

TRABAJO DE FINAL DE GRADO

La modernidad líquida: consecuencias de la Aldea Global

Grado en Humanidades: Estudios Interculturales

Autora: Gemma Albarracín Solaz

Tutora o supervisora: Sonia Paris Albert

Data de lectura:

CURSO 2014-2015



Resumen

Desde el inicio del sistema capitalista una de las preguntas que se formulan las ciencias sociales, es el problema de la identidad y de la creación del propio individuo. Así como también, la comprensión de un nuevo mundo marcado por la globalización y, con ella, la creación de sociedades multiculturales llenas de desigualdades entre las diferentes comunidades y colectivos humanos. Con el presente trabajo se pretende dilucidar en cierta medida la red de relaciones interpersonales que conforman las sociedades actuales, para entender a dónde y cómo estamos dirigiendo nuestras vidas. Para lograr tal objetivo se seguirá como eje central de este estudio la teoría de Zygmunt Bauman sobre la *modernidad líquida*, puesto que esta teoría muestra muy bien hasta que punto se han desmoronado los cimientos que históricamente han sostenido los pilares vitales de las sociedades.

Palabras clave

Modernidad Líquida. Capitalismo. Globalización. Individuo. Comunidad. Etnia. Identidad.

Abstract

Since the beginning of the capitalist system one of the questions that social sciences made themselves is the problem with the identity and the creation of the own individual. As well as the comprehension of a new world that is marked by the globalization, and with that, the creation of multicultural societies full of inequalities between the different human groups and communities. The present working paper intends to elucidate the interpersonal relationships nets which are present in the actual societies, with the aim of trying to understand where and how we are leading our lives. In order to achieve this goal, it will follow Zygmunt Bauman's theory about *liquid modernity* as the central axis, because this theory shows in a such good way how the foundations, that historically have held the vital columns of society, have crumbled.

Key words

Liquid Modernity. Capitalism. Globalization. Individual. Community. Ethnicity. Identity.

Agradecimientos

Debo agradecer a muchas personas en las siguientes líneas. Para ellos es esta dedicatoria de mi TFG, pues es a ellos a quienes les debo que este trabajo haya llegado a buen término por su apoyo incondicional.

En primer lugar quiero agradecer a mis padres, en concreto a mi madre, por ser esa voz de la conciencia que nunca ha permitido que me rindiese.

Asimismo quiero dar las gracias a una persona muy especial que ha estado conmigo y ha sido mi incansable cómplice en este arduo trayecto.

De igual modo quiero hacer presente la importancia que han tenido en mí los ánimos recibidos por todos mis amigos y allegados para que siguiese adelante con este estudio.

Aunque también quiero dar las gracias a mis profesores y a mis compañeros de clase porque me han dado sabios consejos que he podido aplicar para guiar mis ideas y estructurar mi trabajo, en especial a la Dra. Sonia Paris Albert por tener tanta paciencia conmigo y aceptar que realice este estudio bajo su dirección.

Y en último lugar, quiero agradecer a todos esos escritores, filósofos, humanistas, sociólogos e historiadores que me han servido de inspiración, ya que a través de sus ideas, conceptos, teorías y su incansable afán por mantener la dignidad de todos los individuos me han hecho amar aquello que llevo cuatro años estudiando. En definitiva, porque este trabajo es sin duda fruto de todo ello.

ÍNDICE

Introduccion.....	5
Introducción.....	6
Capítulo I: Acerca de lo líquido y lo liviano.....	11
1.1. El capitalismo pesado y el capitalismo ligero.....	13
1.2. Emancipación: El sustento de las masas.....	15
1.3. Aproximaciones a la fluidez del individuo.....	18
1.4. El tiempo y los espacios vacíos.....	19
1.5. Trabajo: la viabilidad del progreso.....	21
1.6. Aproximaciones a la comunidad.....	22
Capítulo II: Consecuencias de la Aldea Global, crisis de identidad e uniformización mental.....	25
2.1. Identidad, etnia/etnicidad y etnicismo.....	28
2.2. La nueva amenaza: Fundamentalismos religiosos.....	30
2.3. La globalización depredadora: riesgo, contingencia y peligro.....	35
2.4. Cambio de vía.....	38
Conclusiones.....	42
Bibliografía.....	43

Introduction

The *liquid modernity* concept coined by Zygmunt Bauman in 2013 tries to unravel the plot of social relations modified by the capitalism arrival. This sociology theory concerns that the conditions in which the members of a society act, change faster than it takes to consolidate habits and routines. The customs have been replaced by fashion, this situation causes that ideas do not permeate in societies but flowing and constantly changing.

First of all, the author starts from five different points of view in order to support his theory (which are emancipation, individuality, space/time, work and community). Therefore the theme chosen will rotate around these five basic pillars, although the written work would balance between the actual concept of individual and his community, in relation to the changes that disturb from his relationship with the current techno-economic system.

In first place, we will talk about the different process of liquefaction that the globalization has caused and the capitalism consolidation as an unique and prevailing proposition at world scale. Later phases will explain why modernity has passed into a world system that creates decontextualized individuals ahead of their reality. And finally, we will try to show how societies have been modified step by step the reality of their community members, and hence, its local culture gone on to become the victim of this new system.

In short, we will discuss how they have expanded, exchanged and restricted common and individual horizons, just as we have become impossible to address them all to make sense and even achieve that both individually and collectively. All this in order to figure out where we are and what are the different options to the uncertainty in the future.

Introducción

El concepto de *modernidad líquida* acuñado por Zygmunt Bauman (2013), trata de desenmarañar la trama de relaciones sociales modificadas con la llegada del capitalismo. Esta teoría sociológica versa sobre cómo las condiciones en las que actúan los miembros de una sociedad, cambian más rápido de lo que tardan en consolidarse en hábitos y rutinas. Las costumbres se han sustituido por las modas, esto produce que las ideas no permeen en las sociedades sino que fluyan y se modifiquen constantemente.

Antes que nada se ha de decir, que el autor parte desde cinco puntos de vista diferentes para fundamentar su teoría (a saber, emancipación, individualidad, espacio/tiempo, trabajo y comunidad). Por tanto, la temática escogida gravitará sobre estos cinco pilares básicos, aunque el desarrollo central del trabajo se mantenga entre la concepción actual del individuo y su comunidad, en relación a los cambios que les perturban y les acontecen, es decir, a partir de su relación con el sistema tecno-económico actual.

En primer lugar, hablaremos de los procesos de “licuefacción” que ha llevado a cabo la globalización, y por tanto, de la consolidación del capitalismo como propuesta única e imperante a escala mundial. Más adelante, explicaremos las fases por las que ha pasado la modernidad hasta convertirse en un Sistema-Mundo que crea individuos descontextualizados de su realidad. Y por último, se intentará mostrar cómo las sociedades han visto modificadas poco a poco la identidad de sus miembros como seres comunitarios, y por ende, su cultura local ha pasado a convertirse en la víctima de este nuevo sistema instaurado.

En definitiva, expondremos cómo se han ampliado, restringido e interconectado los horizontes comunes e individuales, del mismo modo que se nos ha vuelto imposible llegar a abordarlos todos e incluso lograr darles sentido, tanto individualmente como de forma colectiva. Todo esto, con el fin de averiguar en qué punto nos encontramos y cuáles son las diferentes opciones ante la incertidumbre que presenta el futuro.

Por otro lado, el objetivo principal de este estudio es explicar y dar a conocer el concepto de Zygmunt Bauman sobre la *modernidad líquida*. Este término explica de manera muy concreta como los vínculos humanos del individuo con su comunidad, y viceversa, se han transformado en relaciones interpersonales volátiles y cambiantes.

1. El segundo objetivo es tratar de comprender cómo poco a poco la permanente construcción de la identidad, a la cual nos vemos sometidos bajo el influjo del sistema económico imperante, aunque en un primer momento parezca que nos deja elegir, en realidad coarta nuestras opciones, ya que designa un conjunto de cánones preestablecidos que debemos alcanzar si queremos participar de éste sistema.
2. El tercer objetivo es observar por qué ante esta multiplicidad de elecciones que se nos presentan, el individuo nunca está del todo seguro de si su elección ha sido la correcta. Puesto que ante tanta capacidad de elección, también aumenta el margen de error, lo que constituye para el ser humano vivir en una continua esquizofrenia colectiva.
3. El cuarto objetivo es mostrar cómo a partir de la homogeneización cultural, además de obtener como resultado una desvinculación del individuo de la masa colectiva, se produce una radicalización del ímpetu por mantener la identidad cultural local. Esta radicalización no ayuda de ninguna manera a mejorar las desigualdades, y además sólo genera mayores mecanismos de seguridad y de control de la población por parte de los estados occidentales.
4. El quinto y último objetivo, resulta de todos los anteriores. Tras la sucesión de apartados veremos que el sistema capitalista crea una ceguera cognitiva y un occidentalocentrismo bastante acentuado, aunque las masas empiezan a rebelarse ante estas premisas de construcción de la realidad. Por ello, mediante este estudio se pretende dilucidar, en definitiva, nuestra situación actual e ilustrar al lector, con el ánimo de ofrecerle unas miras más amplias respecto de la realidad que lo envuelve.

En lo que respecta a las fuentes utilizadas para la realización de este estudio, la mayoría de autores corresponden al ámbito de las ciencias humanas y sociales, y más específicamente al campo de la sociología y la filosofía. Debemos apuntar también que la mayoría de ellos son escritores contemporáneos, puesto que este trabajo versa sobre nuestra situación actual. Por lo tanto, podemos nombrar a autores como, Hannah Arendt (2003) filósofa, historiadora y politóloga, Peter Sloterdijk (2003 y 2002) filósofo, presentador y columnista, Ulrich Beck (2008) sociólogo y economista alemán, Charles Taylor (1993) filósofo canadiense, Zygmunt Bauman (2004, 2005, 2006 y 2013) sociólogo y filósofo polaco, Niklas Luhmann (1996) sociólogo y antropólogo, Edgar Morin (2011) filósofo y político francés y John Rawls (1996) filósofo y especialista en economía. Asimismo, podemos encontrar reflexiones de autores tan relevantes para el mundo de la filosofía como pueden ser Martin Heidegger (1969) e Immanuel Kant (2002). Por último, desde la perspectiva de la enseñanza en humanidades hallamos autores de gran importancia como puede ser el caso de la filósofa Adela Cortina (1998), y autores y profesores que aunque no hayan obtenido tanto reconocimiento hacen una labor muy destacable en cuanto a difusión y educación de la ciudadanía. Estos son: Andrés Piqueras (2002) sociólogo, antropólogo y profesor de la UJI, Manuel Fernández del Riesgo (2003) filósofo y antropólogo en la Universidad Complutense de Madrid, Pedro García Gómez (1998) profesor de filosofía de la Universidad de Granada, y en último lugar Adolfo Vázquez (2007) filósofo argentino.

Aunque para llevar a cabo este trabajo de final de grado hemos contado con la amplia perspectiva que ofrece observar la sociedad desde múltiples disciplinas. En este caso nos hemos referido también, a Seyla Benhabib (2005) feminista y politóloga, Samuel Huntington (1997) politólogo y analista, Richard Falk (2002) catedrático en derecho, Johan Galtung (2005) sociólogo y matemático noruego y José María Mardones (2002) catedrático en teología. Del mismo modo podemos encontrar a autores como Fernando Reinares (1998) profesor de ciencias políticas y Alan Dershowitz (2004) jurista y economista, ambos especialistas en terrorismo. Y finalmente a novelistas muy notables para la historia. A saber, George Orwell (1966) y Aldous Huxley (1997) con sus dispares relatos sobre hipotéticos mundos.

En conclusión, para concretar y comprender mejor este trabajo de final de grado diremos que se ha estructurado en dos partes o capítulos diferenciados para hacer más clara su lectura. La primera de ellas se refiere a la obra de Zygmunt Bauman (2013), *La modernidad líquida*, y se divide en seis apartados.

En la introducción al primer capítulo explicaré de forma concisa la analogía de Bauman sobre la *modernidad líquida* y la fase presente de la historia. El siguiente apartado se centrará en el paso del capitalismo pesado al capitalismo ligero como símil de la sociedad industrial y la sociedad actual.

A partir de este punto, los contiguos apartados girarán en torno a los cinco pilares vitales que según Zygmunt Bauman mueven el cuerpo de las sociedades. Por consiguiente, con esta primera parte pretendemos en resumidas cuentas, aproximar al lector hacia el concepto de la *modernidad líquida*. Ya que podríamos decir, asimismo, que esta es la tesis principal del presente trabajo.

Entrando en materia sobre el segundo capítulo, podemos afirmar que éste ya no se dispone a modo de reflexión acerca de un concepto en concreto, sino que teniendo en cuenta el punto de vista de diversos filósofos y sociólogos queremos acercar al lector un análisis de las consecuencias que la llamada *modernidad líquida* genera sobre la sociedad. Para ello, hemos estructurado esta segunda parte en cuatro subapartados.

El primero de ellos intentará dar sentido a la visión conceptual que poseemos sobre la identidad y la etnia. Más adelante trataremos sobre las consecuencias que impactan en la sociedad a partir de la homogeneización cultural que lleva a cabo la globalización.

Seguiremos explicando cómo en respuesta a esta uniformización mental y cultural se revelan en la sociedad movimientos de recuperación en pro de la identidad local, los cuáles sin duda alguna pueden degenerar en integrismos y fanatismos religiosos. Así pues, explicaremos porqué estas nuevas tendencias afectan a todos los espacios vitales.

En penúltimo lugar, explicaremos que el sistema capitalista a partir de su lateralización de la razón, cuantifica todos los datos como si el mundo entero estuviera compuesto sólo por

números. En este caso lo analizaremos desde tres conceptos: contingencia, riesgo y peligro, y observaremos su repercusión para los grupos humanos.

Y en último lugar, pero no menos importante, intentaremos plantear una serie de soluciones que provoquen un cambio de vía o al menos tengan como fin lograr que las sociedades se conformen de manera más igualitaria y que los individuos que las componen se replanteen, de una forma más global, su perspectiva de la realidad.

Capítulo I: Acerca de lo líquido y lo liviano

Como nos formula la física todos los líquidos actúan de igual forma, impredeciblemente. Pero en contraste a éstos, los sólidos cuentan con una amplia variedad de conductas que se pueden establecer, y mantienen como las tradiciones sus enlaces. De modo que, es mucho más fácil prever las posibilidades de reacción de los sólidos, porque cuando algo es difícil de controlar como ocurre con los líquidos, y además, no hay una excepción que confirme la regla, esta ciencia concluye que se vuelve imposible estar seguro de que la norma sea válida.

Zygmunt Bauman (2013), se fijó en este estado voluble de la materia para llevar a cabo su teoría sobre la *modernidad líquida*, y así formuló una analogía entre los líquidos como metáfora de la sociedad actual postmoderna y los sólidos como metáfora de la sociedad tradicional. Ya que, como con los líquidos, también se nos hace difícil establecer y comprender los nuevos vínculos que cohesionan las sociedades, y por ende, las contingencias que se nos presentan en la actualidad son incontables. Asimismo, mediante la mencionada analogía el autor explica que el espíritu moderno luchó hasta desintegrar una sociedad que consideraba estancada. Y que además fue este proceso de “licuefacción de los sólidos”, el que lo llevó a la profanación de lo sagrado y a la negación del pasado y de la tradición. Dicho en otras palabras, al derretir los sólidos se destruyeron también las antiguas lealtades y convicciones que conformaban la sociedad moderna.

En definitiva, la característica principal que se desprende de los líquidos y la cual Bauman señala como primordial para comprender su analogía sobre la *modernidad líquida*, es la fluidez, ya que indica la capacidad permanente de cambio, y es fuente de resistencia debido a las posibilidades de adaptación que posee. Por otro lado, también destaca que mientras los sólidos cancelan el tiempo, los líquidos se transforman y se adaptan a él. «Los fluidos, por así decirlo, no se fijan al espacio ni se atan al tiempo» (Bauman, 2013: 8).

Prosiguiendo con nuestro razonamiento anterior y aplicándolo a la idea que sostiene Bauman (2013) sobre la *modernidad líquida*, continuamos diciendo que la postmodernidad ha hecho desaparecer la sensación de control sobre el presente, y esto es así, porque ha volatilizado el ideal de progreso al que los ilustrados aspiraban. Es más, ha disipado de igual modo la idea de *estado* que era entendida como la relación directa del gobierno con sus ciudadanos y que constituía el último pilar que sostenía los regímenes tradicionales. Por ello, también ha

conseguido hacer sucumbir al ciudadano ante la negación de la acción social, debido a esta desvinculación que se ha generado hacia sus estados-nación. Como resultado de todo esto, se ha producido un cambio en la relación perceptual y conceptual que poseían los seres humanos del tiempo-espacio (Bauman, 2013).

Baste como muestra de lo dicho lo que Bauman expone sobre el tema ya tratado: «Las instituciones que antaño definían las reglas han sido reemplazadas por el popularizado deber individual de la autoayuda y el cuidado de sí mismo, que no son sino flotadores arrojados sobre una contingencia permanente» (2013: 206). Considerando lo anterior ratificamos que los riesgos siguen produciéndose socialmente, pero es el individuo quien debe aprender a enfrentarlos, porque el Estado de Bienestar que antes protegía al ciudadano ya no existe.

En la *modernidad líquida* no hay un *telos* ni existen proyectos acabados, por lo que el individuo se halla abocado a una constante reconstitución personal. Los códigos y conductas que uno podía elegir como puntos de orientación hoy escasean, las pautas actuales chocan entre sí y se contradicen, pues se han visto despojadas de su poder coercitivo. De ahí que la ligereza en los vínculos humanos, se constituya como una táctica de supervivencia racional en un presente incierto con vistas a un futuro incontrolable, donde la norma es la obsolescencia de todo. Esta postmodernidad o “modernidad líquida” ha cambiado los cinco pilares básicos de la condición humana: emancipación, individualidad, espacio/tiempo, trabajo y comunidad. De acuerdo con esto, podemos afirmar que ha hecho del trabajo una condición precaria, que ha llevado a cabo una reconversión ocupacional, y además, ha logrado que para acceder a él sea necesaria una continua formación vital como veremos más adelante. Asimismo, ha creado nuevas formas de convivencia y nuevos patrones familiares, y ha transformado las comunidades modificando sus vínculos centrales (Bauman, 2013).

Para concluir la introducción de este primer capítulo, recordemos que el eje central de nuestro análisis se debe a que el autor que nos ocupa reitera una y otra vez a lo largo de su obra que, «El momento de la Modernidad Fluida son los vínculos entre las elecciones individuales y los proyectos o acciones colectivas» (Bauman, 2013: 8). Razón por la cual la comunidad y el individuo son uno de los temas a tratar en este primer capítulo. Pero hay que remarcar que como resultado de todo esto, debemos explicar también la creación de nuevas concepciones espaciales, territoriales y de poder, que cambian constantemente para amoldarse a las fluctuaciones del sistema capitalista al que ahora obedecen. Por lo tanto, el primer objetivo de

este capítulo es tratar de comprender cómo poco a poco la permanente construcción de la identidad a la cual nos vemos sometidos coarta nuestras opciones, ya que debemos forjarnos un estatus social y alcanzar un destino propio si queremos participar de éste sistema. Finalmente el segundo y último objetivo que pretendemos aproximar al lector en este primer apartado es el por qué ante tanta capacidad de elección vivimos en una continua esquizofrenia colectiva.

1.1. El “capitalismo pesado” y “el capitalismo ligero”

Los dos términos que se corresponden con el título de esta parte del estudio, los acuña Bauman (2013) para dar a conocer de una forma más efectiva las diferentes fases por las que ha pasado el capitalismo. Por ello determina que la primera etapa, la del “capitalismo pesado”, es la que coincide con el modelo fordista de prácticas industriales y de regulación del capital, aunque también lo hace con el cambio de los principios colectivos respecto de los regímenes de acumulación. Se destaca además como base potenciadora de esta etapa, la racionalización y la mecanización constante.

Así pues, esta nueva etapa de cambio de los principios colectivos sirvió al fordismo para la construcción de un nuevo orden social, debido a la implantación de su modelo en todos los ámbitos de la sociedad. Es decir, se transfirió a la vida colectiva una semejanza respecto de la fábrica con su planificación, su libertad controlada, su obediencia y sus jerarquías.

Respecto al “capitalismo ligero” podemos decir que a pesar de que en su fase pesada el capitalismo estaba ligado a la solidez y al arraigo de los vínculos entre el capital y el trabajo, ésta segunda etapa se caracteriza por la ruptura de las relaciones anteriores. Y esto es así, porque actualmente el capital no se encuentra fijado a ninguna estructura, sino que puede viajar a escala planetaria instantáneamente y en tiempo real.

De esta manera el capital se ha convertido en el centro tanto de la vida pública como de la vida privada, y además requiere de una unión entre la empresa y la academia, ya que este nuevo capitalismo se encuentra hambriento de conocimientos. Esto ocurre porque, como bien explica Niklas Luhmann (1996: 135): «Con la ampliación de las pretensiones del saber, las viejas limitaciones cosmológicas, las esencias y misterios de la naturaleza se sustituyen por nuevas distinciones, que caen en la esfera del cálculo racional».

En otro orden de cosas, Bauman (2013) crea una analogía entre un barco y un avión para comparar estas dos fases del capitalismo. A través de ella se infiere que, mientras los pasajeros del “capitalismo pesado” confiaban en la estructura y en las directrices que les daba el comandante del barco para llegar a buen puerto, los pasajeros del avión del “capitalismo liviano” surcan el firmamento sin rumbo concreto porque no hay ningún piloto que dirija la nave, así pues, no pueden más que permanecer sentados y angustiados a la espera del devenir de su futuro incierto. Todo esto se trata de una metáfora que utiliza el autor para evidenciar la mayor estabilidad que poseían las estructuras tradicionales frente al cariz cambiante que presentan las instituciones y los vínculos interpersonales postmodernos.

Por otro lado encontramos la teoría de Ulrich Beck (1996: 206), pues según ella, estas dos fases del capitalismo que ya hemos comentado, se corresponden respectivamente en primer lugar con la sociedad industrial, y en segundo lugar, con lo que él llama la sociedad del riesgo, es decir, la etapa actual o “capitalismo ligero”.

En lo que concierne a esta sociedad que formula el “capitalismo ligero”, Beck la define de la siguiente manera: «En esta sección se mantiene que 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» (1996: 206). Por consiguiente, ésta última fase mencionada se caracteriza por los peligros ecológicos, químicos o genéticos que derivan de la nefasta toma de decisiones de los estados-nación, así como también, por los peligros sociales producidos por el no cumplimiento de las exigencias de los estados normativos establecidos.

No obstante, este fracaso de los sistemas que imponen las normas sociales no se frena de ningún modo, sino que además, se crean continuamente nuevas autoridades que se cancelan entre sí. Esto sucede, porque con el “capitalismo liviano” no existe una autoridad única que controle a las demás, se limita pues de tal manera la estabilidad de las instituciones que no hacen más que generar caos e incertidumbre en la vida de los individuos en lugar de establecer un orden que los guíe.

Para concluir este apartado, hay que destacar que el “capitalismo ligero”, etapa que nos ocupa y nos engloba, hoy por hoy a escala planetaria, se entiende como un menú de combinación de servicios y sistemas producidos en el mercado laboral y de consumo, y por tanto,

económicos. En el cual, en resumidas cuentas, la ejecución y la articulación del yo individual es el mayor vinculante cultural, llegando a ser casi un deber ciudadano.

1.2. Emancipación: El sustento de las masas

Aunque creemos fervientemente que somos libres, es la primera vez en la historia que estamos esclavizados sin necesidad de hacer uso de la violencia. Es decir, no sólo se trata de que el sistema capitalista, y por tanto la economía, colonice todos los ámbitos de la vida, sino que además, los individuos con sus ansias de incorporarse en el mundo laboral refuerzan este sistema. En consecuencia, no es necesario que éste ejerza ninguna presión sobre la población mundial para cumplir su cometido. Llegamos así al primer pilar vital que ha sido transformado a medida que el proceso del capitalismo ligero ha ido avanzando en el tiempo. Este pilar es la emancipación de los individuos en el sentido ilustrado.

A colación de lo anterior, se ha de tener en cuenta que como asegura Bauman puede que los individuos no sean conscientes de esta situación, porque aunque sean partícipes de ella, eso no implica que la comprendan. Por ello, el autor afirma lo siguiente: «Viviendo en la esclavitud, se sienten libres y por lo tanto, no experimentan ninguna necesidad de liberarse, renunciando a toda posibilidad de acceder a una libertad genuina» (2013: 22).

No obstante, cabe señalar de igual modo, la posibilidad de que estén de acuerdo con vivir esa irremediable esclavitud. Puesto que, la libertad significa ser capaz de autodeterminarse y hacerse responsable de las decisiones de futuro, además de solventar por uno mismo los problemas que nos invaden, lo que constituye una ardua tarea. Por el contrario, seguir el sistema prefijado, el cual ha surgido de la licuefacción de los sólidos, evita tener que reflexionar sobre los problemas que realmente importan y permite disfrutar a corto plazo del placer que supone la toma de decisiones triviales. Y siempre se ha dicho, que los seres humanos tendemos a escoger el camino más fácil.

Para explicar el porqué de esta elección por parte de los individuos, Bauman (2013) se nutre de un relato sobre Ulises, el conocido héroe de la antigüedad que vivió una odisea hasta llegar a su tierra patria. El autor explica, que cuando la bruja Circe convirtió a los soldados que lo acompañaban en cerdos, el héroe acto seguido, los quiso devolver a su estado natural

ofreciéndoles un brebaje para deshacer el hechizo. Pero contra todo pronóstico, sus compañeros animales corrieron a esconderse. Es más, en cuanto Ulises consiguió atrapar a uno de ellos y obligarlo a beber el brebaje de hierbas, éste una vez transformado, en lugar de estar agradecido le reprochó amargamente su intervención por haberlo despojado de una vida de despreocupaciones, cuya única tarea era revolcarse en el fango. Con esta comparación, se pretende poner el punto sobre las íes y hacer más comprensible el hecho de que ciertos individuos prefieran escoger la vía más fácil, y vivir sin tener que sufrir quebraderos de cabeza al reflexionar sobre su devenir.

Por consiguiente, podemos afirmar que muchas personas no quieren ser conscientes de su realidad, ni desean ser partícipes tampoco de ese concepto de emancipación, el cual era anhelado durante la época ilustrada. Puesto que para ellos, es mucho más importante cumplir con el papel que desempeñan en la sociedad para así lograr satisfacer sus deseos vitales. Además, no necesitan ni tienen intención de reflexionar sobre hacia dónde nos está llevando esta despreocupación ciudadana por nuestros intereses comunes. Lo que no impide que se siga deteriorando el sistema, si bien es cierto, que esta desvinculación ciudadana empeora la situación actual.

En relación a este concepto que estamos tratando, Ulrich Beck esclarece que: «Las clases sociales se disocian y, por ello, se intensifican las desigualdades sociales. La pobreza se aísla. La familia -el lugar y el refugio de la comunidad, de la proximidad, de la intimidad y del cariño precisamente en la inhospitalidad de la segunda modernidad- se convierte en un monstruo» (1996: 224). Es aquí donde el concepto de *emancipación* que promueve la *modernidad líquida* cobra sentido, ya que creemos que somos libres pero no es así, pues dependemos totalmente del sistema. Por esta razón, la *emancipación*, se erige como una mentira encubierta. La masa poblacional no ocasiona problemas dentro de las estructuras sociales, porque está segura de que puede cambiar la realidad a su antojo, e incluso está convencida por añadidura de que dichas estructuras tienen como fin último salvaguardar su libertad. Bauman explica ante este sometimiento del individuo que: «La verdad que hace libre a los hombres es en gran parte la verdad que los hombres prefieren no escuchar» (2013: 24).

Todo lo anterior es muestra de la efectividad que ha tenido el *meme* de la *emancipación* para el sistema capitalista, el cual a pesar de producir mecanismos de control que generan desigualdades, se eleva como concepto de orden mundial sin encontrar obstáculos a su paso.

Si así ocurre, es debido a la capacidad de autoconformación cambiante de la modernidad que procura que el individuo se someta al orden de la sociedad capitalista y que también crea que esta sumisión es condición indispensable para su libertad. Porque como Ulrich Beck señala, «La modernidad es pensada como novedad autónoma e irrebalsable, como dictadura de la novedad -esto es: como *perpetuación de lo mismo*, de un sistema, que *ha excluido cambios reales*» (1996: 252).

En conclusión, nos sentimos libres porque con la fusión de los sólidos, es decir, con el derrumbamiento de las instituciones de la sociedad estamental y de los cánones y modelos considerados tradicionales, la *modernidad líquida* nos ha hecho creer que nos hemos emancipado del sistema y podemos elegir dónde, cuándo y de qué manera distribuimos nuestras vidas. No obstante, como veremos más adelante esto es un simple espejismo, sólo hemos cambiado unas casillas por otras, puesto que seguimos incrustados en el mismo tablero de juego, que tiene ya predispuestos todos los movimientos de sus piezas.

1.3. Aproximaciones a la fluidez del individuo

Una vez explicada la realidad social a la que se enfrenta el individuo, es necesario emplearse a fondo en el análisis de la identidad propia en constante construcción. Puesto que a falta de referentes claros, la identidad individual se consolida como una meta o un objetivo vital y su búsqueda se constituye como el último arraigo.

En lo referente a la coexistencia del individuo con los paradigmas de la *modernidad líquida*, es importante destacar que para Bauman (2013) las identidades son semejantes a una costra volcánica, que se endurece, vuelve a fundirse y cambia constantemente de forma. Aún pareciendo estables y sólidas desde fuera, en el interior se muestran frágiles y desgarradas por su entorno constantemente. Por lo que la identidad del individuo se revela como el segundo pilar a tener en cuenta en este estudio sobre la *modernidad líquida*.

Para comprender mejor este concepto que nos ocupa debemos realizar una revisión de su antigua consideración: a causa de las identidades estáticas que conformaban la sociedad tradicional, la adscripción de ciertos grupos a las diversas categorías sociales como el género, el estamento o la clase social no eran representativas en el campo de las conquistas sociales,

ni mutaban con la misma facilidad con la que lo hacen hoy en día. Por ello, si actualmente se producen atrasos en los progresos de estas cuestiones, son más notables las reacciones contrarias que en la sociedad tradicional. Ahora, existen tantos fuegos abiertos entre las relaciones sociales, que unos interaccionan con los otros buscando el reconocimiento continuo por parte del exterior, para concebir la identidad propia y acomodarse en ella hasta encontrar un nuevo problema que solventar (Peter Sloterdijk, 2002).

Debido a lo anterior la interrupción, la incoherencia y la sorpresa forman parte tanto de nuestras vidas y acciones, como de nuestros males cotidianos. Nos quejamos ante estas situaciones, pero tampoco sabemos vivir de otra manera. Habitamos en un mundo estrechamente controlado, pero intuimos que es el precio a pagar por nuestra ansiada libertad, y por ello, no protestamos como indicábamos en el punto anterior. Esto nos lleva a un debate tanto interior con nosotros mismos, como exterior con los demás. Nos volvemos más precavidos y desconfiados, pero a la vez tendemos a pensar que estamos más unidos e interconectados que nunca. Esto es el mal del siglo XXI, la incapacidad de interpretar la realidad. La visión de una realidad distorsionada y con múltiples prismas a tener en cuenta nos aboca a un abismo reconocido ya por algunos psicólogos y pensadores, entre ellos Bauman (2013), como una *esquizofrenia cognitiva*, término el cual trataremos más adelante.

Por otro lado, mediante su planteamiento sobre la individualidad Bauman establece lo que él llama *identidad flotante*, (a saber, la identidad que emana de la *modernidad líquida*) la cual se articula mediante el juego de ser una exigencia para sobrevivir y al mismo tiempo tornarse una carga de la que hay que deshacerse para salir a flote. Como el autor bien apunta, «La individualización demanda la construcción de una identidad que se presenta como una elección, pero en realidad es un destino, elegido como un horizonte insoslayable» (Bauman, 2013: 94). Con el fin de subrayar mejor la fluidez del individuo, he de destacar que vivimos en un mundo lleno de oportunidades en el que todo permanece incompleto, de donde resulta que la identidad es un proyecto que no termina nunca, porque se encuentra permanentemente inacabado y en constante construcción. En consecuencia, la gratificación personal también se pospone indefinidamente.

En resumen, podemos concluir este punto diciendo que en la *modernidad líquida* el único valor heterorreferenciado es la necesidad de hacerse con una identidad, una tarea que constituye la continua responsabilidad individual del sujeto. En otras palabras, «La búsqueda

de identidad es la lucha constante por detener el flujo, por solidificar lo fluido, por dar forma a lo informe» (Bauman, 2013: 85). Por tanto, sostendremos que el único pilar vital que se encuentra en constante lucha interna con las estructuras y con los otros cimientos que componen las sociedades es la identidad individual.

1.4. El tiempo y los espacios vacíos

Desde que Benjamin Franklin (1748) formuló la frase «El tiempo es oro», el ritmo vital de las sociedades se ha visto irrefrenablemente abocado a un movimiento continuo de aceleración. Abanderando este glorioso silogismo, avanza flamante el centro neurálgico del capitalismo. Debido a la gran importancia que le damos al tiempo, éste se revela como otro de los grandes emblemas y temas a tratar cuando nos referimos a la situación actual de la *modernidad líquida*. Para el *capitalismo ligero*, el silogismo de Franklin (1748), es lo más importante, es decir, cada minuto que se produce es dinero y cada minuto que se detiene el proceso de producción, son pérdidas. El problema viene cuando los consumidores ya no son capaces de consumir, porque con su trabajo no pueden cubrir más que las necesidades básicas, si es que las pueden cubrir, ya que a veces tampoco sucede así. Es en ese momento cuando el *capitalismo ligero* se vuelve insostenible como trataremos más adelante.

Ante la nombrada situación Ulrich Beck declara que: «El continuado e incansable proceso de modernización ha abierto una grieta entre el concepto y la realidad; ésta es difícil de revelar y designar, porque el discurrir del tiempo se ha quedado detenido en los conceptos centrales del momento inicial y fundante del proceso de modernización» (1996: 224). Por tanto, el impulso del tiempo que se destapa como irrefrenable hace que aumente la distancia de esta grieta, produciendo así para el individuo una mayor incompreensión de la realidad que lo rodea.

Por otra parte, en lo concerniente a los espacios globalizados, Bauman (2013) discurre que podemos encontrar dos lugares públicos predominantes. El primero de ellos es la ciudad, que cumple la función de dormitorio de la sociedad moderna, y en ella además, se construye el segundo espacio público y símbolo por antonomasia del consumismo: los supermercados y los centros comerciales.

A partir de estos espacios se integran los vínculos sociales con los demás, pero los nuevos espacios de consumo responden al modelo consumista que los ha creado y no a las necesidades que puedan tener los consumidores. Tras esto, lo que ocurre es que cuando queremos trasladar nuestras vivencias a otras culturas y sociedades, al conformarnos como seres individualistas y hedonistas somos incapaces de asimilar otras realidades. Esta sensación de desconocimiento, es decir, del no saber, es una consecuencia directa de la *modernidad líquida*. Por consiguiente, Ulrich Beck en su obra sobre la globalización crítica y pone en evidencia esta ceguera que nos hace olvidar zonas enteras de la tierra al hallarlas tan alejadas de la perspectiva occidental.

La “segunda modernidad” se ha convertido en sus estadios más desarrollados en *terra incognita*, en un desierto civilizatorio que podemos no comprender ya que el modelo monopolizador del pensamiento de la modernidad, su autocomprensión desde el punto de vista socio-industrial y capitalista se ha quedado anticuado en el transcurso de la modernización autónoma (2008: 126).

Por último, respecto a la concepción de los espacios en el estadio de la globalización, debemos destacar también que emplazamientos completos de tierra han sido olvidados y abandonados por el progreso, son aquellos que llamamos lugares empobrecidos. Este sistema capitalista que impera en la actualidad, ha succionado todos sus recursos bajo el manto del progreso occidental, dejando sin opciones a aquellos seres humanos que los habitan y obligándoles a subsistir con las migajas que les lanza occidente. Debería ser una situación alarmante y un grave problema a solucionar pero, sin embargo se revela ante occidente como un simple dato de debate político entre las potencias que mantienen el poder y son punteras en la economía global.

En resumidas cuentas, el tiempo y el espacio se han tornado inestables, se habla de desarrollo y progreso, pero son simples excusas que enmascaran las problemáticas reales que nos acechan y que desde occidente somos incapaces de ver. No obstante, en el segundo capítulo de este estudio trataremos de asimilar cómo esta situación se produce por el gran éxito que ha supuesto la ceguera cognitiva y la incertidumbre que se desprenden de la *modernidad líquida*.

1.5. Trabajo: la viabilidad del progreso

En el siguiente apartado trataremos un tema de vital importancia como es el del curso que está tomando el sistema laboral. El trabajo se presenta como la única vía de posibilidad económica para competir dentro del sistema capitalista, pero cuando los vínculos laborales son tan precarios como los presentes en las relaciones contractuales, el mismo sistema se vuelve precario también. Acerca del progreso, Bauman se cuestiona si «la idea de progreso nos resulta tan poco familiar que uno se pregunta si aún está entre nosotros, es porque el progreso como tantos otros parámetros de la vida moderna, ha sido “individualizado”; lo que es más: desregulado y privatizado» (2013: 142).

Otro ámbito al que afecta la incoherencia del progreso, es a las relaciones de poder. Las empresas se han expandido tanto que están ocupando y privatizando el monopolio de la política, y si la política se transforma en un negocio, los ciudadanos, que se encuentran sujetos al estado-nación y que se supone que deben ser salvaguardados por él, se tornan una mercancía más, adquiriendo un valor de mercado. Por consiguiente, cuanto más invade la economía el terreno de la política más capacidad obtiene ésta para marcar sus actuaciones.

A partir de la desregulación social de los mercados laborales, podemos observar las consecuencias de lo anterior. Las empresas, a día de hoy, campan a sus anchas por los distintos territorios poniendo en marcha prácticas negativas para los intereses laborales sociales, como la deslocalización, la flexibilización, la segmentación y la sumersión laboral. Todas ellas producen una sobredimensión del ejército de reserva global, lo que causa la pérdida del poder social y laboral de negociación (Piqueras, 2002).

Por otro lado, también es necesario mencionar que los primeros vestigios de la caída del sistema capitalista se están haciendo latentes en el sistema laboral. Miles de personas son incapaces de mantenerse en el tren del progreso y millones de ellas ni siquiera saben de qué se trata ese progreso por el que tanto pugna y puja el capitalismo. Esto se refleja en las graves tensiones sociales que vivimos en nuestros días. Los empresarios siempre buscan mano de obra barata, y las personas sin recursos siempre están dispuestas a obtener lo que sea por su trabajo con tal de subsistir, esto genera un desasosiego en los trabajadores que no están

dispuestos a venderse por debajo de ciertas condiciones, ya que lo consideran una infravaloración de su fuerza de trabajo.

Además muchos individuos que antes se encontraban en una situación acomodada, han sentido cómo sus vidas se han visto afectadas por la llamada crisis, evento que les ha conducido de nuevo a una esquizofrenia emocional por tener que vivir una situación ajena a ellos, aunque se hubiesen esforzado en labrarse un futuro. Por consiguiente, los consumidores ya no pueden consumir porque su nivel de vida ha descendido, como antes hemos explicado, lo que aumenta el descontento social de la población, y lo que es más grave, despunta el índice de pobreza en aquellas sociedades que se consideran desarrolladas. Un lance sin duda insostenible.

Finalmente diremos que el sistema capitalista acabará por colapsarse, porque analizando el futuro laboral de la sociedad de consumo que lo mantiene, podemos augurar que, o bien dejará de tener la capacidad total de consumir, o bien consumirá por encima de sus posibilidades (algo que ya ocurre) endeudándose y haciendo quebrar los mercados. Lo que conducirá, en otro orden de cosas, a un escenario aún más precario que el actual, pero al que le será imposible aguantar la presión social y sustentar a la gran masa de la población mundial.

1.6. Aproximaciones a la comunidad

Con miras a alcanzar una visión completa sobre los colectivos humanos como último pilar de relevancia dentro de los cinco puntos vitales que ha modificado la *modernidad líquida*, empezaremos por considerar la aproximación que hace Bauman sobre este tema. Según el autor, «Las comunidades tienen muchos colores y medidas, pero si se las distribuye dentro del eje weberiano que se extiende entre el “manto liviano” y la “jaula de hierro”, todas ellas se aproximan mucho más al primer todo» (2013: 180).

Acorde con la frase anterior, podemos decir, que Bauman (2013) sostiene que existe un primer orden que legitima y establece las pautas para los demás, aunque si bien es cierto que cabe la posibilidad de que los diferentes colectivos sean muy dispares. Indiscutiblemente esta es una de las características principales de la globalización. En el nuevo contexto las pautas sociales son fluidas y se sustituye así, la comunidad tradicional por un mero conjunto de

grupos de interés enfocados a un solo tema y de carácter efímero. Esto ocurre porque las formas de planificación social han fracasado con la caída del estado social de *bienestar* que prometía el capitalismo. Debido a lo anterior, la comunidad se ha convertido en un ideal individual, y no social. En otras palabras, se ha venido privatizando a partir de la creación de unos ideales fluidos y cambiantes que engendran individuos descontextualizados.

No obstante, podemos afirmar que los individuos no han llegado a ese estado por propia voluntad. Se han visto sumergidos dentro del mar de la libertad, en la transición y transitoriedad constante que conlleva la post-modernidad líquida. Por ello, también se han visto obligados a asumir los miedos y angustias que tal libertad comporta (Adolfo Vásquez, 2007). Asimismo los amplios colectivos humanos deben atenerse para conformar su identidad, a una obligatoria elección entre un gran abanico de posibilidades que con la globalización se les ofrece, puesto que la única opción que no pueden escoger o rechazar es la de encontrarse ante una continua elección.

Estas elecciones “libres” por su parte, se han diversificado y multiplicado mucho en nuestras sociedades actuales pero no han dejado de tener su origen en los antiguos órdenes tradicionales. Como Bauman afirma, «Las diferentes opciones son sedimentos de los yerros de la historia- el resultado de un daño cerebral que puede denominarse “prejuicio”, “superstición”, o “falsa conciencia”» (2013: 179). Pues, son sin duda estos prejuicios y falsas conciencias que crecen y se crean a la par que las desigualdades, los que consiguen que los individuos occidentales no configuren en sus mentes, zonas territoriales enteras dónde tiene lugar la vida de los excluidos del sistema. Reforzando en parte, el sistema desigual y haciendo desaparecer la posibilidad que tendrían los grupos minoritarios de construirse un sentido identitario sino fuese por la continua explotación de los grupos mayoritarios (Bauman, 2013).

Sin embargo, parece que la vida comunitaria del mundo occidental también ha sufrido un cambio. Y es que, como explica Peter Sloterdijk (2002) en su obra *El desprecio de las masas*, la vida comunitaria se ha transformado en política, ya que lo único que une a la comunidad es el interés o el desinterés por sus grupos dirigentes y la repercusión en sí mismos de las políticas que éstos promueven. Ya no quedan espacios civiles, todos son públicos, y esto conduce a que hasta las infraestructuras globales pretendan rechazar la permanencia, ampliando así el círculo de la fluidez que llega a impregnarlo todo.

En resumidas cuentas, el poder político, pero sobretodo el económico, que impera en el sistema capitalista ha producido la desintegración de la trama social, originando el desmoronamiento de las agencias colectivas. En otras palabras, para que este sistema funcione el poder debe fluir, y por tanto, cualquier red densa de nexos sociales que suponga un obstáculo debe ser eliminada. Viéndose así afectado en último lugar, el sentido de comunidad que antes reinaba, y haciendo de la solidaridad ciudadana un único motivo para sentirnos bien con nosotros mismos, perdiendo de esta manera todo su sentido.

Capítulo II: Consecuencias de la Aldea global, crisis de identidad e uniformización mental

La acérrima defensa de las libertades del individuo en contra de un sistema estancado en la tradición, llevó a la sociedad moderna a una profanación de lo sagrado y a una negación de su pasado, entregándose a la idea de progreso y todo lo que ello conllevaba. En cambio, la aparición del sistema capitalista ha resultado todo lo contrario. Este sistema ha destruido el sentido de la membresía política del ciudadano, en otras palabras, ha supuesto el fin del compromiso entre los gobiernos y su ciudadanía. El estado ya no salvaguarda los derechos y libertades de sus ciudadanos, sólo salvaguarda sus intereses (Bauman, 2013).

Pues bien, este *Sistema Mundial* como fruto de la globalización está llevando a cabo una despersonalización de los individuos y de los grupos. Por consiguiente, está conduciendo al ser y a su comunidad a una crisis de identidad. Esto sucede porque ha convertido los rasgos comunes identitarios de ciertos grupos en algo a combatir, es decir, en una ofensa a las libertades y derechos universales, y además, los ha señalado como causa principal de conflictos entre los estados.

Por otro lado, es importante destacar que los individuos hasta esta etapa de la historia tenían muy claro, o al menos en su mayoría, a qué grupo social pertenecían. Por tanto, tenían clara su identidad y ésta no era un objeto de reflexión individual. Mientras que ahora, por el contrario, se nos insta a buscar una propia y única identidad entre las múltiples opciones que se nos presentan, abogando siempre por la competitividad como herramienta principal para conseguir la mejor de ellas. Como si se tratase de un acto de consumo más dentro del hegemónico sistema capitalista en el que vivimos. Porque como bien afirma Bauman (2013: 95), «Divididos compramos».

La soñada emancipación del individuo de la que hablábamos en la primera parte y por la que tanto lucharon los ilustrados, hoy es más bien una pesadilla. La progresiva racionalización de la vida económica, de la vida política y de la vida moral dejó paso a la supremacía de la razón instrumental que erigió todo lo llamado occidental como superior al resto de sociedades del planeta. Todo esto sucedió bajo el señuelo de un mercado mundial autorregulado por la lógica del capital (Bauman, 2013).

De esta manera, con la progresión del capitalismo, hemos llegado a su fase actual, la de la mundialización. La cual se define como la extensión del capitalismo a toda la esfera terrestre y se caracteriza principalmente por la acentuación de las desigualdades sociales. No obstante, la imposición del mundo occidental también crea una dualización de los mismos países ricos (Piqueras, 2002: 75). Como Bauman (2006) sostiene en su libro *Vida líquida*, podemos decir que con la mundialización hemos salido de los grupos de referencia tradicionales preestablecidos hacia una era de comparación universal. Y asimismo, parece que hemos perdido el sentido inicial que adquirió la definición de identidad, que como bien explica Pedro Gómez (1998: 2) es la siguiente: «En la idea de identidad se dan aspectos *particulares*, en último término individuales y singulares, aspectos *comunes* a más de un grupo y aspectos *universales* o comunes a todos los grupos de la misma especie».

Después de esta definición de la identidad, cabe señalar que los aspectos comunes a un grupo, en este caso, aquellos más destacables que comparten los grupos dominantes occidentales, se han extendido de una forma tan irrefrenable que han pasado a ser universales. Aunque estos aspectos no sean ni comunes a todos, ni universalizables en sí mismos. Además, con la llegada de la *modernidad líquida* las características individuales y singulares se han destacado como primordiales ante los intereses de los demás, y este hecho sí que ha creado graves conflictos (Bauman, 2013).

Pero a pesar de todo lo anterior, y de la misma manera que la mundialización ha generado una homogeneización cultural masiva, ha producido análogamente una heterogeneidad mundial. Por consiguiente, la irracionalidad de la globalización ha puesto de evidente manifiesto la perspectiva de los excluidos. Y de ahí que, «Se multiplican también las reivindicaciones identitarias y culturales tanto en el plano social como político» (Piqueras, 2002: 79). De esta manera han comenzado a brotar nuevos comportamientos, movimientos sociales y formas de protesta que pretenden demostrar que el mundo es cada vez más injusto, desequilibrado y explosivo. Todo esto debido a la llamada occidentalización que crea rupturas en las identidades particulares y colectivas de los diferentes grupos sociales. Sin embargo, de la misma forma que unos apoyan y llaman al desorden, otros justifican el orden establecido.

Por lo que respecta a este tema se ve muy bien reflejado en el artículo “Globalización, interculturalidad, religión y democracia” de Manuel Fernández del Riesgo (2003). Pues mediante él, observamos que uno de los principales mecanismos que pretende reivindicar la recuperación de la identidad son los fundamentalismos, integristas o radicalismos culturales y religiosos. Los cuales se manifiestan como una reacción al cosmopolitismo homogeneizador y reclaman llegar a la libertad positiva del individuo frente al modelo actual occidental, en el que la libertad sólo se consigue siguiendo las normas establecidas por la sociedad. De esta forma, ciertos grupos que se han visto excluidos, pretenden recuperar su identidad personal y cultural, lo que puede derivar como Huntington (1997) ya advertía, en un choque inminente de civilizaciones.

Con esta frase de Bauman (2013: 68), «No eres más libre cuando has alcanzado tu propósito, no eres tú mismo cuando te has convertido en alguien», se pretende mostrar cómo los individuos nos encontramos ante la constante necesidad de formarnos una identidad propia. Sin embargo, esta identidad siempre se encuentra incompleta, puesto que al tener al alcance de la mano tantas posibilidades de elección como se nos presentan con la *modernidad líquida*, es imposible saber si hemos acertado con la escogida. Lo que ha conducido, definitivamente, a la creación de individuos descontextualizados con su entorno. Pero también ha llevado al ser humano, a sufrir como consecuencia directa una esquizofrenia emocional y cognitiva que parte de nuestra ceguera occidental a la hora de buscar soluciones. Y esto es así, porque aún no hemos comprendido que la identidad es un proyecto permanentemente inacabado, propio e ineludible. Además no se trata sólo de que no sepamos cómo afrontar tal proyecto, sino que para más *inri* pretendemos imponer el proyecto occidental sobre los otros proyectos culturales identitarios como veremos a continuación.

En definitiva, los dos temas principales que va a hallar el lector en este capítulo son en primer lugar la radicalización de la identidad cultural local, que se produce a partir de la homogeneización cultural y la desvinculación del individuo de la comunidad, y en segundo lugar la ceguera cognitiva que el sistema capitalista nos crea y que afecta a todos.

2.1. Identidad, etnia/etnicidad y etnicismo

En este primer apartado trataremos tres términos que están de candente actualidad en nuestros días. Se utilizan sendos conceptos en los mítines políticos como armas arrojadizas o temas a solventar en las agendas globales. Estos son identidad, etnia y etnicismo. ¿Pero realmente conocemos su significado?, ¿Sabemos cómo nos afectan?, o acaso comprendemos, ¿en qué medida nos vemos incluidos y los conformamos?

Es necesario incluir y explicar estas figuras como parte del cambio individual y colectivo que se está gestando con la *modernidad líquida* y que ha dado lugar a la transitoriedad y precariedad de los vínculos humanos. Creando así, individuos y sociedades marcadas por el carácter volátil de sus relaciones. Por ello, el primero de los términos que intentaremos explicar es el de la identidad, el cual hace referencia al mismo tiempo al sentimiento de pertenencia o mismidad de un individuo respecto de un grupo al compartir aspectos similares, pero también de la configuración de un grupo en sí mismo al autodesignarse como similar entre los individuos que lo componen. Es más, la otra cara de la moneda que da significado a este término, es la conciencia tanto individual como colectiva de diferencia respecto a otras personas u otros grupos (Pedro García, 1998).

En segundo lugar encontramos el término de la *etnia*. Etimológicamente la palabra *etnia* no significa más que raza o pueblo. El diccionario de la Real Academia Española dice que «es una comunidad humana definida por afinidades raciales, lingüísticas, culturales, etc». En la antropología, el término «etnia» no fue al principio más que un eufemismo, introducido para sustituir a la palabra «tribu», como aquellas sociedades que no se habían configurado como estado. Pero su significado actual se ha constituido como un tipo concreto de identidad, que resulta de la combinación de características de condición cultural y física. También la palabra *etnia* se conforma como una construcción ideológica que determinan y designan las poblaciones predominantes sobre la conciencia de las demás o minoritarias, de forma naturalizada (Piqueras, 2002).

Y por último pero no menos importante, encontramos el concepto de etnicismo que se halla estrechamente vinculado con el anterior. Este término se define como «la proyección política de la etnicidad que se traduce por la búsqueda de una correspondencia o reivindicación

política de la identidad étnica que han desarrollado ciertas poblaciones humanas, en forma de reconocimiento, particularidad y autonomía» (Piqueras, 2002: 81).

A partir de estas definiciones podemos decir que la globalización ha propiciado que tanto la «etnia», como la «identidad», sólo cobren existencia social cuando son utilizadas para la discriminación política. Porque con su continuo proceso de homogeneización, hace que los individuos experimenten una crisis de identidad debida a la ruptura o disociación entre el mundo económico-instrumental y el simbólico-cultural, habiendo relegado éste último, a un segundo plano. Y es que esta uniformización de roles sociales y laborales a escala mundial puede proliferar como un arma silenciosa, «[...]ya que la homogeneización puede significar a menudo peligro de muerte para muchos pueblos» (Piqueras, 2002: 78).

Según asegura Zygmunt Bauman (2013: 97): «La globalización divide las situaciones humanas e insta a una despiadada competencia, en vez de unificar una condición humana que tienda a generar cooperación y solidaridad». Al haber perdido las convicciones y lealtades, como fase inicial de la modernidad líquida, que configuraban las tradiciones hemos intentado crear otros vínculos sólidos y duraderos que mediante la lógica capitalista, se han tornado más bien en volátiles. Porque como dice Mardones (2002: 212) se está produciendo «un uniformismo en el consumo de la cultura trivial», es decir, se promociona principalmente todo aquello que tiene un fin a medio o corto plazo. Lo que Bauman (2013) llama la *cultura de la liviandad o la liquidez*.

Entonces, resulta que la no permanencia de la mismidad de los vínculos, y la volatilidad entre los conflictos sociales a propósito de las diferencias que son definidas como negativas por el mundo occidental, son en resumen las causas principales de la desestructuración de las identidades. Así como también son consecuencia de la utilización de la etnia y la raza con fines políticos, como antes decíamos, contribuyendo de forma evidente a la desmembración de la ciudadanía global.

En conclusión y debido a lo anterior, esto constituye una negación de la comunidad local y establece la imposibilidad de alcanzar la idea de una *Aldea Global* real, concebida como un *mundo-patria* en el que todos velemos por los intereses comunes. Para postrarse irremediamente ante una concepción del capitalismo como Sistema Mundo, que brota desde su epicentro y que manipula tanto los medios como los fines a su libre antojo.

2.2. La nueva amenaza: Fundamentalismos religiosos

El sistema actual de estados-nación ha dirigido la pertenencia a un territorio en un línea principal; la *ciudadanía nacional*. Esto ha producido que este sistema se desgaste en los últimos tiempos, y ha supuesto que las comunidades políticas, no posean las leyes de fronteras adecuadas para su regulación. Por lo que en el presente apartado veremos cómo los cambios producidos en la membresía política, no han sido muy considerados ni por los teóricos, ni por la justicia y política de estos estados predominantes. En consecuencia, algunos grupos minoritarios al sentirse dominados e incluso abandonados por el mundo occidental, han decidido hacer uso de la violencia para hacer prevalecer su causa y volverse visibles a los ciudadanos y a las diversas estructuras que conforman los estados-nación.

De todo lo anterior habla el libro de Seyla Benhabib (2005), *El derecho de los otros*. Con él, la autora contemporánea explica e investiga los límites y fronteras que existen en el conjunto político mundial, respecto de la *membresía política*. Así pues, la autora define esta *membresía política*, como las prácticas y principios que se llevan a cabo para controlar la incorporación en las comunidades políticas existentes de extranjeros e inmigrantes que son asilados y refugiados en sus fronteras.

Otra autora de relevante importancia en el ámbito de los derechos universales y de la membresía ciudadana es Hannah Arendt (2003), la cual determina que no cree que se pueda lograr un gobierno mundial, al igual que los estados-nación nunca serán iguales y justos para todos. De igual forma Benhabib, explica por su parte que un gobierno mundial imposibilitaría las justicias locales y aunque los Estados-nación podrían llegar a ser justos e igualitarios, llegar a esa situación costaría mucho esfuerzo colectivo, ya que están fundados sobre las cenizas de aquellas potencias que despreciaban la vida humana. El nuevo concepto y principal punto de la teoría que plantea Arendt (2003) en referencia a la membresía política es el *derecho a tener derechos*, empleándose ya en un ámbito más individual y mostrando las contradicciones que existen respecto a ciertos derechos en el Estado-Nación. De esta manera la pensadora, sistematizó la problemática que había surgido tras las dos guerras mundiales, en referencia al gran número de desnaturalización de ciudadanos. Ya que según explica la autora, no tener estado de pronto significaba perder todos los derechos tanto humanos como civiles y

quedar desamparado por todos los estados que les creían non gratos. Algo que como hemos visto también ocurre aunque seas reconocido como ciudadano.

Si bien la autoras anteriores son muy relevantes por lo que respecta a este tema, no podemos dejar de recordar al filósofo Immanuel Kant (2002) con su ensayo *La paz perpetua*. En éste declara que debe haber tres estratos de derecho relacionados entre sí: “*El derecho de un Estado*”, “*El derecho de Naciones*” y por último “*El derecho cosmopolita*” o “*El derecho para todas las Naciones*”. Este *derecho cosmopolita* es el que se establece entre personas y Estados extranjeros, el único que Kant designa concretamente y por tanto, de relevancia. Pero cuando es revisada esta obra por los distintos teóricos siempre queda en un segundo plano respecto de los otros dos derechos, ya que para los grupos dominantes es mejor que siga sin ser un argumento de peso.

Así pues, en su obra el autor y pensador alemán, habla de un derecho universal de hospitalidad. Según él este derecho no es tener un trato de huésped con el visitante, sino tener una obligación moral de ser amable con el recién llegado, siempre que no sea hostil. Para justificar el derecho de visita que tiene el extranjero, Kant (2002) lo fundamenta en la *res nullis*, la creencia de que la tierra es de todos y tenemos el derecho a vagar por ella, es decir, su posesión es común. Mientras que a Benhabib (2005) en cambio, esta postura le parece muy ambigua y poco implicada en el tema, porque según ella los territorios están delimitados desde hace muchos años ya. Por esta razón explica que no sería del todo realista decir que la tierra es de todos, ya que se deben respetar la líneas de posesión y propiedad de los territorios existentes.

Por otra parte y en contraposición a los autores anteriores, encontramos a John Rawls (1996), ya que el tema central de su obra *El liberalismo político*, viene enfocado a las limitaciones del “*Derecho de gentes*”. Rawls, aboga por las políticas que adoptan los gobiernos liberales en temas de migración, aunque estas sean insuficientes. Este liberal presenta una política de puertas cerradas, donde el único pueblo que se puede llamar ciudadano, es el que ha nacido en el territorio, en un territorio por supuesto homogéneo. Así pues, esta política que plantea mediante su obra, no incluye de ninguna manera a los inmigrantes, que según el autor, jamás podrán ingresar en esta sociedad de *ciudadanía nacional*. Por consiguiente, el *Derecho de gentes* de Rawls (1996) lleva implícito un marcado Estadocentrismo, evidentemente contrario, a los autores nombrados en primera instancia.

Hoy en día más que nunca, esta visión cerrada del Estado Liberal es prácticamente inviable. Puesto que las fluctuaciones humanas en nuestro contexto globalizado, se dan ahora en mayor medida, y por tanto, hay que tener en cuenta los nuevos espacios multiculturales en los que se han convertido las sociedades, como nos muestra Seyla Benhabib (2005), en la obra que antes mencionamos. Además, sería ilógico hacernos responsables de la arbitrariedad que supone la pertenencia por nacimiento a un territorio.

Aún con todo esto, se plantean y llegan a buen término más políticas desigualitarias por parte de los estados-nación occidentales, que políticas que puedan generar mecanismos eficaces para asegurar la igualdad. Lo produce que se vulneren los derechos de ciertos sectores de la población, ya que no se reconocen como ciudadanos, y por lo tanto, sus tradiciones y derechos tampoco se reconocen. Sobre este tema incidirá el filósofo Charles Taylor (1993) con su teoría sobre *"la política del reconocimiento"*.

Haciendo referencia al título de este apartado, es en este punto, donde aparecen las ansias de recuperación y reivindicación de la identidad cultural local, por parte de algunos grupos e individuos. De ahí, la importancia que está adquiriendo el retorno a los fundamentos más arraigados y primarios del pensamiento como puede ser la religión en sí misma. Como Manuel Fernández del Riesgo (2003: 6) apunta en uno de sus artículos, «Estos fundamentalismos e integristas culturales y religiosos acaban excluyendo a los que les excluyen, alimentando nacionalismos xenófobos, y viendo a Occidente y todo lo que él representa, como el enemigo que hay que combatir».

De cualquier modo, podemos afirmar, que estos fenómenos sociales se producen en reacción al cosmopolitismo homogeneizador que los vuelve un arma legitimadora a manos de aquellos que sufren la exclusión política y económica, y en contra de los estados occidentales como bien describe Mardones en el siguiente texto:

Nos aqueja un funcionalismo que nos uniformiza en una suerte de mundialización económica y cultural, de mercado y de consumo, de utilitarismo y eficacia y, por otra parte, experimentamos la crisis de identidad y de sentido, de quienes no se pueden acoger con regularidad a ninguna tradición o sentido. Esta ruptura entre funcionalidad y sentido de la

vida, o entre técnica y mercado, por una parte, y tradiciones y comunidad, por otra, es la enfermedad de nuestro tiempo (2002: 212).

En consecuencia, estas formas de recuperación de identidad personal y cultural, pueden transformarse en movimientos sociales violentos como es el caso del terrorismo. Normalmente las acciones terroristas se dirigen en contra de los estados que consideran “infieles”, pero para lograr un cambio en ellos masacran a su población. Por tanto, por un lado sigue siendo violencia directa en contra de los ciudadanos, pero por el otro son los estados los que se encuentran en su punto de mira (Reinares, 1998).

Más que los daños físicos que pueda causar el terrorismo, o el impacto que pueda producir la interacción violenta en las infraestructuras, la repercusión más grave de estos actos es el socavamiento de la confianza y la creación de un sentido de incertidumbre general en la ciudadanía, con la meta de hacer visible la existencia de otra cultura diferente a la occidental. De esta manera, su fin en sí mismo no es causar daños físicos, sino que su objetivo principal es condicionar nuestras actitudes y dirigir nuestros comportamientos, tanto a nivel poblacional como de repercusión en los organismos gubernamentales que consideran enemigos a su causa.

En lo que respecta a su repercusión mundial, los acontecimientos que tuvieron lugar el 11 de septiembre de 2001, en EE.UU marcaron un antes y un después en la historia. Fue el mayor ataque terrorista vivido en nuestros tiempos debido a sus desoladoras consecuencias, que aún a día de hoy, siguen en mente de todos. Analizando un artículo de Adolfo Vázquez (2007) sobre “La modernidad líquida y la fragilidad humana”, encontramos una frase de vital importancia en lo concerniente a este tema: «Allí sin duda tuvo lugar una mutación del terrorismo, el 11-S marcó un cambio de época en la historia del miedo; así el régimen del sabotaje y la lógica del pánico vino a ser el argumento central de la política exterior norteamericana que sembraría otros miedos» (2007: 10).

De lo anterior se desprende, como veremos a continuación, mediante un fragmento del libro *Terrorismo y antiterrorismo* de Fernando Reinares, que a veces los intereses en juego de las grandes potencias mundiales son mayores que las pérdidas humanas.

La ineptitud policial en relación a la respuesta antiterrorista también puede vincularse a una inteligencia disfuncional combinada con la falta de control ejecutivo sobre las agencias estatales de seguridad.[...] A veces, para agudizar las repercusiones del terrorismo internacional con la deliberada intención de provocar alteraciones políticas, en beneficio de determinados intereses privados, parcialmente ubicados en el aparato estatal de seguridad (1998: 246).

Analizando lo que apunta Reinares (1998), podemos decir que como consecuencia del abuso de poder por parte de las autoridades, se crea sobre las sociedades un clima de desconfianza de la propia ciudadanía hacia su gobierno. Ya que se ven coaccionados y afectados, como dice Johan Galtung (2005), por una *violencia estructural* que no entienden. Y por otro lado también contribuye al terrorismo en sí, el exceso de seguridad, ya que tener que sufrir los controles tan exhaustivos de los aeropuertos o lugares públicos debido a los atentados acaecidos, genera odio hacia las personas que se creen causantes de esa situación.

Por otra parte, al igual que en siglos pasados los cristianos justificaban sus actos violentos, como las cruzadas, con la palabra de Dios y pregonaban que “la letra con sangre entra”. Siguiendo la táctica del terror, estos movimientos violentos pretenden hacerse visibles y ganar adeptos, con el consiguiente poder que eso acarrea, y aquellos que los siguen glorifican su cultura del suicidio. Respecto a estos nuevos movimientos Manuel Fernández del Riesgo (2003) afirma que: «El integrismo puede leerse como un movimiento político-ideológico de base religiosa, para la lucha por la propia identidad, esto es, por su sentido de la vida, por su patrimonio cultural, político, moral y religioso, frente a un mundo que desprecia al diferente».

Ante estos terribles sucesos que sacuden nuestras sociedades, en definitiva, podemos afirmar que la solución pasa por la lucha en pro de la disolución de las desigualdades sociales y por una mayor implicación por parte de los estados-nación. Ya que como Dershowitz sostiene, para que se produzca una transformación real y podamos vislumbrar un cambio de rumbo en este conflicto, «Somos nosotros los que tenemos que cambiar nuestro fracasado modo de abordar el terrorismo para que el mundo no sea barrido por un torbellino de violencia y destrucción» (2004: 36).

2.3. La globalización depredadora: riesgo, contingencia y peligro

En el nuevo escenario mundial que plantea la era del terrorismo la otra cara de la moneda la constituye la sociedad obsesionada por la seguridad, y es necesario que seamos conscientes, de que ante cualquiera de estas dos situaciones corremos el peligro de perder nuestra libertad. Más concretamente Zygmunt Bauman (2013) dice que si algo tenían en común como presagios del futuro, el mundo degradado de Orwell (1996) y el *Mundo feliz* de Huxley (1997) es que ambos se encontraban estrechamente controlados. Los dos relatos hablaban de mundos donde unos pocos poseen los medios, mueven los hilos y son los que señalan las posibilidades de elección, y por lo tanto, de libertad de los demás. Un buen reflejo, sin duda, de nuestras sociedades actuales.

No se puede dejar de lado, por otra parte, el complejo fenómeno que supone la globalización, la cual sirve como caldo de cultivo generador, al presentarnos tantas opciones, de un amplio abanico de respuestas en los comportamientos humanos. Por esta razón, para llevar a cabo un estudio más conciso de la situación sobre la *La Globalización depredadora*, como la llama Richard Falk (2002) en la obra que lleva tal título, seguiremos la tesis principal que rige el libro *Las consecuencias perversas de la modernidad* (1996). En esta obra los conceptos *riesgo, contingencia y peligro*, se constituyen como las herramientas principales que se tienen en cuenta en la toma de decisiones tanto colectiva como individual.

Respecto a esta toma de decisiones, podemos aseverar que al producirse una expansión de las opciones, se produce también la multiplicación de los riesgos. Ante estos riesgos debemos pues, contemplar todas las posibilidades, lo que supone para el sistema una puesta en marcha de sus mecanismos de control siempre que su fin sea mantener el equilibrio y el orden de sus sociedades. Como Niklas Luhmann (1996: 163) explica en este libro, «El riesgo es la medida, la determinación limitada del azar según la percepción social del riesgo, surge como el dispositivo de racionalización, de cuantificación, de metrización del azar, de reducción de la indeterminación, como opuesto al *apeiron* (lo determinado)».

La medida de los riesgos de esta manera, pretende contener la expansión de elecciones vitales que produce la *modernidad líquida*, pero en el fondo, no es más que la racionalización de lo que la desbancada tradición atribuía al destino. Y es que, tanto el destino como la

cuantificación de los riesgos, se crearon para mitigar el sentimiento de miedo que percibimos los seres humanos ante la incertidumbre de no conocer nuestro devenir. Por ello, Sloterdijk (2003: 128) señaló que «El miedo está al comienzo del intelecto, el miedo de alguna manera hizo al hombre». Sin embargo, aunque intentemos controlarlo todo, ciertos peligros escapan a nuestras miras porque son ajenos a las decisiones de los individuos.

De ahí que para Bauman (2005), el desarrollo de la modernidad genere de forma inevitable toneladas de residuos, no sólo materiales, sino también humanos. Estos *residuos humanos* son los pobres, los habitantes de los guetos, los desempleados, los refugiados, los presos, en resumidas cuentas, todos los que salen perdiendo con la modernización. Estas personas ni siquiera son tenidas en cuenta por el sistema laboral, ya que no cumplen función económica alguna para el sistema capitalista. Y por consiguiente, aquello que no cumple los requisitos del sistema corre el *peligro* de quedar automáticamente fuera de él.

En esta línea, el autor sostiene que, «La intolerancia es, por ello, la inclinación natural de la práctica moderna. La construcción del orden pone límites a la incorporación y admisión. Supone la negativa a derechos y fundamentos que no puedan ser asimilados para deslegitimación del otro» (Bauman, 1996:82). Así pues, miles de personas observan atónitas día a día, como el tren del progreso que prometen los estados-nación occidentales se marcha de la estación sin ellos, y no sólo eso, sino que además se les prohíbe el acceso total al andén.

Como andábamos comentando, la modernidad es incapaz de reciclar en las regiones atrasadas sus residuos humanos y materiales. Lo que produce que en nuestra sociedad global se estén perfilando nuevos tipos de tratamiento de residuos. Estos son: almacenamiento y destrucción. Frente a este cambio de modelo nuestro filósofo principal pronóstica una sociedad crecientemente autoritaria y represiva que posee como motor principal de su acción el odio hacia el otro. Sobre este incomprensible hecho, Heidegger (1969: 29) apunta que el capitalismo es: «Una organización que se define sobre todo por un odio que desconfía de todo acto creador y libre». En consecuencia, se crean cárceles, reformatorios, centros de acogida de inmigrantes, campos de refugiados, guetos urbanos....etc. Los cuales son los nuevos espacios pensados para llevar a cabo la desagradable tarea de almacenamiento y destrucción.

Tratando de abarcar más concretamente el asunto que nos ocupa, hablaremos también de la *contingencia*. En la modernidad la conexión entre el pasado y el futuro sirve para encontrar patrones que planteen la contingencia humana. De todas formas, no hay que olvidar con Bauman que la trascendencia y la trasgresión son las modalidades de ser en el mundo de los humanos. Para resaltar, a continuación, su análisis sobre el concepto del que hablamos:

Impedir la trasgresión y/o regirla señala una patología de ese ser. Se requiere un gran esfuerzo para producir esa patología, y a lo largo de la historia, pocos, o ninguno, de los intentos que se han hecho en esa dirección, desde la vigilancia vecinal hasta los campos de concentración estatales, desde la vigilancia de los cuerpos hasta la vigilancia de las conciencias, han tenido demasiado éxito (2004: 271).

Pero como sigue mostrando continuamente la historia, nunca se abandonan los mecanismos de contingencia, ya que sirven para poner freno a los peligros y riesgos que nos acaecen. Sin embargo Beck (1996) explica, que esta *contingencia*, es la negación de la posibilidad y la necesidad, y aunque pretende dar sentido a las posibilidades e introducir orden dentro del caos, en realidad, cambia por completo y coarta las opciones de los individuos. En otras palabras, los predispone a lo preestablecido.

Entonces resulta que, para hacer alarde de su gran poder, las potencias mundiales compiten por ver cuál es aquella que previene en mayor medida los riesgos y peligros que corren sus ciudadanos. Y con la excusa de tamaña carrera, los ciudadanos que causan muchos problemas, para su cuantificación, se quedan fuera del sistema. Mientras que los que cumplen los requisitos a pies juntillas, sólo se convierten en una cifra más que sumar a sus marcadores. Porque como bien es sabido por todos, para el sistema capitalista lo importante son los resultados, no las personas.

Por otro lado, en lo concerniente a los conceptos *riesgo* y *peligro*, podemos encontrar relevantes divergencias respecto a las causas que los producen, si bien es verdad, que la cuantificación de ambos aspira a la colonización del futuro a partir de los resultados obtenidos. La primera diferencia es pues, su aplicación temporal, es decir, «en sociedades no diferenciadas se destacaba el peligro, en la moderna el riesgo, ya que en esta se pretende siempre un mejor aprovechamiento de las oportunidades» (Niklas Luhmann, 1996: 146). En cuanto a la segunda y más destacable diferencia, podemos ilustrar que, el daño que deviene a

partir de una decisión individual o colectiva se define como *riesgo*, en cambio, hablamos de *peligro* cuando el daño viene causado por el entorno.

Para resumir, *riesgo*, *contingencia* y *peligro*, son rasgos adheridos a la *modernidad líquida* en cuanto a su instrumentalización de la razón. De esta manera, se destacan como los medios de racionalización de las consecuencias que impactan sobre nuestra realidad. Pero estos medios no pueden tener en cuenta la multiplicidad total de las opciones, puesto que la ciencia sigue cometiendo fallos técnicos. Respecto a esto Beck (1996: 101) sostiene que, «La forma conceptual de la sociedad del riesgo designa desde un punto de vista teórico-social y de diagnóstico cultural un estadio de la modernidad, en el que, con el desarrollo de la sociedad industrial hasta nuestros días, las amenazas provocadas ocupan un lugar predominante». En definitiva, como usufructo de la humanidad, la ciencia también acarrea con los problemas y beneficios de la imprevisibilidad humana.

2.4. Cambio de vía

Con el fin de formular alguna conclusión sobre hacia dónde puede estar dirigiéndose nuestro futuro, y con él, el rumbo de la historia, nos centraremos en algunas consideraciones que Edgar Morin (2011) plantea en su obra *La vía*. Los tres puntos sobre los que gira este libro son: la dificultad de pensar el presente, el cambio de la mundialización a la globalización y la crisis planetaria. Hemos escogido esta obra para discurrir sobre nuestra parte final del estudio sobre la *modernidad líquida* porque engloba muy bien todas sus consecuencias y nos permite buscar soluciones ante esta confusa y cambiante etapa que estamos viviendo.

En primer lugar hablaremos sobre la dificultad de pensar el presente. Hoy en día los saberes se encuentran fragmentados, con esto se quiere decir que la educación está bien delimitada en departamentos y especialidades, por tanto, el acceso a la educación te encasilla en una disciplina u otra. Mientras el hombre ideal del renacimiento era aquel que más saberes acumulaba, como es el caso de Leonardo Da Vinci, un genio diestro en muchas disciplinas, el hombre moderno se preocupa por la ciencia y por la técnica dejando de lado las ciencias del espíritu y la moralidad. Dicho de otro modo, para el hombre moderno prima todo aquello que pueda generar un beneficio económico y se olvida de cultivar su humanidad.

La fragmentación disciplinar y laboral, de la que hablábamos, se refleja en todos los ámbitos de nuestras vidas. Debido a esta hecho tendemos a disociarlo todo, por tanto, nos es imposible alcanzar en conjunto la magnitud de los problemas que perturban nuestro sistema mundial. Ante esta idea de fragmentación Ulrich Beck (1996, 227) apunta que:

Vivimos en el mundo del y, y pensamos con las categorías del o, esto o aquello. Este desencuentro entre la praxis y la teoría no es imputable a una confusión generalizada, ni a una insuficiencia conceptual, sino que obedece al proceso de modernización occidental en el estadio de triunfo aplastante.

Más concretamente, siguiendo la teoría de Morin (2011), podemos explicar que esta disociación conceptual viene producida por dos carencias cognitivas: *la ceguera disciplinar y el occidentalocentrismo*. La primera carencia se da porque el sistema está diseñado para compartimentar los saberes, ponerles fronteras, y al no poder contemplar los problemas desde todos los ángulos del conocimiento somos incapaces de encontrarles respuesta. No es sólo lo que no sabemos aquello que nos ciega, sino también lo que sabemos, puesto que creemos estar en poder de la razón absoluta y dejamos de escuchar a los demás.

La segunda carencia, asimismo, viene originada por la cultura occidental, la cual cree que su conocimiento es el único y verdadero. Esto crea la ilusión de poseer lo universal y menosprecia las otras culturas. Así pues, para comprender mejor la realidad que nos rodea, es necesario extender sobre la sociedad una mirada formada a partir de la interdisciplinariedad de los saberes y empezar a escuchar la verdad de aquellas culturas que han sido silenciadas.

En lo concerniente al cambio de la mundialización a la globalización, debemos hablar de su transcurso histórico para comprender su evolución. La mundialización comienza con la Revolución Industrial, una época en la que el hombre empieza a tomar conciencia de lo planetario, es decir, de su coexistencia en un mundo lleno de personas y culturas diferentes. Esto sucedió también con la llegada de un sistema de trabajo laboral mundial, el cual se gestó a partir de un nuevo sistema económico, el sistema capitalista, cuyo orden se rige por las leyes cuantificables de la nueva ciencia.

Por lo que respecta a la globalización, Morin (2011: 20) describe que: «La globalización es el estadio actual de la mundialización. Es fruto de la conjunción entre un bucle retroactivo del auge desenfrenado del capitalismo y el auge de una red de telecomunicaciones instantáneas». Aparte de estas características, la globalización se retrata por la hegemonía del sistema económico sobre el político, la pérdida de la soberanía de los estados-nación y por un proceso de homogeneización y estandarización cultural como ya hemos venido explicando a lo largo de este estudio.

En última instancia, es importante recordar, que en oposición a esa homogeneización, se ha producido un proceso de revitalización y resistencia de las culturas locales, que en una de sus vertientes, la del fanatismo, está llevando al uso de la violencia. Por ello, la interculturalidad tiene como fin reconocernos en las diferencias y comprender nuestras semejanzas. Porque como bien afirma Adela Cortina (1998: 113), «El fundamentalista es el tipo de animal que se alimenta de la discrepancia y muere cuando descubre que es mucho lo que le une a otros, aunque también existan desacuerdos».

El tercer y último punto de conflicto que explica Morin (2011: 29) es la crisis planetaria o *policrisis*. «La gigantesca crisis planetaria es la crisis de la humanidad que no logra acceder a la humanidad». En esta *policrisis* convergen muchos problemas que afecten a la mayor parte de la población mundial: La crisis económica, la política, la ecológica, la súper poblacional, la del desarrollo sostenible, la cultural, moral y educacional...todas ellas generadas a partir de cuatro motores que se han descontrolado o cuyo control ha quedado a manos de unos pocos que ostentan los medios de producción: Ciencia, técnica, economía y lucro.

Nos enfrentamos, sin lugar a dudas, a múltiples amenazas: el capitalismo depredador, los fanatismos religiosos, las dictaduras del consumismo, los totalitarismos políticos, y las guerras biológicas y nucleares, también llamadas guerras de *exterminio*. Por todo lo anterior, podemos decir que la globalización constituye lo peor que le ha podido pasar a la humanidad, aunque también lo mejor debido al mestizaje cultural y a la simbiosis intersubjetiva. Así pues, nos enfrentamos a una era que puede significar o el avance hacia sociedades más equilibradas, o el avance hacia la destrucción absoluta promovida por la codicia, el egoísmo, el lucro y las ansias de poder. Y si seguimos el rumbo presente hasta nuestros días, la opción más factible a la que inevitablemente nos aproximamos es a la segunda.

De esta manera, tenemos la obligación de trabajar por cambiar y evitar este rumbo. Pero esto no lo lograremos con el modelo cuantitativo y competitivo que promueve el sistema capitalista, sino con un modelo de cooperación ciudadana que promueva la necesidad de que la conciencia sobre la Tierra-Patria sea efectiva. Respecto a esto Morin (2011) sentencia que: «La globalización tecno-económica impide la emergencia de la sociedad-mundo de la cual, sin embargo, ya ha diseñado las infraestructuras». Entonces, resulta que ya poseemos los mecanismos para efectuar ese cambio, así pues, no tenemos que derribar el sistema sino más bien, transformarlo. Por consiguiente, es de súbita importancia, generar instituciones y organismos que resulten eficaces y no se cancelen entre ellos, para que cumplan tal que así su papel dentro de la sociedad-mundo. También es indispensable procurar la formación de ciudadanos con una mirada crítica capaz de alterar las situaciones injustas y de desequilibrio social que el sistema tecno-económico genera y nos impone.

Para llevar a buen puerto esta variación del rumbo histórico, Morin (2011) explica que es imperioso que se produzca un *cambio de vía*. Pero este cambio de vía no lo presenta como una mera revolución más bien como una metamorfosis, concretamente como una autodestrucción y al mismo tiempo autoconstrucción de la sociedad mundial. Ahora bien, es cierto que se atisban aires de cambio, «Ya existen en todos los continentes, en todas las naciones, una efervescencia creativa, una multitud de iniciativas locales que avanzan en sentido de la regeneración económica, social, política, cognitiva, educativa, étnica o existencial. Pero se encuentran dispersas» (Morin, 2011: 35). No obstante, este proceso solo será factible si nos unimos, si lo repensamos todo, porque debemos volver a empezar nuestra historia.

En suma, con tal de evitar que nuestro futuro se ennegrezca y se encamine hacia el abismo, ya no basta con denunciar, es preciso enunciar, es preciso cambiar de vía. Finalmente, si anhelamos elucubrar un nuevo rumbo, debemos desglobalizar lo globalizado, deconstruir lo construido, y reconceptualizar lo ya conceptualizado aunando nuestros intereses comunes e individuales. Porque la *modernidad líquida* sólo seguirá con su imparable paso si nosotros se lo permitimos. Por tanto, todo cambio empieza por nosotros mismos.

Conclusiones

1. En toda sociedad debe existir una concepción de utopía y de distopía por parte de los individuos para que esta funcione. Una utopía, para mantener el ímpetu de mejora y condenar las injusticias y desigualdades sociales, y una distopía, para saber a dónde no queremos llegar y reconducir nuestro camino. Pero las diferencias entre manipuladores y manipulados son ya tan abismales, que se están volviendo insalvables. Por consiguiente, se están aproximando peligrosamente a la concepción de un mundo distópico. Y por supuesto, los grupos dominantes no están dispuestos a cambiar esta situación ya que detentar el poder sobre los demás, es una baza muy jugosa que no están dispuestos a perder.
2. Como anhelo de nuestra autoexpresión coartada asociamos nuestras vidas al consumismo descontrolado, porque la diferenciación individual se consigue mediante el consumo de productos masivos. Nos pensamos clases medias y no somos capaces de comprender que los medios de producción se tornan cada vez más inalcanzables para la mayoría de la sociedad occidental, por no hablar ya, de las otras sociedades excluidas de la carrera por el poder económico capitalista.
3. Hemos observado cómo se han desmoronado y multiplicado los vínculos y relaciones que tenían los seres humanos, tanto con ellos mismos como con su entorno, dejando al individuo ante un amplio abanico de elecciones que ni en mil vidas podría llegar a escoger, abocándolo a una continua angustia cognitiva. En este sentido, despunta como solución la identidad líquida y la autoreafirmación comunitaria, puesto que buscan la autonomía del individuo para evitar los riesgos que comporta su dependencia del sistema imperante.
4. Es necesario llegar a asimilar las identidades exógenas por parte del mundo occidental, para crear sociedades más igualitarias en las que puedan funcionar los vínculos y sistemas “líquidos” sin necesidad de imponer unas sociedades sobre las otras. Partiendo así y teniendo como base, la igualdad y el reconocimiento de la diferencia. En resumidas cuentas, creando un mundo-patria en el que se construyan nuevas identidades universales, pero se mantengan y coexistan las ya existentes, aprendiendo a controlar y modificando esta esquizofrenia cognitiva y emocional que ahora nos invade.

Bibliografía

- ARENDT, H. (2003): *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Trad. de Carmen Corral, Barcelona, Paidós.
- BAUMAN, Z. (1998): *Globalization: The human consequences*, Cambridge, Polity Press.
- BAUMAN, Z. (2004): *La sociedad sitiada*, Madrid, Siglo XXI.
- BAUMAN, Z. (2005): *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Barcelona, Paidós.
- BAUMAN, Z. (2006): *Vida Líquida*, Barcelona, Paidós: Estado y sociedad.
- BAUMAN, Z. (2013): *La modernidad líquida*, Buenos Aires, Editorial FCE.
- BECK, U. (2008): *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós.
- BENHABIB, S. (2005): *Los Derechos de los otros: extranjeros, residentes y ciudadanos*, Barcelona, Gedisa.
- CORTINA, A. (1998): *Hasta un pueblo de demonios. Ética pública y sociedad*, Madrid, Taurus.
- PIQUERAS, A. y otros. (2002): *Introducción a la antropología para la intervención social*, Valencia, Ed. Tirant lo Blanch.
- DERSHOWITZ, A. M. (2004): *¿Por qué aumenta el terrorismo? Para comprender la amenaza y responder al desafío*, Madrid, Ediciones Encuentro.
- FALK, R. (2002): *La Globalización depredadora*, Trad. de Herminia Bevia, Madrid, Siglo XXI de España Editores.

- FERNÁNDEZ DEL RIESGO, M. (2003): “Globalización, interculturalidad, religión y democracia”, Madrid, Revista de Ciencias de las Religiones, número 8: págs. 5-2.
- GALTUNG, J. (2005): *Pax pacifica: terrorism, the pacific hemisphere, globalisation and peace studies*, London, Pluto Press.
- GARCÍA GÓMEZ, P. (1998): “Las ilusiones de la “identidad”. La etnia como pseudoconcepto”, Granada, Gazeta de Antropología, artículo 12.
- GIDDENS, A. y otros (eds.). (1996): *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Editorial Anthropos.
- HEIDEGGER, M. (1969): *Introducción a la metafísica*, Buenos Aires, Nova.
- HUNTINGTON, S. P. (1997): *El Choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, Paidós.
- HVIID, M. J AND P. PODER, (2008): *The sociology of Zygmunt Bauman: challenges and critique*, Hampshire, Ashgate.
- HUXLEY, A. (1997): *Un Mundo feliz*, Trad. de Ramón Hernández, Barcelona, Plaza & Janés.
- KANT, I. (2002): *Sobre la paz perpetua*, Madrid, Alianza.
- Mardones, J. M. (2002): *Creencia y sociedad moderna. ¿Hacia una nueva reconfiguración de la creencia?*, Madrid, Arbor: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- MORIN, E. (2011): *La vía*, Barcelona, Paidós.
- ORWELL, G. (1966): *1984*, Barcelona, Destino.

- RAWLS, J. (1996): *El Liberalismo político*, Trad. de Antoni Doménech, Barcelona, Crítica.
- REINARES, F. (1998): *Terrorismo y antiterrorismo*, Barcelona, Paidós.
- SLOTERDIJK, P. (2002): *El desprecio de las masas*, Valencia, Pre-textos.
- SLOTERDIJK, P. (2003): *Temblores de aire en las fuentes del terror*, Valencia, Pre-textos.
- TAYLOR, C. (1993): *El Multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*, México, Fondo de Cultura Económica.
- VÁSQUEZ, A. (2007): "Zygmunt Bauman: Modernidad Líquida y fragilidad humana", Argentina, Konvergencias: Revista de Filosofía y Culturas en Diálogo.