta tendencia; la diferencia radica en la *unión* entre espacio y tiempo. Además de la pretensión de instaurarlos como algo *natural*; algo que existe *en sí* y en lo que se sostiene el mundo. Por ejemplo, René Descartes divide el universo en tres substancias, a saber, *res extensa*, *res infinita* y *res cogitans*. De la *infinita* (Dios), prueba su necesaria existencia por medio de argumentaciones de tipo escolástico; lo que hay que tener en cuenta aquí no es su forma de argumentar sino lo que se deriva de la división: la substancia *infinita* queda relegada a un terreno superior pero separada del mundo. De la *cogitans* –ya se habló en el capítulo anterior- se puede decir que es el sustrato último del cual se pueda estar seguro de su existencia. Para la constitución del hombre el filósofo francés lo compone de dos substancias: *res cogitans* y *extensa*; mente y cuerpo. Pero como solo puede haber una segura certeza de la *ratio*, la *extensión* (corporeidad) queda en un segundo plano –de allí que le diese una especial atención a la razón; promoviendo el ejercicio de la introspección-. Pues bien, fíjese entonces en este aspecto. ¿A qué se refiere Descartes con la idea de que el mundo físico es *extenso*? La materia está compuesta por tres dimensiones: altura, anchura y profundidad; tres diferentes ‘extensiones’: hacia lo largo, a lo ancho y a lo grueso. Todo el mundo físico se limitaba a esta noción: su ubicación se hallaba dentro del parámetro tempo-espacial (pareciese estar ya dado). Así lo concibieron pensadores como Schopenhauer. Para éste, la *materia* está condicionada por espacio-tiempo y, del conjunto de los dos, causalidad. Puede llegarse a pensar que lo que está constituido materialmente es pasajero y está por fuera del individuo. Por serle extraño a éste, no le pertenece, por tanto no hace parte de *sí mismo*. Estas dos características, a saber, efimeridad y exterioridad –en cuanto al individuo- son nociones que proponen una *importance absence*<sup>12</sup> frente al mundo *exterior*. Espacio-Tiempo, desde la visión moderna, la una de la otra son co-dependientes, pues para que exista ‘éste’ debe haber ‘aquel’ y viceversa; por cierto, estos fueron la base fundamental de la noción de causa-efecto. Sin embargo, en contraste con el medioevo, el Tiempo se transfigura aún más antrópico –aunque De Hipona ya hiciese énfasis en ello-, éste no depende de un ser supremo sino de la naturaleza y la capacidad racional del hombre para entenderle (conciencia y comprensión de su existencia). Esta noción científico-moderna va desde Descartes hasta

---

<sup>12</sup> (Desde otra visión, véase: *Serenidad* de Martin Heidegger)

Schopenhauer de una forma casi intacta. Lo curioso es la disyuntiva que se genera: por un lado se da a entender que lo 'externo' es algo inerte y simple; por el otro, con sus propias reglas las cuales el intelecto puede descubrir... (Este mundo *sensible* también puede representar un peligro). Además depende del sentido 'interno' del sujeto: se genera un intento por hallar dichas reglas, para dominar la naturaleza y así, por medio de la predicción y prevención, dotarse de las medidas necesarias para estar a salvo. Aunque la concepción medieval del Tiempo tiene tintes religiosos, no difiere mucho de la Moderna –la cual tiene un sentido epistémico y científico- en un punto crucial: la linealidad de su transcurso: un antes, un ahora y un después, ordenados, interconectados en el que cada uno es causa del siguiente y efecto del anterior. Además, ya sea porque ser personal o un agregado del sujeto, las dos visiones concuerdan en que es *uno* solo para todo(s).

Dado que Nietzsche servirá como punto de referencia para hablar del paso de la modernidad a la posmodernidad, obsérvese por ejemplo, con respecto a este aspecto -en *Sobre Verdad y Mentira en Sentido Extramoral*-, que

«Esas nociones las producimos en nosotros y a partir de nosotros con la misma necesidad que la araña teje su tela; si estamos obligados a concebir todas las cosas solamente bajo esas formas, entonces no es ninguna maravilla el que, a decir verdad, sólo captemos en todas las cosas precisamente esas formas».

Esta comprensión delimitaría el razonamiento al que tanto mérito y prestigio se le dio en la modernidad. Espacio/Tiempo queda reducido a simple concepto el cual, primero, está delimitado de un modo más 'personal', segundo, ya no dependen el uno del otro: se divorcian. Por la carencia de estos no queda aquello que posibilitaba la causalidad, sin esta última se genera el caos; por tanto, el *orden* que pretendían los modernos se agota en sí mismo; E y T quedan como suspendidos en el aire. El universo deja de ser algo organizado para transfigurarse como *caos*, y siendo el hombre quien le organiza; la realidad queda reducida a *devenir puro*. Esta puede ser una de las entradas a lo que se ha denominado «posmodernidad». La pregunta es entonces ¿el tiempo -al separarse del espacio- queda sólo? Parece que éste es reacio a vivir sin compañía y, al igual que Agustín, también depende de algo... Pareciese que la versión se hubiese acuñado a la visión moderna, pues se fusionó para transfigurarse como un tipo de espacio menos *físico*; uno fantasmagórico, cuasi invisible: el espacio virtual o ciberespacio. Pero el tiempo debe estar 'cancelado' pues este espacio permite que todo se mueva casi instantáneamente.

En cuanto a la característica de ‘unidad’ del tiempo también se puede ver en lo que se ha denominado como posmodernidad, sólo que en un sentido diferente. El *presente*, en la actualidad, es también es una partícula mínima y solitaria pero no tiene ni un antes ni un después y su pretensión es mucho más “mundana” que en cualquier otra época; sin embargo se caracteriza por ser errático, vista como una variedad de puntos con aparente orden. Éste, en lo que Bauman llama sociedad líquida de consumidores -y que en el tercer capítulo se explicará con detenimiento- «no es cíclico ni lineal, como solía ser para hombres y mujeres de otras sociedades conocidas», es un tiempo que se caracteriza por ser *puntillista*, el cual «está marcado por la profusión de *rupturas* y *discontinuidades*, (...). El tiempo puntillista está roto, o más bien pulverizado, en una multitud de “instantes eternos” –eventos, incidentes, accidentes, aventuras, episodios- mónadas cerradas sobre sí mismas»<sup>13</sup> y que sólo consigue ordenarse mirándose retrospectivamente, pero no como causa del *presente* sino como sucesos que simplemente sucedieron sin una conexión totalmente clara entre ellos.

Por último sería conveniente agregar que el término *materia* puede interpretarse con un sentido distinto al marco teórico del discurso Moderno y que, sin embargo, ayudaría a complementar la futura temática. Para Agustín y para la Modernidad los intentos éticos iban direccionados, también, hacía una especie de introspección: ‘contemplarse desde adentro’ o ‘mirar en el interior’ podrían ser expresiones populares que apuntaban a definir el intento por *espiritualizarse*, es decir, por conocerse a ‘sí mismo’ (el “espíritu libre” que hay adentro y que es connatural a la condición humana). Esto genera una dualidad en el sujeto, pues se divide entre lo que está en el *interior* y en el *exterior*. No es que los modernos pretendiesen tal empresa, solo que, observando desde una distancia histórica prudente, puede darse la sensación de que hubo una especie de derivación e idealización de ésta dualidad. Bauman tiene entendido que en la Modernidad era inevitable un ‘puente político’ que trasmitía el conocimiento filosófico al ‘pueblo’ y, dado que, la filosofía no llega del mismo modo a la cultura a como se estudia en las academias, podría decirse que de los intentos éticos de la tradición genera un *espiritualismo* filosófico-cultural: la relación entre filosofía y el compendio cultural que intentó despegar la mirada del suelo para dejarla volar libremente; no apegarse a lo *material*. Al igual que en el *mito*, la presencia de un espectro, detrás de los datos que perciben nuestros sentido, se hacía patente, sólo que esta vez vendería desde el individuo. En la posterior modernidad, el sujeto cartesiano ya no se compone de *res extensa* y *res cogitans*, sólo de la primera. Es decir, es sólo ‘materia’. Ese *espiritualismo* que se mencionó con anterioridad, queda relegado al

---

<sup>13</sup> BAUMAN, Z. *Vida de Consumo*. México D.F, México. Fondo de Cultura Económica 2007 pág. 23

cuidado del cuerpo; *importance absence* no tiene actualidad, en un mundo con tendencias al consumo masivo. Pero como uno de los objetivos del texto es ver que la Modernidad se radicalizó, desde la perspectiva baumaniana el capitalismo –que ahora es liviano por su desapego a ‘lo material’- es libre de volar sin ataduras terrenales, es decir, sin tener que llevar consigo la pesada carga de grandes fábricas o instituciones.

Pero ahora mírese desde una perspectiva social. Kant representó un cambio de paradigma: ya no se trata de una divinidad reguladora sino del mismo hombre (su capacidad racional). Para éste, el sujeto es el que construye el mundo físico a partir de una naturaleza ‘en sí’ inerte a la cual se le clasifica y se le dan nociones que ella ‘en sí misma’ no tiene; los objetos no se mueven: es la consciencia la que realiza esta función al tiempo que provee de movimiento a los objetos. El sujeto sería, entonces, el constructor del mundo: un oficio parecido al de Dios, sólo que –préstese atención a la diferencia- no es creador sino constructor. Los ‘materiales’ pre-existentes con los que trabaja la consciencia son la base a partir de la cual fabrica el mundo<sup>14</sup>. Haciendo un esfuerzo extra, de allí se puede deducir que la consciencia tiene la capacidad de modificar -y controlar- la realidad. Para el dominio sobre la naturaleza<sup>15</sup> se necesita comprensión de la misma. El esfuerzo por hallar las leyes que rigen la naturaleza distancia al hombre de la divinidad y del mundo. En la Ilustración la razón debe reinar con limitado proceder del conocimiento. Para Kant ésta provee al ser humano de un determinado ‘conocer’ del mundo. Es la que permite llegar al punto más cercano de los problemas entablados en tanto ésta conceda la posibilidad de conocerlos. Entonces, la *ratio* se empotra en el trono de verdad y se le agrega un valor de utilidad antes no vislumbrado. En el ámbito social, la promesa de la civilización se haría por medios razonables, haría del ser humano una ‘divinidad’ capaz de organizarse y convivir pacíficamente para así conseguir la tan anhelada tranquilidad y seguridad social. Este pensamiento teleológico puede verse reflejado en la máxima hobbesiana cuando dice que «el hombre es un lobo para el hombre», pero un «dios para el hombre» si vive en sociedad.

El proyecto Ilustrado, visto poética y románticamente, traía la Luz a este mundo. Ser ilustrado significaría alcanzar la *mayoría de edad*; esto implica un

---

<sup>14</sup> Cabe, entonces, resaltar la diferencia entre Naturaleza y Mundo: la primera existente inconscientemente antes del sujeto, mientras que la segunda es la organización de la naturaleza con categorías y cualidades impropias que el sujeto ha impreso sobre ésta.

<sup>15</sup> Que tanto promovió Bacon.

progreso en el que –con el avance del tiempo (hacia adelante)- se llegaría a un *fin*. El problema fue que, al darle demasiado poder al hombre, inició una lucha por abarcar cualquier aspecto humano basado en la razón (incluido el de la moral) y transformarle en un ejercicio mental con el fin de establecer un acuerdo general o un *contrato social* -sin tomar en cuenta *lo otro* promover la ‘afiliación’ a este modo de pensar no tomaría en cuenta la alteridad sino que daba por hecho que todos querrían guiarse por este camino (quizá porque la perspectiva aún era *local* y no *global*), porque ¿acaso todos desean lo mismo?, ¿todos quieren dejarse regir por los dictámenes de las leyes?, ¿pueden generarse leyes universales que incluyan a la totalidad de la humanidad? La razón no sólo serviría como medio para conocer sino que, además, proveería al mundo una ‘lógica social’ la cual se comprometía a ordenar los conflictos y problemas que se generan dentro de la misma.

El progreso hacía un ‘estado’ de perfección social implicaba el uso de la *ratio* como medio para lograr tal *finalidad*: la razón sería la causa y la libertad el efecto. Pero la *sociedad de consumo* la cual constituye la actual situación posmoderna interpela a la irracionalidad del individuo. Por ello, para finalizar éste capítulo, se expondrá la manera como Nietzsche (a quien se pondrá como punto de referencia para mirar las posibles diferencias de una época a otra) desvaloriza la Razón –con ere mayúscula-. En el aforismo 16 del segundo tratado de la *Genealogía de la Moral*, Nietzsche construye una especie de evolución darwiniana explicando lo que sucedió cuando el hombre dejó de ser instintivo:

«De forma no distinta a cómo debieron irles las cosas a los animales acuáticos cuando se vieron obligados a convertirse en animales terrestres o sucumbir, así le fueron las cosas a esos semianimales felizmente adaptados al páramo, a la guerra, al merodeo, a la aventura..., de pronto todos sus instintos quedaron devaluados y «suspendidos». En adelante debieron caminar de pie y «llevarse a sí mismos», cuando hasta ahora los llevaba el agua: un peso terrible cayó sobre ellos. Se sintieron incapaces de realizar los quehaceres más sencillos, en este nuevo mundo desconocido ya no tenían a sus antiguos guías, los impulsos reguladores que les guiaban con seguridad inconsciente..., ¡quedaron reducidos a pensar, argumentar, calcular, combinar causas y efectos; quedaron, estos infelices, reducidos a su «conciencia», a su órgano más pobre y más falible! Creo que nunca más ha habido sobre la tierra tal sentimiento de miseria, tal plúmbeo malestar; ¡y, por si fuera poco, aquellos viejos instintos no habían cesado de repente de formular sus exigencias! Sólo que era difícil, y rara vez posible,

complacerles: en lo esencial debieron buscarse satisfacciones nuevas y, por así decirlo, subterráneas.»<sup>16</sup>

Esto conllevaría, según Nietzsche, a una especie de 'malestar cultural'. Téngase en cuenta que, para él, la moral cristiana (una moral en la que prevalecía la 'flaqueza' y 'enfermedad') se transfiguró, en el paso a la Modernidad, introduciéndose, en la *ratio*. Vanagloriarse del «órgano más débil» demuestra lo conforme que el hombre moderno se siente con su debilidad. Nietzsche fue lector de Schopenhauer, para éste el mundo se divide en dos: Representación y Voluntad. En general, la primera hace referencia a la materialidad del mundo, la segunda, son Fuerzas que quieren manifestarse (por su misma naturaleza: es un *impulso*). Esto mismo lo toma Nietzsche, por ejemplo cuando dice que «exigir a la fuerza que no se manifieste como fuerza, (...) es exactamente igual de absurdo que exigir a la debilidad que se manifieste como fuerza»<sup>17</sup>. Él busca, incansablemente, un «hombre sano», «fuerte», que tenga las agallas de liberar su «voluntad de poder»; esa voluntad que se halla en todos y que ha estado desde siempre en la naturaleza. Tómese en cuenta que, con la palabra «hombre», al parecer, hace referencia al sentido humano –costumbre Moderna de englobar la humanidad bajo éste signo-; una cultura «fuerte», «sana». Cuando, de forma sarcástica -burlándose de lo 'interior'-, continúa diciendo:

«Todos los instintos que no se descargan hacia fuera *se vuelven hacia dentro*: esto es lo que yo llamo la *interiorización* del hombre. Sólo así crece en el hombre lo que más tarde se llama su «alma». La totalidad del mundo interior, originariamente tan delgado como si estuviese apresado entre dos pieles, se separó y abrió, cobró profundidad, amplitud y altura a medida que se *impidió* la descarga del hombre hacia fuera. Esos baluartes terribles con los que la organización estatal se protegió contra los viejos instintos (...) lograron que todos aquellos instintos del hombre salvaje, libre y nómada invirtiesen su dirección, se dirigiesen *contra el hombre mismo*.»<sup>18</sup>

Quiere decir, que es así como el hombre se volvió dócil. Al dejar de exteriorizar sus instintos –evitar la exploración de sus sensaciones pasionales- se reprime y genera un resentimiento por toda esa 'fuerza' acumulada. Quizá viva en *presente* pero de un modo artificial y autoregulador. Toda esa fuerza interiorizada, le hace propenso a que otros se pongan por encima suyo, le dominen y determinen su vida. Este sería la peor enfermedad de la 'civilización': la sumisión de animales salvajes, es

---

<sup>16</sup> NIETZSCHE, F. *La Genealogía de la Moral*. Tecnos. Madrid, España. 2003. Pág. 125-126

<sup>17</sup> *Ibid.* Pág. 85

<sup>18</sup> *Ibid.* Pág. 126

decir, la domesticación del hombre. Así que si se quiere hallar un trascurso de la modernidad a la post-modernidad habría de no perderse de vista este aspecto.

## 2. CONCEPTOS DE *TRANSDEFINICIÓN* «*POSMODERNIDAD*»

### 2.1 DIALÉCTICA DEL HÉROE Y EL VILLANO

Expuestos algunos aspectos modernos, es necesario mostrar en qué medida se puede hablar de cambios en las épocas. Para pasar de la modernidad a la posmodernidad se puede apelar a ejemplos para usar los mismos recursos en una futura temática. Primero que todo, antes de iniciar, se hace obligatorio explicar que el título *Dialéctica del Héroe y el Villano* se inspira en el título del fragmento *Dialéctica del Amo y el Esclavo*, de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel. Y aunque poca relación tienen, cabe resaltar que comparten la misma noción de mutua necesidad entre dos opuestos; el uno necesita de su contraparte. No obstante, por la temática, tendría más sentido familiarizarlo con el título *Dialéctica [del Mito y] de la Ilustración* de T. Adorno y M. Horkheimer.

En los mitos arcaicos la naturaleza jugaba un papel mediador y regulador. Todo se regía por el *cosmos*. A partir de éste se antropomorfizan fuerzas y se les otorga la figura de dioses. Pero el humano no quiso quedarse por fuera de la ecuación y se conectaron algunos hombres con la divinidad (caracteres humanos y divinos contenidos en un mismo ser): formando un puente entre lo humano y lo divino. Éstos fueron bautizados con el nombre de héroes. Tal es el caso de Aquiles que, tomado del talón fue sumergido en las aguas de la laguna Estigia por su madre (la diosa Tetis), le fue otorgado el don de la inmortalidad, a excepción de un solo punto: su talón<sup>19</sup>. Este personaje es una muestra de osadía, es apto para la guerra y superior a los hombres pero inferior a los dioses. En los relatos medievales el héroe también posee rasgos especiales que lo imponen por encima de los hombres comunes. Ejemplo de ello sería el Rey Arturo. En este caso no es el favor de los dioses lo que le caracteriza, es su linaje -mortal- lo que le enaltece (a diferencia de Aquiles, el cual es hijo de la diosa Tetis, Arturo, descende de un rey terrenal Uther Pendragon<sup>20</sup>). Hay que agregar que un elemento adicional se destaca en el relato: una espada con propiedades extraordinarias con el nombre de Excalibur; un objeto

---

<sup>19</sup> Según la versión de Publio Papinio Estacio

<sup>20</sup> Según los rasgos establecidos por Geoffery de Monmouth

que provee al personaje de dotes especiales. Pero ésta (en el mito) no podría caer en cualquier mano, pues estuvo incrustada en una piedra de la cual nadie -inclusive los más fuertes de la comarca- pudo sacarla de allí. El único que lo logró fue el niño Arturo; la espada estuvo, desde un principio, destinada a él. En el momento que toma el trono se postula líder de un grupo de caballeros encargados de proteger el reino, pertenecientes a la mesa redonda. Mesa sin aparente jerarquía (contraria a la tradición medieval, pues no es rectangular), esto quiere decir que no hay un lugar o silla privilegiada.

En la Modernidad, en cambio, los personajes heroicos no tuvieron la misma forma literaria de verse. En la novela *1984* de George Orwell (Eric Arthur Blair), el personaje principal (Winston Smith) entra en la categoría de héroe moderno, pues es ícono de un ambiente social totalizador. Éste lucha contra “El Partido”, el cual está liderado por una figura autoritaria con el pseudónimo “El Gran Hermano”. Todo esto ocurría dentro un país vigilado con cámaras por doquier, inclusive dentro de las casas. Al describir ese escenario, y el protagonista estar en contra de esto, el autor pretendía provocar el rechazo, por parte del lector, a este tipo de organizaciones gubernamentales. Respecto a esta novela (en relación con *Un Mundo Feliz*, de Aldous Huxley) Zygmunt Bauman comenta que este era un

«Mundo estrechamente controlado, en el que la libertad individual (...) estaba hecha añicos (...); un mundo en el que una pequeña elite tenía en sus manos todos los hilos –de modo que el resto de la humanidad eran meros títeres-; un mundo dividido entre manipuladores y manipulados, planificadores y cumplidores de planes»<sup>21</sup>.

La novela es futurista, la intención fue tomar consciencia de hacia donde se dirigía -irremediamente- la sociedad... su misión fue *liberadora*.

Cabe resaltar que, en la visión moderna, fueron, más bien, hombres ‘comunes’ con la capacidad de hacer la diferencia; dado que el miedo al mundo externo estaba siendo frenado por medios generados desde la razón, la voluntad humana se haría más patente. Un ejemplo de ello sería *La Vida de Lazarillo de Tormes y de sus Fortunas y Adversidades*. O el famoso caso de *El Ingenioso Don Quijote de la Mancha* del escritor Miguel de Cervantes Saavedra (considerada como la primera novela moderna); en general se puede ver cómo una persona normal –con tintes de locura- emprende maravillosas aventuras: la cotidianidad se hace de un pequeño terreno. Sin embargo, no es menester recurrir a las obras literarias para rastrear un héroe; puede hacerse tomando personajes históricos.

---

<sup>21</sup> BAUMAN, Z. *Modernidad Líquida*. Fondo de Cultura Económica. México 2003. Pág. 59

Siguiendo la línea llevada hasta ahora podría mencionarse a Napoleón Bonaparte, pues en los ejemplos anteriores (Aquiles, Arturo) el contexto los ubica en escenarios bélicos: sus hazañas se destacan dentro de batallas o guerras –el Quijote libra batallas ‘imaginarias’-. Y sin embargo habría que resaltar un aspecto de los primeros. Aquiles, quien se desenvuelve en el épico relato de la antigua Grecia, está intrínsecamente ligado a la mitología y la pluralidad de dioses. Además lleva consigo un destino insalvable<sup>22</sup>, pues asistir a la guerra contra Troya –le advierte Tetis- provocaría su temprana muerte. En el caso del caballero medieval (Rey Arturo), el contorno cultural es propio de la época, pues no sólo muestra la provincia (Cámelot) como un escenario común del medioevo sino que el cristianismo juega un papel esencial: la búsqueda del Santo Grial. En el caso del personaje Don Quijote de la Mancha se ve cómo se realiza una sátira a las novelas caballerescas; junto con denuncias –de manera burlesca- a la cacería y quema de brujas<sup>23</sup>. En la modernidad el relato se daría en un escenario más científico y político ¿Quién podría moverse en estos ámbitos al mismo tiempo?

Mencionados relatos heroicos anteriores –en un esbozo muy general- y teniendo en cuenta que son leyendas que hicieron historia, podría hacerse lo contrario y tomarse a un personaje histórico que se hizo leyenda. Como la modernidad nace de un intento por dejar atrás los regímenes de sus antecesores, y como el uso de la razón va a prevalecer por encima del *dogma*, se da cabida a que se mencione a Galileo Galilei como ejemplo moderno. Pues bien, es su condena lo que lo postula como héroe, ya que confronta su actual cultura. Respecto a la famosa condena de 1633 por parte de la iglesia católica a Galileo Galilei, Isabelle Stengers, en *Los Episodios Galileanos* dice que

«La escena se puebla de relaciones, problemas, y personajes nuevos, que manejan los hilos del asunto y transforman las narraciones oficiales en «engañabobos», siendo los bobos, por supuesto, en primer lugar, aquellos que ven hoy en el episodio de Galileo el «episodio» de nuestra cultura moderna, proyectando en él las cuestiones que les preocupan»<sup>24</sup>.

De ahí su uso, pues en el imaginario cultural, éste se muestra como una figura legendaria a la cual se debe agradecer y rendirle homenaje por su osadía. Galileo también libra una batalla. Una dura batalla contra la iglesia. En el texto de I. Stengers se ilustra al ‘astrónomo’ no como inocente y humilde defensor de la teoría

---

<sup>22</sup> En la antigua Grecia nadie –a excepción de los dioses- se escapaba de las Moiras.

<sup>23</sup> Podría verse como el estado de transición entre la edad media y la moderna.

<sup>24</sup> STENGERS, I. “Los Episodios Galileanos”, en: *Historia de las Ciencias* de Michel Serres. Cátedra. Madrid, España 1991. Pág. 262

heliocéntrica; más bien, tomando la opinión de Koestler, resalta la desacreditación a Galileo como astrónomo, por el hecho de que los «descubrimientos de los satélites de Júpiter y de las manchas solares hicieron al sabio italiano» no un gran descubridor sino, más bien, «un propagandista de la hipótesis copernicana», además que, «sin el orgullo del sabio, el conflicto que él mismo desatara, entre una iglesia obscurantista y una ciencia desde entonces identificada con la libertad de pensamiento, habría podido evitarse, y que tal vez habría sido posible otra historia, que no asignara a la ciencia un papel heroico»<sup>25</sup>. Con lo anterior se quería resaltar varios aspectos, pero –haciendo un esfuerzo adicional- hubo uno en especial que sale a luz en todos los personajes: deben enfrentarse a un enemigo.

Una de las características de los héroes –en general- es que se les denomina así por las guerras que, en cualquier ámbito, deben batallar. Para que esto suceda necesitan de un oponente, pues luchar solos o contra nada no tiene sentido. El *bueno* debe enfrentarse contra cualquier clase de enemigo. Una manera de desafiar a un adversario, es por medio de la crítica. Pero el villano no siempre lo fue; para que adquiera su poderío debió tener un anterior apoyo por parte de una ‘mayoría’, es decir, el villano fue un héroe antes de transfigurarse en su ‘nueva condición’. Lo cual lleva a pensar que en su *actual pasado* éste fue admirado y visto como un salvador. El héroe, por su parte, debe esperar a que sus actos den frutos en un *futuro*; primero tuvo que pasar por un punto temporal en el que fue despreciado y apreciado como villano. Pero la condición de héroe no siempre será así, pues, posteriormente se transfigurará también en un villano el cual deberá enfrentarse a un *nuevo* héroe<sup>26</sup>. La crítica, por la misma línea dialéctica cultural, hace burla y será burlada (como el ejemplo del Quijote). Burlar al antecesor significa tres distintos momentos que se dan simultáneamente: considerarlo como enemigo; segundo, debilitar sus cimientos; por último, exaltarse como aquel que puede ser el (nuevo) héroe/salvador, y, por tanto, instaurarse como un *liberador* (lo que sucede con Kant en su visión de Ilustración). El héroe, por tanto, a medida que pasa el tiempo, se somete a una metamorfosis.

De este modo disyuntivo se comporta la cultura. Así que utilizar nombres para el bautizo de una época es una ilusión a la que se debe recurrir pues, el caos no permite se organicen las ‘edades de la humanidad’ sino a partir de un ordenado cambio de paradigma. Las características de un héroe «posmoderno» difieren en

---

<sup>25</sup> *Ibid.* Pág. 261

<sup>26</sup> Para ello debe darse primero un distanciamiento histórico, pues así es que se conceptualizan las tendencias.

un aspecto *posicional*, es decir, su postura en el marco cultural se define por ser partícipe de lo social. Sea cual fuere su metamorfosis, el héroe no deja de cumplir un papel ético.

Con anterioridad se mostró a Nietzsche como un héroe pues se enfrenta a la Cristiano-Modernidad. Pero, por ejemplo, para Wagner y algunos académicos de su época, éste fue considerado como 'salido de sus cabales' (al final de su vida terminó recluido en un manicomio). Se podría decir, para ser más asertivo, que fue más bien un anti-héroe. ¿Esto querría decir que es un *no-héroe*? La respuesta sería negativa. Lo que sucede es que es un 'líder' que detesta el liderazgo... y, por supuesto, a los líderes también. Este hastío por una 'figura guía' se ve reflejado en su poema *Consejo*:

*No quieras ser jamás el timbalero  
De tu propio destino.  
Abandona el camino  
De todo ese bum-bum de falsa gloria.*

*Alégrate no sea difundido  
Con rapidez tú nombre;  
y sepas ser un hombre  
Que ahorrar su propia fama ha conseguido.*

Para reforzar el poema, mírese por ejemplo la figura de *Zaratustra* el cual predica que, sería un gusto para él como maestro que sus discípulos empezasen a caminar sin 'guía', por los senderos elegidos, deseando, al mismo tiempo, que se generen *individuos* capaces de despreciar aquello que se les ha instaurado como verdad por la cultura (cada uno ser su propio héroe):

«¡Ahora yo me voy solo, discípulos míos! ¡También vosotros os vais ahora solos! Así lo quiero yo. En verdad, este es mi consejo: ¡alejaos de mí y guardaos de Zaratustra! Y aun mejor: ¡avergonzaos de él! Tal vez os ha engañado.

El hombre del conocimiento no sólo tiene que poder amar a sus enemigos, tiene también que poder odiar a sus amigos. Se recompensa mal a un maestro si se permanece siempre discípulo. ¿Y por qué no vais a deshojar vosotros mi corona?

Vosotros me veneráis: pero ¿qué ocurrirá si un día vuestra veneración se derrumba? ¡Cuidad de que no os aplaste una estatua! ¿Decís que no creéis en Zaratustra? ¡Mas qué importa Zaratustra! Vosotros sois mis creyentes, ¡qué importan todos los creyentes!

No os habíais buscado aún a vosotros: entonces me encontrasteis. Así hacen todos los creyentes: por eso vale tan poco toda fe. Ahora os ordeno que me perdáis y os encontréis a vosotros; y sólo cuando todos hayáis renegado de mi, volveré entre vosotros»<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Alianza Editorial. Madrid, España 1979. Pág. 18

## 2.2 ¿EL FINAL DE LOS HÉROES?

¿El héroe se está vaciando de sus 'cualidades especiales'? En *Arte ¿Líquido?* Bauman muestra que el arte se está quedando sin contenido; se está agotando a sí mismo. *Happening*: exposiciones que solo duran lo que dure la exposición, luego se desmontan; arte auto-destructivo: arte que, mientras se crea, se va destruyendo –y mientras se destruye se va creando–; *Land Art*: hecho a la intemperie y con materiales naturales, deteriorándose con el ambiente; *performance...* etc. La estética de la posterior modernidad se enfrenta a un modo anti-artístico de su propia historia; cuando la Modernidad era sólida las obras se hacían para durar: los artistas investigaban sobre qué materiales tendrían mayor resistencia al paso del tiempo. En el arte posmoderno sucede todo lo contrario. La gran mayoría se hace con materiales reciclables, de corta duración, desechables... un tanto parecido al modo de consumismo: éste consiste no solo en adquirir, también es necesario desechar. Se hace y se piensa en y para tiempo *presente*. Parece que éstas mismas características del arte *líquido* han pasado a ser parte del héroe de la posmodernidad. ¿En estos tiempos, en qué lugar podría hallarse una figura heroica? Lo recomendable sería, seguramente, buscar en el cine (comics o novelas gráficas llevadas a la pantalla grande). Dentro de este género, personajes como *Superman*, *Spiderman*, *Batman*, etc., superhéroes con súper poderes, harían parte de una versión mítico-grecorromana y mística-medieval de la cinematografía<sup>28</sup>.

Para hablar de una figura heroica posmoderna, el ejemplo perfecto sería el protagonista de la película *Kick Ass* (2010 dirigida por Matthew Vaughn e inspirada en el comic, del mismo nombre, de Mark Millar y John Romita). No es 'superior' a los *demás*. No fabrica su propio traje sino que lo compra por internet; no tiene súper poderes; es un 'perdedor' en su escuela, no sobresale en deportes o hablando con chicas; no sabe artes marciales ni se destaca por ser un gran peleador. En su primera hazaña, tratando de evitar el robo de un auto, es apuñalado. Luego, mal herido, se atraviesa a mitad de la calle sufriendo un accidente automovilístico que desconecta sus fibras nerviosas, perdiendo así la sensibilidad, ello significa que no siente los golpes: más que una cualidad, ésta

---

<sup>28</sup> Como se sabe, los comics y el cine son relativamente recientes. Su evolución está 'atrasada' con respecto a otros relatos como el mito, la epopeya, los diversos tipos de novela, la rapsodia, el cuento, etc. Tómese a como ejemplo a Batman (el enmascarado Bruce Wayne) el cual tenía tecnología secreta de avanzada que le da propiedades extraordinarias... además de tener una gran habilidad luchadora.

sería su 'capacidad (accidente) especial'. No hace nada extraordinario; en busca de un gato perdido se tropieza con un riña ajena: defendiendo a una persona que estaba siendo golpeada por tres hombres, recibe una paliza por parte de éstos, y frente a la mirada de varias personas (que grababan su combate), se hace popular. La fama de héroe es obtenida y se esparce por el video subido a internet. Como en la visión moderna, es una persona común, su diferencia radica en que no fue el destino lo que le dispuso como tal, sino que fue *su* decisión de disfrazarse lo que le llevo a tan bizarras aventuras (no tenía la *finalidad* de ser un héroe). Su transformación no se basa en alguna situación que lo obligó; como él mismo dice: «mi madre murió en la cocina por una aneurisma, y no por un hombre armado en el callejón. Así que si estás esperando "¡voy a vengarte, madre!"... en los dieciocho meses después de su muerte la única epifanía que tuve fue que la vida continúa». Además, son Hit-Girl y Big Daddy (padre e hija expertos en artes marciales y usos de armas) los que realizan grandes hazañas que, por error, se le atribuyen a él; éste en ningún momento deja de ser –en la expresión hollywoodense– 'patético'. Bien pudieron tener el papel protagónico Hit-Girl y Big Daddy, pero éstos representan la Modernidad pues se destacan por sus habilidades, pero Kick Ass es todo lo contrario a un héroe: y cae en lo heroico por *no-serlo*. Si se está dando un *vaciamiento* en el héroe entonces, ¿están en vía de extinción? No, más bien, esa es su característica principal; no-ser-tan-héroe, es una de sus insignias.

Si el héroe debe destacarse de los demás y en la «posmodernidad» ha perdido sus 'cualidades especiales', es decir, que como figura ha dejado de exaltarse, entonces ¿la cultura actual se está enfrentando a la pérdida o, por lo menos deterioro, de los héroes? ¿Se ha llegado al final de éstos? ¿Se acabaron, se murieron o se asesinaron? Para responder a estas preguntas sería bueno considerar una tendencia anti-tética, anti-estética y anti-ética de la actualidad (como la 'figura' Nietzsche).

El héroe, en la «posmodernidad», es, más bien, un anti-héroe. Primero, es una especie de *contra*-héroe: va en contra de la imagen de 'salvadores' que le antecedió (toda la tradición): es un villano mal-entendido; en algunos casos –como es el caso de *V for Vendetta*– está en contra del orden estatal, jurídico o religioso; no posee grandes habilidades y si las tiene son gracias a un arduo entrenamiento pero sin superar los límites de lo humano. Segundo, se caracteriza por su simpleza: es un hombre común... demasiado común. Por lo general, la cotidianidad es su terreno de lucha. Por otro lado, es un héroe en 'ciertas ocasiones': no desde ni para siempre. No se dedica al 'oficio de ser héroe' sino que se da un momento adecuado que le pone a prueba y le determina como tal. Es como sí, ya 'aterrizado' el héroe, no quedara otro camino que hacerle una burla; no es una cotidianidad

propriadamente dicha, es más bien una exageración y burla de la misma. Uno de los recursos es exagerar los rasgos cotidianos de éste; es como si la figura de héroe se hubiese ido al otro extremo de lo humano: es débil y propenso a sufrir lesiones. Algunas veces la figura heroica se enfrenta a dilemas y, en algunas circunstancias, sus pasiones le llevan a cometer errores. Es un hombre que, a pesar de las dificultades que le pone la vida en frente y su fragilidad humana, es capaz de superarlas.

La *Dialéctica del Héroe y el Villano* se manifiesta a medida que transcurre la historia, ya que se va poniendo en duda la fiabilidad del *pasado* héroe. Su intento por 'liberar' a cierto grupo de marginados, amigos, humanidad, desposeídos, indefensos, etc. deja de tener actualidad y empieza a verse con ojos recelosos – hasta con desprecio-, llevando a una desconfianza por éste, lo cual da cabida a que se postule a otro como el *novum heros*. Habría que tomarse en cuenta que el *malo* no lo es en su totalidad, es decir que, para los adeptos del villano, éste representa un papel heroico, mientras que al *bueno* lo ven como aquel que hay que destruir para que su *ídolo* pueda seguir 'haciendo lo suyo'; parece que es cuestión de conveniencia y, en cierta medida, de convivencia (alguien que lleve un ideal que se acomode mejor a las exigencias del grupo y con el cual se pueda llevar una especie de comunión). Una conciencia de esta dinámica se ha hecho patente en esta época, así que la credibilidad en un *líder* no es de fácil obtención. Poco se cree que alguien pueda salvar a la humanidad. Y de hacerlo, lo haría solo en determinadas circunstancias, a corto plazo, de forma local y dentro de determinada cultura.

Desde esta nueva perspectiva, sería más conveniente evitar que la figura de héroe se solidifique; que éstos vayan y vengán sin permanecer por mucho tiempo en su lugar. Precisamente, Bauman expone que la actualidad es una época con características similares donde todo tiende a cambiar constantemente (imperiosa necesidad de despachar al héroe antes de que se vuelva villano, y hacerlo en el menor tiempo posible). Se mirará más adelante, que este comportamiento social constituye una dinámica que Bauman ha denominado como *consumismo*.

## 2.3 EL FIN COMO NUEVO COMIENZO

Uno de los términos con el que se ven enfrentados algunos de los modernos, es la palabra *telos*. Para Kant, éste es una agregado del sujeto que le imprime estas nociones a los objetos. Para Schopenhauer ni siquiera existe tal cosa; a la naturaleza no le afecta si tiene una función o finalidad. Nociones como el progreso estaban ligadas a este término, pues suponían una meta a alcanzar. Mírese, pues, la noción de progreso en la cual *todos* van encaminados a un destino; un punto, no solo al cual dirigirse, sino, también, al cual llegar como compendio de humanidad o comunidad humana que se apoyaban entre sí con las bases de generaciones anteriores y para el beneficio de los posteriores. En este sentido, poniendo a Kant como ejemplo, en la Modernidad se pensaba en un futuro venidero en que *seguramente* la sociedad alcanzaría un punto culmen en que ya nada tendría que cambiar; un 'estado' de perfección:

«Si ahora nos preguntamos: ¿es que vivimos en una época ilustrada? la respuesta será: no, pero sí en una época de ilustración. Falta todavía mucho para que, tal como están las cosas y considerados los hombres en conjunto, se hallen en situación, ni tan siquiera en disposición de servirse con seguridad y provecho de su propia razón»<sup>29</sup>

Cabe preguntar si en Agustín habría progreso. Si, en la medida que, después de la muerte, el alma se iría 'hacia arriba'. En los modernos sería de modo terrenal, pero extendida bajo el designio de la idea de raza humana. Para ello era necesaria la acción colectiva que conformaría un eje central en la parte social de la Modernidad. Pero no la única: por lo general las culturas buscan una misión que concluir. Visionando un mundo mejor que sería posible con la colaboración mutua, se generaron mecanismos para alcanzar una meta trazada por un grupo establecido socialmente dedicado a idear formas de 'mejorar' el estilo de vida de los integrantes de la comunidad. Al plantearse un cometido a cumplir –creyendo que lo propuesto sería lo mejor para el bien general- tenían en mente que recibiría el apoyo de todos; se trabajaría en comunión para que se cumpliera.

---

<sup>29</sup> KANT, I. *¿Qué es la Ilustración?* [En línea] Filosofía de la Historia. Trad. Eugenio Imaz, México, FCE, 1994. [citado: 27-01-2014] <http://pioneros.puj.edu.co/lecturas/interesados/QUE%20ES%20LA%20ILUSTRACION.pdf>

El progreso se basó en la confianza de estar *todos* unidos por un mismo propósito. Una cura que beneficiaba a algunos pero que sus contraindicaciones y efectos secundarios afectaban a otros. Aun así, se sostenía por el hecho que valía la pena el sacrificio por el 'bien común'. Por ejemplo, las guerras tuvieron una justificación basada en la idea que los soldados –con orgullo y honor- salvarían a los civiles, incluyendo a sus propias familias; el futuro y la libertad de sus hijos estarían asegurada gracias a su labor. Pero acontecimientos como los de *Auschwitz* -y la Segunda Guerra Mundial en su totalidad- o los bombardeos de Nagasaki e Hiroshima han puesto en duda la imagen del soldado obediente. Además, ¿qué mejor forma de salvar a su propia familia que estando junto a ellos?, ¿ganar territorio para una nación si, de todas formas, ya se vive dentro de uno; para que arriesgar la seguridad de los ciudadanos en la lucha por un territorio que al fin y al cabo 'pertenece' a otras familias? Seguramente este tipo de preguntas han provocado una desconfianza en la idea de las guerras. La noción de progreso se ha erosionado desde esta perspectiva. El modo con el que podría rescatarse, sería desde la economía: *todos* unidos procurando que se den las condiciones necesarias para que los pertenecientes a la Comunidad se beneficien en su momento y no en el futuro, en vez de enviar a ciudadanos a que mueran lejos de sus familias batallando contra otros. A simple vista pareciese que 'superar' la modernidad es tener en cuenta al *otro* (*extranjero*).

Pero para que haya comunión se necesita de los que son *diferentes* (o enemigos) pues la unión es posible si hay algo contra que unirse: la unión hace la fuerza... contra los agentes peligrosos. Los nuevos *otros* ya no se dan por fuera del territorio nacional; todo lo contrario, fuera de los límites territoriales también hay 'gente que se preocupa por los mismos problemas de los de adentro' (e, internamente, también hay quienes pueden representar un peligro para la comunidad). Así que los límites fijados por los gobiernos se están borrando paulatinamente en el transcurso de una época a otra.

Otro aspecto que habría de tomarse en cuenta, es que se ha presentado una desconfianza en la comunidad misma. Si *los del presente* han arruinado los propósitos de *los del pasado*, puede suceder que *los del futuro* también hagan lo mismo con los proyectos de *los actuales*. Ahora bien, si la *gente de antes* ha dejado en ruinas el planeta, la educación, el trabajo, la política, etc. de *los de ahora*, ¿qué obliga a que *los de este tiempo* se preocupen por preservar las 'cosas' para *aquellos que vendrán*?

Por ello es hora de hablar de la palabra Fin, en la posmodernidad. Pues en ésta se hace referencia al final de algo, es decir, al 'acabamiento' de diversas áreas

del ámbito humano. Se ha escuchado sobre la desacreditación de algunos gigantes de épocas anteriores. Buen ejemplo de ello es que, de un tiempo para acá, se ha hablado del fin de la ciencia, el fin del arte (Arthur Danto), el fin de la política, el fin de la historia, el fin de los Estado-nación... el fin de la filosofía... el fin del mundo y de la tierra... Esto se debe, quizá, a que en la actual cultura se vive un ambiente apocalíptico en que, pareciese, todo está a punto de acabarse, es decir, de llegar a su Fin<sup>30</sup>.

Pero no es de preocuparse, pues, a pesar de este presentimiento o sensación cultural, la época transcurre con una especie de tranquilidad social; como si todo fuese normal (similar al comportamiento de las hormigas que, después de cada tormenta, siguen recolectando la materia prima necesaria para su alimentación). Cada desastre se ve con ojos serenos y, después de un *corto tiempo*, todo vuelve a la normalidad (pasa al olvido); cuando sucede lejos, cuando les sucede a otros, se generan burlas y hasta pasan desapercibidos. Esto lleva a pensar que en la actualidad hay una consciencia apocalíptica: estar consciente que se está legando al final de algo. Pero el final no hace referencia a una totalidad; que *algo* se haya acabado quiere decir que otra *cosa* ha empezado; un final es un nuevo comienzo. Y esto puede entenderse en tres modos diferentes. El primero que algo ha concluido, o sea, que se ha cumplido. El segundo, que se agotó y ya no es *más* (ha dejado de *ser*). El tercero, una fusión entre ambos –o un estar-en-los-dos-lados -, es decir, que se ha acabado por su radicalización, o sea, que un ‘cumplimiento’ exagerado ha llevado su finalización o que se dieron gracias a medios no previstos. Pues bien, pensadores como Z. Bauman han optado por esta última.

En el prefacio de *La Era del Vacío* decía Gilles Lipovetsky «la sociedad posmoderna no tiene ni ídolo ni tabú, ni tan sólo imagen gloriosa de sí misma, ningún proyecto histórico movilizador, estamos ya regidos por el vacío, un vacío que no comporta, sin embargo, ni tragedia ni apocalipsis»<sup>31</sup>. Sin embargo esto no es del todo cierto. No hay grandes ídolos, sino, más bien, son de una tipología local y de corta duración. Son, lo que Bauman denomina, ‘asesores’. Estos difieren de los llamados ‘líderes’ de la Modernidad, los cuales eran el puente entre el bienestar privado y el bien común; cuya palabra tenía ‘peso’ y sus órdenes se acataban fielmente. El asesor, en cambio, es una agente que se “contrata” para que diga que es lo mejor para el individuo y se restrinja a aconsejar antes que a mandar. Éstos pueden ser ‘un ejemplo a seguir’ pues ellos mismo deben demostrar éxito y

---

<sup>30</sup> Gianni Vattimo habla, por ejemplo, del *Fin de la Modernidad*

<sup>31</sup> LIPOVESTKY, G. *La Era del Vacío*. Editorial Anagrama Barcelona, España. Pág. 10

*seguridad*. Este panorama muestra, en últimas, que la Política, desde la perspectiva Moderna, se vuelve más individual, es decir, se transfigura como 'política de vida'. En cuanto a la carencia de tragedia y apocalipsis mencionada por Lipovetsky, cabe refutar diciendo que en la cultura actual existen más miedos que cualquier otra época. Por ejemplo, U. Beck dice que vivimos en una sociedad del *Riesgo Global*, pues centenar de catástrofes –nucleares, ambientales, políticas, económicas, laborales, astronómicas, etc.- están a la orden del día. Se vive con una sensación apocalíptica.

### 3. DIFERENCIAS ENTRE MODERNIDAD SÓLIDA Y MODERNIDAD LÍQUIDA

#### 3.1 ENTRADA A LA DISCUSIÓN CENTRAL: ¿EN QUÉ MEDIDA SE PUEDE HABLAR DE POSMODERNIDAD?

Los temas y conceptos hasta el momento tratados a lo largo de este escrito sirven no solo de excusa sino de base teórica para el camino hacia el que va direccionado. Empiécese, primeramente, con la problemática que ha abierto alrededor del término “posmodernidad”, desde el momento que entra a formar parte de algunas discusiones filosóficas. El concepto nace en el año 1979 en Francia con Jean-François Lyotard cuando escribe *La Condición Posmoderna: Informe Sobre el Saber*<sup>32</sup>. Allí habla del Fin de cuatro grandes relatos que predominaban la Modernidad: El Cristianismo, la Ilustración, el Marxismo y el Capitalismo. La característica que compartían los cuatro metarrelatos era la promesa de un ‘estado de plenitud’, el cual sería el Fin último al que deberían llegar. Aquí, el lenguaje juega un papel importante a la hora de legitimarlos, es decir, de darles validez unánime (o verdad universal si se prefiere). Pero fíjese la mirada a un punto crucial para la temática, al principio del primer capítulo Lyotard dice que el «saber» ha cambiado de estado, a la vez que «las sociedades entran en la edad llamada posindustrial y las culturas en la edad llamada posmoderna»<sup>33</sup>.

Como cualquier concepción, encuentra quien le discuta o refute. En la otra esquina está Jürgen Habermas, el cual hace un intento por rescatar algunos aspectos de la Modernidad. Éste, por ejemplo, haciendo énfasis en la estética, recurre a Nietzsche para denominarlo “plataforma giratoria”. Realiza una especie de historia sobre los antecedentes de incorporar o fusionar la filosofía con el arte. Los objetos de estudio que toma son Schlegel y Schelling; de cómo promovían, no sólo la exaltación del arte, sino que fuese *por* y *para* el “pueblo”; sin la misma

---

<sup>32</sup> Resáltese: **condiciones** para entrar en la categoría de *posmoderno*

<sup>33</sup> LYOTARD, J. *La Condición Posmoderna: Informe Sobre el Saber*. Buenos Aires, Argentina. Ctedra 1991, pág.

estructura rígida. El título completo del capítulo 4 de *Discurso Filosófico de la Modernidad* es «Entrada a la Posmodernidad: Nietzsche como Plataforma Giratoria». Lo que intenta decir este pensador alemán es que Nietzsche es considerado como el primer filósofo posmoderno; sin embargo no se escapa a lo moderno. Nietzsche intenta desbancar la *ratio* de su trono y ponerla en segundo plano apelando y exaltando lo dionisiaco. Ese instinto creador y 'visceral' que formaría a hombres fuertes; que exteriorizarían sus pasiones. Fue un llamado a que los hombres se atrevieran a ser ingeniosos instintivamente incluso en el arte<sup>34</sup>; que los hombres se atrevieran a dejarse llevar por lo que les apasiona e hicieran su vida una obra de arte –que el arte viviese por ellos o, dicho con otras palabras, a través de ellos-. Pero estos intentos, para Habermas, fue más bien una etapa de la modernidad. Empezando por los antecedentes (Schlegel y Schelling) que iluminaban el sendero por el cual se estaba 'desviando' la Modernidad; una autocrítica propias de ésta.

Vuélvase sobre Lyotard. Al decir que los cuatro grandes relatos de la Modernidad se acabaron, no se refiere a que desaparecieron. Más bien, que se les ha restado la importancia que tenían cuando estaban en pleno apogeo. «La condición» para incluirse «en la categoría posmoderna», es la multiplicidad de relatos. Uno de ellos es la exaltación por las artes y las áreas humanas. De allí se puede deducir que el arte fue un relato que no hacía parte de los grandes relatos y que, por tanto, se veía como uno pequeño. Los Grandes Relatos no desaparecieron del todo sino que se redujeron y pasaron a participar de los pequeños. En la explicación lingüística que hace Lyotard, tiene en cuenta primero que, el saber y la información son dos cosas distintas y que el último le lleva la delantera al primero en la posmodernidad. Segundo, que en las universidades ya no se divisan tan claramente los límites rígidos que se impondrían a los saberes de la inflexible modernidad: las ciencias poseían fronteras inquebrantables y casi impenetrables y, además, dirigidas por los propósitos Estatales de cada nación a favor del *progreso* y el fortalecimiento del mismo. Estas delimitación académicas no son tan visibles en ésta época.

Por un lado está el alemán sirviendo de escudo a la modernidad, tratando de explicar que las tendencias actuales corresponden a la 'evolución' de dicha época en la que la 'locura dionisiaca' desempeña un papel importante para el hombre, pero que la postura de Nietzsche quizá fue exagerada pues «sólo tenía la elección, o bien de someter una vez más a una crítica inmanente la razón centrada en el

---

<sup>34</sup> Para Nietzsche, la vida misma es una arte. De allí que arrojará a un lado todo intento epistemológico por hallar verdades pues, así como en el arte, la vida es cuestión de interpretación.

sujeto –o la de abandonar el programa en conjunto. Nietzsche se resuelve por la segunda alternativa, renuncia a una nueva revisión del concepto de razón y *licencia* a la dialéctica de la ilustración»<sup>35</sup>. Nietzsche inaugura un *nuevo* movimiento al que se le denominó “post-modernidad” por tratar de derrocar los fundamentos modernos. Entonces se inició una tendencia a desvalorizar la *ratio* y ‘girar’ hacia lo *humano*, pero no irracional. Es una especie de nueva razón: ‘razón cínica’ o ‘dionisiaca’.

Por su parte, Lyotard muestra una visión alentadora de esta época. Hace una observación: tanto Historia como Política, Religión y Ciencia deben recurrir a la propaganda. (En la actualidad se transmiten documentales o entrevistas por canales televisivos especializados en alguno de estos temas, en un intento por convencer y vender los conocimientos correspondientes al área que les compete). Es que ya no se les presta la misma atención que en la Modernidad. La desacreditación de los metarrelatos es evidente. Este pensador francés también menciona que el lenguaje se ha fusionado en una especie de opiniones y diversidad de información que le quitan terreno a los saberes; y que en la cultura se transfiguran con más variedad y riqueza popular exaltándose pequeños relatos. El lenguaje ha dejado de ser tan impositivo. Pero esto no significa una relatividad total; el lenguaje ya no se trata de solo ‘ordenes’ o el clásico esquema ‘emisor-receptor’ –como lo visionaba la filosofía clásica-, sino que una es gama más amplia que se trasmite por una especie de malla en la que los puntos de interjección van unidos a otros formando una red comunicativa. Además de todos los estudios sobre lingüística y filosofía del lenguaje que van degradando las nociones ya mencionadas.

En últimas, lo que muestra Lyotard es que en la Modernidad había cuatro Grandes Sólidos del saber que se interconectaban entre sí para mantener un *único orden*. Su fuerza era casi inquebrantable, pero en la actualidad se han difuminado y fusionado (derretido) con otros ámbitos que se han vuelto un poco más sólidos pero sin solidificarse completamente... Diría Zygmunt Bauman, se han vuelto más líquidos.

Habermas, defendiendo la Modernidad, tratando de mostrar que está inconclusa y que por ello debe hacerse una revisión, está intentando salvaguardar algunos aspectos de la filosofía de esa época. En ello se justifica para frenar las desbocadas pretensiones posmodernas, las cuales quieren adelantarse o dejar toda esa época atrás; al tiempo que observa –y admite- ciertos cambios culturales,

---

<sup>35</sup> HABERMAS, J. *Discurso Filosófico de la Modernidad*. Madrid, España. Taurus (Santillana) 1993, pág. 112

como el Fin de los estados-nación. Además, muestra entusiasmo por las actuales tecnologías comunicativas y la gran fuerza que contribuyen a la des-limitación nacional. Lyotard, mostrando que la actualidad ha tenido cambios relevantes recurre al término posmodernidad, pues -reiterando-, como hace referencia en la introducción, diferenciando entre *sociedad* posindustrial y *cultura* posmoderna: son términos 'genéricos' ya escuchados en los 'pasillos académicos'. Relacionando uno y otro autor, puede decirse a modo de conclusión –y haciendo un esfuerzo adicional- que hablar de posmodernidad en filosofía acarrea un grado de dificultad más complejo que hacerlo en términos sociales y culturales<sup>36</sup>. El tema es relativamente reciente, pero ya ha suscitado varias posturas teóricas.

Entre ellos se puede encontrar a Bauman. Éste toma como objeto de estudio a cinco Grandes Conceptos que predominaron la Modernidad y que ahora son una especie de zombis; no están vivos ni muertos: tienen un pie 'aquí' y el otro 'allá'. Este sociólogo tiene una opinión parecida sobre la época actual: no está ni 'aquí' ni 'allá' pero participa de ambas. Encuentra similitudes que, al mismo tiempo, son oposiciones a la hora de comparar –lo que él denomina- modernidad líquida y modernidad sólida. Las concepciones que retoma son: Emancipación, Individualismo, Espacio-Tiempo, Trabajo y Comunidad. En este sentido Bauman fundamenta y conjuga una especie de acuerdo entre Habermas y Lyotard... Habría que ver en qué consiste esta *liquidez* de la modernidad.

---

<sup>36</sup> Sin embargo, valga la aclaración, Gianni Vattimo (en *Fin de la Modernidad*) hace un intento por mostrar que, después de Nietzsche y Heidegger hubo una superación de la filosofía modernidad en cuanto la visión cientificista de vislumbrar la filosofía.

## 3.2 DEFINICIÓN DE LIQUIDEZ EN BAUMAN

En *Tiempo Líquidos*, Bauman expone cinco novedades que dan pie para pensar que la modernidad está pasando de la fase sólida a la líquida. Primeramente, parafraseando, las formas sociales, es decir, estructuras que limitan las elecciones individuales, instituciones que mantienen los hábitos y los modelos de comportamiento aceptable, no cuentan con el tiempo suficiente para *solidificarse*; ya no son capaces de mantener su forma por mucho tiempo, porque se ‘derriten’ o no mantiene su lugar asignado. Por tanto, ya no son aplicables a *largo plazo*. (Difícilmente se puede hablar de un proyecto de vida individual). Segundo, el divorcio entre poder y política. El uno se está desplazando al espacio global, mientras que el otro no va más allá del espacio local. La política tiende a lavarse las manos en cuanto a problemas individuales; ya no se encarga de las funciones que anteriormente –en la modernidad sólida- ejercía. «Abandonadas por el Estado, tales funciones quedan a merced de las fuerzas del mercado, con la fama de caprichosas e impredecibles por naturaleza, y son abandonadas a la iniciativa privada y al cuidado de los individuos»<sup>37</sup>. La tercera condición consiste en el deterioro de la noción de *comunidad* (totalidad de la población que habita en el territorio soberano del Estado). Ésta es la que permite la ‘acción colectiva’. Pero como los ‘caprichos del mercado’ generan división antes que unidad, premia las actitudes competitivas, degrada la colaboración y el trabajo en equipo y cuando se acaban los beneficios de algo, se desecha, en esta época líquido-moderna el concepto de *comunidad* se está vaciando de contenido. Por otro lado, la sociedad se ha transfigurado como red, dejando a un lado su antigua versión estructural. En cuarto lugar, el colapso de la *planificación y acción a largo plazo*. Esto «reduce la política y las vidas individuales a una serie de proyectos de corto alcance»<sup>38</sup>. De allí que haya una tendencia a olvidar lo viejo o la información que parezca irrelevante. Por último, los individuos –como «electores libres»- deben llevar a cuentas sus propios problemas, es decir, soportar las consecuencias de sus elecciones. Cada elección implica riesgos los cuales van más allá de la comprensión y capacidad del individuo; no hay nada ni nadie a quien echarle la culpa a excepción de sí mismo, si

---

<sup>37</sup> BAUMAN, Z. *Tiempos Líquidos. Vivir en una Época de Incertidumbre*. México, México. Tusquest 2008, pág. 8 - 9

<sup>38</sup> *Ibíd.*, pág. 10

llega a elegir incorrectamente. Para comprender mejor lo propuesto por éste polaco es necesario explayarse en la metáfora de la fluidez de los líquidos expuesta en su libro *Modernidad Líquida*.

En el prólogo (*Acerca de lo leve y lo líquido*) Bauman explica que la tendencia a 'licuefaccionar' lo sólido no es única de la posmodernidad. De por sí, derretir los sólidos es una especie de reacción contra las grandes instituciones que se convierten en obstáculo para que la humanidad (en su totalidad, desde la perspectiva Moderna) pueda alcanzar metas propuestas; ésta también fue una tendencia moderna. La cuestión aquí es diferenciar una época de otra. Entonces, por ello, es necesario aclarar que, el problema no es que los sólidos se derritan. Para Bauman la Modernidad ha sido el intento por ser más fluida desde el principio. Por ejemplo, con

«La famosa expresión “derretir los sólidos” acuñada hace un siglo y medio por los autores del *manifiesto comunista*, se refería al tratamiento con que el confiado y exuberante espíritu moderno aludía a una sociedad que encontraba demasiado estancada para su gusto y demasiado resistente para los cambios ambicionados (...). Si el “espíritu” era “moderno”, lo era en tanto estaba decidido a que la realidad se emancipara de la “mano muerta” de su propia historia... y eso sólo podía lograrse derritiendo los sólidos (es decir, según la definición, disolviendo todo aquello que persiste en el tiempo y que es indiferente a su paso e inmune a su fluir)»<sup>39</sup>

No obstante, cuando en la Modernidad se usaba dicha expresión, se hacía a la espera de instaurar otros. La diferencia radica en que en esta época se derriten *constantemente*: ya no hay *tiempo* para que puedan solidificarse; una vez que algo empieza a tener solidez hay que desecharlo para darle paso a otra cosa. Entonces, las grandes Instituciones si no quieren desaparecer –o quedarse atrás- deben volverse más fluidas y así no convertirse en un lastre u obstáculo para las 'corrientes hídricas' culturales.

Habría que complementar la metáfora de Bauman con una descripción adicional: esta cultura es más gelatinosa que líquida; su estado químico es coloidal. La Modernidad sólida está dejando de ser tan densa y no obstante aún persisten trozos duros que impiden que circule libremente. Esta especie de 'grumos' (en términos de cocina: la parte más espesa de una sustancia disuelta en un líquido), simbolizarían entidades políticas, legislativas, gubernamentales; podría también incluirse las morales, religiosas, éticas; cognoscitivas, científicas; conceptuales,

---

<sup>39</sup> BAUMAN, Z. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires, Argentina. Fondo de Cultura 2009 , pág. 9

lingüísticas, etc. Éstas representarían obstáculos que impedirían el libre tránsito cultural y que, sin embargo, se mueven, hacen parte, y se están fusionando con el resto del líquido. Ellos mismos se están *lucuefaccionando*.

La primera definición del porqué la modernidad actual es líquida (el término más adecuado es fluida) se basa en el hecho que en la actualidad se vive en una Modernidad Globalizada. Mientras que en su etapa sólida las fronteras nacionales se vislumbraban como límites rígidos, en la líquida son más flexibles: a tal punto de ser difusos. Mientras que en la modernidad sólida se tenían que librarse batallas para llevar la Luz a los bárbaros y así, en contra de su voluntad, obligarlos a ser libres, en la líquida son los bárbaros los que piden a gritos que les llegue la 'Luz dominadora'. La 'carencia de límites' -físicos y sociales- hace que la cultura actual pueda filtrarse; su inestabilidad y naturaleza líquida, empapa y humedece todo lo que toca. No solo tiene la capacidad de trasgredir fronteras sino que puede desplazarse a cualquier ámbito humano. Logra penetrar en *todo*. Las tendencias, por ejemplo, se ven afectadas por el 'flujo' y lo 'cambiante': los fuertes lazos que unían a los individuos se han vuelto más frágiles.

Otra característica es el la tendencia a andar liviano. Ésta permite que el individuo y la sociedad (económica, de consumo, de trabajo, etc.) puedan desplazarse más rápidamente y se pueda incrementar la velocidad de respuesta. Aquí juega un papel importante la tendencia consumista –muy marcada en estos tiempos-. Consumir y desechar proporciona, no solo un gozo y la constante satisfacción de los deseos, sino que ahorra la tediosa tarea de llevar consigo algo que haga pesado el viaje. La ligereza es una de las cualidades de la Modernidad Líquida. Llevar poca carga hace posible que se pueda andar más rápido. Por ello se hace necesario *adquirir* para luego, en corto tiempo, *deshacerse* de lo 'inservible' o 'gastado' para que así la maleta (baúl individual) no sea tan grande ni pesada. En el sentido social, para que al verse ligera (la empresa) y de aparente pequeñez, pueda ser admitida más fácilmente en otro país diferente al de origen. Tiene una ventaja adicional: al verse envueltos (individuo y comercio) en algún problema, pueda escaparse más rápido; se facilitaría el acto de empacar para huir a otra parte. Lo *sedentario* en la época líquido-moderna fue símbolo de estabilidad y poder, en su versión líquida lo *nómada* es lo que lleva las riendas del ritmo cultural y social. Solo es cuestión de saber jugar con la inestabilidad, 'azar' e 'imprevisibilidad' de las nuevas tendencias.

Empero, hay dos características fundamentales –las cuales quedaron implícitas cuando se hizo referencia a *Tiempos Líquidos* del mismo autor- que hacen diferenciar una etapa de la otra. En *Modernidad Líquida* explica que,

primeramente, «el gradual colapso y 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»<sup>40</sup> algún día, hasta alcanzar una sociedad justa; una total seguridad en todos los asuntos humanos. El otro cambio de vital relevancia «es la desregularización y la privatización de las tareas y responsabilidades de la modernización. Aquello que era considerado un trabajo a ser realizado por la razón humana en tanto atributo y propiedad de la especie humana ha sido fragmentado (“individualizado”)»<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, pág. 34

<sup>41</sup> *Ibid.*, pág. 34 - 35

### 3.3 INTERIORIZACIÓN COMO FORMA DE OBTENER SEGURIDAD

En *Libertad*, Bauman determina que la tarea de los sociólogos modernos nace a partir de la falta de libertad. Esta sencilla observación nos indica que, al hablar de este tema, dirigían la mirada a aquello que coartaba al individuo de ser libre. Planteamientos de este tipo se debían a la creencia de que el ser humano es “libre por naturaleza”. Este ‘estado’ se daba por hecho; se creía ya dado. Pero no se tomó en serio ni se indagó por el significado de tal. La particularidad de esta concepción se atribuía a que agentes externos eran las barreras que no permitían o limitaban la ‘movilidad’ del individuo,

«Así, conceptos como, clase, poder, dominación, autoridad, socialización, ideología, cultura y educación organizaron el mapa sociológico del mundo humano. Lo que estos y otros conceptos similares tenían en común era la idea de una presión externa que establece límites a la voluntad individual o interfiere con la acción real (en tanto que distinta de la acción deseada)»<sup>42</sup>.

Un ejemplo de ello es el ya conocido *panóptico* de Jeremy Bentham, el cual consiste en la ‘rutinización’ y ‘controlación’ de los que allí deben permanecer por obligación y en contra de su voluntad. Condenados a constante supervisión y trabajos forzados, éstos no podían permitirse ser ‘ellos mismos’. Considerados peligrosos socialmente, cualquier intento espontáneo de voluntad se les suspendía para que así solo acatasen las ordenes y normas de quienes los confinaron a estos lugares. Pero esto es necesario para que aquellos que están en el *exterior* pueden disfrutar de la libertad que seguramente se vería limitada si aquellos ‘indeseables’ estuviesen por ahí sueltos... Para que un lugar como este sea posible, es menester que haya personal que cuide y vigile el lugar, además deben haber personas que se encarguen de introducirlos allí; sin olvidar que también se necesitan leyes y estatutos que delimiten quiénes pueden permanecer en el *interior* y quiénes en el *exterior*. Así que el individuo depende de la sociedad para que ésta le brinde la posibilidad de emanciparse. La paradoja parece evidente, pero como dice Bauman, «no hay individuos autónomos sin una sociedad autónoma». Y, aunque «la “sociedad” siempre mantuvo una relación ambigua con la autonomía individual: era su enemiga a la vez que su *conditio sine qua non*»<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> BAUMAN, Z. *Libertad*. Madrid, España. Alianza Editorial 1992 pág. 13

<sup>43</sup> BAUMAN, Z. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires, Argentina. Fondo de Cultura 2009 , pág. 46

El individualismo Moderno, en su versión líquida, se radicalizó a tal punto que la libertad que representa sólo es posible entregándose a las normas sociales y a la renuncia de la misma. Es obvia la contradicción: “perdiendo la libertad, se es libre”. Pero ¿acaso ésta tiene algo valioso para brindar? En el análisis que hace Bauman sobre la cultura líquido-moderna, la razón (puente emancipador de la modernidad sólida) trae más conflictos que soluciones: augura soledad y enfrentamientos. El individuo, después de obtener su libertad, debe afrontar el rechazo social y estar dispuesto a vivir la sensación de ostracismo. Valdría la pena repetir un fragmento escrito por Kant en *¿Qué es la Ilustración?: después de algunas caídas habrían aprendido a caminar; pero los ejemplos de esos accidentes por lo común producen timidez y espanto, y alejan todo ulterior intento de rehacer semejante experiencia.*

Aquello que la teoría crítica tanto promocionaba, resultó siendo un vehículo de desamparo: no se espera con agrado a aquel que –como en el Mito de la Caverna de Platón- vuelve a mostrarle el camino ‘correcto’, que la razón le ha enseñado, a los encadenados (*internos*). Pensar mucho, puede resultar perjudicial para la salud: el individuo libre podría ser considerado como *villano*, enemigo, persona extraña o loco, a tal punto de ser perseguido o disociado... Además no se le permitiría entrar en el juego social y se vería exento de la ‘posibilidades emancipadoras’ que brinda la actual dinámica social.

Así como las insignias del partido del Gran Hermano de la novela 1984<sup>44</sup>:

LA GUERRA ES LA PAZ

LA LIBERTAD ES LA ESCLAVITUD

LA IGNORANCIA ES LA FUERZA

En la radicalización de la Modernidad, su flexibilidad es tal, que puede ‘adaptar’ los conceptos de tal modo que los lleva al extremo opuesto cambiándoles de significado. De allí que Bauman considere como “muertos vivientes” a los cinco conceptos seleccionados en el análisis de *Modernidad Líquida*. Lo que actualmente se vislumbra como libertad es la ausencia de ésta o lo contrario a ella (el término, en esta etapa líquida de la modernidad es tan *flexible* que se puede aplicar a cualquier ámbito según el ‘antojo’ de las tendencias del comercio y la cultura). Si se está medio muerta, muriéndose entonces, ¿qué importa perderla? Es mejor no

---

<sup>44</sup> Aunque Bauman la postula como novela de tipo Moderna, las insignias se usan, aquí, como ejemplo de lo que se quiere dar a entender. Por cierto, no hay que olvidar que lo que se pretende mostrar en el texto, basándose en *Modernidad Líquida*, es que la etapa sólida de la modernidad se radicalizó en la actualidad.

pensar mucho sobre el asunto, seguirle al corriente a lo que constantemente establece el ámbito social; seguir las reglas del juego; evitar conflictos y así, procurar el mayor disfrute posible, mientras le sea permitido. ¿En qué consiste esta nueva emancipación? En la libre elección de productos... de la infinidad de opciones que ofrece el mercado.

Emanciparse implica quedar desprotegido; a merced de la naturaleza. La sociedad provee los escudos necesarios para que no tenga que preocuparse por los peligros que le rodean. Hoy en día, los espacios *exteriores* confrontan al individuo a realidades de peligro e incertidumbre. Éste prefiere abandonar su libertad antes que sentirse –y mostrarse- *inseguro*. Su instinto de autoconservación y sus miedos le impulsan a buscar seguridad tanto ‘física’ como ‘mental’. Los centinelas y las contraseñas protectoras de cuentas bancarias, redes sociales, celulares, etc., se prestan a pensar que brindaran la protección necesaria contra los *extraños*, merodeadores o de aquellos que no se quieren en la vida privada. En la modernidad sólida, los muros permitían que los *internos* del panóptico no escaparan y se mezclaran con la gente libre; en la modernidad líquida es al revés, son las personas ‘libres’ las que quieren entrar en las fortalezas (con ‘seguridad privada’) para que la gente indeseable no irrumpa en sus vidas. Los barrotes de prisión brindan la protección que tanto se busca; ahora el ciudadano común y corriente pretende ser el *interno*. No obstante, es inevitable que se filtren algunos intrusos. Y ello hace que la inseguridad persista, así que es necesario seguir comprando cámaras, alarmas, y detectores de posibles peligros, cada vez más actualizados.

Bauman habla de un era *pospanóptica* haciendo referencia al «trabajo» posmoderno -en el que una de sus características es la innecesaria supervisión por parte de los rutinizadores-, en contraste con el *panóptico* que consistía en vigilar a los *internos* contra la voluntad de éstos (y es desde perspectiva que se quiere trabajar aquí). A sabiendas que *la libertad es inversamente proporcional a la seguridad y viceversa* y que es preferible –por instinto de autoconservación- la segunda, en la etapa líquida de la modernidad los individuos se *interiorizan* y se rompe esa ‘tensión’ existente entre los controladores y los controlados. Cada quien con sus problemas, permite ser vigilado; ya no hay un panóptico tal como se le conoció en la anterior modernidad. En este sentido, la constitución del individuo posmoderno es *de jure*. Una de las observaciones que hace Bauman es que, en la sociedad líquida, la clase de individuo que predomina es el *individuo de jure*: esto significa que éste no tiene «a quién echarle la culpa de la propia desdicha», tiene

que «buscar las causas de» sus derrotas en su «propia indolencia y molicie», siendo así que no tiene «otro remedio que el de volver a intentarlo con más y más fuerza cada vez»<sup>45</sup>. Y a la vez se va distanciando más y más del individuo *de facto* que es «aquel que controla los recursos indispensables de una genuina autodeterminación»<sup>46</sup>.

A modo de paréntesis, se expondrá a continuación en lo que se ha transfigurados los espacios en la posmodernidad para comprender mejor cómo el individuo tiende a una irremediable interiorización.

**ESPACIOS DE LA MODERNIDAD LÍQUIDA:** Aunque parezca innecesario, habría que repetir que, en la actualidad el individuo *de jure* se está distanciando del *de facto*. Lo cual quiere decir que a éste le está quedando grande encargarse de sus propios problemas –sintiéndose más inseguro de su entorno- y debe contratar a otros para que le resuelva y ayude alivianar la carga de algunos de sus problema: vigilancia privada (guardias, cámaras, sistemas tecnológicos de seguridad), derechos civiles que protegen su libertad –al tiempo que la coartan- y limita la de *otros* que representen un potencial peligro, son unos de varios modos a los cuales recurre para sentirse tranquilo en el entorno hostil al cual se ve arrojado. Pero esto sólo le vale para obtención de tranquilidad. Sin embargo, en el espacio virtual logra *sentirse* un individuo *de facto*.

En el *ciberespacio* (ese espacio que se dio gracias a las tecnologías comunicativas y que tiene validez por ‘acuerdo colectivo’) no se dan los mismos miedos, posibles pérdidas o perjuicios con los cuales se debe enfrentar a la hora de tener contacto directo con otros individuos. Puede viajar largas distancias en unos segundos, hacer realidad diversas fantasías, y todo al alcance de un ‘click’. Los límites de esta ‘realidad virtual’ son casi nulos. Empero, cabe señalar, en la modernidad líquida el individuo aún tiene que vérselas con los *espacios físicos*.

En *Modernidad Líquida* Bauman, recurriendo a la definición que hace el antropólogo Lévi-Strauss sobre las dos estrategias que se han empleado a lo largo de la historia humana para enfrentar la otredad de los otros, a saber, la *antropoémica* y la *antropofágica*, muestra cómo son los espacios contemporáneos. Así, termina por agregar otros dos y así en total categorizarlos como: lugares

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, pág. 43

<sup>46</sup> *Ibid.*, pág. 46

émicos, lugares fágicos, no-lugares y espacios vacíos. El primero consiste en la expulsión (“regurgitación”) de los *otros*. Su estrategia para eliminar la otredad se basa en ‘sacar a todos’; dado que si no hay nadie, tampoco habrá extraños. Este tipo de lugares no permiten interacciones sociales sino, exclusivamente, en condición de extraños; los encuentros que se realicen allí son de carácter fugaz. Tampoco son aptos para permanecer por mucho tiempo en éstos pues no son amables con quien los ocupe: un ejemplo de ello sería un parque sin bancas para sentarse. La estrategia que tiene el segundo es contraria a la primera: digerir la alteridad. Su función es la de *consumir* la otredad por medio del “adiestramiento”. El ejemplo que da Bauman es la de los ‘templos de consumo’, estos centros comerciales purificados de ‘entidades malignas’ (los centros comerciales brindan la doble sensación de seguridad y libertad) en la que todos los compradores llegan en calidad de extraños –aspirando a que siga siendo así- en mutuo acuerdo para evitar cualquier choque; el disfrute (individual) de todos es el imperativo que domina estos ‘mundos apartados del mundo’. Una vez se traspasan las puertas de estas ‘iglesias’, se deja a la entrada cualquier hábito cotidiano que pueda molestar a cualquier otro consumidor. Lo que hay de *otro* en cada adepto a estos templos del consumo se fusiona con el entorno pues, a la hora de comprar, la espontaneidad y la extravagancia son siempre bienvenidas (además, la variedad de productos permite que haya ‘de todo para todos’). En tercer lugar, los no-lugares, con cierta similitud a la primera categoría, provocan el hastío de permanecer allí, sin embargo permiten la permanencia prolongada de extraños: «los residentes temporarios de los no-lugares varían, y cada variedad tiene sus propios hábitos y expectativas: el truco consiste en volverlos irrelevantes durante su estadía»<sup>47</sup>. Ejemplos de estos no-lugares, serían los vehículos de transporte público, salas de aeropuertos, bancos, etc.; son exclusivamente para el tránsito o para la espera de alguna tarea a realizarse. Mientras se permanezca en él, la sensación será parecida a la de estar en el limbo. Por último están aquellos lugares invisibles, que están dentro de la ciudad pero no se vislumbran en el mapa mental del individuo pues para éste carecen de sentido o simplemente nunca ha transitado por ellos. Se podría decir, con Bauman, que estos espacios vacíos «son los lugares “sobrantes” que quedan después de que se ha llevado a cabo la tarea de estructuración de los espacios que realmente importan»<sup>48</sup>.

Estos *espacios*, como se indicó, son pensados para anular el contacto directo con extraños y así eliminar la otredad. Pero, desde luego, es inevitable encontrarse con gente que no se conoce. Puede que la sensación de estar ‘entre

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, pág. 111

<sup>48</sup> *Ibid.*, pág. 112

extraños' provoque un sentimiento de inseguridad. El peligro que representan aquellas personas desconocidas y de las cuales no se sabe su lugar de procedencia –y residencia- y que, por tanto no podría hacersele reclamo alguno cuando cometan un error o atente contra la integridad del individuo, conlleva a que se desconfíe de éstos. No obstante, estos encuentros también tienen sus ventajas. Si es 'uno' quien comete el error no debe sufrir la vergonzosa reprimenda que podría acometérselo. Además, una interacción social con extraños –por su efímera naturaleza- no permite un compromiso real por parte de ninguno de los dos: no es necesario la confesión de intimidades que podrían producir 'sonrojamiento' ulterior o si se hace, se da por hecho que para el *otro* será un fugaz evento que se irá borrando de la memoria paulatinamente –si no es que instantáneamente- después de terminado el casual encuentro. Un encuentro de estos puede terminar con la misma rapidez con la que empezó (es más, se aboga o se espera que así sea).

Por si fuera poco, los límites nacionales se están abriendo (derritiendo). Mantener la unidad en un territorio, en las actuales condiciones, es tarea nada fácil. La noción de comunidad resulta difícil de imaginar; sin embargo el *individuo de jure* no está capacitado para arreglárselas solo, necesita de 'compañeros de lucha' con los cuales se pueda identificar en una misma batalla. La identidad consiste en asemejarse a otros en algún aspecto importante que le permita estar en acuerdo con éste (la condición de *otro* no sería la misma; dejaría de ser considerado como tal). Habría que sumarle el miedo a la soledad, la sensación de desprotección y desamparo. Es así que el individuo necesita formar una *comunidad*; pero, ya se dijo anteriormente, ésta en esta época es difícil de conseguir. Sin embargo, gracias a o por culpa de las tecnologías comunicativas, el individuo puede 'conectarse' con personas lejanas y con los cuales pueda compartir algo en *común* y poder forjar lazos –aunque sea virtuales-. Esto evita el tedioso contacto con personas que, territorialmente, está obligado a vivir. Las tecnologías comunicativas (y las páginas web fielmente llamadas 'redes sociales') en general, constituyen lo que Manuel Castells denominó Sociedad Red: interconexiones sociales de tipo virtual).

Una de las ventajas que tiene el vivir en una sociedad virtual, es que no se corren peligros reales; es más *seguro*. Transitar por el ciberespacio no produce el mismo miedo que hacerlo por el 'físico-espacio'. Además, el no tener que encontrarse cara a cara con otras personas permite esconder la *inseguridad* que se puede ver reflejada en el rostro o las acciones. Por ejemplo, el caso propuesto por Bauman hace referencia al comprador cibernético, el cual, gracias al hecho de que no tiene que vérselas con el vendedor –y así no evidenciar su indecisión- el cual

puede convencerlo de una mala compra, éste (el comprador) siente que está eligiendo libremente el producto a un precio estándar. En cuanto a los lazos amistosos, con un solo 'click' se puede eliminar de la lista de contactos a esa persona con la cual ya no se quiere tener un vínculo. Este panorama revela cómo el 'nuevo mundo' se manifiesta en un –usando la jerga de Bauman- *miedo ambiente*, en el que el individuo vive temeroso de todo lo *externo* y procura *internarse* en la seguridad de la virtualidad.

Anteriormente se vio cómo los físico-espacios contemporáneos (émicos, fágicos, no-lugares y espacios vacíos), provocan el distanciamiento y el poco interés en las relaciones humana, volviéndolas efímeras. En éstos, el individuo no encuentra incentivos de permanecer allí optando por desplazarse a lugares que considere *privados* (*su casa, su vehículo*) en los cuales puede mandar, ordenar y modificarles a su 'antojo' –o según la moda-. Dentro de éstos, su desplazamiento es limitado pero seguro. Esto muestra que los lugares a 'donde pertenece' son ahora más angostos que en la modernidad sólida. Sin embargo las tecnologías comunicativas le permite 'socializar' sin necesidad de abandonar su 'guarida'. Con ellas puede construir una *comunidad virtual* en la que puede exponer su preocupaciones y problemas privados: las publicaciones realizadas en las redes sociales, son sistemáticamente pensadas para mostrar (vender) una imagen (la cara *privada* que quiere mostrar al *público*). En conclusión, permanecer en el *interior* de algún cascaron protector son una de las tendencias de la actual época.

Una de las críticas de Nietzsche a la Modernidad consiste en que, es una cultura que está forjando hombres débiles. Pues bien, es difícil negar que el ciberespacio se popularizó a tal punto que pareciese una necesidad, lo cual quiere decir, que la *debilidad* se patentó (radicalizó) con más fuerza; la Modernidad, podría decirse, se trasladó a espacios más pequeños pero menos rígidos. Haciendo una comparación re-usada, pareciese que en la modernidad líquida la sociedad se encamina a transformarse -voluntariamente- en el símil de la ya conocida película *Matrix* (dirigida por Lana y Andy Wachowski). Pero, por el momento, todavía tiene que vérselas con el *mundo físico* y afrontar los riesgos que implica moverse en él.

### 3.4 EL MODO COMO SE COMPORTA LA SOCIO-ECONOMÍA LÍQUIDA

Como se vio en la exposición que se hizo de Agustín, el intento por vivir en presente se hacía en busca de armonía y tranquilidad. Lo impulsaba el hecho de la lógica tendencia a la felicidad; estar en *presencia* requería paciencia, esfuerzo y moderación. Agustín, recuérdese, es consciente que el presente es tan efímero que carece de espacio. Cuando la promesa de la modernidad cae en desuso, la resignación ante la imposibilidad de una sociedad justa y equitativa, desconfianza en la idea de comunidad, evitar vínculos duraderos, estar consciente de su finitud – o de su muerte si se le prefiere-, vivir en una cultura un tanto paranoica y con tendencias fatalistas más las sensaciones apocalípticas y la creencia de que todo está llegando a su Fin, sumándole el menosprecio por la Historia, tiempos como *pasado* y *futuro* quedan relegados a simples conceptos. Excluidos estos dos tiempos no queda sino el *presente*. Para el individuo dejó de tener sentido pensar en el futuro o estancarse en el pasado, y si lo hace, sería a *corto plazo*.

No se puede determinar cuándo llegará el momento de morir y nada asegura que haya una vida después de la muerte, por ello es mejor vivir todo lo posible – pensando en lo actual y no en lo venidero- tratando de aprovechar cada momento de vida disfrutando al máximo y viviendo diversas experiencias en el menor tiempo posible para poder aprovecharlo todo lo que se pueda. Esto conlleva a que el ser humano posmoderno tienda a buscar el placer, siempre y cuando sea de modo seguro para poder vivir otras experiencias igual de excitantes. Aquello que provea placer no deberá realizarse durante largo tiempo y, siempre y cuando se suspenda antes de volverse rutinario y pierda su capacidad de complacer, satisfacer o sorprender (por cierto, que sean experiencias *privadas* que se puedan ‘mostrar’ a los demás). Esta nueva exigencia del individuo líquido difícilmente pudo ser saciada por la política, entidad reguladora con preferencias a la rutina y con tendencias públicas. El mercado, por el contrario, promueve la flexibilidad normativa, la espontaneidad y privilegia lo *privado*.

En cuanto a la economía, existe una radical diferencia entre la versión sólida y su versión líquida de la modernidad: en la primera, la sociedad estaba constituida por productores, en la segunda, por consumidores. Los ‘productores’ deben tener la salud necesaria (equilibrada) para trabajar; permanecer en un punto intermedio entre lo que el cuerpo les permite obtener y lo soñado. Los límites entre lo que

tienen y desean están, de por sí, prefijados; lo único a lo que deben dedicarse es a producir lo necesario para obtener lo básico. Por cierto, los trabajadores de la sociedad de productores, tenían la certeza de entrar a trabajar en una empresa y terminar allí mismo sus días laborales. Su futuro estaba *asegurado*: tenía el privilegio de hacer planes a *largo plazo*. De allí que tendiera al ahorro, a la obtención de cosas duraderas, a preservar y cuidar sus pertenencias –pues en algún momento futuro podría necesitarlas-, a la reparación de los dañados y a la acumulación de riquezas. Este último aspecto es una de las características de lo que podría denominarse como –con criterios de Bauman- *capitalismo pesado*; reservas de material básico, grandes maquinarias y monumentales infraestructuras amarran el capital a la tierra evitando que se desplace libremente. Por ello los rutinizadores debían permanecer donde estaba el dinero para vigilarle. Una de las desventajas de esta acumulación, además del peso, es que debía ser custodiado recelosamente y esto representaba un serio inconveniente, pues salvaguardar las riquezas genera gastos nada baratos. En resumen –y lo que se quiere destacar- el hecho es que «en la era moderna sólida de productores, la garantía de gratificación parecía en efecto obtenerse sobre todo de una promesa de seguridad a largo plazo, y no del disfrute inmediato»<sup>49</sup>

En la actual sociedad de consumidores parece darse las condiciones opuestas. No basta con estar saludable (es más, el término se ha vuelto evasivo a una definición concreta); lo que dicta la cultura es que lo conveniente es *estar en forma*. Para cumplir con esta condición es necesario un riguroso entrenamiento, mantenimiento y así alcanzar un estado de *flexibilidad* (capacidad de moverse rápidamente y adaptabilidad a cualquier cambio imprevisto que se presente). Hoy en día las oportunidades son efímeras y pasan volando con tal rapidez que si no se está alerta a atraparlas, desaparecerán para nunca más volver. De allí que se transfigure como necesidad estar actualizado en la capacidad de reacción. En este sentido, *estar en forma* es un constante cuidado y ‘mejoramiento’ del estado de salud, pues éste ya no tiene un fin al cual llegar. Pensándolo así el progreso, una de las características de la Modernidad, se radicalizó, pues es un ‘constante avanzar hacia adelante sin pausa ni descanso’.

El deseo del consumidor también es indefinido. Es un inagotable e insaciable desear, a tal punto que se transfigura como anhelo. Para el productor no es correcto desear más allá de lo que puede obtener; todo aquello que traspase ese límite es un lujo. En la sociedad consumista, lo que está mal visto es ser ‘conformista’. Debe, ante todo -como escribe Bauman-, «convertir el lujo de hoy en

---

<sup>49</sup> BAUMAN, Z. *Vida de Consumo*. México D.F, México. Fondo de Cultura Económica 2007 pág. 42

la necesidad del mañana, y reducir al mínimo la distancia entre “hoy” y “mañana” – “lo quiero ya”-»<sup>50</sup>. Éste, a diferencia del productor, debe procurar más que lo necesario y así poder ‘salir de compras’ (por ejemplo escoger pareja, en la posmodernidad, es como adquirir un producto que se acomode al gusto del consumidor); es como tener esa sensación de escoger libremente entre la variedad de productos que ofrece el mercado (siempre y cuando estén al alcance de su bolsillo).

Hay que reiterar una vez más, que la sociedad de consumidores no es acumulativa: la dinámica que le caracteriza consiste en adquirir y desechar. Pues bien, el trabajo no se escapa de esta tendencia. Los empleados ideales son aquellos que no generan vínculos con las empresas ni sus cargos (lo óptimo, es que *estén en forma* para desempeñar cualquier labor). Así, los despidos no serán muy dolorosos. Puesto que son vistos como productos de consumo, una vez se vuelvan obsoletos pueden ser desechados sin problemas. Contratar y despedir constantemente aseguran que la empresa tenga ‘sangre nueva’ cada temporada y además, evita las rutinas en los empleados; al igual que el mercado contemporáneo, las novedades de hoy, son lo viejo de mañana (nuevos diseños que no sólo reemplazan, sino que devalúan el anterior). No es de extrañar que cualquier vínculo humano sean –con la ayuda de los ‘espacios líquidos’- de naturaleza efímera.

Antes que nada, cabe aclarar que hay una diferencia entre consumo y el *consumismo*. En *Vida de Consumo*, Bauman deja explícito que el acto de consumir es connatural a los seres vivos. Consumir es un hecho banal y cotidiano; es lo necesario para la supervivencia (comer, por ejemplo) y para las relaciones sociales (ofrecer una fiesta o tomarse un café con algún amigo).

«A diferencia del *consumo*, que es principalmente un rasgo y ocupación del individuo humano, el *consumismo* es un atributo de la sociedad. Para que una sociedad sea merecedora de ese atributo, la capacidad esencialmente individual de querer, desear y anhelar (...) debe ser reciclada/reificada como fuerza externa capaz de poner en movimiento a la “sociedad de consumidores”»<sup>51</sup>.

El *consumismo* es el consumo convertido en obsesión (forja y fomenta los actuales lazos sociales); sirven como *rito de exorcismo*; produce sensación de libertad; determina el *status social*... De allí que Bauman, citando a Colin Campbell,

---

<sup>50</sup> BAUMAN, Z. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires, Argentina. Fondo de Cultura 2009 , pág. 82

<sup>51</sup> BAUMAN, Z. *Vida de Consumo*. México D.F, México. Fondo de Cultura Económica 2007 pág. 47

establezca que esta tendencia se filtra en todos los ámbitos humanos haciéndole «el propósito mismo de su existencia»<sup>52</sup> del individuo.

El juego consumista es –como explica Bauman- un juego en el que se la única meta (fin) es seguir jugando; es una dinámica sin descanso ni gratificación (o por no menos no duradera). Si acaso la hay, será seguir jugando, es decir, tener la capacidad de permanecer en él –el *cuerpo del consumidor* debe estar en forma para poder lograrlo-. Esto se da porque, en la modernidad líquida, las sensaciones se agotan con demasiada rapidez. (Además, una vez obtenida la gratificación, el juego pierde el sentido que le impulsaba a ser jugado: llega a su punto culmen). En la carrera del consumismo «es la carrear misma la que resulta excitante y, por penosa que sea, la pista es un lugar más disfrutable que la línea de llegada»<sup>53</sup>. Hay que buscar más y más sensaciones que proporcionen placer –ojalá más fuertes y actualizadas que las anteriores- y no estancarse en ninguna para poder ‘pasar’ a la siguiente... así sucesivamente.

En esta ‘dinámica de desechar’ el individuo se ve a sí mismo como una posible víctima de la misma. En la introducción de *Vida de Consumo*, se exponen tres casos que, en apariencia no tienen relación alguna. El primero consiste en la ya ineludible necesidad del uso de las redes sociales. Dado que la sociedad es ahora una ‘red’, no tener un ‘perfil’ implica invisibilidad. Aunque en principio son comunicativas, lo que más llama la atención de sus usuarios es el de mostrar parte –y solo la parte que se quiere mostrar- de sus vidas privadas. Cabe resaltar que, en la actualidad se han transfigurado como una obligación y un recurso que no se puede dejar a un lado (lo que sí se puede desechar, son los sitios web que dejan de ser populares para crear una nueva cuenta en una nueva red social, hasta que esta pase de moda). En el segundo caso, la tecnología volvió a brindar una oportunidad de hacer la vida más sencilla supliendo la necesidad de clasificar a los clientes por cantidad de comprar. Sistemas informáticos que determinaran quien es un cliente –por sus niveles de consumo- deseable y que, por ello, sus llamadas se trasladasen a personal de la compañía de alto rango que tengas disponibilidad instantánea y puedan solucionar problemas diligentemente. Por el contrario, aquellos clientes de ‘poco valor’ (consumidores promedio), son remitidos a empleados de bajo rango sin poder de decisión o simplemente dejados a la interminable espera para la solución de sus “pequeños problemas”, que al final quizá nunca se solucionen. En el último caso, trata de mostrarse que aquellos que

---

<sup>52</sup> Cfr. *Ibíd.*, pág. 44

<sup>53</sup> BAUMAN, Z. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires, Argentina. Fondo de Cultura 2009 , pág. 94

deseen entrar a algún país deben, antes que nada, tener en su currículum el registro de haber trabajado en alguna reconocida compañía, lo cual garantizaría ser una persona con grandes ingresos.

¿Qué es lo que relaciona los tres casos? El hecho que es necesario parecer –y demostrar- ser atractivo para el consumo de otros. Esto quiere decir que, al igual que un producto, hay que promocionarse: ser producto y vendedor al mismo tiempo (auto-propagandista). En palabras de Bauman

«En la sociedad de consumidores nadie puede convertirse en sujeto sin antes convertirse en producto (...). La “subjetividad del sujeto”, o sea, su carácter de tal y todo aquello que esa subjetividad le permite lograr, está abocada plenamente a la interminable tarea de ser y seguir siendo un artículo vendible»<sup>54</sup>

Ser deseable para tener más posibilidades de ser comprado. Entra más altos sean los precios que se encuentren en la ‘etiqueta’ del consumidor, su *status social* será también más alto. Lo más costoso es, por lo general, lo más reciente, lo más actualizado, y viceversa. Éste debe estar al día en las modas, las cuales le permiten formar ‘identidad’ con otros consumidores. Por ello, renovarse constantemente debe ser una de sus prioridades.

Pero si el juego consumista es interminable, de constante renovación y para seguir jugándolo es necesario conseguir más y más dinero, y si el consumidor es visto como un objeto más ¿qué le hace tan atractivo? La respuesta es simple: contrastando la visión agustiniana de una felicidad perpetua que requería paciencia, y que vendría después de la muerte, y la visión moderna de una sociedad buena y justa que algún día llegaría, «la sociedad de consumidores es quizás la única en la historia humana que promete felicidad en *la vida terrenal*, felicidad *aquí y ahora* y en *todos* los “ahoras” siguientes, es decir, felicidad *instantánea* y *perpetua*»<sup>55</sup>. De que realmente lo cumpla, está en veremos. Recuérdese que en el juego del consumo no hay meta, su objetivo es permanecer en él; su promesa de *alcanzar* un estado de ‘completud’ va en contra de su dinámica. Porque, aunque

«los argumentos de la sociedad de consumo se basan en la promesa de satisfacer los deseos humano en un grado que ninguna otra sociedad del pasado pudo o soñó hacerlo, la promesa de satisfacción sólo conserva su poder de seducción siempre y cuando esos deseos permanezcan

---

<sup>54</sup> BAUMAN, Z. *Vida de Consumo*. México D.F, México. Fondo de Cultura Económica 2007 pág. 25 - 26

<sup>55</sup> *Ibíd.*, pág. 67

*insatisfechos*. Es decir, siempre y cuando el cliente no esté “*completamente satisfecho*”»<sup>56</sup>

Para no sufrir una ‘depresión’ consumista, es menester seguir la dinámica sin cansancio –es más, detenerse, tomar un descanso o hacer una pausa no está entre las opciones-. Quien no siga estas tendencias está condenado al fracaso social; a ser considera como un desecho.

Este panorama puede parecer ilógico. Pero cabe resaltar que el razonamiento no entra en conflicto con esta dinámica; los esclavos (humanos vendibles) no son comprados para que piensen, sino para hagan lo que mejor saben hacer: complacer los caprichos gustos de quien les pertenecen, en este caso, el amo sería el mercado y sus erráticas tendencias actuales. Como el vendedor es el mismo ‘esclavo’, la sensación de libertad se materializa en el imaginario individual pues vendiéndose cree estar ganando. No importa la inherente e infinita insatisfacción que pueda sentir el consumir, pues,

«Al tratarse de una economía del exceso y los desechos, el consumismo es también, y justamente por esa razón, una *economía del engaño*. Apuesta a la *irracionalidad* de los consumidores y no a sus decisiones bien informadas tomadas en frío; apuesta a despertar la *emoción* consumista, y no a cultivar la razón»<sup>57</sup>

Pensar implicaría muchas dudas y tiempo para reflexionar. Tiempo que no se puede malgastar en ésta época de afanes y constante aceleración. Como las oportunidades pasan volando, dudar o preguntarse si lo que se le presenta es conveniente o es lo que realmente se desea, dejaría al individuo con las manos vacías y con la incertidumbre de saber si ésta podría ser ‘la oportunidad’ de su vida. Ahora bien, si se quiere denominar a Nietzsche como uno de los pensadores del fin de la Modernidad, respecto a esta situación irracional de la actual modernidad, el instinto dionisiaco -mal interpretado- concordaría con el cambio de etapa histórica en este aspecto mencionado.

---

<sup>56</sup> *Ibid.*, pág. 70

<sup>57</sup> *Ibid.*, pág. 72

Se puede llegar a la conclusión de que la modernidad no ha finalizado –o por lo menos no completamente- sino que se ha habido modificación lo cual hace pensar que parte de sus fundamentos han variado o han cambiado de estructura. Como se expuso, desde Bauman, la Modernidad ha pasado de una etapa sólida a una líquida. Con esto podría decirse que el concepto «posmodernidad» funciona como expresión y término genérico. Las dos características que han impulsado –y permitido- este nuevo ‘estado químico’ de la modernidad son: la carencia de *telos* y la *desregulación y privatización* de los problemas y tareas de la modernización. Estos dos aspectos han traído como consecuencia el actual exceso de velocidad cultural reflejado en lo efímero de las relaciones socio-culturales en general.

*Si antes se luchaba por que los grandes sólidos se derritieran, ahora la lucha es porque algo se solidifique.*

## 4. CONCLUSIÓN: METÁFORA DE LA CONDICIÓN DEL INDIVIDUO LÍQUIDO

Planteado lo anterior, resta ejemplificar cómo se comporta la cultura actual, a la que, desde Z. Bauman, se le denomina posmoderna. Para ello es menester imaginar un escenario del cual se pueda hablar de velocidad y recurrir a los elementos que le componen para explicar con qué ojos se puede mirar la era actual, usando la noción de individuo hasta aquí usada. La imagen que podría ejemplificar esto sería la de una autopista urbana.

Para contrastar la fluidez de la modernidad con su versión sólida podría tomarse como primera referencia los modos de interconexión de vías. Hay que imaginar que la Modernidad está constituida por semáforos mientras que la posmodernidad transita por medio de *round-points*. En la primera versión, para darle paso a otros automóviles, tendría que frenar cuando se encendiera la luz roja; para seguir adelante, la luz verde permitía que los que iban en otra dirección se detuvieran y permitieran el libre tránsito. No había más remedio que el de tener paciencia sino se quería sufrir algún accidente. La reglamentación, en este sentido, era mecánica, limitada e inflexible. En cambio, los *round-points* regulan la circulación automotriz de una manera fluida, pues no paralizan el tráfico; por el contrario permite que, fusionando las avenidas, no haya necesidad de detenerse. El buen funcionamiento y uso de éste, depende de la destreza del conductor para maniobrar, esquivar, eludir, y cambiar de dirección a medida que vaya recorriendo el círculo vehicular

¿Cómo funciona la dinámica de una autopista urbana en las horas más transitadas? Más o menos del siguiente modo. Unos mantienen un ritmo constante, otros se adelantan y desaceleran, algunos van despacio, hay quienes son más ágiles que otros, etc. Y, sin embargo, todos concuerdan en la idea de no chocarse. Así que mantienen una distancia prudente entre sí que les permita ir rápido pero seguros. El de “adelante” acelera y se aumenta la velocidad; cuando frena, se reduce. La misma dinámica sucede con el que va atrás. La panorámica: vehículos

que se movilizan a gran velocidad coordinando los unos con los otros, sin tener una inter-comunicación, la dirección de algún agente de tránsito, ponerse de acuerdo previamente antes de entrar de las calles secundarias a la autopista o hacerse señas. No, cada quien debe medir las distancias, tener un grado de destreza y habilidad para evitar un accidente que podría ser desastroso en tres sentidos diferentes: la posibilidad de sufrir pérdidas económicas, quedar gravemente herido y, aún más fatal, morir por esta circunstancia.

No obstante, a pesar de los riesgos que se corren, parece inevitable el uso de la autopista. Ésta se transfigura en necesidad, pareciese que es la única ruta asequible y por la que más rápido se puede llegar al destino deseado; otra ruta significaría, en el imaginario común, recorrer una mayor distancia y una pérdida de tiempo. Además puede llegar a ser emocionante por el vértigo que proporciona o se pueda llegar a experimentar gracias a las altas velocidades. Y aunque a veces hayan embotellamientos, la regla principal en una autopista es que no se puede ir lentamente, es -casi por obligación- necesario ir rápido; andar despacio podría ocasionar un accidente (éstos producen estancamientos en el flujo vehicular, por ello deben tratar de evitarse). La importancia de la autopista radica en que reduce el gasto temporal, el cual permite que el tiempo pueda ser aprovechado en la casa, sea viendo televisión, sea mirando al techo, leyendo o cualquier otra actividad distinta a estar trasportándose, como conductor o como pasajero.

En una época en que la cosificación llega a su radicalización, los automóviles pueden representar a los individuos, con sus problemas personales tratando de ocultarlo en el baúl y equipados con dispositivos portátiles los cuales le permite comunicarse unos con otros. Los automóviles –*personalizados* al gusto del conductor (en realidad, según las tendencias de la moda)- representan la “personalidad” del individuo, mostrando quién es (individuo y automóvil, son uno sólo). El único objetivo es permanecer en la pista, la cual carece de punto de llegada, tratando de ir los más veloz posible sin chocarse. En su interior se halla el individuo temeroso de los peligros *externos*. Éstos, entre tantos, incluyen el temor a ser vistos, es decir, el contacto directo con otros conductores. Por ello polarizan sus ventanas. Ocultos, muestran únicamente lo que quieren que se vea, a saber, el vehículo. Traspasar la seguridad (límites) del carro le expone inseguridades y riesgo que no quiere enfrentar. La ventaja que tiene, es que estos límites se trasladan simultáneamente con él, dando la sensación de libre desplazamiento. Como vehículo, no razona, simplemente anda y anda sin una meta... como un zombi que no tiene rumbo fijado.

En esta misma dinámica comparativa, se puede agregar que en esta época el individuo (Moderno) se ha transfigurado como Zombi. Sin fin alguno, y con un apetito insaciable, lo único que le interesa es devorar los productos que les ofrece el mercado lo más rápido posible y, una vez consumido, salir en busca del producto más próximo.

## BIBLIOGRAFÍA

AGUSTIN, San. *Confesiones*. Digitalizado por LibroDot.com. En:  
<http://www.librodot.com>. Última consulta: Diciembre 2010.

ALBY, J. "SAN AGUSTÍN, EL NEOPLATONISMO, HEIDEGGER Y EL OLVIDO DE PLOTINO" - *Philosophia* 2009, pp 11-34 Marzo 5 del 2013

BAUMAN, Z. *Arte ¿Líquido?* Séquitur Madrid, España 2007

\_\_\_\_\_. *Libertad*. Madrid, España. Alianza Editorial 1992

\_\_\_\_\_. *Modernidad Líquida*. Fondo de Cultura Económica. México 2003

\_\_\_\_\_. *Tiempos Líquidos. Vivir en una Época de Incertidumbre*. México, México. Tusquest 2008

\_\_\_\_\_. *Vida de Consumo*. México D.F, México. Fondo de Cultura Económica 2007

BECK, U. *La Sociedad del Riesgo Global*. Siglo veintiuno. Madrid España 2002

DESCARTES, R. *Discurso del Método*. Bedout. Volumen 137

HABERMAS, J. *Discurso Filosófico de la Modernidad*. Madrid, España. Taurus (Santillana) 1993

KANT, I. *¿Qué es la Ilustración?* [En línea] Filosofía de la Historia. Trad. Eugenio Imaz, México, FCE, 1994. [citado: 27-01-2014]  
<http://pioneros.puj.edu.co/lecturas/interesados/QUE%20ES%20LA%20ILUSTRACION.pdf>

LIPOVESTKY, G. *La Era del Vacío*. Barcelona, España. Editorial Anagrama 2000

LYOTARD, J. *La Condición Posmoderna: Informe Sobre el Saber*. Buenos Aires, Argentina. Catedra 1991

NIETZSCHE, F. *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Alianza Editorial. Madrid, España 1979.

\_\_\_\_\_. *La Genealogía de la Moral*. Tecnos. Madrid, España. 2003.

REALE, G. y REALE, D. *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico. Tomo II. Del Humanismo a Kant*. Herder. Barcelona, España. 1988

STENGERS, I. "Los Episodios Galileanos", en: *Historia de las Ciencias* de Michel Serres. Cátedra. Madrid, España 1991.