

**¿CÓMO ES POSIBLE EL DESARROLLO DE LA CONCIENCIA DE  
AUTONOMÍA PARA LA CONSTITUCIÓN DE UNA IDENTIDAD PROPIA EN UN  
MUNDO HOMOGENEIZADO?  
(HUSSERL-BAUMAN-BECK)**

**DIEGO YAMID MORENO ARIAS  
LEIDY ENID QUINTERO SÁNCHEZ**

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

**2011**

**¿CÓMO ES POSIBLE EL DESARROLLO DE LA CONCIENCIA DE  
AUTONOMÍA PARA LA CONSTITUCIÓN DE UNA IDENTIDAD PROPIA EN UN  
MUNDO HOMOGENEIZADO?**

**(HUSSERL-BAUMAN-BECK)**

**DIEGO YAMID MORENO ARIAS**

**LEIDY ENID QUINTERO SÁNCHEZ**

**Proyecto de grado para optar al título de Filósofos**

**Directora:**

**MONICA MARCELA JARAMILLO**

**Ph.D Filosofía**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER**

**FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS**

**ESCUELA DE FILOSOFÍA**

**BUCARAMANGA**

**2011**

*A mi padre, quien me enseñó el valor de la lealtad y a mi hermano que me enseñó que hacer con ella.*

*Diego Y. Moreno.*

*A abuela, que aunque ya no está, siempre me alentó a cumplir mis metas.*

*Leidy Quintero.*

## **AGRADECIMIENTOS**

Los autores expresamos nuestros agradecimientos a:

A la profesora Mónica Marcela Jaramillo, por haber aceptado ser la directora de este trabajo de grado. Así mismo, le expresamos nuestros agradecimientos por habernos brindado sus conocimientos y sus consejos, los cuales nos fueron de gran utilidad en la elaboración de nuestra monografía.

A los demás profesores de la escuela de filosofía, pues aprendimos cosas muy valiosas de cada uno de ellos.

A los compañeros de carrera, con los que tuvimos el privilegio de tener una relación amistosa.

A nuestros amigos, con los que desde muy temprano nos vimos motivados hacia la crítica de nuestra sociedad, nuestra vida, nuestro mundo y nuestro ser.

## RESUMEN

**TÍTULO:** ¿Cómo es posible el desarrollo de la conciencia de autonomía para la constitución de una identidad propia en un mundo homogeneizado?\*

**AUTOR:** Diego Yamid Moreno Arias  
Leidy Enid Quintero Sánchez \*\*.

**PALABRAS CLAVE:** Actitud natural, autonomía, actitud fenomenológica, modernidad líquida, sociedad del riesgo, identidad, identidad dinámica.

Nuestra problemática se da como consecuencia de la globalización, que trae consigo la desensibilización y el acostumbramiento, vivimos en un mundo cada vez más despersonalizado y homogeneizado, nadie piensa por sí mismo, por esto, para desarrollar la presente investigación abordaremos los conceptos de: autonomía, identidad y homogeneización; analizando las convergencias en las definiciones (Husserl, Bauman, Beck) Y a partir de la modernidad líquida en la que estamos inmersos, como el individuo que construye su identidad puede mantenerse al margen de la globalización y, de las consecuencias que esta trae consigo.

Dejando así de lado la actitud natural –acostumbramiento- y pasando a una actitud fenomenológica –reflexiva y crítica- donde el individuo toma posición frente al mundo y con esto, logra ser verdaderamente autónomo, haciéndose participe de lo que pasa en su mundo circundante, cambiando el estereotipo de que todo está establecido de ante mano y el cambio es siquiera impensable. El actual mundo líquido, se caracteriza por su inconstancia y fluidez efímera, los individuos se ven afectados por la manera como se reflejan en este y, actúan como si sólo importara el momento y por este motivo viven en una total actitud de descompromiso y consideran que la mayor satisfacción es el consumir y, ni siquiera se es consciente de que no todos están en condiciones económicas para hacerlo.

Ahora bien, la institucionalización de la duda como consecuencia de la ruptura de la creencia a ojos cerrados en la tradición, donde se da que el individuo pasa reflexionar críticamente los eventos ocurridos, y por esto es capaz de trascenderlos, es ahí donde se pone en juego la verdadera conciencia de libertad de autonomía de individuo y la capacidad de toma de decisiones frente a la sociedad, para construir una sociedad mejor.

---

\* Proyecto de grado

\*\* Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Filosofía. PhD. Mónica Marcela Jaramillo

## ABSTRACT

**TITLE: HOW IS IT POSSIBLE TO DEVELOP SELF-AWARENESS FOR THE ESTABLISHMENT OF AN IDENTITY IN A HOMOGENIZED WORLD?\***

AUTHOR: Diego Yamid Moreno Arias  
Leidy Enid Quintero Sánchez \*\*.

KEYWORDS: natural attitude, autonomy, phenomenological approach, liquid modernity, risk society, identity, dynamic identity.

### DESCRIPTION

Our problem is given as a result of globalization, which brings the de-sensitization and habituation, we live in a world increasingly depersonalized and homogenized, no one thinks for himself, therefore, to develop this research will address the concepts of autonomy, identity and homogenization, analyzing the convergence of the definitions (Husserl, Bauman, Beck) and from liquid modernity in which we are immersed, as the man who builds his identity can stay out of globalization and, the consequences that this entails.

Leaving aside the natural attitude, habituation, and going to a phenomenological attitude, reflective and critical, where the individual takes a stand against the world and with this, manages to be truly autonomous, becoming part of what is happening in their surrounding world, changing the stereotype that everything is set beforehand and the change is even unthinkable. The current fluid world, is characterized by its inconsistency and ephemeral flow, individuals affected by the way they reflect on this and act as if the sole issue upon which is why living in a total attitude of disengagement and consider the greatest satisfaction is to consume and not even aware that not everyone is financially able to do so.

However, the institutionalization of doubt as a result of the breakdown of blindly believing in tradition, which gives the individual becomes critically reflect past events, and thus is able to transcend, that is where it starts play a real awareness of individual freedom and autonomy of decision-making capacity in relation to society, to build a better society.

---

\* Project of grade

\*\* Faculty of Human Sciences, School of Philosophy., The Director. Mónica Marcela Jaramillo

## CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	12
1. ANÁLISIS FENOMENOLÓGICO DE LA ACTITUD NATURAL	27
1.1 LA ACTITUD NATURAL	27
1.2 EL NATURALISMO	33
1.3 TRANSICIÓN HACIA LA ACTITUD FENOMENOLÓGICA	36
1.4 LA CONCIENCIA DE LA NATURALEZA	39
2. LA MODERNIDAD LÍQUIDA, SUS CONSECUENCIAS EN LA SOCIEDAD DEL RIESGO Y EN LA PÉRDIDA DE AUTONOMIA DE LOS INDIVIDUOS	43
2.1 LA FALSA LIBERTAD DEL INDIVIDUO Y LA BÚSQUEDA CONSTANTE DE SEGURIDAD EN LAS COMUNIDADES DE GUARDARROPA.	51
3. LA CONSTRUCCIÓN AUTÓNOMA DE LA IDENTIDAD EN UN MUNDO HOMOGENEIZADO PARA TRASCENDER A UN MUNDO PLURAL	58
3.1 TRASCENDENCIA FENOMENOLÓGICA	59
3.2 DE LA ACTITUD FENOMENOLÓGICA COMO ACTITUD CRÍTICA A LA ACTITUD POLÍTICA	64
CONCLUSIONES	70
BIBLIOGRAFÍA	74

*«La modernidad altera de manera radical la naturaleza de la vida social cotidiana y afecta los aspectos más personales de nuestra experiencia».*

**Anthony Giddens**

## **INTRODUCCIÓN**

En el intento de dar respuesta a la pregunta formulada acerca de cómo es posible el desarrollo de la conciencia de autonomía para la constitución de una identidad propia en un mundo homogeneizado, hemos querido apoyarnos en los tres autores mencionados (Husserl, Bauman y Beck), porque desde sus estudios enfocados en la cultura, la modernidad y la sociedad respectivamente, se puede hacer un análisis encauzado hacia lo crucial que es para nuestro desarrollo como individuos el modo de vernos reflejados en la cambiante sociedad moderna.

Desde la antigüedad vemos cómo el medio social ha ido cambiando a partir de sus posturas psicológicas, afectivas, culturales y la más importante la tradición misma. La conciencia de la tradición y la preservación de los valores que la constituyen, pasa por una reinterpretación crítica de la cultura, a la que afectivamente se pertenece o que voluntariamente se elige, es decir, por lo que en nuestro mundo globalizado se ha ido agudizando por efectos de la internacionalización de las comunicaciones, que ha contribuido a generar distorsiones con respecto a las percepciones sobre la identidad.

Desde la época de la llamada “Modernidad Triunfante”, la humanidad ha hecho mayor énfasis en los aspectos puramente tecno-científicos y este fenómeno se ha agudizado en nuestra modernidad híper-industrializada, en donde prima el interés por el crecimiento económico – al margen de una distribución equitativa de los recursos - sobre el desarrollo de los individuos y el respeto de sus derechos

individuales y sociales. Sin embargo, son los mismos individuos los que contribuyen a que las cosas sean de ese modo, porque no hacen nada para modificarlas. Y sólo podrían hacerlo, recuperando el sentido de su autonomía individual.

Para el desarrollo del presente tema, examinaremos, en primera instancia, la idea de conciencia de autonomía tal como ésta fue postulada por el filósofo Edmund Husserl, para quien el principio de autoafirmación del individuo es el propósito último de la búsqueda de libertad del ser humano. Dicho principio ha de pasar por la exigencia de hacerse consciente de su mundo circundante *-Umwelt-* el cual está afectado de circunstancias no esclarecidas, ideas recibidas, conceptos inanalizados y valores impuestos que impiden una mayor comprensión de la cultura en la que se vive y del modo como debemos situarnos frente a ella. Sólo así podrá darse un paso firme y más consciente para establecer una real perspectiva crítica frente al mundo en el que se vive. La autonomía, supone la superación de la *actitud natural* que desarrolla Husserl en su texto *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, que será uno de los libros base de la presente investigación.

Entonces, la actitud natural es, como su término mismo lo indica, una actitud común o, lo que viene a ser en este sentido similar, una actitud cotidiana (mundana) que atraviesa la vida entera del hombre. Pues, éste experimenta el mundo desde el momento en que abre sus ojos y divisa la luz de la alborada hasta cuando, finalizado el día, vuelve a su cuarto y se abandona a sus fantasías oníricas. Entonces, lo particular parece inspeccionar otras formas que quizás no tengan parecido con lo que sucede en el estado de vigilia, como si operasen bajo el influjo de algo diferente a “la conciencia”. Esta actitud, que ha sido sugerida desde tiempos ancestrales y, reformulada por el psicoanálisis, ha acompañado al hombre desde sus primeros balbuceos. Representa la primera experiencia con la que se enfrenta al mundo y a su entorno, es decir, tomando “la creencia en la

existencia objetiva de aquello que percibe”; de ahí que reciba el nombre de natural, pues, es con-natural al hombre y a su estar-originario-en-el-mundo.

Nos referimos, pues, a un modo de ser tal en el que el mundo y las cosas, incluso los seres animados, se encuentran inmediatamente. Pues, como dice Husserl: “el mundo natural, el mundo en el sentido habitual de la palabra, está constantemente para mí ahí mientras me dejo vivir naturalmente”<sup>1</sup>. Es decir, en esta actitud, lo objetivo tiene un primado sobre lo subjetivo; lo cual explica que el sujeto filósofo permanezca “olvidado de sí mismo”, del operar de su yo como fuente de todo sentido, y cuando intenta aprehenderle en una indagación científica, como uno más entre los objetos de la naturaleza.

Por tanto, en la actitud natural el sujeto sigue estando adherido al objeto de su creencia y percibiendo el mundo según su estilo habitual y concordante. Siendo así, la conciencia permanece oculta a sí misma; no se advierte que ella es la única esfera de ser que puede patentar para sí la rúbrica de “lo absoluto”, y que, por ello mismo es condición de posibilidad de lo trascendente, lo cual, según sabemos ahora que hemos dejado de movernos en el ámbito correspondiente a dicha actitud primitiva, adquiere el carácter de un ser secundario y relativo; relativo a la conciencia, frente a la cual constituye sólo un correlato.

En segunda instancia, y a partir de los análisis anteriores, intentaremos mostrar cómo es posible forjarse una identidad propia en un mundo cada vez más estandarizado y estereotipado en el que resulta difícil asumirse plenamente como ser individual en sentido ético y político, es decir, inscrito en el mundo social y de la cultura y comprometido con sus posibilidades de desarrollo y transformación.

También, siguiendo la perspectiva de Husserl y las de los sociólogos contemporáneos Zygmunt Bauman y Ulrich Beck, se busca investigar cuáles son

---

<sup>1</sup> HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Ideas I. México, F.C.E. 1995. p. 67.

los efectos de la modernidad sobre la percepción que las personas tienen de su experiencia social y en qué medida es posible recuperar el sentido de autonomía, sin el cual no es posible construir un verdadero mundo social y político en donde se sea consciente y claro de lo que se percibe y desea; en otras palabras, para decirlo con Husserl y siguiendo el título de una de sus obras, una real “Renovación del Hombre y de la Cultura”. El punto de afinidad de estos tres enfoques, es la idea de que el yo no es una instancia pasiva condicionada por agentes externos, sino lo que hace de sí mismo atendiendo a la manera como se percibe y se asume a sí mismo en función de sus propias elecciones.

Ahora bien, desde una perspectiva diferente abordaremos otro término afín a nuestro tema de investigación; el concepto de «sociedad del riesgo» que fue acuñado por el sociólogo alemán Ulrich Beck (1944), cuyas concepciones son afines al pensamiento político del también sociólogo alemán Anthony Giddens, y del sociólogo inglés Zygmunt Bauman. Bajo esa rúbrica se entiende, sobre todo, lo que el autor considera ser “el rasgo definitorio fundamental de la situación y de la tendencia de nuestra modernidad tardía” -modernidad líquida para Zygmunt Bauman- el cual se halla estrechamente aparejado al fenómeno de la «destradicionalización» por efectos de la mundialización y de la globalización.

Y para mostrar la magnitud de los riesgos que entraña este proceso, el autor establece una clara diferencia entre «riesgos de la modernización» y a su vez los riesgos «de clase» y «civilizatorios», en los que se pone en evidencia el modo en que se realiza el reparto de los mismos y sus consecuentes implicaciones. Los riesgos de la modernización, “Son un *producto global* de la maquinaria del progreso industrial y son agudizados *sistemáticamente* con su desarrollo ulterior.”<sup>2</sup>  
Y -como lo podemos ver en el capítulo primero acápite 1.2

---

<sup>2</sup> BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona, España: Paidós, 2006. p. 33.

La dependencia respecto del saber de los riesgos de la modernización"- Al mismo tiempo son para los afectados imperceptibles y, se producen como consecuencia implícita de los avances en la industria y la ciencia, "(...) los riesgos de la modernización afectan más tarde o más temprano también a quienes los producen o se benefician de ellos. Contienen un efecto bumerang que hace saltar por los aires el esquema de clases. Tampoco los ricos y poderosos están seguros ante ellos.<sup>3</sup>

De manera que los riesgos afectan tanto a quienes son conscientes de ellos como a quienes no lo son.

De otro lado, para exponer los riesgos de clase debemos aclarar que los riesgos a su vez aumentan el abismo que hay entre las clases sociales. Como ejemplo podemos exponer los suburbios cercanos a las zonas industriales con niveles de contaminación elevados en donde viven personas de bajos recursos económicos, mientras que "(...) quien dispone de un almohadón financiero necesario a largo plazo puede intentar evitar los riesgos mediante la elección del lugar de residencia"<sup>4</sup>. Al final esta capacidad de enfrentarse a los riesgos y de evitarlos fortalece las desigualdades sociales en un nuevo nivel, pero aun así, ahora existen riesgos de los que no se puede huir y es en este punto en el que Beck hace énfasis: el aire -contaminado de smog- que todos respiramos, el agua -cada vez menos pura- que todos bebemos, son algunos de los riesgos globales que trascienden las clases sociales, lo que hace que al final las sociedades de riesgo no sean sociedades de clase.

Para darle al lector una más clara perspectiva del significado de esta noción, debemos empezar por aclarar que ya no se trata del mero riesgo personal ó individual que anteriormente asociábamos con el valor y la aventura; ¡No!, de lo

---

<sup>3</sup> Ibíd. p. 34.

<sup>4</sup> Ibíd. p. 50.

que ahora se trata es de un riesgo global; de un riesgo que afecta a la humanidad misma y sus condiciones de supervivencia, esto es la sociedad del riesgo.

Así pues, tales riesgos han sido producidos por el hombre. En palabras de Beck:

Los riesgos son el producto histórico, la imagen refleja de las acciones humanas y de sus omisiones, son la expresión del gran desarrollo de las fuerzas productivas. (...) En aquellos aspectos en que los riesgos preocupan a los hombres ya no se da un peligro cuyo origen quepa atribuirlo a lo externo, a lo ajeno, a lo extrahumano, sino a la capacidad adquirida históricamente por los hombres, de autotransformar, de autoconfigurar y de *autodestruir* las condiciones de reproducción de toda la vida sobre la tierra.<sup>5</sup>

Y en este término hacemos la interrelación entre los autores trabajados, Bauman y Beck. Con base en lo afirmado por el sociólogo alemán, podemos agregar que en este momento, aunque los progresos y avances tecnológicos en telecomunicaciones, Internet, etc., han facilitado en gran medida la vida del hombre, no es menos cierto que es muy alto el precio que se ha de pagar por ello: la pérdida de libertad y el menoscabo de la conciencia de autonomía, que conducen a una crisis de identidad que bien a menudo conduce a la búsqueda de falsas identificaciones.

En la “modernidad líquida” como la define Bauman, todo es cambiante y fluido, como su nombre lo indica; si anteriormente a la modernidad se la podía llamar sólida era porque se buscaba que todo fuese estático, que todo fuese determinado, encasillado y, hasta predestinado. Pero ahora todo está en movimiento; las relaciones interpersonales, las relaciones de trabajo, las relaciones familiares, las amistades son cambiantes y efímeras. La modernidad líquida se caracteriza por el constante ir y venir, por la fluidez; ya no tiene la misma relevancia la relación espacio-tiempo, desde la invención de los teléfonos móviles y la internet con sus videos llamadas, los avances en telecomunicaciones

---

<sup>5</sup> *Ibíd.* p. 303.

se dan a pasos agigantados; ahora, entablar una conversación con alguien que se encuentra en otro continente es común y más aún es fácil -vía teléfono, videoconferencia por Internet, etc.- Sin embargo, aunque se cree tener la completa libertad de movimiento, esto no es así.

Todo es ambivalente, pero siempre se le puede ver un lado positivo a este cambiante estado de cosas. Depende, en últimas, del modo en que nos servimos de las nuevas tecnologías y enfrentamos los desafíos del mundo en el que nos encontramos; y, es en este punto donde podemos ver la relación existente entre los autores trabajados, es decir, entre la propuesta de Beck en su libro *Sociedad del Riesgo – Hacia una nueva modernidad*, y la perspectiva de Bauman en *Modernidad Líquida*, en donde se ven hilos conductores que se pueden rastrear para hacer una interrelación entre sus postulados, teniendo en cuenta que para ambos sociólogos hay una diferencia muy grande entre las ideas comúnmente confundidas de individuación -capacidad de realización de la libertad de autonomía, capacidad de autodecisión, de autoelección- e individualización como “patologización del individuo”. En palabras de Beck:

En la modernidad avanzada se realiza la individualización bajo las condiciones de un proceso de socialización que precisamente impide gradualmente la autonomía individual. El individuo, ciertamente, rompe los lazos tradicionales y las relaciones de protección, pero los intercambia por las constricciones del mercado de trabajo y del consumo, así como por las estandarizaciones y controles implícitos en esas constricciones<sup>6</sup>.

Se trata, entonces, de un individuo carente de autonomía y para el que todo parece estar ya definido de antemano, regido y estipulado: “Individualización significa dependencia del mercado en todos los aspectos de la vida”<sup>7</sup>; y esta dependencia del mercado de masas, el entrar en la lógica perversa de la sociedad

---

<sup>6</sup> Ibíd. p. 215.

<sup>7</sup> Ibíd. p. 216

de consumo, es lo que hace al individuo de la modernidad líquida caer en una “actitud natural”, en una “actitud de acostumbramiento” como la actitud conformista a la que se refiere el filósofo Edmund Husserl; “El dejarse llevar por el curso de los acontecimientos” de manera que los individuos carecen de expectativas y pierden toda esperanza; acaban viviendo en un inmediatismo sin sentido.

En la sociedad del riesgo -que postula Beck-, el hombre no sabe cómo ser libre, pues la modernidad líquida -postulado que hace Bauman- es la era de la instantaneidad, del facilismo en la que el hombre ha alienado su libertad y su conciencia de autonomía por efectos de la ya mencionada lógica de la sociedad de consumo, que nos impide crearnos una identidad propia.

En la sociedad del riesgo la mirada del hombre es desviada hacia lo fácil, lo “seguro”, porque en realidad lo que se consigue es efímero o inmediatista; en una palabra, irrelevante y carente de significado. En la modernidad líquida el individuo es bombardeado por la sociedad de consumo y sus distractores. Su creciente proceso de despersonalización lo lleva a forjarse falsas identidades colectivas y a fundirse en la masa como una forma engañosa de conjurar los peligros que el mismo hombre ha generado y de sentirse protegido de las posibles agresiones del mundo exterior. Esta actitud defensiva conduce a la exclusión y al ensimismamiento de las comunidades e impide el desarrollo de la conciencia política.

\* \* \*

Como hemos dicho anteriormente, el mundo en el que hoy en día vivimos se caracteriza por una suerte de “Modernidad Líquida”, como la llama Zygmunt Bauman, que transforma nuestras formas de relacionarnos con el mundo y con los otros; la percepción que tenemos de nosotros mismos y del entorno que

habitamos. El problema a tratar en nuestra monografía, aclaramos que es el caso de la identidad individual, es la forma como la construcción de la identidad es obstaculizada alterada o modificada por las condiciones de nuestra modernidad y qué «consecuencias perversas» podrían derivarse en relación con la manera como nos percibimos a nosotros mismos y nos relacionamos con el entorno: la homogeneización, la ausencia de criterios para discernir el sentido de la realidad social y política, la cosificación de los individuos y la alienación en los movimientos ideológicos de masas (de los que también forma parte la sociedad de consumo) y en las conductas estereotipadas, en donde el hombre por no tener una identidad propia, se refugia en falsas identidades colectivas.

Ahora bien, en el capítulo primero del libro mencionado: “Emancipación” -y, específicamente en el acápite titulado: “El consumidor en guerra con el ciudadano”- Bauman expone que: “(...) la “individualización” consiste en transformar la identidad no en algo dado, sino «en una tarea» y en hacer responsables a los actores de la realización de esta tarea y en las consecuencias (así como los efectos colaterales) de su desempeño”<sup>8</sup>, Ahora mismo, el hombre parece producirse como en una fábrica, con iguales o quizás muy parecidas características, sujetos con una misma identidad, pues como lo critica Bauman, el hecho es que no sabemos forjarnos una identidad propia «la cual tiene que ser necesariamente *flexible*» -no impuesta, ni predeterminada ó dogmática. Pero, lamentablemente, nos dejamos imponer identidades ajenas o prefabricadas porque es una salida fácil, pero hay que examinar críticamente nuestra tradición, debemos hacer una reflexión crítica de las costumbres heredadas, tomar una actitud subjetiva, tomar posición frente a lo que pasa en nuestro mundo circundante, hacer frente a nuestras decisiones, es decir, tener conciencia de autonomía.

---

<sup>8</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires. F.C.E. 2006; p. 37.

También Bauman explica el problema de la pérdida de autonomía desde los efectos de la sociedad de consumo en el mundo globalizado en el que hoy en día vivimos: «la historia del consumismo es la historia de la ruptura y el descarte de los sucesivos obstáculos “sólidos” que limitan el libre curso de la fantasía y reducen el “principio del placer” al tamaño impuesto por el “principio de realidad”»<sup>9</sup> Por tanto, el hombre se encuentra en un mundo globalizante pasivo; pues se deja influenciar por el materialismo y los medios consumistas de masas; no enfatiza que la fluidez de su autonomía está en la libre expresión de la cultura tanto en el ámbito social, político, como en lo que respecta a su vida privada.

Por consiguiente, según Bauman, el hombre se comporta pasivamente frente al mundo, porque se deja llevar por los modelos globalizantes de la modernidad líquida y de sus lógicas del consumo, que debilitan su capacidad de autonomía. Siguiendo con lo anterior, los medios de consumo han envuelto tanto al hombre, que lo han llevado a vivir en una *sociedad de riesgo* como la llama Beck, donde no es capaz de salvaguardarse a sí mismo y pasar por encima de todos esos elementos que parecen ser indispensables y necesarios para la vida humana. Pero, además, la *modernidad líquida* cambió el modo de ver, de vivir, de mantener y de conservar o dejar perder la tradición; ahora sin tradición la modernidad se está alterando a sí misma, si en un primer término la modernidad alteraba la tradición ahora también altera la sociedad industrial.

Además, Bauman señala cómo el hombre no se percata de que en esta modernidad líquida en la que vivimos, la parte privada ha ido invadiendo lo público casi hasta llegar a privatizarlo, aunque se tienda a pensar lo contrario. Y señala con fuerza que el “incremento de la libertad individual coincide con el incremento de la impotencia colectiva”<sup>10</sup>. Cabe aquí resaltar que los medios de comunicación han distraído a la humanidad de lo verdaderamente relevante y se empeñan en

---

<sup>9</sup> Ibíd. p. 81.

<sup>10</sup> BAUMAN, Zygmunt. En busca de la política. Argentina. FCE. 2001. p. 10.

disfrazar constantemente la realidad, lo que nos hace, por ejemplo, incapaces de percatarnos del gran daño que hacen las empresas buscando el beneficio propio, sin importar la destrucción de los demás y peor aún hasta llegar a la aniquilación de su propia existencia, se mantiene envueltos en la niebla a los individuos para que no se hagan conscientes del riesgo en el que viven: “La promesa de seguridad crece con los riesgos y ha de ser ratificada una y otra vez frente a una opinión pública alerta y crítica mediante intervenciones cosméticas o reales en el desarrollo técnico-económico.”<sup>11</sup> Paralelo a esto los riesgos crecen de forma exponencial y progresiva por el desarrollo técnico-científico y económico y, los individuos que están alienados por la sociedad del consumo no se percatan que, como lo dice Beck: “La sociedad del riesgo es una sociedad catastrófica. En ella el estado de excepción amenaza con convertirse en el estado de normalidad.”<sup>12</sup>

Por otra parte, pero siguiendo una misma línea crítica, abordaremos la idea de libertad que tienen los individuos en la sociedad industrial del riesgo, como consecuencia del paso de la “modernidad sólida” \* a la “modernidad líquida”. Para explicar este problema, Bauman establece una importante diferencia entre libertad “objetiva” y “subjetiva”. Esto implica que: «(...) las personas puedan estar satisfechas de lo que les toca aunque diste mucho de ser “objetivamente” satisfactorio; que, viviendo en la esclavitud, se sientan libres y por lo tanto no experimenten ninguna necesidad de liberarse, renunciando a toda posibilidad de

---

<sup>11</sup> BECK, Ulrich. *La Sociedad del Riesgo - Hacia una nueva modernidad*. Barcelona, España. Paidós Surcos. 2006, p. 30.

<sup>12</sup> *Ibíd.* p. 36.

\* Véase: El concepto de modernidad no es unívoco y tiende a confundirse con el de modernización, nosotros hablamos aquí de la modernidad post-tradicional, “La modernidad es un orden post-tradicional sin que por ello haya que confundirlo con un marco social en el que las seguridades y hábitos de la tradición han sido reemplazados por la certidumbre del conocimiento racional” GIDDENS, Anthony. “Modernidad y autoidentidad”. En: BERIAIN, Josexo. (Comp.) *Las consecuencias perversas de la modernidad, Modernidad, contingencia y riesgo*. Anthropos, 2007. p. 35.

acceder a una libertad genuina»<sup>13</sup>. Pues, como dice Bauman la modernidad líquida es lo que los individuos quieren hacer de ella, pero los individuos toman una actitud facilista e inmediateista, muy parecida a la *actitud natural*; llevados por el acostumbramiento, tienden a dejar que sean otros quienes tomen las decisiones que conciernen a sus vidas y a su actuar, importándole poco lo que suceda en el mundo exterior.

En la moderna sociedad líquida todo es fluido y los individuos no pueden sustraerse a su fluidez; son afectados, directa o indirectamente, por cada cosa que pasa en su mundo circundante *Umwelt* y, la mayoría ni siquiera se percata de tales cambios; se vive con los ojos vendados y los demás sentidos adormecidos, dejando pasar el tiempo sin preocuparse por nada. Lo que haremos ahora, es interrelacionar las críticas y unificar los conceptos para hablar en un mismo “idioma” y mostrar que en la sociedad industrial del riesgo los individuos viven en una *actitud natural* y temen pasar a la actitud fenomenológica – Tomada en sentido general como “actitud crítica”; - de modo que, como diría Bauman aunque en otro contexto – dado que el mundo del que habla Husserl es todavía “un mundo sólido” : “Lo que se ha roto ya no puede ser pegado. Abandonen toda esperanza de unidad, tanto futura como pasada, ustedes, los que ingresan al mundo de la modernidad fluida”<sup>14</sup> ya no se puede continuar viviendo de la misma forma -en una actitud de acostumbramiento-; es necesario cambiar para enfrentar los desafíos de un mundo que ha dejado de ser invulnerable.

Y este cambio, necesariamente debe darse de manera consciente, por así decirlo, entrando en razón. Porque si se tiene un raciocinio abierto y no encasillado, nuestras decisiones no van a ser motivadas por el prejuicio, sino que han de ser el producto de una reflexión crítica, término que, para Bauman, tiene un sentido muy

---

<sup>13</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires, F.C.E, 2002. p. 22.

<sup>14</sup> *Ibíd.* P. 27.

similar al que le da Husserl y que según el sociólogo inglés, “es la esencia de toda política genuina”.

De ahí también el llamado de Berian en la introducción a *Las consecuencias perversas de la modernidad* a afrontar la modernidad de una manera reflexiva: “Modernización *reflexiva* significa no mera reflexión, sino *autoconfrontación* de la modernidad consigo misma, ya que la transición de la sociedad industrial a la sociedad del riesgo se consuma como no deseada, como no pretendida, y adopta la forma de una dinámica modernizadora independiente bajo el modelo de *consecuencias colaterales latentes*”<sup>15\*</sup>. Es, pues, criticar y tomar posición frente a lo que se presente; hacer que cada una de las decisiones que se tomen pasen por el tamiz de la razón y que se dé un juicio real y totalmente personal, sin dejar que las decisiones finales sean influenciadas por extraños o se den sin pensar en sus posibles efectos y consecuencias finales.

Ahora bien, siempre se habla de cuán buenos son los avances técnico-científicos que se han dado en la modernidad tardía; de que existen muchas opciones de compra, ajustadas a las “necesidades” del consumidor; se habla de cuán bueno es que todo sea más fácil y “seguro” tanto para los individuos como para la sociedad, para el mundo entero, pero también esto ha hecho que los individuos se “cosifiquen”, es decir, que -también sean vistos como productos o que ellos mismos se dejen influenciar por otros y que sean influenciados hasta el punto de dejar que sean otros quienes decidan por ellos.

---

<sup>15</sup> BERIAN, Josetxo (Comp.) “El doble sentido de las consecuencias perversas de la modernidad” En: BERIAN, Josetxo. (Comp.) *Las consecuencias perversas de la modernidad, Modernidad, contingencia y riesgo*. Anthropos, 2007 p. 22.

\* “Catalogamos de reflexividad diferenciándose y oponiéndose al concepto de reflexión, al tránsito reflexivo de la sociedad industrial a la sociedad del riesgo; por «modernización reflexiva» se entiende la autoconfrontación con los efectos de la sociedad del riesgo, efectos que no pueden ser mensurados y asimilados por los parámetros institucionalizados de la sociedad industrial” BECK, Ulrich. “El concepto de riesgo”. En: BERIAN, J. (Comp.) *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Op.cit., p. 203.

Mostrando, desde Husserl, cómo podríamos salir de esa actitud natural en la que estamos inmersos a consecuencia de los efectos de la sociedad de consumo en la que vivimos, llegaríamos a la conclusión de que esto sólo es posible a través del desarrollo de la libertad de autonomía. Sin negar que el desarrollo técnico-científico ha sido mucho y que la vida ahora es “más fácil” de llevar, esto ha contribuido también a que los individuos se desinteresen por todo lo que requiere un mínimo de esfuerzo o un mínimo de responsabilidad para consigo mismos y para con los demás y que de cada uno depende que la sociedad del riesgo sea también una sociedad del cambio. Pues, como afirma Berian: “Quien concibe la modernización como un proceso autónomo de innovación debe tener en cuenta su deterioro cuyo reverso es el surgimiento de la sociedad del riesgo”<sup>16</sup>. Y éste deterioro trae problemas y peligros que son provocados por el mismo hombre con sus malas elecciones.

Así pues, son [los dueños del capital y las grandes multinacionales] quienes toman decisiones cruciales y peligrosas en beneficio propio, y de las que nadie se hace responsable. Esta es una de las críticas más fuertes que se le hace a la *modernidad líquida*. Pero ya es tiempo de que empecemos a reflexionar en las consecuencias del mundo que estamos haciendo y en que los daños que le ocasionamos son irreversibles: “El mundo debe abrir los ojos ante los peligros producidos -a la par que beneficios- dada la necesidad de reducir amenazas con las que tales empresas e instituciones -en cualquier caso son individuos los que toman las decisiones- actúan”<sup>17</sup>, pues la *sociedad del riesgo* se encuentra en disposición de dominar la posibilidad de autodestrucción y autoamenaza, pero siempre depende de decisiones.

Debemos enfocar nuestra atención y esfuerzos en conseguir pasar de la actitud natural a una actitud crítica que nos haga tomar conciencia de nuestra

---

<sup>16</sup> *Ibíd.* p. 201.

<sup>17</sup> *Ibíd.* p. 207.

responsabilidad individual ante el curso del mundo. Una actitud en la que, tomando conciencia de nuestros actos vivenciales, seamos capaces de “darnos nuestras propias leyes de ser” para tratar de salir de ese mundo homogeneizado en el que ahora vivimos.

Así pues, y teniendo en cuenta lo anteriormente señalado, y con el objeto de indagar acerca de cómo es posible la construcción autónoma de la identidad individual en el mundo homogeneizado y desindividualizado de nuestra modernidad fluida desde las perspectivas de Husserl, Bauman y Beck, el presente trabajo se desarrollará del siguiente modo:

1. En el primer capítulo se mostrará, en qué sentido el análisis fenomenológico de la actitud natural como ausencia de libertad de autonomía, podría articularse con las críticas de Bauman y Beck de la moderna sociedad líquida como sociedad industrial del riesgo, a pesar de que la visión de Husserl no haya contemplado las consecuencias del tránsito de la sociedad sólida a la líquida.
2. En el segundo capítulo veremos, en qué sentido la construcción de una identidad dinámica permitiría conjurar los peligros de la tendencia a la homogeneización del sujeto contemporáneo.
3. En el tercer capítulo se establecerá de qué modo la construcción autónoma de la identidad incidiría en la construcción de un mundo plural y de una sociedad mejor, fundada en el reconocimiento del valor de la cultura propia y de las culturas ajenas, a través del reconocimiento de los principios de tolerancia, solidaridad y responsabilidad como expresiones de la libertad de autonomía.

## 1. ANÁLISIS FENOMENOLÓGICO DE LA ACTITUD NATURAL

*“La propuesta de una ética fenomenológica cuenta de antemano con la competencia reflexiva del sujeto y con su capacidad de asumir responsablemente tareas de transformación de la sociedad y la cultura.”*

**Husserl**

### §1.1 LA ACTITUD NATURAL

La actitud natural es para empezar, y como su mismo término lo indica, una actitud común o, lo que viene a ser en este sentido similar, una actitud cotidiana (mundana) que atraviesa la vida entera del hombre. Pues, no solamente es el punto de partida del análisis de la fenomenología de Husserl sino, también del método fenomenológico que la caracteriza. Así, la actitud natural, como se desprende de la lectura de *Ideas I*, es el punto desde el cual partimos en nuestra búsqueda de la conciencia trascendental; aunque es necesario afirmar “que en todo momento permanecemos en ella”, a pesar de nuestra cercanía y simpatía con el conocimiento filosófico y científico. Aun cuando hacemos uso de nuestra racionalidad, nos movemos en la actitud natural; aceptamos todo tipo de supuestos, prejuicios y valoraciones y tomamos como verdaderamente existente todo lo que se presenta en el ámbito de nuestra experiencia. Y si nos movemos en actitud natural, pensamos, por lo tanto, “como científicos naturales”. El problema que advierte Husserl en sus consideraciones, es que el origen de la actitud natural se encuentra en la aceptación general y acrítica de que “el mundo es”<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup>HUSSERL, Edmund. *Ideas I*. México: op. Cit; p. 17

Obviamente, y Husserl insiste en ello, no se trata aquí de promover una suerte de prejuicio negativo al suponer que el mundo no es. De hecho, si caminamos en dirección a un abismo, y caemos dentro de él, constataremos que el mundo efectivamente existe. La tesis que afirma que “el mundo es” fue denominada por Husserl como «la tesis general de la actitud natural». El propósito de esta afirmación “no tiene como fin conducirnos a la negación pura y llana de la existencia del mundo”; por el contrario, su objetivo es fomentar la experiencia de la duda como primer paso hacia la liberación de la conciencia y su posterior emancipación de lo dado naturalmente en el campo de la objetividad, o dicho con otras palabras, transferir la creencia de que las cosas son como se nos muestran en la realidad sensible, a la convicción fundada de que éstas pueden y han de ser siempre de otra manera. Dado que la *actitud natural* comprende un comportamiento acrítico e ingenuo frente a la realidad y frente a nosotros mismos y en tanto *actitud* que refuerza nuestra creencia en un mundo previamente determinado, es una consecuencia, en este contexto de la *actitud natural*, perder la noción de vida subjetiva y de vida en comunidad y a romper el vínculo que nos une con el verdadero sentido de lo social y de nuestro compromiso e incidencia en su posible transformación y cambio.

Por ende, la *actitud natural* se queda del lado del objeto, y no supera las barreras de la cotidianidad mundana y el interés por aquello que está “ahí delante”. Incluso las demás personas, y en general todos los seres animados, son considerados para quien está en la actitud natural, como meros objetos pertenecientes al mundo circundante *Umwelt*. Reconocemos que existe otro individuo al lado nuestro; y aunque por motivos naturales, compartimos una misma constitución corporal y psíquica, desconocemos por completo las razones que impiden trascender la mera contemplación objetiva de ese individuo. Por vía negativa podemos afirmar que lo “cosificamos”, que lo convertimos en una cosa, como la mesa que tenemos a nuestro lado, la puerta o cualquier otro objeto.

No nos damos inmediatamente cuenta que el otro posee manifestaciones de afecto similares a las nuestras; que puede estar triste y que comparte sensaciones y sentimientos tan humanos, como aquellos que nosotros mismos sentimos. En general, apenas se tiene conciencia de él, lo que quiere decir, en términos del propio Husserl: “encuentro ante mí inmediata e intuitivamente, lo experimentado. Mediante la vista, el tacto, el oído, etc., en los diversos modos de la percepción sensible están las cosas corpóreas, es una u otra distribución espacial, para mí simplemente ahí, “ahí delante” en sentido literal o figurado, lo mismo si fijo la atención especialmente en ellas, ocupándome en considerarlas, pensarlas, sentirlas, quererlas o no”<sup>19</sup> .

Notamos que dicho individuo existe, y le otorgamos existencia en el mundo objetivo del mismo modo como el científico justifica la existencia de la Naturaleza en tanto que constituye su objeto de investigación. Pero no percibimos que sus manifestaciones afectivas y sensitivas obedezcan a un estado íntimo que desconocemos, justamente porque nuestro interés está orientado hacia lo mundano objetivo de su ser –incluso cuando estamos atentos a escucharle o cuando está en nuestro campo de percepción-. Tal es la razón por la cual el otro (o lo otro, lo diverso de mí) representa para nosotros una “cosa”, aun cuando su cuerpo habla y susurra verdades que nuestros oídos no quieren escuchar. Vemos cómo la *actitud natural* está presente en todas las esferas del conocimiento y de la vida; reconocemos su complejidad o aparente incapacidad de ser superada por nuestra parte.

Juzgamos, en *actitud natural*, sobre lo bello y lo feo, sobre el deseo y los apetitos, sobre nosotros mismos y sobre los demás, y en algunas situaciones nos conmovemos por nuestra propia pena o por la ajena. Y del mismo modo, todo lo que es aplicable para nosotros, es aplicable para los demás hombres que están ahí. Las leyes y estatutos son los mismos, al igual que los condicionamientos

---

<sup>19</sup> Ibíd., p. 64

éticos y morales; compartimos un mismo mundo circundante, pero visto desde diferentes perspectivas; y llegamos a la conclusión de que justamente el mundo está siempre ahí como una realidad dada y a la que no podemos sustraernos fácilmente.

Cabe resaltar, en el caso de Husserl, que la ausencia de conciencia de autonomía es lo que el filósofo designa como actitud natural, la cual se define como una actitud de acostumbramiento y como una visión imprecisa y vaga de la realidad que no sabemos asumir por nuestra propia cuenta y en función de sus perspectivas de “horizonte” que progresivamente deberían abrirse ante nuestros ojos; porque la actitud natural es una actitud inmediata frente al mundo que, en cuanto actitud del “mundo de la actitud natural”, supone que “lo actualmente percibido, lo más o menos claramente copresente y determinado (determinado hasta cierto punto, al menos), está en parte cruzado, en parte rodeado por un horizonte oscuramente consciente de realidad indeterminada.”<sup>20</sup>

El horizonte de las cosas está siempre englobado en el horizonte universal del mundo cuya dimensión se nos escapa: “Este mundo que está ahí delante para mí ahora, y patentemente en cada hora de vigilia, tiene su horizonte temporal infinito por dos lados, su conocido y su desconocido, su inmediatamente vivo y su no vivo pasado y futuro. Poniendo libremente por obra esa forma de experiencia que me hace intuir lo que está ahí delante, puedo perseguir estas conexiones de la realidad que me circunda inmediatamente”<sup>21</sup>. Por tanto, el hombre debe estar en una constante vigilancia, aprehendiendo nuevas formas, representaciones, imágenes que serán indispensables a la hora de hacer una verdadera construcción del conocimiento intuitivo en el mundo espacio-temporal. Empero, debe tener conciencia de la realidad que va más allá de lo que se nos muestra en nuestra percepción presente.

---

<sup>20</sup> HUSSERL, Edmund. *Ideas I*. México, F.C.E. p. 65.

<sup>21</sup> *Ibíd.* pp. 65-66.

Por ende, cabe resaltar, que el “aspirante a fenomenólogo” logre enteramente superar la *actitud natural*, porque el mundo de la actitud natural, es el mundo en el que cotidianamente vive; sólo que ahora lo asume desde una postura enteramente distinta, porque se sabe en él. Por decirlo de otra manera, me pongo como si estuviese en actitud natural para, de esa manera, ser consciente del obrar intencional que sustenta dichas validaciones objetivas. En todo caso, dicha puesta en actitud natural, según la efectúa aquí Husserl, se da sólo en la medida en que se es consciente de la ingenuidad que comporta dicha actitud y que se da en el hecho de tomar nuestro mundo particular por el mundo mismo. Dicho en una palabra, *reflexiona sobre la vida natural, en la medida en que ya está por fuera de ella*; en que observa la realidad desde otra perspectiva, la fenomenológica.

Por consiguiente, la ventaja de volver reflexivamente sobre dicha actitud, aunque estando ya por fuera de ella misma, reside en la posibilidad de llevar al plano de las vivencias lo que sucede en el mundo de la vida natural; y ello, en un doble sentido. Primero, en el sentido que lo experimentado en la actitud de simple dejarse vivir, se hace consciente; consciente como vivido intencional, como vivencia. En segundo lugar, la ventaja de efectuar nuevamente dicha actitud, ésta en que los hallazgos de la fenomenología sean construcciones “artificiales” -o no “naturales”- es decir, pero no que sean el producto de especulaciones meramente causales, contingentes y fortuitas, sino de logros alcanzados en el marco de la intuición.

Por otra parte, el sentimiento de crisis provocado por la puesta en cuestión la actitud natural, nos conduce a cuestionarnos sobre los límites de nuestro comportamiento y de nuestro conocimiento y sobre la autenticidad y validez de la *actitud natural* en relación con el mundo circundante y con las demás personas. Es gracias a esa ruptura con *la actitud natural*, que nace la pregunta sobre la posibilidad de adoptar una nueva actitud epistemológica: “Que una nueva actitud es posible, frente a la anteriormente descrita, propia de la comprensión natural del mundo en que la Naturaleza o el mundo se convierten en campos de visión y

conocimiento”<sup>22</sup>. Digamos, entonces, que es menester formular una nueva actitud, completamente diferente de la actitud objetiva naturalista, y que en lugar de prestar mayor atención a las realidades materiales trascendentes, es pertinente indagar en el campo de realidades de otro tipo, como las subjetivas y trascendentales. Con esto en mente, Husserl llegó a la conclusión de que debía haber – y si no existía, que era necesario formularla – una actitud reservada para la comprensión de los fenómenos matemáticos y geométricos, al igual que para las esferas espirituales e ideales; entonces, esta actitud nueva y diferente correspondería a una racionalidad fenomenológica.

De esta manera, el primer, paso hacia la liberación y desnaturalización de la conciencia está dada por la suspensión de todo juicio y valoración dirigida hacia el mundo, como un mundo incuestionable. Si la *actitud natural* se caracterizaba por la emisión constante de juicios de valor, por la aceptación ingenua de todo tipo de dogmas y teorías y por la puesta en existencia de certezas y verdades irremplazables, en la nueva actitud ocurrirá todo lo contrario.

Para acceder a ella se precisa, en primer lugar, poner en suspenso toda valoración, especialmente, todo juicio sobre la facticidad del mundo, para finalmente, motivar la exigencia de desconectar “la tesis general de la actitud natural”. En lugar de ceñirnos dogmáticamente a una teoría, podemos suspender nuestra actividad judicativa y someter sus supuestos teóricos a un examen minucioso de los orígenes y causas. Sin embargo, la *actitud fenomenológica* al desprenderse de la *actitud natural* –era de esperarse- tiene algunos aspectos en común con aquella que es necesario poner de manifiesto con el fin de evitar confusiones y de señalar la diferencia en medio de la semejanza.

En primer lugar, “permanecemos en *actitud natural*, cuando accedemos al método fenomenológico y corremos el riesgo de caer natural incluso bajo el influjo de la

---

<sup>22</sup> HUSSEL, Edmund. *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Alianza Editorial, Trad César Moreno y Javier San Martín, 1994, § 9 p. 60

experiencia inmanente del yo puro”<sup>23</sup> Empero, desconectar *la actitud natural* no excluye la posibilidad de que permanezcamos en ella, aunque hayamos perdido la ingenuidad inicial. En segundo lugar, esta actitud no es propia tan sólo de las ciencias naturales; las ciencias del espíritu, también deben sucumbir en el proceso de la desconexión. Y por último, tanto en *actitud natural* como en actitud fenomenológica poseemos la facultad de la percepción.

## § 1.2 EL NATURALISMO

La fenomenología consiste en llevar a efecto una crítica no sólo de la razón teórica, sino, además de la razón práctica y valorativa. Donde, la actitud natural y actitud naturalista no son lo mismo; está última es una actitud científica en el ámbito de la actitud natural: la actitud de las ciencias de la naturaleza que asumen toda realidad como si fuera una extensión de la naturaleza y, por lo tanto, como si toda realidad fuera física o psicofísica, y pudiera ser determinada a través de leyes invariables o causales que es posible establecer por inducción, de ahí que, según Husserl, el naturalismo es “una cosificación de la conciencia”, en la medida en que la asume como un hecho natural, y de manera causalista.

No obstante, el naturalismo confunde este valor con el volver y limitarse sólo a la experiencia perceptiva, con lo cual se torna un “positivismo”. Frente a esta circunstancia, la fenomenología se pronuncia mostrando que la experiencia reviste múltiples posibilidades, *diversos modos de conciencia*. De aquí, que la percepción, para la actitud natural como para la actitud fenomenológica, viene dada en virtud de la asunción del cuerpo como órgano perceptivo. En la medida en que poseemos un órgano de sensaciones y de referencias espaciales en el mundo,

---

<sup>23</sup> El sujeto de la actitud natural, afirma Husserl, es un ego trascendental que se desconoce. Y el ego trascendental debe, por su parte, asumir una actitud de vigilancia para no recaer en la actitud natural.

que podemos percibir y aprehender los objetos, los demás sujetos y a nosotros mismos.

De otro lado, podemos mencionar, además la actitud imperante allí y distinguirla de la fenomenológica. A saber, se trata de una actitud directa o no reflexiva, que practica constantemente la tesis de “existencia” en sentido real-fáctico. Este carácter suyo, le ha llevado a desconocer la importancia de la “reflexión” - entendida en sentido filosófico. Esto se ve, por ejemplo, en que el naturalismo se ha olvidado de los problemas relativos a la conciencia; de la vida entera de conciencia y de sus estructuras; se ha olvidado del yo, de aquello que es condición de posibilidad de lo trascendente-.

Según este señalamiento, vemos, cómo el naturalismo impide toda crítica seria, toda crítica auténtica radical. Ciertamente que en el naturalismo, el científico examina el problema del conocimiento y de la conciencia y, emprende asombrosas investigaciones en este respecto; con todo, dicha investigación se da desde una perspectiva naturalista.

Ahora bien, hablaremos ¿En qué medida el descubrimiento de lo “eidético” permite un contraste de las ciencias de la naturaleza con las ciencias del espíritu y con la psicología fenomenológica?

El descubrimiento de lo “eidético” como una nueva región del ser, requiere, como es de suyo, una ciencia –ó varias de ellas- que se “ocupe” de dicha región y de las relaciones que allí se dan. Lo “eidético” como tal se opone a lo “empírico”, en el sentido de que lo eidético no hace referencia a “existencia” alguna, no incluye afirmaciones sobre el ser así. Requiere por tanto, que se le aborde de una nueva manera y no como se trata a la realidad natural. En el mundo natural, los objetos de conocimiento son tratados como cosas, son pues, abordados desde una perspectiva causalista, vale decir, mecanicista. Nada de esto resulta propio al dominio íntegro de lo eidético y sus correlatos. En efecto, lo requerido aquí, es una ciencia descriptiva. Inadecuadas resultan incluso las eidéticas ya existentes, como

el álgebra, la geometría, el cálculo, la lógica formal etc. Estas eidéticas, y todas las matemáticas implican el rotulo «exactitud».

Cabe resaltar que la pérdida de autonomía que supone la actitud natural se da por un dejarse llevar constantemente por la tradición, pero que el individuo por medio de la libertad de auto-examen y de las intuiciones de la conciencia es capaz de reformar los proyectos preestablecidos por la sociedad.

Una idea muy semejante a la de Husserl se encuentra en Bauman:

(...) la consecuencia de ser autónomo – es decir, de saberse autónomo – es la conciencia de que las intuiciones de la sociedad podrían ser diferentes, tal vez mejores, de lo que son y, en consecuencia, ninguna de las intuiciones existentes, por antigua o venerable que sea, puede considerarse inmune al escrutinio, la crítica y la reevaluación. (...) una sociedad verdaderamente autónoma no puede existir en otra forma que no sea la de su propio proyecto, es decir, como sociedad que admite una cada vez mayor libertad de autoexamen, crítica y reforma y no como un esquema preestablecido de felicidad como único propósito y *raison d'être*<sup>24</sup>.

No obstante, la ciencia que busca el fenomenólogo para ese “reino recién descubierto”, no es una ciencia exacta, pues la región conciencia no puede entenderse matemáticamente. Implícito en ello, está el que la conciencia es una “realidad”, no sublime es una dinámica causalista en sentido natural, que es una “causalidad” que no es determinada, ni causable, ni reducible a esquemas teóricos predictivos de tipo natural. Se vislumbra aquí, por consiguiente, una dimensión subjetiva de ser, a una dimensión que escapa a los cánones científicistas de nuestra época, que es una época de puros hechos.

Así pues, la nueva ciencia ha de llevar a efecto una labor crítica radical, dotando así de claridad “racional”, es decir, sirviendo de fundamento a las ciencias naturales. A juicio de Husserl, toda realidad ha de producir - llevando a efecto un giro de la mirada- una “multiplicidad de predicables esenciales”. Por ejemplo la

---

<sup>24</sup> BAUMAN, Zygmunt. *En busca de la política*. Buenos Aires: FCE. 2007. p. 90

región naturaleza, de la cual se ocupan las ciencias de la naturaleza, ha de tener una ontología a ella referida y que sirva de fundamento de la ciencia de la naturaleza propiamente dicha. Claro que, la región naturaleza no ha de agotarse en una sola eidética; dejando de lado las consideraciones, fijemos ahora la atención, justamente en el influjo de la *epojé* fenomenológica, en la re-consideración de las ciencias del espíritu.

Resaltando, que la *epojé* fenomenológica, es un término que se utiliza para designar la operación de la reducción fenomenológica, es decir, el de la suspensión del juicio y desconexión crítica del conocimiento; “colocarla entre paréntesis” (suspenderla), como tema de investigación o estudio. Pero ésta *epojé* no debe confundirse con la *epojé* filosófica propuesta por el autor, en el capítulo II de la sección primera de Ideas I, donde, inicia su discusión crítica de las posiciones naturalistas y empiristas respecto del tema del conocimiento de las esencias; pues la *epojé* filosófica debe: “(...) en abstenernos por completo de juzgar acerca de las doctrinas de toda filosofía anterior y en llevar a cabo todas nuestras descripciones dentro del marco de esta abstención”<sup>25</sup>. Ésta no debe confundirse con la que aquí nos ocupa, es decir, con la *epojé* fenomenológica.

Como sabemos, la *ἐποχή* practicada en el libro de Ideas I, permite entre otras cosas, deslindar la región “cosa” de la “región conciencia”. Para este efecto, “debe poner entre sucesivos paréntesis todas las trascendencias” (su validez sin más) así como todas las opiniones y prejuicios existentes (*ἐποχή* filosófica). Este proceder, eminentemente metodológico culmina con el problema de la conciencia, sus estructuras y correlatos.

### **§ 1.3 TRANSICIÓN HACIA LA ACTITUD FENOMENOLÓGICA**

La *epojé* es el acto que hace posible el nuevo cambio de actitud, pone entre paréntesis la tesis objetiva del mundo, neutraliza su pretendido *ens per se* y, de

---

<sup>25</sup> HUSSERL, Edmund. *Ideas I*, op. Cit., pp 46-47

este modo, afecta todos los objetos allí dados bajo el signo de la suspensión. Pues resulta obvio, según piensa Husserl, que también éstos revisten para el hombre natural el mismo aspecto de trascendencia; que se encuentran, en efecto, en una estrecha intrincación con la incuestionable validez del mundo (ἐπιτομή existencial). En cambio, en la actitud fenomenológica a diferencia de la llamada *actitud natural*, soy consciente de la fragilidad del conocimiento mundano-natural, “de que las cosas pueden ser de otra manera”. Esta actitud, tal como advierte Husserl, «implica un estilo firme de la vida a la voluntad», un estar atentos, en perenne vigilia. En la fenomenología, el tránsito de la actitud natural a la psico-fenomenológica constituye uno de los logros de mayor importancia, pues, gracias a ella, el fenomenólogo se ve alentado a practicar una puesta entre paréntesis de todo cuanto no ha sido objeto de un examen previo; a hacer pasar el ser entero de sus creencias, por el tamiz de la crítica.

Por lo tanto, “(...) Lo colocado entre paréntesis no queda borrado de la tabla fenomenológica, sino justo colocado simplemente entre paréntesis y afectado por un índice”<sup>26</sup>. Muy por el contrario, de lo que ahora se trata es de ejercitar la mirada y de agudizarla para, una vez robustecida por el radicalismo de la crítica trascendental, poder dirigirla nuevamente hacia todo aquello que la ceguera natural nos impide ver. Así, una vez afectados los hechos por este índice –en virtud del cual se les comprende como fenómenos- la reflexión fenomenológica puede dirigir su atención a ellos, y hacerlos objeto de un análisis y descripción fenomenológicos.

Inmersos como estamos en esta nueva actitud, se impone al espíritu una nueva tarea –nunca antes lograda-, a saber, la de posibilitar una teoría y una crítica radical del conocimiento y que comprenda, además, la esencia del mismo. Éste es

---

<sup>26</sup> “La desconexión tiene a la vez el carácter de un cambio de signos de valor, con el cual queda incurso de nuevo en la esfera fenomenológica lo que ha cambiado de valor. Dicho con una imagen: lo colocado entre paréntesis no queda borrado de la tabla fenomenológica, sino justo colocado entre paréntesis y afectado por un índice, pero con este entra en el tema capital de la investigación”. HUSSERL, Edmund. *Ideas I*, op. cit; p. 169.

el objetivo fundamental que propone Husserl tras la superación de la *actitud natural* y la puesta en marcha de la reducción fenomenológica.

Una vez «superada» la *actitud natural*, para la consecución de esta tarea es menester, según Husserl, llevar a efecto una crítica de la primera experiencia científico-natural, a partir de la puesta entre paréntesis de dicho modo de experiencia. Con ello se hace problemática, por primera vez, la posibilidad del conocimiento.

En la actitud positivista propia de la visión natural, en cambio, cuestionar esta posibilidad resulta innecesario. El progreso del saber científico, se arguye, es un hecho a todas luces evidente y, por consiguiente, incuestionable. El conocimiento, por ende, se reduce a mero conocimiento del mundo; es por completo, conocimiento del objeto. De ahí que una crítica del mismo no pueda por principio figurar entre las metas de la actividad científica. Pese a esta “visión” el *naturalismo*, constituye un “radicalismo teórico-práctico” que “intenta dirigirse por las cosas mismas”<sup>27</sup>, pero no alcanza su propósito porque, éste se reduce solo a los objetos del mundo - materialista - y no examina los objetos en sí, para, lograr experimentar una fecundidad cada vez más admirable, razón por la cual no se dan motivos suficientes para emprender una investigación sobre el conocimiento mismo.

En efecto, *el naturalismo* examina el problema del conocimiento y de la conciencia –reconoce Husserl- realizando asombrosas investigaciones al respecto. Con todo, tales indagaciones se realizan desde una perspectiva objetivista. En el caso, por ejemplo, “del naturalismo como biologismo”; se pregunta pues, por la composición de nuestro cerebro, por las conexiones inter-neuronales, por los neurotransmisores allí implicados y por las zonas cerebrales que se encuentran en funcionamiento cuando se hacen representaciones o procesos cognitivos.

---

<sup>21</sup> *Ibíd.*, p. 48

## § 1.4 LA CONCIENCIA DE LA NATURALEZA

Efectivamente, gracias al advenimiento de la nueva actitud trascendental -aquella que resultó de un cambio radical de actitud frente a la manera de ver el mundo, - la dimensión natural cobró una nueva significación para nosotros. Esto, lo aceptamos, especialmente, si tenemos en cuenta que “mientras no se descubrió la posibilidad de la *actitud fenomenológica*, ni se desarrolló el método para aprehender originariamente aquellas objetividades que brotan con ella –gracias al nuevo sentido que la conciencia posee ahora para nosotros, es decir, el de una mirada modificada de la realidad- tenía que permanecer el mundo fenomenológico siendo un mundo desconocido, incluso apenas sospechado”<sup>28</sup>. De hecho, es en la búsqueda de la conciencia trascendental que advertimos, que el método fenomenológico, consiste en mucho más que la *ἐπιτομή* fenomenológica, pues esta última es sólo el umbral del método propuesto por el filósofo alemán, en la medida en que devela progresivamente, el carácter absoluto de la conciencia. De esta manera, nuestro primer compromiso es reconocer que para adentrarnos en el camino filosófico que nos conduce hacia la conciencia trascendental, es necesario aceptar que, dado el primado de la percepción, para “hacer las nuevas descripciones, es más viable hacerlo como si no hubiésemos abandonado la *actitud natural* y nos moviéramos en ella”<sup>29</sup>. Enseguida, dada la pesquisa fenomenológica de que “la conciencia siempre es conciencia de algo”, es menester dilucidar la relación entre el sujeto que se lleva a cabo. Pues:

Este objeto permanece en todo momento inmerso en un trasfondo o *halo*, muchas veces indeterminado, que caracteriza a la conciencia bajo dos formas constitutivas: por un lado, se trata de la conciencia como actualidad, es decir, como conciencia que mienta al objeto, como objeto siendo ahí para mí; y por otro lado, al conciencia en su

---

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p.76

<sup>29</sup> *Ibíd.* p. 88

forma inactual, como percibiendo pasivamente un halo que rodea al objeto. Aquel halo corresponde a los elementos fenoménicos que lo circundan<sup>30</sup>.

Gracias a Husserl, podemos decir, lo siguiente: si la conciencia permanece en el modo de la atención frente al objeto, entonces hablamos de una conciencia de la actualidad -o conciencia actual-, mientras que llamamos conciencia inactual a una conciencia que a pesar de percibir el trasfondo que rodea al objeto, todavía no lo ilumina bajo el modo consciente de la atención.

Todo lo anterior tiene el propósito de ratificar lo dicho en otros apartes: “que la conciencia es esencialmente intencional, aun cuando no todas las vivencias tengan el carácter de actuales”. En cuanto a la intencionalidad, debemos decir que podemos comprenderla desde dos perspectivas: la primera de ellas obedece a “la aprehensión pura y simple del objeto” lo cual todos llevamos a cabo mediante actos, de la percepción, en la medida en que observamos el objeto que está actualmente presente, como siendo en carne y hueso. La segunda se desprende directamente de la primera y corresponde a la vivencia de la reflexión que hacemos del objeto aprehendido en la percepción. Es mediante los actos superiores del pensamiento –como los conceptos fijados en la memoria-, gracias a una pre-dación del objeto- que se hace viable la vivencia de la reflexión en el sentido «“De un estar ocupados en él” o del “dirigir a él la mirada del espíritu”»<sup>31</sup> En este último sentido es que podemos hablar de una intencionalidad que no se constituye, sino, que se devela. En un sentido amplio e indirecto, el concepto de intencionalidad designa el carácter de necesidad del cuerpo para la conciencia,

---

<sup>30</sup> Con el fin de que el lector comprenda mejor esta idea, remítase al numeral 35 de *Ideas I*, pp 79-81

<sup>31</sup> “Pero en ello entra el que sean posibles ciertas modificaciones de la vivencia primitiva que designamos como un libre desviarse la «mirada» -no precisa ni meramente la física, sino la «mirada del espíritu»- desde el papel primeramente mirado hacia los objetos que ya antes estaban presentes o de que se tenía una conciencia «implícita» y que después de volver la mirada hacia ellas se tornan explícitamente conscientes, percibidos «con atención» u «observados accesoriamente». *Ibíd.*, p. 80

pues, sólo en virtud del sistema de sensaciones que éste posee, es posible advertir –y en un sentido ulterior, constituir- los objetos que conforman actos intencionales para ella.

Ahora bien, con respecto a la conciencia de la naturaleza, debemos afirmar lo siguiente, comprometidos siempre con lo dicho para Husserl: «“La cosa –en este caso la naturaleza- siempre se nos dará de manera incompleta e inadecuada”, razón suficiente para expresar fenomenológicamente que “la cosa, su aprehensión y donación, sólo es posible a través de escorzos”»<sup>32</sup>. Donde escorzos son las diferentes perspectivas que se tienen del objeto y a su vez, las percepciones que se logran obtener por medio de los actos sensibles de la experiencia. Es decir, en actitud fenomenológica, la conciencia se compromete intencionalmente con los objetos que son importantes para ella.

Esa interacción de la cosa avistada y la conciencia, constituye lo que Husserl denomina una «unidad intencional de sentido». Sin embargo, podría pensar el lector, que fundar una unidad intencional entre una cosa cualquiera y el ser que la capta, es un asunto espinoso si tenemos en cuenta –como lo mencionamos arriba- que del objeto tenemos múltiples y variadas percepciones dada la manera incompleta y escorzada como se presenta éste. La objeción es válida para aquel que apenas inicia en estas cuestiones; pero para Husserl, es posible sortear dicha inquietud si se piensa de la siguiente manera: logramos la unidad intencional entre la conciencia y la cosa, en virtud de la capacidad asociativa de la conciencia. Aun cuando llegamos a tener múltiples percepciones y representaciones de la misma cosa, la conciencia es capaz de retener las percepciones anteriores, con el fin de comparar las nuevas apariciones de los objetos con aquellas que ya están en la memoria.

Una vez descrita la perspectiva de Husserl, pasamos ahora al examen de un segundo nivel en el desarrollo de nuestra problemática, utilizando en paralelo los

---

<sup>32</sup> Cfr. *Ibíd.*, § 42, p. 96

autores citados. A partir de aquí nos centraremos en las concepciones de los sociólogos Beck y Bauman, buscando siempre interrelacionar los conceptos y las definiciones de los mismos, para hacer más fácil la comprensión del propósito de este trabajo; la relevancia de la conciencia de autonomía para tratar de superar las consecuencias del mundo homogeneizado en el que nos encontramos a través de la búsqueda de una identidad propia, que nos permita pasar de la condición de meros consumidores a la de auténticos ciudadanos, responsables del mundo en el que viven.

## 2. LA MODERNIDAD LÍQUIDA, SUS CONSECUENCIAS EN LA SOCIEDAD DEL RIESGO Y EN LA PÉRDIDA DE AUTONOMÍA DE LOS INDIVIDUOS

*“Yerra el hombre cuando se afana”.*

**Husserl**

*«La moral es una cuestión de costumbres y nunca debemos juzgar, según nuestro criterio, los actos de aquellos que tienen, por sus costumbres ancestrales, una visión y un criterio distinto de la vida»*

**Alberto V. Figueroa. Tuareg**

*“En el momento de los compromisos la gente se escabulle”.*

**Aristóteles**

Para empezar a desarrollar el tema de las implicaciones que tiene el hecho de vivir en un mundo globalizado, quisiéramos detenernos en el análisis de sus consecuencias y efectos adversos, siguiendo al sociólogo alemán Anthony Giddens. Lo primero que éste nos dice es que: “la modernidad institucionaliza el principio de la duda radical y recalca que todo conocimiento adopta la forma de hipótesis, de afirmaciones que pueden muy bien ser ciertas, pero que en principio son siempre susceptibles de revisión y pueden ser *abandonadas* en algún momento”<sup>33</sup>. El principio de la duda que caracteriza la razón crítica moderna hace parte de la vida de todo individuo; forma parte del mundo social contemporáneo.

---

<sup>33</sup> GIDDENS, Anthony. *Modernidad e Identidad del Yo*. Barcelona: Península, 1994, p. 11.

Así, pues, el individuo está sujeto a esto: todo lo que se le presenta tiene que ser verificado y comprobado antes de darle aceptación; pero, por otra parte, ningún conocimiento parece ser enteramente fiable, porque cada vez que algo pierde sentido es en cierta medida desvalorizado, ya que siempre un nuevo proceso lo sustituye. Podría decirse que ese proceso de sustitución se da casi instantáneamente, dadas las facilidades que se tienen a la hora de buscar cualquier tipo de información o de verificarla. Pero esos cambios acelerados afectan también el modo como los seres humanos se relacionan con las personas y con las cosas.

Porque, en la modernidad globalizada las personas están dominadas por el deseo de consumir y por un instinto de posesión, que se convierte inmediatamente en algo que nunca se puede llegar a satisfacer, siguiendo el análisis de Berian en la introducción de la obra citada: “El dinero que una persona posee nunca supondría demasiado si está sujeto a los caprichos de la economía global que incluso la más poderosa de las naciones se ve incapaz de controlar”<sup>34</sup>. Se trata, pues, de un deseo sin necesidad y siempre cambiante, en función de la inmensa gama de productos que se le ofrecen por distintas vías al consumidor: radio, televisión, Internet, medios audiovisuales de publicidad y mercadeo y facilidades de pago y de adquisición de los productos, aunque estas facilidades no se les brindan a todos por igual.

En palabras de Anthony Giddens: La modernidad, como puede ver cualquiera que viva en los últimos años del siglo XX es un fenómeno de doble filo. Todo el desarrollo de las instituciones sociales modernas, su fácil acceso y su fiabilidad, así como el proceso de industrialización, han traído grandes oportunidades para que los seres humanos disfruten de una existencia más amena y fácil, en la que se obtienen más gratificaciones por menos labores. Pero la modernidad también tiene un factor negativo y sombrío que se ha puesto en evidencia en el presente

---

<sup>34</sup> GIDDENS, Anthony. “Modernidad y autoidentidad” En: BERIAIN, Josetxo (Comp.) *Las consecuencias perversas de la modernidad, Modernidad, contingencia y riesgo*. op. Cit.,p. 70.

siglo, “En la globalización actual de la sociedad moderna, el *Umwelt* incluye la conciencia de riesgos de grandes consecuencias, las cuales representan peligros de los que nadie puede estar a salvo”<sup>35</sup>.

La modernidad reciente tiene muchos logros y es por esto que a la sociedad se le presentan facilidades, pero no todas sus consecuencias son benignas. Aunque esa es la actitud con la que se la tiende a ensalzar, es más difícil discernir los efectos colaterales perversos que aquélla trae consigo. Con esto queremos decir que no están allí, al alcance de los ojos, sino tergiversadas o encubiertas por la sociedad de consumo, que trabaja para hacerle la vida a los individuos más fácil pero también más superficial, como lo podemos ver en anuncios publicitarios de diferentes empresas del tipo: “Las cosas descomplicadas nos gustan a todos. Helm - Banco” y en el siguiente, “Las opciones hacen que todo sea fácil y fácil es bueno. Money Gram – Cambio de divisas”. Y, ¿para qué se toman esta molestia? No crean que es porque realmente se preocupen por nuestro bienestar; lo hacen para mantenerlos alienados y, al mismo tiempo, para distraernos y desviar nuestra atención de los asuntos importantes, haciéndonos cada vez más dependientes de los avances y los artículos tecnológicos (Computadores, televisores, radios y consolas de video juegos) sin que podamos tomar conciencia de los efectos perjudiciales que esos mismo avances pueden tener cuando se usan de manera acrítica e irreflexiva.

Un factor importante en la sociedad actual, en nuestra modernidad líquida, es el *riesgo*; todos estamos en *riesgo*, como lo dice Ulrich Beck, porque anteriormente los riesgos eran por decirlo de alguna manera “personales”, pero ahora son globales y, aunque el denominador común sea el control de los riesgos, se mantiene oculto que éstos son *autoproducidos* (sobre todo los ecológicos, que amenazan la posibilidad de supervivencia del planeta). La mayor parte de ellos se derivan de la nueva sociedad hiperindustrializada de la que somos parte, en la que

---

<sup>35</sup> *Ibíd.*, p. 60.

el peligro está latente para las existencias tanto individuales como colectivas. La contaminación del aire, de los ríos, la destrucción de la capa de ozono, la deforestación, la lluvia ácida, son sólo algunos de los problemas que trajo consigo la industria y por ende la modernidad.

Pero los problemas que alteran nuestra vida social, directa e indirectamente, afectando tanto a las comunidades como al individuo, no sólo medioambientales. Hay que considerar también el de la pérdida de seguridad frente a la estabilidad del empleo a causa de las reestructuraciones en las empresas a causa de la tecnificación de las fábricas, en donde una máquina hace el trabajo de diez, quince o quizás más hombres en un tiempo menor que el que emplearían los sujetos por si solos, lo que aumenta las demandas de empleo y afecta la reducción creciente de los salarios, así ahora las personas estén más calificadas y sean idóneos para el trabajo; los efectos secundarios de los fármacos y de la medicina química, las intoxicaciones alimentarias, etc. Todos esos nuevos *riesgos* autoproducidos en el escenario de la sociedad industrializada, aunque de ella únicamente se nos presenten las ventajas o nos sean más familiares las facilidades, es obra de la lógica de la sociedad de consumo. Pero, vistos desde diferentes puntos de vista y dando una mirada crítica a cada suceso que se presente, muchos de esos riesgos podrían ser neutralizados –como dice Beck-. Pero para eso se requiere de voluntad política y de conciencia ciudadana; o, como diría Husserl, de la salida del hombre de la “actitud natural”.

En efecto, la magnitud de los peligros inherentes al mal uso de las tecnologías y avances científicos es inmensa y esos riesgos van en aumento. En ciertos campos se han reducido, pero, se han introducido en nuevos parámetros. Muchos de ellos eran inimaginables hasta para los más pesimistas filósofos, y analistas científicos, como es por ejemplo el caso de la radioactividad o de la explotación de los avances tecno-nucleares para la fabricación de armas de destrucción masiva. La posibilidad de una guerra nuclear está presente y es inminente.

Beck muestra, además, cómo la información está de cierta manera restringida, tan sólo al ámbito de los expertos; pero, además de la desinformación, la falta de compromiso, hace que la sociedad viva en completa desvinculación con su entorno; que no le importen las consecuencias devastadoras de algunas decisiones de las cuales ni siquiera tiene idea, por el hecho de ignorar que otros tienen el control sobre los daños futuros. Ésta es una crítica fuerte que hace Beck a lo que sucede en la *sociedad del riesgo* que ha hecho que el conocimiento sufra una fragmentación desde el punto de vista de la responsabilidad, lo que trae consigo que nadie se haga responsable lo que pasa. Éste es el caso de los que piensan que por el sólo hecho de estar vinculados a una compañía de seguros su futuro está asegurado y que no hay razón para preocuparse o al menos para tener una actitud preventiva. La predicción de catástrofes naturales de alta magnitud como: terremotos y tsunamis o de simples accidentes, como lo son: los desbordamiento de ríos o los incendios forestales, reafirma a las personas en esa vana certeza haciéndoles creer que la técnica garantiza un real control sobre la naturaleza: “En una zona castigada por terremotos se decide levantar edificios con sistemas de construcción más seguros”<sup>36</sup>, lo que hace que campos antes no disponibles para zonas urbanas sean asequibles a “cualquier individuo” -siempre y cuando cuente con un capital suficiente- y las ciudades se extiendan sin límite alguno.

La supuesta infalibilidad que promocionan las compañías de seguros fomenta esa actitud de desentendimiento con el entorno y con los demás, de manera que - como afirma Beck en otro artículo de la misma obra- “(...) la sociedad del riesgo se origina allí *donde los sistemas de normas sociales fracasan en relación a la seguridad prometida ante los peligros desatados por la toma de decisiones*”<sup>37</sup>. Ya no nos podemos lavar las manos diciendo en el caso, por ejemplo, de una

---

<sup>36</sup>BECK, Ulrich. “El concepto de riesgo”. En: BERIAIN, Josetxo. (Comp.) *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Op.cit., pp. 150 - 151.

<sup>37</sup> BECK, Ulrich. “Teoría de la sociedad del riesgo”. *Ibíd.* p. 206.

catástrofe natural que ésta fue ocasionada por el mal clima, las incontrolables fuerzas naturales o un accidente imprevisible. Ahora todo lo que pasa y, el latente riesgo en el que vivimos está directamente relacionado con las decisiones tomadas por los individuos: “(...) en la modernidad del riesgo a los hombres no se les concede la gracia divina”<sup>38</sup>.

Ahora bien, siguiendo con el desarrollo de la problemática del factor riesgo que trae consigo la modernidad líquida, quisiéramos enfatizar también en los problemas concernientes a la identidad del individuo; en la falta de compromiso ciudadano derivada de la falta de autoafirmación, o de la incapacidad de transformar –cuando éste es el caso- la autonomía privada en autonomía pública, de enfatizar en los problemas que lo afectan en su fuero interno, relativos a su cultura, sus maneras de pensar, de comportarse y de comprender su entorno.

Cada individuo tiene raíces, como en nuestro caso, las indígenas, españolas o africanas, de manera que hoy en día es casi imposible encontrar comunidades nativas “autóctonas”, porque vivimos en una sociedad pluriétnica. Sin embargo, la pérdida de las identidades individuales y colectivas también puede ser mirada como un riesgo inherente a los procesos de la modernidad globalizada y a su tendencia homogeneizadora, pues al no tener precisa su procedencia se tiende a ir por rumbos complicados y muchas veces erróneos. La pérdida de la *tradición oral*, que es una de las más antiguas formas de preservar la cultura, los conocimientos que eran transmitidos de padre a hijo o de abuelo a nieto verbalmente, son ahora desvalorizados y negados. Frente a esto, el individuo cree poder hallar una compensación en el uso del computador y de la Internet, quizás las herramientas de mayor impacto en la modernidad, que le permiten *fácil* acceso a una infinidad de temas y a una fuente ilimitada de información. Pero esto los desvincula de la verdadera interacción humana; de la proximidad física y la

---

<sup>38</sup> *Ibidem*.

comunicación oral que son necesarias para que pueda darse el encuentro humano, hoy sustituido por las relaciones casuales efímeras y virtuales.

La completa desvinculación entre los miembros de una sociedad, hace de ésta algo frágil y fácil de quebrantar; cada individuo está preocupado por su bienestar personal (individual) importándole poco si para satisfacer sus necesidades -a menudo sin sentido- tiene que desatenderse de las ajenas. El consumismo desaforado hace que se pierda el sentido de solidaridad para con los demás, e incide, paradójicamente, en el hecho de que las personas se sientan cada vez más solas y vulnerables lo que genera un círculo vicioso: el “comprar” se convierte en un falso sucedáneo del “compartir” y los centros comerciales en una suerte de espacio de encuentro. Esto agudiza el sentimiento de inseguridad y esto hace que la gente se refugie, a menudo, en la búsqueda de “identidades colectivas” falsamente entendidas o que piense que en las comunidades virtuales puede encontrar alivio a su soledad. Así, como reza la siguiente frase publicitaria de una empresa de telefonía móvil en Colombia: “En Comcel nunca estás solo, aunque estés solo”.

Ahora bien, el proceso de la pérdida de la tradición -no debe confundirse con la pérdida de referentes absolutos suministrados por una tradición mal entendida- como tal, ha estado acelerado y ahora está marchando sin control con una aceleración progresiva. Según Giddens: “En la vida social moderna la noción de estilo de vida adquiere una significación particular. Conforme la tradición pierde su apoyo y la vida cotidiana es reconstituida en nuevos términos, *los individuos se ven forzados a negociar los posibles estilos de vida entre una diversidad de opciones.*”<sup>39</sup> Éste es para Giddens un rasgo de la verdadera autonomía.

El problema radica en que, y esa es la otra cara de la moneda, la incapacidad de decidir por sí mismos conduce de nuevo a las personas al encasillamiento. Como siempre hay diversas opciones, se escoge siempre la de fácil acceso. La cultura

---

<sup>39</sup> GIDDENS, Anthony. “Modernidad y autoidentidad”. *Ibíd.* p. 38. El subrayado es nuestro.

moderna se vuelve así una cultura del facilismo e inmediatismo en la que cualquier otra cosa, por más beneficiosa que sea, es rechazada y dada al olvido si requiere algún esfuerzo para conseguirla –el “olvido” es otra de las características de la cultura moderna-. Pero, aun así, la vida que se lleva es rutinaria; con cada nuevo implemento adquirido se busca “hacer más fácil la vida”. Y esta se vuelve más sedentaria, más monótona, por efectos de lo que Giddens denomina: “influencias estandarizadas”<sup>40</sup>.

“La modernidad produce [además] *diferencia, exclusión y marginalización*. Ampliada la posibilidad de emancipación, las instituciones modernas, al mismo tiempo, crean mecanismos *de supresión, más que de actualización del sí-mismo*”<sup>41</sup>. Y ésta no es más que una nueva problemática, en la que las clases más opulentas se ven beneficiadas ya que es a éstas a las que se le presentan las mayores facilidades de acceder a los avances tecnológicos. Pero aclara el autor: “(...) sería un gran error suponer que los fenómenos analizados en el libro están confinados, en relación a su impacto, a los de circunstancias materiales más privilegiadas.”<sup>42</sup>

Compartiendo la opinión de Giddens, creemos que lo verdaderamente relevante, en este punto, es la autonomía de los individuos, es decir, que sean individuos auténticos, capaces de actuar, a partir de decisiones tomadas reflexivamente por ellos mismos haciéndose, desde luego, responsables de lo que pase por las decisiones que tomen.

---

<sup>40</sup> *Ibíd.* p. 38.

<sup>41</sup> *Ibíd.* p. 39.

<sup>42</sup> *Ibidem.*

## § 2.1 LA FALSA LIBERTAD DEL INDIVIDUO Y LA BÚSQUEDA CONSTANTE DE SEGURIDAD EN LAS COMUNIDADES DE GUARDARROPA.

*“El carácter genuino de la libertad de elección del consumidor, especialmente su libertad de autoidentificarse por medio del uso de productos masivos y comercializados, es un tema discutible. Esa libertad no existe sin las sustancias y los materiales abastecidos por el mercado”.*

**Zygmunt Bauman**

*“Vivir en la «sociedad de riesgo» significa vivir con una actitud de cálculo hacia nuestras posibilidades de acción, tanto favorables como desfavorables, con las que nos enfrentamos de continuo en nuestra existencia social contemporánea individual y colectivamente”.*

**Anthony Giddens**

¿Hasta qué punto es realmente libre el individuo en la sociedad? o ¿Es sólo libre de elegir entre lo que se le ofrece? Para Bauman este tema no tiene discusión; en la sociedad del consumo el individuo no es considerado nada, salvo un consumidor en potencia; su libertad está basada en elegir, entre lo que simplemente se le ofrece; en comprar y desechar productos creados para personas que no los necesitan; productos creados para devenir obsoletos en corto tiempo, es decir, desechables.

La idea que los medios de producción venden a los “consumidores en potencia” es la de una pretendida total libertad. “El producto masivo es el instrumento de la variedad individual. La identidad “única” e “individual” sólo puede tallarse en la

sustancia que todo el mundo compra y que solamente puede conseguirse comprándola”<sup>43</sup>.

Es así, como la sociedad de consumo va formando identidades falsas e inauténticas, construidas artificialmente con base en caracteres estandarizados que aparentan singularidad, cuando en realidad son determinados e impuestos desde afuera. Es así como encubren su carácter predeterminado y hacen parecer con supuestas características únicas productos creados masivamente y que al igual masivamente se venden; con lo cual forman sucesivas generaciones de consumidores, ávidos de productos inservibles. Al final lo que pasa es que, al igual que los productos, los individuos se masifican y se convierten en simples consumidores sin autonomía y carentes de autenticidad en la medida en que se hacen incapaces de elegir en función de sus propias preferencias, sin seguir siempre el dictado de otros.

Bauman también denuncia “(...) el formidable poder que los medios de comunicación masivos ejercen sobre la imaginación popular, individual y colectiva. Las imágenes poderosas, “más reales que la realidad”, de las ubicuas pantallas establecen los estándares de la realidad y de su evaluación, y condicionan la necesidad de hacer más agradable la realidad “vivida”. La vida deseada tiende a ser como la vida “que se ve en TV”<sup>44</sup>.

Empero, el alcance de los medios de comunicación es tal, que desborda la realidad y hace creer a los individuos -proyecto de consumidores- que la vida virtual de la TV es más real que la suya propia; lo que lo lleva a querer ajustar “su vida” a “la vida ejemplar” que le proponen en TV.

Podemos observar claramente cómo los medios masivos de comunicación, lo que pretenden es vender, hacer publicidad y enriquecimiento para sí mismos,

---

<sup>43</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad Líquida*. op.cit., p. 90.

<sup>44</sup> *Ibíd.*, pp. 90 - 91.

olvidando que el individuo es un ser humano sensible, creador, forjador de su propia vida. Bajo la influencia de los medios de comunicación y del consumo de masas, el individuo se deja llevar, no obstante, por la codicia y la ansiedad de querer ser igual al otro; de tener las mismas comodidades y objetos del otro; de vivir y elegir al mismo tiempo que los demás, perdiendo su verdadera autonomía de ser y el sentido de su identidad individual propia.

Otro factor clave en el diagnóstico que hace Bauman de la sociedad del consumo tiene que ver con el hecho de la elección del consumidor es ahora un valor por derecho propio; la actividad de elegir importa más que lo que se elige y, las situaciones son elogiadas o censuradas, disfrutadas o sobrellevadas según el rango de elección disponible. De la anterior frase se puede inferir muy claramente cómo el consumidor, en su afán de conseguir su “objetivo” que es el de estar a la vanguardia de los productos ofrecidos y así ser “feliz” y creerse “libre”, no se percató de que el consumismo masivo lo está absorbiendo de tal forma, negándole propuestas y elementos realmente indispensables para vivir autónomamente su vida, presiones exteriores, ni elecciones impuestas. Es por esto que cada día los medios de comunicación masivos se vuelven más manipuladores; pero éste control se hace también más subrepticio, ya que el consumidor pierde su capacidad de autocensura y de libre elección.

Por consiguiente, la incertidumbre será siempre un componente primordial en cualquier elección de vida y en cualquier equilibrio que el individuo pretenda establecer, a la hora de vivir o reconstruir una identidad. Sin embargo, puede ser vista por otros como un empobrecimiento individual, porque no saben hacer de ella un principio de elección.

Algo muy semejante a lo que ocurre en el caso de la pérdida de identidad individual se da en el de la búsqueda de las identidades colectivas. Bauman menciona, en la misma obra, el caso de las llamadas “comunidades de guardarropa”, que no son más que una salida fácil que toman los individuos para

conseguir aceptación, seguridad, relaciones interpersonales -aunque éstas siempre serán banales- y, por ende, tan sólo hacen que esa sensación de “seguridad” sea efímera. Pues, como lo expone Bauman “(...) a mayor seguridad menos libertad individual y viceversa a mayor libertad menos seguridad”<sup>^</sup>.

Las comunidades de guardarropa son, como su nombre lo indica, comunidades “volátiles” y “transitorias”. Según Bauman:

Los asistentes a un espectáculo se visten *para la ocasión*, ateniéndose a un “código de sastrería” distinto de los códigos que siguen diariamente –situación que simultáneamente diferencia esta ocasión como “especial” y hace que los espectadores presenten, dentro del teatro, un aspecto más uniforme que fuera de él-. La función nocturna es lo que los ha atraído a todos, por diversos que sean sus intereses y pasatiempos diurnos. Antes de entrar al auditorio, todos dejan los abrigos que usaban en la calle en el guardarropa de la sala (contando las perchas ocupadas se puede estimar el número de espectadores, y evaluar el futuro éxito o el fracaso de la obra presentada).<sup>45</sup>

Con base en esta metáfora Bauman quiere significar el hecho del carácter trivial de estas comunidades; de su maleabilidad y de la fuerza que sacan de la misma debilidad de los individuos incapaces de asumir verdaderos compromisos. Pues al cambiar de forma continua e intermitente, los individuos se sienten desligados del entorno social al que pertenecen, al entrar o salir a gusto de estas “comunidades”. Entonces, cuando quieren, vuelven a sus roles mundanos y a su vida encasillada, como lo dicen ya Adorno y Horkheimer en su escrito “La industria cultural – Ilustración, como engaño de masas”<sup>\*</sup>. Así, lo que busca entre otras cosas, la industria cultural, es entretener al individuo, despejarlo, distraerlo, para que no sólo trabaje con más empeño, sino además, para que lo haga más eficientemente

---

<sup>^</sup> Véase: *Ibíd.* p. 179 y ss.

<sup>45</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad Líquida*. Op. Cit., pp. 210.

<sup>\*</sup> Ver: HORKHEIMER, A. – ADORNO, TH. W. “La industria cultural. Ilustración como engaño de masas”. En: *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid: Trotta, 1994.

al servicio del dinero, -crítica a la moderna sociedad sólida de su tiempo- aunque todavía muchos de sus análisis sigan siendo vigentes.

Ahora bien, así como las comunidades de guardarropa sacan provecho de su incierto futuro, de su movilidad y maleabilidad, así también existen “relaciones de bolsillo” -expresión utilizada por Bauman para designar aquellas relaciones superficiales y transitorias «que “se pueden sacar en caso de necesidad”, pero que también pueden volver a sepultarse en las profundidades del bolsillo cuando ya no son necesarias»<sup>46</sup>, es decir, relaciones volátiles y fugaces que parecen procurar satisfacción inmediata y estar “al alcance de la mano”, pero que en realidad generan un sentimiento de frustración y de soledad. La cultura consumista en la que vivimos incide no poco en esa percepción de las cosas. Y hace que se venda la idea de que el individuo es libre -claro está que siempre es una falsa libertad-, porque, en realidad, tan sólo es libre de escoger entre lo que le ofrecen, esto es lo que lo aliena; él no saber que está siendo considerado tan sólo como una mercancía; que esa libertad está coartada.

Otra expresión utilizada por Bauman para designar las *comunidades de guardarropa* es la de *comunidades de carnaval*, metáfora que describe muy bien su forma de concebirlas y de demostrar cuán perjudiciales y nocivas son para el individuo, pues lo alienan y lo hacen creer que es libre, que está emancipado. Del mismo modo que los carnavales permiten el descontrol y el desenfreno total por un corto lapso de tiempo que alienta la ilusión de que de este modo es posible “liberarse de la tensión”, aunque se vuelva pronto a la monotonía, hasta el punto de que la vida diaria se convierte en un rutinario ir y venir de la casa al trabajo y del trabajo a la casa; y los fines de semana se le convierten en breves momentos de carnaval. A consecuencia más negativa de estas comunidades de guardarropa (carnaval) es que no dejan que las “verdaderas” sociedades se formen: las

---

<sup>46</sup> BAUMAN, Z. *Amor Líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: FCE, 2007, prólogo, p. 10.

duraderas, las inclusivas, dinámicas y flexibles, “fundadas en vínculos libremente elegidos, pero también en actos de solidaridad, de altruismo y hospitalidad”.

Cuando la comunidad se vuelve, por el contrario, un refugio, el individuo pierde su conciencia de autonomía y la comunidad se convierte en un falso recurso para conjurar el miedo. Es así como las comunidades se repliegan sobre sí mismas y construyen falsas relaciones de fraternidad en las que quienes no pertenecen a ellas son excluidos o rechazados y fácilmente se convierten en enemigos o en chivos expiatorios.

De esta manera sólo logran aumentar y mantener el sentimiento de soledad en los individuos hacerlos más vulnerables, manipulables, maleables y mantenerlos alienados. Es en este punto en el que debemos tomar la decisión de quitar el velo que cubre nuestros ojos; aprender a discernir unas identidades de otras, las nocivas de las verdaderas, aprender a vencer el miedo enfermizo y paranoico que está sólo en nuestra mente y a desapegarnos del desaforado consumismo materialista.

Se dan así también –aunque ya no en el marco de las identidades colectivas sino de la identidad individual- “relaciones bolsillo” que expresan menos el deseo de cambio, que el espíritu de conformismo y de amoldamiento. De ahí que, como dice también Bauman: «En la sociedad de consumidores nadie puede convertirse en sujeto sin convertirse antes en producto, y nadie puede preservar su carácter de sujeto si no se ocupa de resucitar, revivir y realimentar en sí mismo las cualidades y habilidades que exigen en todo producto de consumo. La “subjetividad” del “sujeto”, o sea su carácter de tal y todo aquello que esa subjetividad le permite lograr, está abocada plenamente a la tarea de ser y de seguir siendo un artículo vendible»<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> BAUMAN, Z. *Vida de Consumo*. México: FCE. p. 25-26.

Otro factor clave en lo que expone Bauman haciendo referencia a Castoriadis, es cuando nos habla de la presencia de dos modos de ser de los individuos: el individuo de *jure* y el individuo de *facto*, conceptos que trabaja también Edmund Husserl, en donde el individuo de *facto* es el que está inmerso en la monotonía, en una actitud de acostumbramiento, en la *actitud natural*, -concepto ya expuesto en el primer capítulo- el dejarse arrastrar, el optar por lo fácil, lo inmediato, entonces ve un escape a su monótona vida tanto en las identidades de bolsillo como en las comunidades de guardarropa y se entrega de lleno a ellas, sin darse cuenta o siquiera tomarse el tiempo para analizar y percatarse de lo que hace, lo que decide, pues lo que decide no es él quien lo hace, sino que todo está determinado en función de meros estereotipos.

Las ideas que los medios de comunicación masivos venden, están expresamente destinadas a esta clase de individuos, pues son frívolas y volátiles. Por otro lado, está “el individuo de *facto*” que tiene una conciencia activa, que decide por sí mismo, toma posición frente a las cosas y razonablemente las justifica; que no se deja arrastrar por los demás ni por el qué dirán; el individuo de *jure* es el que analiza a conciencia cada decisión que toma; que pondera sus juicios, que no vive en la cárcel del miedo, ni tampoco teme pensar, decidir y actuar por sí mismo y según sus propios análisis y juicios. En una palabra, el individuo de *jure* es el individuo autónomo.

Por esto debemos decidir, tomar posición, retractarnos cuando hemos asumido una posición equivocada. Y esto exige conciencia de autonomía, es decir, capacidad de actuar por voluntad propia y de aprender a defender las ideas propias; de responsabilizarse de las decisiones: de justificarlas y mantenerlas con la sola fuerza de los argumentos, para así poder debatir real y conscientemente con los demás, base sólida sobre la que podremos alcanzar una verdadera conciencia política, para transformar la autonomía privada en autonomía pública.

Es sólo a través del desarrollo del sentido de la autonomía pública que podemos acceder a “una sociedad verdaderamente democrática”. Como así lo muestra el filósofo y psicoanalista de orientación fenomenológica Cornelius Castoriadis, cuyo pensamiento ha ejercido gran influencia en el de Bauman, como veremos en el próximo capítulo.

### **3. LA CONSTRUCCIÓN AUTÓNOMA DE LA IDENTIDAD EN UN MUNDO HOMOGENEIZADO PARA TRASCENDER A UN MUNDO PLURAL**

*«Una sociedad autónoma, una sociedad verdaderamente democrática, es una sociedad que cuestiona todo lo que es pre-dado y por la misma razón libera la creación de nuevos significados. En tal sociedad todos los individuos son libres para crear los significados que deseen para sus vidas».*

**Cornelius Castoriadis**

*«La grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que hay en él de digno de ser amado es que es un tránsito y un ocaso».*

**Friedrich Nietzsche**

*«Elegir es el destino inescapable de nuestro tiempo».*

**A. Melucci**

### § 3.1 TRASCENDENCIA FENOMENOLÓGICA

Como queda sugerido, el pensamiento del mismo Husserl, guarda muchas similitudes con la propuesta de Bauman así sus caminos de pensamiento puedan parecer, a primera vista, irreconciliables. Como advierte el mismo Husserl, la propuesta fenomenológica, no consiste en inaugurar una filosofía lógica que derrumbe todo por entero y en definitiva, las puertas a todo aquello que revista un cariz crítico-histórico, social, cultural, artístico, etc. El interés de Husserl, como el mismo método lo supone, - quizá consciente de los posibles reproches que pudiera suscitar la radical orientación impuesta a su pensamiento por el proceder “reduccionista” de la epojé fenomenológica - busca prescindir de cuanto resultado de una tradición no ha sido objeto de una inspección crítica seria del mundo, entendiendo con ello que tal reducción no precisa una negación *definitiva* de la dimensión histórica.

Así pues,

(...) No se trata de desconectar todos los prejuicios que enturbian la pura objetividad de la investigación, no se trata de constituir una ciencia “libre de teorías”, “libre de metafísica”, haciendo remontar toda fundamentación a aquello con que nos encontramos inmediatamente (...) Lo que nosotros pedimos se encuentra en otra dirección. El mundo entero, puesto en la actitud natural, con que nos encontramos realmente en la experiencia, tomado plenamente “libre de teorías”, tal como se tiene real experiencia de él (...) no vale para nosotros ahora nada; sin ponerlo a prueba, pero también sin discutirlo, debe quedar colocado entre paréntesis<sup>48</sup>.

Por tanto, es el hombre quien tiene que percatarse de su entorno, y poner a prueba todo lo que su mundo circundante le ofrece en el campo investigativo, es decir, debe analizarlo, examinarlo y operar sobre él con mucha cautela, para,

---

<sup>48</sup> HUSSERL, Edmund. Ideas I. op. Cit., p. 74.

buscar una fundamentación y dirección hacia dónde va, y no salir del plano del que se está tratando.

Por otra parte, la orientación eidética abierta por el segundo momento de la reducción fenomenológica, no se inscribe como un operar con la convicción de ser “la negación” de cualesquiera fenómenos sino sólo con la intención de relegarlos a un lugar marginal de la atención, hasta que haya sido efectuada una labor de deconstrucción de las capas de sentido que han contribuido a ocultarlos de nuestra aprehensión, desviándolos de su significación originaria.

Es así, como esta orientación anterior nos ayuda a efectuar que:

La fenomenología ha de ponerse ante la vida, a título de ejemplares, procesos puros de conciencia, ha de dar a estos procesos una perfecta claridad, dentro de esa claridad ha de analizarlos y aprehender sus esencias, ha de perseguir las relaciones esenciales que se ven con evidencia intelectual, ha de formular lo intuido en cada caso mediante fieles expresiones conceptuales, cuyo sentido dependa puramente de lo intuido o de lo visto con evidencia intelectual<sup>49</sup>

Pues, en el camino de la fenomenología observamos, que los procesos de la conciencia, han de pasar por un análisis racional de la conciencia y, a su vez, encaminar todo lo aprehendido en el conocimiento de manera intuitiva y experiencial.

Llegados a este punto, lo primero que adquirimos con la actitud fenomenológica es la autonomía del juicio que, según Husserl, esta es la base de la autonomía moral como capacidad de decidir sus propias leyes de ser, es decir, de autorregularse en consecuencia. Sólo así puede cada uno contribuir a configurar el mundo en el que vive y puede hacerse a sí mismo como individuo auténtico:

sólo por su propia libertad puede un hombre llegar a la razón y configurar racionalmente su persona y su mundo circundante; y sólo en ello hallará la máxima “dicha” que le es dada, la única realmente deseable (...) con esta libre protufundación

---

<sup>49</sup> HUSSERL, Edmund. *Ideas I*, op. cit., p. 148 – 149.

o protogénesis, que da paso al autodesarrollo metódico de cara a la idea ética absoluta, el hombre se determina –y llega a ser- un hombre nuevo y auténtico que reprueba al hombre viejo que fue y que se pone ante sí mismo la imagen de su nueva humanidad<sup>50</sup>

Por ende, en el nuevo camino de la fenomenología que postula Husserl, observamos cómo el hombre es capaz de enfrentarse al mundo y de no dejarse arrastrar por las ideas recibidas como las que difunden los medios masivos de comunicación, sino de convertirse en un ser racional con capacidad de llevar su libertad y su autovaloración de todo conocimiento práctico pues: “(...) La libertad es la que el hombre puede también ejercer a propósito de sus actos libres y, por tanto en un nivel superior, pasa ahora a inhibir los actos libres (es decir, sus propias tomas libres de postura), pasa a ponerlos críticamente en cuestión, a superarlos y decidir”<sup>51</sup>. Es decir, el hombre es capaz de reflexionar, construir, desear y “frenar sus propios deseos”, percatándose de que el medio está contaminado de identidades falsas, de conocimientos equívocos e *influencias estandarizadas*, que logran envolver al mundo y a los individuos, en un mundo irreal, olvidando su construcción de su ser libre y autónomo.

Por otra parte, la epojé instaurada en *Ideas I*, tiene por objetivo permitir al sujeto de la reflexión fenomenológica acceder a las cosas mismas, fundar una racionalidad en la que sus objetos de conocimiento se caractericen por su efectiva presencia en la intuición directa. En este sentido tales análisis le exigen un retorno a los fenómenos puros al fundamento inconcluso del conocimiento que tengan y que tiene por objetivo –“retroceder desde los dichos y las supersticiones hasta las fuentes originarias de lo dado intuitivamente”-. Es decir, exigen hacer abstracción de una tradición histórica que en lugar de cuestionarse con verdadero talante crítico, asume sin problematizar las verdades heredadas de sus antepasados a las

---

<sup>50</sup> HUSSERL, Edmund. *Renovación del hombre y de la cultura*. Cinco ensayos. España: Anthropos. 2002 p. 45.

<sup>51</sup> *Ibíd.* p. 25.

que simplemente adscribe de modo pasivo, asumiendo sin más las creencias propias al espíritu de la época, y haciendo suyas las ideas ajenas sin darse el trabajo de interrogarlas.

Y esa actitud reflexiva no se da únicamente en relación con los objetos sino con el sujeto mismo que hace de ellos la experiencia y que en la actitud natural: “(...) lo que caracteriza la reflexión husserliana sobre la crisis de la cultura de Occidente es más bien la confianza, la esperanza normativa, si se quiere, el optimismo, que pretende poder captar en las fuentes de la reflexión filosófica la capacidad de toma de conciencia, de crítica y de responsabilidad del sujeto (...)”<sup>52</sup>, es decir, de su responsabilidad para consigo mismo, el mundo y los otros. De ahí que la reflexión fenomenológica le exija una constantemente autovaloración de sus juicios y de sus comportamientos:

En la autovaloración el hombre se enjuicia a sí mismo como bueno o malo, como valioso o carente de valor. Valora sus actos, sus motivos, sus medios y sus fines, llegando hasta los fines últimos. Y no valora sólo sus actos, motivos y fines reales, sino también los que le son posibles para él, contemplando el dominio íntegro de sus posibilidades prácticas. Finalmente valora también su propio “carácter” práctico y sus peculiaridades de carácter: cada uno de sus talentos, capacidades y habilidades; en la medida en que determinan el tipo y la dirección de su posible acción, tanto si han precedido a toda actividad, cual hábito anímico originario, como si surgieron de la práctica o incluso del aprendizaje y el ejercicio de ciertos actos<sup>53</sup>

Pues Husserl insiste en la idea de mundo como realidad problematizante y considera que el desarrollo de la fenomenología consiste en una experiencia de “descentramiento del sujeto en relación con el mundo”. En este contexto Husserl parte de la noción del mundo desde la perspectiva de la actitud natural. Desde dicha postura, el mundo de la actitud natural y todas las cosas contenidas en él poseen la connotación de “existencias que van de suyo” y que, en consecuencia,

---

<sup>52</sup> Ibíd. P. 16

<sup>53</sup> Ibíd. p. 24.

permanecen ahí como presentes en la actualidad del mismo modo, aun cuando nuestra atención esté ocupada *en otra cosa*.

Además, en la *actitud natural*, el sujeto se encuentra habituado a una cierta disposición y ordenamiento de las cosas, -incluso de sí mismo, que lo determina espacialmente como siendo objeto del mundo- que facilita el despliegue de su vida física y anímica e impide el surgimiento de cualquier *dificultad* personal. De modo que la actitud natural también se manifiesta como inercia del sujeto y ausencia de voluntad. La actitud fenomenológica lo motiva, entonces, a adoptar una nueva actitud frente a la vida y frente al mundo; la de asumir actos personales que proceden de decisiones realmente autónomas.

El hombre tiene también la peculiaridad esencial de “actuar” libre y activamente desde sí mismo, desde su yo-centro, en lugar de estar entregado pasivamente y sin libertad a sus impulsos (tendencias, afectos) y de ser, en el sentido más amplio, movido afectivamente por éstos. En una actividad auténticamente “personal” o “libre”, el hombre tiene experiencia (examinado algo, por ejemplo), piensa, valora, interviene en el mundo circundante de su experiencia. Esto implica que el hombre tiene capacidad de “frenar” la descarga de su actuar pasivo (“el ser conscientemente empujado a”) y de “frenar” los presupuestos que pasivamente lo motivan (tendencias, creencias); capacidad de poner en cuestión tales presupuestos, de llevar a cabo los sopesamientos y ponderaciones que vengan al caso y de tomar la correspondiente decisión volitiva sólo sobre la base del conocimiento obtenido de la situación existente, de las posibilidades en ella realizables y de sus valores relativos<sup>54</sup>

Por tanto, es el hombre quien ejerce la mayor voluntad de decisión en su vida cotidiana; él es el único responsable de consolidar una verdadera identidad libre y autónoma, capaz de construir, tallar, moldear y edificar los nuevos avances tecnocientíficos para mejorar su estilo de vida en la sociedad. Es decir, por medio de la experiencia adquirida, el hombre debe ser capaz de diferenciar toda clase de conocimiento errado y formarse con racionalidad efectiva a la hora de tomar decisiones en el mundo homogeneizado y no obstaculizar su libre pensamiento.

---

<sup>54</sup> *Ibíd.* p. 25

Por tanto, hechos los análisis anteriores sobre la necesidad de adquisición de autonomía, veremos pues, desde la actitud fenomenológica como se da el paso hacia una nueva actitud crítica y reflexiva, donde, prima la conciencia de responsabilidad del individuo, como también, lograr que lo que está a su alrededor como elemento se convierte en parte de un constructo social positivo.

### **§ 3.2 DE LA ACTITUD FENOMENOLÓGICA COMO ACTITUD CRÍTICA A LA ACTITUD POLÍTICA.**

Una posición muy similar a la de Husserl la asume Bauman en su obra *Identidad*, cuando nos invita a no dejarnos arrastrar por “ideologías preconcebidas”<sup>55</sup> a la hora de intentar superar nuestras “crisis de pertenencia” y de tratar de responder a la pregunta de quiénes somos.

Y esto nos conduce a formularnos de nuevo la pregunta objeto de nuestra investigación: ¿Cómo es posible la constitución de una identidad propia en un mundo homogeneizado? Porque de lo que se trata, en última instancia, es de mostrar en qué sentido la configuración de una identidad propia, es decir, autónoma, puede ayudarnos a superar la actitud natural en la que estamos inmersos; contribuir al desarrollo de la autonomía política, desde la configuración de la autonomía individual.

Porque la construcción autónoma de esta identidad le hará cambiar al individuo su manera de pensar, de actuar y de relacionarse con las demás personas y con su mundo circundante; la despejará la visión que hasta ahora ha tenido como entre niebla y que no le permitía enfrentar los problemas personales y los de su

---

<sup>55</sup> Cfr., BAUMAN, Zygmunt. *Identidad*. Buenos Aires, Losada. 2005. p. 13.

entorno. Despertando así en él una actitud de real compromiso frente a la sociedad, a sabiendas que en sus manos está su futuro, su bienestar y su permanencia en el mundo, no puede dejar -y de por sí no lo harán- que sean otros quienes afronten sus problemas.

Así pues, el individuo se hará consciente que las decisiones realmente importantes dependen de él y que “los demás pueden aconsejar o sugerir cuáles son los pasos a seguir, pero [es de él] de quien depende aceptar el consejo o descartarlo y, sea cual fuere su decisión, las consecuencias recaerán sobre él”<sup>56</sup>, por esto debe actuar reflexivamente y no de manera arbitraria, sin dejar que sean agentes externos quienes dirijan sus movimientos y le hagan realizar sin su consentimiento acciones que no pasaron por el tamiz de su razón, pues puede que se crea libre pero también que su libertad sea *negativa* “simple libertad de elegir”.<sup>57</sup>

Bauman muestra, en primer término, que “la moderna sociedad de masas casi ha desintegrado el factor de la identidad”<sup>58</sup>, ha cambiado todas las características estables y en su lugar ha diseñado una serie de “piezas intercambiables”; con las cuales los individuos que están en la búsqueda de conformar su propia identidad, se ven frente a infinidad de identidades de bolsillo -solo que ellos nos lo saben- ahí expuestas a su alcance, ofreciéndole “seguridad, estatus social, confianza” y sobre todo, “novedad”, la sociedad del consumo masificado promueve la aceptación de estas falsas identidades y los individuos que no se vinculan a éstas son en excluidos, lo que los hace buscar refugio en las comunidades colectivas pero que como no están conformadas por individuos autónomos y conscientes tan sólo llegan a ser comunidades de guardarropa, comunidades que caducan como productos hechos para desechar, pero que de cierta manera mitigan la falta de

---

<sup>56</sup> BAUMAN, Zygmunt. *En busca de la política*. Buenos Aires, FCE. 2007. p. 75.

<sup>57</sup> Cfr. BAUMAN, Z. *En busca de la política*. Op. Cit. p. 80.

<sup>58</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Identidad*. Op. Cit.,p. 56.

seguridad, de identidad y el miedo que fomenta la *sociedad industrial del riesgo*, el hecho de que por medio de individuos autónomos, que estén en completa capacidad para decidir, elegir y actuar para que se busque la construcción de un mundo plural y no de los individuos que sólo se dejan arrastrar por las modas, por lo que sea que este causando un impacto fuerte en la avalancha televisiva cotidiana, la Internet o cualquier otro medio de comunicación global.

La identidad colectiva se convierte así en una especie de vía de escape para no tener que verse enfrentado a asumir sus propias responsabilidades y a asumir las consecuencias de sus actos, pues se pretende ser tan sólo como espectadores de un reality show en donde no nos perdemos de ningún detalle pero nunca estamos en tela de juicio, es así como la “comunidad” se convierte en el más cómodo de los refugios. Puesto que es una salida fácil, donde no hay reconocimiento de nada y en cualquier estamos prácticamente en otro plano de la realidad. La paradoja según Bauman es que:

[Nosotros] los moradores del moderno mundo líquido. Buscamos construimos y mantenemos unidas las referencias comunitarias de nuestras identidades mientras, *yendo de acá para allá*, nos debatimos por ajustarnos a colectivos igualmente móviles que evolucionan rápidamente y que buscamos, construimos e intentamos mantener con vida, aunque sea por un instante pero no por mucho más.<sup>59</sup>

Pero esto sólo se debe a que los individuos no son conscientes de lo que hacen y eligen; a que actúan como autómatas sin capacidad para cuestionar y mucho menos criticar constructivamente las instituciones de la sociedad. La única manera de cambiar ese estado de cosas consiste en buscar la posibilidad de “forjarnos nuestra propia identidad”, la cual no debe ser estática ni inflexible como si fuese de acero, pero tampoco totalmente cambiante y fluida.

En palabras de Bauman: “Una identidad unitaria firmemente fijada y sólidamente construida sería un lastre, una coacción, una limitación de la libertad de elegir.

---

<sup>59</sup> *Ibíd.* p. 62.

Presagiaría incapacidad para desatranca la puerta cuando la próxima oportunidad llame a ella. En suma, sería una receta a favor de la inflexibilidad<sup>60</sup>. Y, ya que somos partícipes de la modernidad líquida, debemos vernos en ella, reflejados como individuos flexibles, teniendo en cuenta que para Bauman flexibilidad es un concepto positivo a la hora de la formación de la autonomía y de la identidad del individuo.

Habría que decir, finalmente, que aquello que es necesario para la constitución de una sociedad de individuos autónomos, es que sus acciones estén orientadas por la razón, como también deben estar en una constante actitud crítica. Pero la sociedad de consumo fomenta todo lo contrario, pues incentiva que todo sea hecho mecánicamente, es decir, carente de *espontaneidad*.

Como podemos ver en la siguiente afirmación:

La sociedad no puede hacer felices a sus individuos; todos los intentos (o promesas) históricos de hacerlo han generado más desdicha que felicidad. Pero una buena sociedad puede –y debe- hacer libres a sus miembros, no solo libres *negativamente*, en el sentido de no obligarlos a hacer lo que preferirían no hacer, sino en el sentido *positivo*, el de poder hacer algo con su libertad, el de poder hacer cosas... Y esto implica primordialmente la capacidad de influir sobre las circunstancias de su propia vida, formular el significado del “bien común” y hacer que las instituciones sociales cumplan con ese significado<sup>61</sup>.

Ahora bien, con la conquista de la libertad de autonomía, «Uno se concienza de que la “pertenencia” o la “identidad” no están talladas en la roca, de que no están protegidas con garantía de por vida, de que son eminentemente negociables y revocables. Y de que las propias decisiones de uno, los pasos que uno da, la forma que tiene de actuar (y la determinación de mantenerse fiel a todo ello) son los factores cruciales en ambas»<sup>62</sup>. El saberse autónomo cambia la forma de ver y

---

<sup>60</sup> *Ibíd.* p. 116.

<sup>61</sup> BAUMAN, Zygmunt. *En busca de la política*. Op., cit. P. 116.

<sup>62</sup> *Ibíd.* p. 32.

de actuar al individuo, para con los demás y para con su mundo circundante; alienta la búsqueda de la formación de una sociedad diferente y quizás de una sociedad mejor.

Así pues, la invisibilidad de éste espectro no es prueba de su no existencia, pues el sentimiento de exclusión está latente y hace que cada vez más individuos anhelan un refugio y se vean arrojados en la búsqueda de las falsas identidades y en las también falsas comunidades, pues siempre es una opción fácil a la hora de buscarle una solución a la problemática del miedo a ser excluido, y si en nuestro moderno mundo líquido «uno deja de ser “moderno” una vez que deja de “modernizarse”, una vez que se guarda las manos y deja de jugar con lo que es y con lo que el mundo en derredor es»<sup>63</sup> lo que debemos hacer es, como dice Bauman: “sustituir una identidad más restringida [encasillada, predeterminada y dogmática] por otra más inclusiva y hacer retroceder los límites de la exclusión”<sup>64</sup> para construir y conseguir un mundo plural y, por ende, hacer del mundo un lugar mejor a partir de la construcción de una sociedad más incluyente.

---

<sup>63</sup> *Ibíd.* p. 176.

<sup>64</sup> *Ibíd.* p. 169.



## CONCLUSIONES

El mundo en el que vivimos se ha convertido en un mundo homogéneo y estandarizado. La pérdida de sentido de lo social ha hecho, como dice Bauman, que la nuestra sea también la “sociedad del descompromiso” -y también en cuanto a la temática mencionada por Beck-, del desentendimiento de los individuos para con los problemas autoproducidos “sociedad del riesgo”, siendo estos casos muchas veces ignorados por los individuos; las masas por lo general son reacias a la hora de asumir riesgos y responsabilidades que hacen parte de la verdadera autonomía y de una autodeterminación genuina.

Todos los autores mencionados coinciden en la afirmación de que la única salida posible de ese estado de cosas es el fortalecimiento de nuestra identidad individual a partir de la recuperación de nuestra libertad de autonomía como primer paso de implicación en la vida pública; pues la solución está en cambiar el modo de pensar y de actuar o en pasar de la actitud de desapego y apatía frente a los males que aquejan a la sociedad a una actitud responsable, crítica y reflexiva.

La falta de autonomía –de los individuos- a la que nos referimos también ha afectado a las ciencias humanas y a la filosofía, cuya orientación cientista ha impedido el desempeño de su tarea humanista, pues el carácter de las ciencias humanas se ha visto influenciado por las técnico-científicas, más orientadas por criterios económicos utilitarios, pues se ha cambiado el método comprensivo de las ciencias humanas por el experimental de las llamadas “ciencias naturales” y por esto mismo, debemos rescatar su importancia y asignarle la prioridad que merece en cuanto a nuestra vida en la sociedad.

La propuesta de Husserl, Beck, Bauman -y la de los demás autores estudiados- se enmarca en la exigencia de acercar las diferentes ciencias sociales y humanas –teniendo siempre presente el no confundir los métodos antes mencionados- para

encontrar caminos de convergencia e interrelaciones que permitan dar respuesta a los problemas sociales generados por la modernidad líquida como sociedad del riesgo y enfrentar los desafíos de la globalización.

Todo esto requiere el desarrollo de una actitud más reflexiva, crítica y responsable, que haga posible la reevaluación de las condiciones de nuestra modernidad; los peligros y las posibilidades siempre presentes que nos ofrece el hecho de vivir en condiciones de incertidumbre.

Pues, como dice Bauman: “El reino de la autonomía empieza donde termina el reino de la certidumbre”<sup>65</sup>; y esto significa que la incertidumbre no es sólo fuente de inseguridad sino un medio de encontrar nuevas opciones y maneras distintas de enfrentar los problemas –tener elecciones-, dado que ya no existen caminos trazados de antemano y que las soluciones- así como los problemas- sólo pueden venir de nosotros mismos. La razón autónoma debe estar en constante creación, ya que una autonomía genuina, supone el reconocimiento de que ninguna de nuestras elecciones nos conduce a puerto seguro.

Vemos pues cómo la manera de enfrentar la sociedad del riesgo es estudiándola; sólo si aceptamos que vivimos en ella, haciéndonos partícipes de su desarrollo, podríamos, despertar del letargo en el que nos mantiene inmersos “la sociedad del consumo” a causa de las facilidades que nos brinda.

Y reaccionar activa y conscientemente con la antes mencionada *reflexión crítica*, para forjarnos una genuina identidad que permita la formación de un nuevo -individuo- que sea un re-evaluador de sus actos libres y de la vida en sociedad; pues, para formar una sociedad verdaderamente autónoma, hace falta que la conformen individuos genuinamente autónomos, es decir, individuos que admitan su propia responsabilidad por los vicios y las virtudes de sus actos y, que tengan siempre presente que las instituciones de la sociedad podrían ser mejores, que

---

<sup>65</sup> BAUMAN, Zygmunt. Identidad. Op. Cit. p. 101.

todo es propenso al cambio y que este cambio puede ser para bien, pues nada está exento al escrutinio y la reevaluación.

En síntesis, “El desarrollo de la conciencia de autonomía para la constitución de una identidad propia en un mundo homogeneizado” tendría que pasar por los aspectos siguientes:

1. *Por la conciencia de la libertad* de decidir, porque es sólo así que el hombre es capaz de “darse a sí mismo sus propias leyes de ser”, es decir, de autorregularse, para tratar de surgir de nuevo en este mundo homogeneizado en el que vivimos y, a su vez, formarse como un individuo auténtico en la sociedad.
2. *Por la conciencia de la incertidumbre* que, a primera vista, parecería traer consigo tan sólo miedo al no saber qué pueda pasar, se puede usar como medio para fomentar la toma de posición, elección y la creación de espacios en los que, la conciencia de autonomía incentive el compromiso de los individuos para con la sociedad, partiendo de la identidad propia para modificar las circunstancias personales de los individuos, conformando así -verdaderas identidades colectivas- que se enfrenten a lo ambivalente de la modernidad líquida.
3. Por el conocimiento de que la identidad es una construcción individual flexible y abierta y, por tanto, que no debemos seguir actuando como si fuese lo contrario, dejando en otros la responsabilidad de decidir, en vez de usar nuestro pensar y actuar y, teniendo en cuenta que ahora disponemos de los medios necesarios para enfrentar la sociedad del riesgo y cambiar el modo de desenvolvernos, teniendo siempre en cuenta que la nuestra es una modernidad líquida y que siempre estará presente la opción y, los ofrecimientos de seguridad, confianza, veracidad y tranquilidad, de nosotros depende el rumbo a seguir.

4. Como, según Bauman, en la modernidad líquida las nociones de espacio y tiempo han cambiado, debemos tener esto presente, que las identidades se modifican por efecto de esas transformaciones, pues, de lo contrario, se estaría viendo la problemática como si aún fuese la modernidad sólida y ninguno de los planteamientos en busca de soluciones tendrían sentido y mucho menos serían viables.
5. La institucionalización de la duda como consecuencia de la ruptura con la tradición, en esa brecha se permite reflexionar críticamente sobre los acontecimientos transcurridos en el quehacer diario y, luego lograr trascender esos pensamientos, ideas o hechos concretos al mundo racional, donde, se percate de la constante saturación social, ética y cultural en la que vivimos, basada más en valores impuestos que autorregulados por el individuo.

Por tanto, es el hombre quien con su real y verdadera conciencia de libertad tiene la capacidad de decidir el rumbo del mundo. Sólo así puede cada uno contribuir a conformar el mundo en el que vive y a su vez hacerse un individuo consciente de que la fragilidad de la sociedad en la que vive, depende de la ausencia de decisiones.

## BIBLIOGRAFÍA

\_\_\_\_\_. *Identidad*. Buenos Aires, Argentina: Losada, 2005.

\_\_\_\_\_. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid, Alianza Editorial. 1993.

BAUMAN, Zygmunt. *En busca de la política*. Buenos Aires: F.C.E. 2005.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2006.

BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona, España: Paidós, 2006.

BERIAIN, Josetxo. Compilador. *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Anthropos, 2007.

GIDDENS, Anthony. *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona, Provenca. 1995.

HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica 1* México. F.C.E. 1995.

HUSSERL, Edmund. *Renovación del hombre y de la cultura*. Barcelona, España: Anthropos, 2002.