UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

DOCTORADO EN FILOSOFÍA

MEDELLÍN

2015

De *La Caverna* de Saramago a *la liquidez* de Zygmunt Bauman. ¿Dos metáforas de la contemporaneidad en la encrucijada del sentido?

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

DOCTORADO EN FILOSOFÍA

MEDELLÍN

2015

De *La Caverna* de Saramago a *la liquidez* de Zygmunt Bauman. ¿Dos metáforas de la contemporaneidad en la encrucijada del sentido?

UNIVERSIDAD POTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

DOCTORADO EN FILOSOFÍA

MEDELLÍN

2015

De *La Caverna* de Saramago a *la liquidez* de Zygmunt Bauman. ¿Dos metáforas de la contemporaneidad en la encrucijada del sentido?

Trabajo de grado para optar al título de

Doctorado en Filosofía

UNIVERSIDAD POTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

DOCTORADO EN FILOSOFÍA

MEDELLÍN

2015

NOTA DE ACEPTACION

_____

_____

_____

_____

_____
Firma
Nombre
Presidente del jurado

_____
Firma
Nombre
Presidente del jurado

_____
Firma
Nombre
Presidente del jurado

A la memoria de …

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN……12

1. Un diálogo sobre la contemporaneidad: Reflexión filosófica y narrativa……...16

   1.1. Saramago y Bauman: La potencia expresiva y reflexiva de sus metáforas…….25

   1.2. Una experiencia vital entre múltiples definiciones y sentidos…….45

   1.3. El concepto de posmodernidad: un reto conceptual…….48

   1.4. De la linealidad de la flecha a la fluidez de lo líquido…….52

2. ZYGMUNT BAUMAN Y JOSÉ SARAMAGO: LA METÁFORA FÍSICA Y LA METÁFORA ÓPTICA……..63

   2.1. La metáfora física. Del río de Heráclito a la liquidez de Bauman….……..66

   2.2. La metáfora óptica. De la caverna de Platón a La caverna de Saramago ……...70

   2.3. Las interpretaciones de la metáfora platónica…….....75

   2.4. La caverna o lo cavernoso……79

   2.5. Las sombras…….82

   2.6. Los prisioneros…….84

   2.7. La caverna ¿sin salida?……....93

3. CONSUMISMO Y SOCIEDAD DE CONSUMIDORES

   3.1. De la artesanía al producto seriado……..99

   3.2. De actividades y lugares: De moldear a consumir, del taller al centro comercial……107

   3.3. La mano……109

3.4. El barro……..113

3.5. Artesanía e identidad……124

3.6. La estadística como valor de verdad…….....132

3.7. El Centro o de cómo la parte es mayor que el todo……..142

3.8. Bienes espirituales……149

3.9. Bienes materiales……...154

3.10. Bienaventurado aquél que no espera……...161

3.11. La publicidad y el "síndrome consumista"……167

3.12. Impedir que se realicen los deseos……..169

3.13. Caducidad y velocidad en la "sociedad de consumidores"……179

3.14. "Más allá de la utilidad"……..180

3.15. La lentitud como antivalor, la velocidad como imperativo……183

3.16. Rapidez, inmediatez y vínculos……...184

3.17. Ya no me satisfaces……186

3.18. Afectividad líquida y virtualidad……191

3.19. Interesante, indiferente, aburrido……198

4. LA AMBIVALENCIA EN LA MODERNIDAD LÍQUIDA…….. 208

4.1. Ambivalencia y Modernidad: sentidos e implicaciones……210

4.2. De la solidez del Proyecto Moderno a la licuefacción de la Modernidad líquida……212

4.3. Emocionalidad y vínculos en la ambivalencia líquida……...220

4.4. Fascinación/Terror del progresista……224

4.5. Antes inseguro que aburrido……..229

4.6. El Amor: entre la nostalgia de lo sólido y la ansiedad líquida……...234

4.7. “Infeliz por ser feliz”……..243

4.8. Brújula sin norte…….253

4.9. Ambivalencia: múltiples comprensiones en la encrucijada del sentido…….256

5. CONCLUSIONES……264

BIBLIOGRAFIA……..271

RESUMEN

Esta investigación doctoral presenta una lectura filosófica de la experiencia contemporánea del mundo a partir de las visiones analíticas de José Saramago en su obra *La Caverna* y la de Zygmunt Bauman en las obras del denominado *periodo líquido*. Se pretende abordar reflexivamente algunas de las principales dinámicas que configuran la comprensión de mundo contemporánea gestada en torno a los imperativos del consumismo y del mercado, los valores de la novedad, la velocidad y la caducidad, el impacto del cambio de la ética del trabajo fruto de aparición de la producción fabril y el desplazamiento de la producción artesanal, la primacía de la publicidad y los medios masivos de comunicación en la construcción de la noción de realidad y de identidad, para analizar la influencia de los mismos en la consolidación del ser del hombre contemporáneo desde el concepto de *consumidor* y las narrativas que le acompañan, el debilitamiento de los lazos sociales y afectivos, su impacto en la desregulación de las instituciones que sustentan la sociedad occidental, la defensa a ultranza del principio de placer y el hedonismo a todo nivel, la exacerbación de un relativismo moral y religioso colindante con nuevas formas del extremismo ideológico, entre otros fenómenos. Tal estado de cosas destaca en el devenir de la historia de Occidente no solo por el carácter inédito de los fenómenos que lo definen sino también, como lo plantea Bauman, por los modos tan singulares en los que la ambivalencia atraviesa todas las experiencias vitales de los individuos de la contemporaneidad; es por esto que nuestra perspectiva aborda el momento actual como una encrucijada de sentido dado que las elecciones a todo nivel se juegan en una permanente incertidumbre y la carencia de referentes fijos y seguros, fruto de un proceso de licuefacción de los anclajes que heredamos de la Modernidad sólida.

Para tales propósitos en esta investigación se acude a la metáfora, como recurso de amplias posibilidades explicativas, comprensivas y reflexivas; en este caso específico, la metáfora óptica de Saramago en la que propone una reactualización de la alegoría platónica de *La Caverna* y la metáfora física acuñada por Bauman en la que se encuentra el eco presocrático de la imagen del río de Heráclito. Las metáforas que los autores proponen para determinar lo que define el presente de las sociedades modernas contemporáneas ponen de manifiesto dos miradas sobre una misma experiencia del mundo que se enriquecen mutuamente, gracias a la riqueza interpretativa que se descubre en el diálogo entre saberes diversos para nutrir la discusión sobre los tiempos que corren, lo que se constituye en la novedad de este trabajo ya que la complejidad de los fenómenos en los que nos encontramos insertos y a los que nos aproximamos reflexivamente requiere inevitablemente

ampliar el horizonte de comprensión de lo humano, si se quieren abordar los retos analíticos, comprensivos e intelectuales que implica el debate en torno a la contemporaneidad. La complejidad de tal estado de cosas es experimentada en la cotidianidad y evidenciada en la variedad de posturas teóricas y reflexivas y en la gran profusión de conceptos acuñados para designarla que nacen de los variados autores que participan del debate en torno a la contemporaneidad (Posmodernidad, Tardomodernidad, Hipermodernidad, Modernidad líquida).

PALABRAS CLAVE

Contemporaneidad; Posmodernidad; Modernidad líquida; Ambivalencia; Metáfora; Consumismo; Sociedad de consumidores.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo investigativo está constituido por cuatro capítulos temáticos y un capítulo final de conclusiones que han sido estructurados teniendo en cuenta una secuencia entre los diferentes tópicos, sus desarrollos y las distintas alternativas que ofrecemos para abordarlos.

En el primer capítulo presentamos los aspectos que componen la totalidad de los temas que forman el conjunto de la investigación, por un lado, la pregunta problemática que guía el ejercicio reflexivo y, por otro, damos cuenta de las razones para decidir abordar dicha pregunta desde las metáforas que eligen José Saramago y Zygmunt Bauman para pensar las dinámicas que definen la contemporaneidad, es decir, la *metáfora óptica* y la *metáfora física* respectivamente. Se precisan los objetivos que nos proponemos alcanzar a la luz de las dos metáforas referidas como recurso para analizar algunas de las principales características de las sociedades occidentales contemporáneas. De otro lado, precisamos las razones por las cuales goza de gran pertinencia propiciar el diálogo entre la literatura y la reflexión filosófico-conceptual sobre las prácticas culturales actuales, haciendo claridad sobre la manera en que concebimos dicha relación y la forma en que comprendemos y asumimos la noción de filosofía para mostrar el lugar, la novedad y el valor de este trabajo. Así también precisamos cuáles son algunos de los autores que nutren nuestra investigación como pensadores que hacen parte de la reflexión y el debate sobre la contemporaneidad desde distintas perspectivas. Esto nos lleva a proponer una aproximación al concepto de posmodernidad y a algunos de los principales significados que se le han atribuido reconociéndola como una de las nociones más en boga para designar la contemporaneidad,

precisando nuestra posición frente a la semántica del concepto, el valor de éste para nombrar el estado de cosas al que asistimos en el presente y argumentando por qué consideramos el concepto de *modernidad líquida* como aquel que brinda más amplias y variadas posibilidades interpretativas y comprensivas para pensar el momento actual.

En el segundo capítulo analizamos los principales matices y posibilidades interpretativas de las dos metáforas que hemos elegido: la metáfora física de Bauman que recorre todas las obras del que se puede denominar su *período líquido* y la metáfora óptica que reactualiza Saramago en su obra *La Caverna* a propósito de su interpretación de la alegoría platónica que lleva el mismo nombre. Nos acercamos a los antecedentes filosóficos en las que ambas metáforas se sustentan para hacer una exposición del significado reactualizado de las mismas, mostrar el valor interpretativo que éstas poseen para hablar de la contemporaneidad y analizar de manera detallada los símbolos que las componen ofreciendo dos alternativas: proponemos cómo se puede constatar la aplicación de ambas metáforas en el ejercicio de discernir muchos de los fenómenos contemporáneos y, a la vez, establecemos el diálogo entre las perspectivas que nos ofrecen Bauman y Saramago a partir de estas dos imágenes en tanto que dos lecturas de la contemporaneidad. Posteriormente, analizamos de manera más detallada y puntual los principales elementos de *la caverna* en la reactualización que Saramago hace de ella, acompañando este ejercicio de la reflexión y conceptualización que hace Bauman –así como otros autores- a propósito de aquellos aspectos en los que coinciden, deteniéndonos en los símbolos de lo cavernoso, las sombras, los prisioneros y la salida (con retorno o no) de la caverna.

En el tercer capítulo abordamos directamente el fenómeno del consumismo y la configuración de la sociedad de consumidores con temáticas como: las transformaciones sufridas por la desaparición del mundo rural y preindustrial representado en el taller, la actividad artesanal y la producción manual hasta la aparición de la producción industrial y seriada, para este propósito recurrimos al análisis de distintos símbolos de la obra de

Saramago como el barro y la mano en las labores de la alfarería, a lo que le sumamos elementos que nos brinda la propuesta conceptual de Bauman para analizar dichos fenómenos como su reflexión sobre los cambios comprensivos, conductuales y valorativos que hubo de operar el sistema industrial en los campesinos convertidos en obreros quienes serían posteriormente los denominados consumidores. De esta manera interrogamos los modos de ser del hombre en la experiencia contemporánea del mundo , sus condiciones de vida, desde la categoría de consumidor, el carácter determinante de lugares como el centro comercial en la vida de las sociedades occidentales y la influencia de los medios de comunicación y la publicidad en los ritmos vitales y las prácticas sociales cotidianas con respecto a nociones como la identidad, la emocionalidad y los vínculos afectivos a partir de criterios como la duración, la lentitud y la utilidad, entre otras.

En el cuarto capítulo abordamos las encrucijadas de la modernidad líquida y sus posibles consecuencias a la luz del concepto de ambivalencia que nos aporta la propuesta interpretativa de Bauman, proponiendo la ambivalencia como concepto central para comprender la complejidad de algunas de las principales problemáticas que marcan el momento actual y pensar los desafíos que se nos presentan en una época marcada por la indeterminación y la incertidumbre; en primera instancia, hacemos una aproximación a los sentidos que ofrece el término desde que fue acuñado para luego determinar los significados que nuestro autor recupera y sobre los que hace un mayor énfasis a la hora de analizar los modos en que la ambivalencia marca los rumbos difusos y polivalentes por los que se conduce la contemporaneidad con respecto a nuestras formas de vida, nuestras relaciones sociales, nuestros sistemas de valores, nuestras estructuras políticas, nuestros referentes afectivos, etc. los cuales no puede ignorar un pensamiento reflexivo comprometido con las tareas del pensar para nuestro presente.

Partiendo de la importancia para el campo filosófico de sostener un diálogo con otros saberes y perspectivas como una vía en la que la filosofía encuentra una forma de ampliar el horizonte de comprensión sobre lo humano, el texto finaliza con el capítulo dedicado a las conclusiones y los aspectos más destacados a los que se arribó a partir del desarrollo del mismo, dejando al lector posibilidades para continuar pensando las múltiples perspectivas que pueden abrirse desde nuestra investigación.

CAPITULO 1

Un diálogo sobre la contemporaneidad: Reflexión filosófica y narrativa

La contemporaneidad es un sustantivo que aplica para el presente de toda época histórica. Pertenecer a un tiempo determinado es un acontecimiento que es susceptible de ser vivido reflexivamente lo que representa para los pensadores o intelectuales (llámense artistas, filósofos, sociólogos, literatos) una posibilidad para ejercitar su capacidad de interrogación y deliberación acerca de las coyunturas históricas, intelectuales, sociales y culturales que definen su presente. Este ejercicio de autocomprensión pone de manifiesto la profunda necesidad que tiene el hombre de aprehender interpretativamente la realidad que habita y que le constituye, lo que representa no sólo una necesidad cognitiva sino también –e incluso primordialmente- una necesidad ontológica.

El presente trabajo tiene como problema central la interpretación y el análisis de la contemporaneidad a partir de la obra de *La Caverna de* José Saramago y algunas obras del *período líquido* de Zygmunt Bauman, proponiendo los aspectos comunes y los puntos de distancia en las lecturas que ambos plantean de la experiencia del mundo que les tocó vivir. Así, pues, la pregunta que guía esta propuesta es: ¿Cuáles son los rasgos de la experiencia contemporánea del mundo que José Saramago y Zygmunt Bauman interpretan desde la obra *La Caverna* y algunas obras del *período líquido* respectivamente?

Variados términos se han acuñado para designar la contemporaneidad a la que pertenecemos, dichas designaciones son, a su vez, intentos de perfilar lo que destaca en el conjunto de hechos de los que se puede decir describen con mayor acierto los tiempos en los que vivimos, pero para el caso de este trabajo debemos aclarar que el centro gravitatorio

de la discusión no son los conceptos acuñados para nombrar la contemporaneidad y la viabilidad o el equívoco que tales designaciones entrañan (*Posmodernidad, Modernidad tardía, Segunda Modernidad)*, sino más bien, suscitar un diálogo con otras perspectivas para iluminar de manera contrastante los diferentes aspectos que los autores abordan y sobre los cuales reflexionan, lo que permitirá comprendernos en el devenir histórico y situarnos a la luz de múltiples referentes. Esto significa, entonces, que aunque no será un debate limitado por una negación o aceptación del concepto de posmodernidad, sí rescatamos el gran valor semántico y comprensivo que tal término ofrece, en tanto que sirve como punto de referencia para pensar la continuidad o discontinuidad del proyecto moderno. Nuestro interés se centra, pues, en la posibilidad de marcar un tono que aluda a la índole particular de los acontecimientos que demarcan y perfilan la época contemporánea, sin atrevernos a postular una superación de la modernidad sino buscar los medios que permitan iluminar nuestro presente histórico.

Una de las razones que justifica la perspectiva interpretativa que aquí exponemos es la convicción de que entre filosofía y literatura es posible construir un diálogo fecundo y vital, o, en palabras María Zambrano abrir un "horizonte que de no ser una alucinación nacida de una singular avidez, de un obstinado amor que sueña una reconciliación más allá de la disparidad actual, sería sencillamente la salida a un mundo nuevo de vida y conocimiento" (14).

Sin desconocer la complejidad que entrañan los mismos términos de filosofía y literatura -de los que precisaremos los sentidos con los que los asociamos en este trabajo- consideramos que los vínculos entre ellas gozan de una actualidad inagotable más aún cuando el talante analítico y especulativo de ciertos pensadores logra integrar ambas dimensiones. Esto muestra cómo el hombre abocado a una comprensión del mundo, se constituye como tal en las redes de interpretación y sentido que construye dentro de las

dinámicas sociales y culturales que históricamente lo determinan, las cuales vehiculan su condición de ser, esto es, su existencia con otros.

Podemos decir que, por un lado, la literatura desde el recurso narrativo permite el despliegue de las potencialidades imaginativas y metafóricas del hombre a propósito de las diversas temáticas que hacen parte de su universo y que, a la vez, es capaz con los mismos recursos, de abrir una alternativa de conocimiento sobre todos esos asuntos que conforman el existir humano. Por otro lado, la filosofía ofrece una aproximación conceptual a dichos asuntos y experiencias, constituyéndose en un ejercicio de comprensión, caracterizado por un abordaje interrogativo –lo que también puede estar presente en la literatura- que se consolida en "sistemas" de pensamiento o teorías que intentan responder parcial y provisionalmente a toda suerte de interrogantes.

Cuando pensamos algunas de las características más destacadas de los dos pensadores centrales de nuestra investigación, podemos decir que Bauman es un intelectual que lleva a cabo una producción reflexiva comprometida, seria y enriquecedora para la comprensión de muchos de los fenómenos más inquietantes de la contemporaneidad; su reflexión toma cuerpo y se expresa en una obra en la que más allá de una descripción de nuestro tiempo, encontramos un autor que asume el reto de pensarla no solo siguiendo el camino conceptual que otros pensadores han trazado sino arriesgándose a acuñar conceptos y metáforas que señalan otra ruta –complementaria- que permite nuevas comprensiones y perspectivas.

Saramago por su parte y como lo expondremos más adelante, es un literato que no concibe la común división entre reflexión y ficción y que, por tanto, declara abiertamente su convicción de la necesidad de un retorno a la filosofía entendiendo por éste un retorno al pensar, lo que significa que incluso negándose a que se le otorgue el calificativo de filósofo

(a pesar del talante de su obra) reconoce el poder humanizador del ejercicio del pensamiento y le apuesta a la reflexión aun reconociendo las particulares incertidumbres en las que ésta se juega en la contemporaneidad. Esta convicción la materializa en toda su obra, convirtiendo su producción literaria en una propuesta que convierte a la ficción en una vía para reactualizar las preguntas más antiguas y configurar los interrogantes que marcan nuestra época.

Queremos destacar con nuestra investigación que la filosofía y la literatura, desde su singularidad, abren caminos comprensivos de suma importancia y pertinencia para los hombres de muy diversas épocas y lo sigue haciendo para el hombre de hoy; esa singularidad es la que les otorga a ambos saberes la riqueza de estar, al mismo tiempo, en una condición de cercanía y lejanía y, por tanto, les permite revelar un parentesco en el que no se pierden los límites pero tampoco se cierran las posibilidades de establecer un diálogo entre ambas. Incluso, desde sus perspectivas e intereses, Bauman y Saramago han reflexionado sobre este particular; Saramago por ejemplo, afirma que:

> Se puede decir, y yo estaría de acuerdo en principio, que una cosa es la filosofía y otra la literatura. La literatura no tiene que ser filosófica al igual que la filosofía no tiene por qué ser literaria, aunque es cierto que algunos filósofos han hecho de sus tesis filosóficas magníficas obras literarias en el sentido de que la calidad del lenguaje es realmente notable (2005).

Saramago muestra cómo filosofía y literatura son dos ámbitos diferentes que, en ciertas ocasiones, conceden la posibilidad de ser deslindados para producir obras que destacan por aunar estas dos formas de la palabra, lo que pone en evidencia que la filosofía es mucho más que una disciplina reflexiva y la literatura mucho más que un espacio de invenciones y descripciones. Es el ámbito de la calidad expresiva del lenguaje lo que habita

en las más destacadas obras filosóficas y literarias, pero es una calidad de otro orden cuando el pensador logra conjugar la conceptualización filosófica con los recursos narrativos, descriptivos, figurativos y metafóricos de la literatura para expresar una doctrina.

Debemos precisar que para sustentar la relación entre filosofía y literatura que proponemos aquí, hemos decidido apoyarnos específicamente en algunos de los aspectos que Martin Heidegger y María Zambrano destacan en la problematización de dicha relación por considerar ambas posturas de gran pertinencia y resonancia para lo que aquí pretendemos plantear. Los argumentos son tomados del texto de Martín Heidegger *Qué es eso de Filosofía* y de la obra *Filosofía y poesía* de María Zambrano. Para evitar confusiones aclaramos que en nuestro trabajo hacemos extensivas a la literatura las consideraciones sobre la relación filosofía-poesía que hacen estos dos autores, apoyándonos en algunas de las notas de la traducción hecha por Adolfo P. Carpio del texto *Qué es eso de Filosofía* que nos autorizan a hacer esta elección. Nos referimos expresamente a las precisiones que hace Carpio sobre el término *Dichtung* del alemán, recordando al lector que no debe ser entendido solo como "poesía" pues en dicha lengua éste se refiere a toda obra de creación literaria.

Por otro lado, a propósito de María Zambrano y sus aportes sobre el sentido del vínculo al que nos estamos refiriendo, destacamos y nos servimos principalmente de su referencia a la filosofía y a la poesía como dos "formas de la palabra" (13), expresión en la que podemos leer claramente una alusión directa a Heidegger y su concepción sobre esta relación tan antigua.

Planteamos desde María Zambrano que filosofía y literatura son dos formas de la palabra de las cuales el hombre necesita para nombrar y comprender el mundo, pues ambas

se muestran como insuficientes en sí mismas para la consecución de tan difícil e inagotable tarea. Dicha insuficiencia puede considerarse una de las razones por las cuales este debate sigue siendo vigente desde antiguo, porque más que una discrepancia entre filósofos y literatos lo que manifiesta es el conflicto y la tensión permanente que vive el ser humano por su condición de intérprete de la realidad en la que está inmerso y sus dudas respecto de las posibilidades comprensivas que se le ofrecen –en este caso la opción poética y la opción filosófica, pero también la científica o la tecnológica, etc.- frente a las que se sitúa con una exigencia de tomar partido por una u otra (tendencia más propia del hombre occidental quien decidió dividir y compartimentar el conocimiento).

Con todo lo anterior, no se quiere decir que desconozcamos los argumentos por los que la relación entre filosofía y literatura también se ha declarado problemática e incluso inviable. Una de las objeciones más comunes a dicho vínculo es que se considera que el ámbito de la literatura solo se ocupa de ficcionar y narrar gracias al concurso de la imaginación, la espontaneidad y el capricho de la "inspiración", todo lo cual impide situarla al nivel de cualquier ejercicio cognitivo riguroso, mientras que la filosofía opta por la vía de la conceptualización para aproximarse a la comprensión del acaecer humano lo que, desde la perspectiva de diversos pensadores, sí es un conocimiento racionalmente válido; dicha idea varía en matices, razones y argumentos de acuerdo a cada uno de los autores que la han defendido, pero es innegable que su origen está en Platón.

Nos referimos a la enigmática condena de Platón a los poetas, y por eso como dice María Zambrano: "la verdad es que pensamiento y poesía se enfrentan con toda gravedad a lo largo de nuestra cultura" (*Ibid.*), indicando cómo el debate ha estado abierto desde entonces. Es esencial enfatizar de esta cita su alusión al *peso* y la seriedad de tal enfrentamiento y, por tanto, las encrucijadas que éste ha generado así como las posibles salidas que se han propuesto. A este respecto vale la pena traer a colación al maestro Parménides quien acudió a la forma del poema para expresar sus reflexiones sobre el Ser y

la Naturaleza; no creemos que se pueda responder sobre los motivos de elegir dicho recurso solo con la explicación de que era con lo que hasta entonces se contaba, esto es, las narraciones mítico-literarias. Aunque tal explicación es cierta, se hace necesario agregar que esas nuevas construcciones del pensamiento como la "filosófica" no reñían con los modos de comprensión tradicionales y que incluso éstos aportaban con su lenguaje a desplegar unos interrogantes que apenas se estaban configurando. La sabiduría de los sacerdotes y sacerdotisas así como el relato mítico, estuvieron mezclados con las primeras interpretaciones filosóficas.

Es tan complejo el vínculo que nos atrevemos a decir que la condena platónica a los poetas no significó una derrota, Zambrano dirá que la prueba de esto es que en todos los diálogos platónicos "en los pasajes más decisivos, cuando parece agotado ya el camino de la dialéctica y como un más allá de las razones irrumpe el mito poético" (*Id*. 18). Platón comprendió que la poesía se alzaba con modestia sobre los argumentos racionales y permitía un ejercicio contemplativo distinto de las cuestiones más esenciales además de que le otorgaba posibilidades explicativas y pedagógicas que no encontraba en la disertación. Es por esto que a pesar de que Platón haya hecho su elección, el vínculo no desaparece ni la poesía sale derrotada.

Además de que la creación literaria se identifica como un producto propiamente de la imaginación, en ella juegan un papel fundamental –caracterización que no es falsa- los sentimientos y las emociones (entendido por muchos como lo irracional) mientras que la filosofía se ha definido -privilegiando las valoraciones racionalistas del término- a partir de la convicción de que hay que separar la reflexión de todo componente emotivo.

Reconocemos el lugar y el interés que pueden tener dichas consideraciones, pero no nos sumamos a ellas pues partimos de la convicción de que tales divisiones y diferenciaciones son solo una posibilidad histórica y que es también problemático que por el afán de deslindar unos saberes y modos de comprensión se termine antagonizando esos saberes y descalificando las potencialidades que entraña el diálogo. Consideramos vanamente ortodoxo e inactual asumir que "lo que no es razón es mitología, es decir, engaño adormecedor, falacia; sombra de la sombra en la pétrea pared de la caverna" (*Id.* 30).

Tal vez puede afirmarse que fruto de lo que hemos señalado, algunos incluso recurren a utilizar el calificativo de "literario" de modo peyorativo para referirse a las obras de filosofía que, a su modo de ver, no merecen ser calificadas de tal manera y que, por tanto, las consideran solo como bellas metaforizaciones que no alcanzan el nivel de abstracción y de penetración conceptual exigido a todo trabajo filosófico.

Por otro lado, es necesario hacer otra precisión conceptual antes de avanzar en el desarrollo de nuestro propuesta, en este caso nos referimos al sentido en que asumimos aquí el término *filosofía* con el interés de clarificar la razón por la que proponemos la actualidad de su relación con la literatura y, por tanto, desde esa perspectiva dar los elementos para sustentar la elección de Bauman y Saramago para nuestra investigación. Es la diversidad y la complejidad de sus connotaciones lo que caracteriza al concepto de Filosofía, así que para sustentar nuestra elección nos apoyamos expresamente en las precisiones de la profesora Lucila García en su libro *Lugares y desafíos de la filosofía en nuestra cultura.*

La autora aclara cuatro sentidos esenciales del concepto Filosofía que aún forman parte de nuestro "acervo lingüístico", así: filosofía como una concepción de la vida o

sabiduría que permite un “saber vivir”; filosofía como “disciplina académica” que se enseña y de la que se puede obtener un título y, por tanto, que posee un lugar institucional con todas sus divisiones y especializaciones (filosofía del arte, política, de las ciencias, etc); filosofía como la dimensión reflexiva de la cultura y, por último, filosofía como la “potencialidad interrogativa, reflexiva y critica” de todo ser humano que se puede expresar en cualquier contexto de la cotidianidad sin que exija una preparación académica.

En nuestro trabajo asumimos una comprensión de la filosofía desde estas dos últimas connotaciones, las cuales se implican y complementan. Hablamos de filosofía como una dimensión “que existe incluso en aquellos que sienten poco interés por el pensamiento […], como una cuestión ineludible para cada uno” (García 29). Esto permite entender, por un lado, que nos interesemos por los fenómenos que en la cotidianidad más inquietan a los individuos de las sociedades occidentales contemporáneas, los cuales se interrogan por las características de sus modos de vida y que, por otro lado, encontremos en Bauman y Saramago dos voces de índole filosófica como pensadores que hacen una reflexión de nuestra cultura. Este aspecto será desarrollado de manera más precisa en el próximo apartado.

Esto quiere decir que nos distanciamos de aquellos que tienden a divisiones compartimentadas de los saberes y que atribuyen solamente un valor filosófico a las producciones gestadas en los espacios “exclusivos” de los académicos acreditados con un *título* de filosofía.

Para propiciar la relación que aquí nos proponemos establecer, vale la pena destacar que en todo ejercicio de construcción de significado, la capacidad dialógica es decisiva dado que ella es condición constitutiva de la dinámica interna de la búsqueda de sentido

pues comprendemos, como seres en el mundo, con y por otros. El establecimiento de esta posibilidad de desplegar una racionalidad dialógica se funda en el reconocimiento de igualdad entre los interlocutores, sin desconocer que las complejidades del mismo nos exponen permanentemente a una diversidad de riesgos entre los que se cuentan, por ejemplo, los ejercicios de dominio y exclusión. Nuestra apuesta responde a una comprensión de la igualdad en el sentido de que los interlocutores elegidos están en posesión de potencialidades que, gestadas en ámbitos diferentes, pueden favorecer la puesta en diálogo en la que aquí nos proponemos participar. También consideramos de igual validez el ámbito en el que nuestros dos pensadores se mueven (literario y teórico-conceptual) interesados por aspectos muy similares de lo que designamos como la experiencia contemporánea del mundo.

Saramago y Bauman: La potencia expresiva y reflexiva de sus metáforas

En este apartado queremos ofrecer las variadas razones que sustentan la elección de Zygmunt Bauman y José Saramago para esta investigación, lo que significa mostrar a grandes rasgos los aspectos que intelectualmente los acercan –y que nos autorizan a plantear el diálogo entre ambos- y comentar cómo es la forma más común en la que en la bibliografía académica se relacionan estos dos pensadores para que se comprenda el valor distintivo y la novedad de nuestra propuesta.

La principal razón para proponer un diálogo entre ambos es que reconocemos la capacidad reflexiva que, en un horizonte filosófico, caracteriza a estos dos autores y el estilo particularmente analítico con el que logran plasmarla en sus obras. La evidente inquietud que comparten por algunos de los más destacados fenómenos de la contemporaneidad, es otra de las razones que lo justifica. El recurso a la metáfora para

nombrar la contemporaneidad e interrogar sus rasgos particularizantes así como el uso que hacen de la misma para permitir más juegos interpretativos sobre el mundo de hoy, es también otra razón de gran importancia.

Los interrogantes que comparten, los temas que los tocan –que expondremos más adelante- y los recursos que utilizan para analizarlos permiten hacer el ejercicio de conjugar las voces de ambos exponiendo y analizando el entrecruzamiento de sus coincidencias con respecto a la contemporaneidad, donde nuestra mediación se expresa como esa tercera voz que invita a reflexionar sobre sus construcciones de sentido para ampliar, enfatizar o redireccionar algunos de los aspectos que más nos interesan para construir un acercamiento comprensivo a nuestro momento histórico.

Recordemos que la obra de Saramago es una extensa reflexión sobre los principales y más inquietantes fenómenos que circunscriben la contemporaneidad. El diálogo filosofía y literatura es logrado en este autor de manera magistral, la agudeza reflexiva y la precisión narrativa se funden para dar como resultado una obra que, por muchas razones, posee el talante filosófico que deseamos resaltar. Como lo dijimos líneas más arriba, José Saramago se negó a aceptar el calificativo de filósofo y, aun así, cuando se le pidió escribir diez propuestas para el próximo milenio (ejercicio inspirado en la obra de Calvino y que Saramago consideró viable solo si se asumían sus propuestas para “el día siguiente”) defendió con plena convicción la necesidad de un “retorno a la filosofía” en el cual no hay la pretensión de convocar masivamente una conversión al pensamiento filosófico lo cual el mismo autor califica como absurdo; su propuesta la explica así:

> Filosofía aquí podría significar exactamente todo lo que esperamos encontrar en la filosofía, es decir, la reflexión, el análisis, el espíritu crítico, libre. Es decir, circular

> dentro del universo humano donde conceptos de otro tipo se enfrentan, se encuentran, se juntan, se separan, es lo que pasa todos los días, pero apuntar la idea de que si el hombre es un ser pensante, pues entonces que piense (2005).

Y más adelante añade:

> Quiero decir que hoy como escritor, yo, con Premio Nobel o sin Premio Nobel, con 82 años, considero que el privilegio del ser humano fue el de ser capaz de pensar, reflexionar, aplicar sus pequeños instrumentos de un pequeño cerebro que a pesar de todo contiene una memoria, conocimientos y todo eso archivado dentro del cerebro, y todo eso hacerlo funcionar en una obra, que puede ser literaria. O como personas sencillas que quieren conocer el mundo en que se encuentran y piensan, y discuten y analizan, y preguntan. Eso creo que es la única razón por la que efectivamente vale la pena estar vivos. Y si a la par de eso se pueden resolver los problemas que son miles, que impiden a millones y millones de personas no solo pensar, sino sencillamente vivir, entonces la tarea que tenemos por delante como seres humanos es inmensa, infinita y enorme. (*Ibid)*

Es la actitud filosófica asumida como el rasgo distintivo de nuestra condición humana; la filosofía como una oportunidad para los escritores o para “personas sencillas” -emparentadas por el privilegio de pensar- de reflexionar y comprender para poder vivir. Filosofía como un tipo de mirada esclarecedora y necesaria cuando lo que puede primar es la “ceguera”.

De otro lado, Zygmunt Bauman es un pensador de gran agudeza y actualidad, que logra dar continuidad a una discusión abierta, vital y compleja como lo es aquella que gira en torno a la contemporaneidad, pero, no sólo es la actualidad –incluso la moda- de hablar de los tiempos que corren, lo que destaca es la particularidad del trabajo intelectual del autor para pensar un fenómeno denominado por muchos otros como "posmodernidad"; este pensador termina por otorgarle otra designación -por demás elocuente- que va más allá de un simple juego lingüístico y que adquiere el carácter de novedad cuando se arriesga a explorar una nueva metáfora para designar el desarrollo actual de la cultura y la sociedad, esta no es otra que la de liquidez.

A ambos los une la condición de testigos de los devenires del mundo actual y la manifiesta diferenciación estilística (narrativa y teórico-conceptual) les confiere el atractivo de una cercanía ganada por las intuiciones experimentadas, las incertidumbres enfrentadas y las certezas construidas, la exploración de nuevas metáforas, el uso de los conceptos y las propuestas de sentido que directa o indirectamente hicieron y nos siguen haciendo a los individuos contemporáneos.

Este carácter está expresado en sus obras en el ejercicio mismo de preguntar –que es en sí mismo valioso-, en el valor de aquello por lo que deciden preguntarse y el valor (coraje) de ambos para emprender un ejercicio de interrogación; es necesario decir también que estos dos pensadores dotan de un alto talante filosófico a sus obras porque han sabido apreciar el esfuerzo que requiere elegir de manera lúcida y acertada los términos para formular una pregunta, porque comprendieron que en tal elección reside la potencia que se le puede imprimir a una pregunta para transformarla en una vía de acceso a un nuevo horizonte de comprensión. Es por esto que, estilísticamente, decidirse por la conceptualización o por la narración exige a ambos pensadores explorar la estructura y las potencialidades que entraña el camino elegido para darle la mayor profundidad a la formulación de los diversos interrogantes ya sea en forma literaria o en forma conceptual.

La Caverna de Saramago recrea de manera metafórica los fenómenos característicos de las sociedades actuales entre los cuales están: “El Centro” como figura que representa el comercio, el entretenimiento y la diversión que imperan en el mundo de hoy bajo la propuesta arquitectónica del centro comercial así como también alude al consumismo en tanto centralidad con respecto a la que orbitan todas las demás dinámicas de la vida moderna; de otro lado, su postura frente al primado de la ficción y el artificio vía la publicidad y los artefactos de la tecnología (*mass* media o mascotas virtuales, por ejemplo); la producción seriada y la obsolescencia planeada fruto de la era posindustrial y capitalista y, por tanto, su posición crítica al capitalismo de producción y al capitalismo de consumo; la interrogación que hace a las concepciones de felicidad y seguridad en el mundo contemporáneo, entre otros. Todos estos rasgos pensados a través de la actualización de la *alegoría de la caverna* de Platón que, más que como una lectura filosófica de dicha imagen, sirve al autor como metáfora narrativa-explicativa de los fenómenos que nos circundan marcados por la confusión, la oscuridad o la ceguera.

Así también, Bauman describe y analiza con sus metáforas de la solidez y la liquidez algunas de las características de las sociedades actuales: la desregulación de las instituciones que antes daban piso al orden social como la Iglesia, la Familia y el Matrimonio, la Escuela y el Estado; el primado del individualismo como una lógica propia de la modernidad líquida que rebasa la construcción del individuo propia de la modernidad , llamada por contraste, sólida; el imperio de la racionalidad mediática, la espectacularización de la vida cotidiana y la lógica del episodio como mecanismos de huida del anonimato contemporáneo gracias a fenómenos como el *reality* o las redes sociales; la fragilidad de los vínculos humanos explicada con teorías neuroquímicas de la infidelidad y evidenciada en la alta tasa tanto de uniones matrimoniales como de divorcios; el consumismo como criterio de vida en comunidad expresado narrativa y espacialmente a través de medios como la publicidad y los centros comerciales, la emergencia de una

sociedad de consumidores y las consecuencias de un sociedad regida por el principio de una demanda permanentemente insatisfecha; las paradojas de la modernidad líquida fruto de una vivencia muy específica de la ambivalencia: mayor discurso securitario y mayores miedos, más "contactos" y menos contacto, múltiples ofertas de felicidad y mayores desórdenes psicológicos y anímicos.

Nuestra propuesta se sustenta en la asunción del valor comprensivo y explicativo que posee el recurso figurado o metafórico para construir una mirada de mundo. Por esto, nos referiremos a "la caverna" de Platón como metáfora o, como lo señala Heidegger (2007) como "parábola" o "imagen simbólica" la cual le sirve a Saramago, en una exploración de la vigencia de la parábola platónica, para nombrar la situación de la condición humana en la actualidad.

Desde un horizonte filosófico nuestra investigación se sustenta en la pertinencia de volcar la mirada sobre los tiempos que corren y resaltar algunas de las características que los definen. Valga la pena precisar que tal cometido compromete una alta complejidad, aun así, tal tarea no debe ser aplazada incluso con todos los riesgos que conlleva pues su razón de ser se consolida por la índole e impacto de las situaciones cotidianas que definen la contemporaneidad. Cuando se habla de riesgos se piensa aquí en la tendencia a simplificar y parcializar la perspectiva sobre el tema en cuestión y caer en lugares comunes; tales riesgos podrían ser descritos como dos tendencias: naturalización y desnaturalización, con el primer término nos referimos a la reducción simplista de los hechos a sucesos que, en la medida en que acontecen, no comportan significado alguno más allá de su condición de obviedad, por tanto, la inocuidad de reflexionar o analizar dichos sucesos. Con el segundo término y riesgo nos referimos a la tendencia que "sataniza" el presente en pro de una defensa de un tiempo pasado y, por tanto, un tipo humano orientado por parámetros más correctos o acertados, lo cual lleva a plantear la necesidad de un retorno nostálgico a tales momentos de la historia y la recuperación de ese tipo humano más deseable. No es nuestra

intención deslegitimar el valor de muchas de las adquisiciones culturales de la sociedad occidental y de otras sociedades, pero es conveniente moderar tal valoración para no caer en idealizaciones que falseen el valor de declarados y bien conocidos logros humanos tanto como ignorar lo que como tradición sigue siendo vinculante para nosotros.

Una de las razones de nuestro interés por establecer un diálogo con Saramago se justifica porque consideramos oportuno su convencimiento de que es necesario poner en duda la tendencia generalizada del hombre occidental a "naturalizar" (en el sentido negativo de la palabra) o declarar como necesario el acontecer de un tipo de vida que, como cualquier otro, solo es provisional, en este caso una condición de vida tejida desde las lógicas del mercado, del consumo y del pragmatismo que, a su vez, modifican nuestra concepción del mundo, de las personas, de los animales, de las cosas y de las relaciones que establecemos con todos ellos.

A nuestro modo de ver, para Saramago lo esencial es proponer que siempre existen alternativas, que es posible otro modo de vida, desde otra lógica distinta a la imperante además de la necesidad de nombrar esta postura ya que la lógica dominante le interesa hacerse ver tan evidente como inevitable.

Pero, entonces, quienes pretenden naturalizar el modo de vida actual –en el sentido ya descrito- preguntan con razón qué otro modo de vida se tiene vislumbrado como para cuestionar el que tenemos. Una objeción –a nuestro modo de ver muy común- a las críticas sobre un modelo imperante es la exigencia de que se tiene que probar la viabilidad de otro modelo alternativo para poder justificar las críticas al existente. Lo problemático de este modo de razonamiento y de argumentación es que se antepone como prueba de la imposibilidad de otro modo de existir, el hecho mismo de que ese otro modo todavía no

exista, lo que deriva -en muchas ocasiones para quien esgrime dicho argumento- en que el modelo actual sea necesariamente bueno o correcto. Ilustremos esto con un ejemplo en el plano económico: cuando se habla de la "crisis del capitalismo" o se le califica a éste como un "falso amanecer" es muy común escuchar que si el capitalismo no ha sido la vía correcta, la única manera de darle validez a las críticas a dicho modelo es mostrar claramente otra alternativa que compita para establecerse como la nueva ruta a seguir, conducente a un orden que corrija los errores del modelo presente. Pareciera por momentos que lo que lo hay en el fondo de tal exigencia demostrativa es la convicción de que, puesto que el capitalismo es un hecho, tal cosa es en sí misma, la prueba de que el capitalismo "debía ser" y lo que "debe ser" no puede ser algo erróneo. Lo que queremos decir es que hay cierto tono de concepción predeterminista en la aparición de ciertos fenómenos sociales, políticos y económicos, para lo cual valdría la pena recordar con Gadamer que la significativa aparición de ciertas expresiones de mundo (la Razón, el Cristianismo, el Capitalismo, el Estado, etc.) son hechos históricos no una "ley general de desarrollo". Es decir, como acontecimiento todo fenómeno histórico tiene la validez que le confiere el hecho mismo de emerger a partir de una multiplicidad de circunstancias que componen el contexto que le hace posible, pero que no constituyen un conjunto de elementos que necesariamente tendrían que haber conducido a la aparición de dicho fenómeno. Comprender un acontecimiento representa valorarlo en su acaecer mismo sin acudir a explicarlo –quizá una salida tan atractiva como peligrosa- como la consecuencia necesaria e incuestionable del desenvolvimiento de la historia.

No sabemos ni podríamos saber a ciencia cierta cuál es el modelo que podría fungir como alternativa al sistema del racionalismo instrumental, consumista y pragmático, ni lo sabremos finalizando este u otro trabajo de reflexión, pues como todo acontecimiento, es tejido socialmente y propiciado por una serie de circunstancias de las que no se pueden saber ni sus tiempos ni sus condiciones necesarias y suficientes.

Podemos plantear que la propuesta de Saramago tiene importancia y viabilidad por el ejercicio interrogativo del ordenamiento en la sociedad contemporánea y que, en la medida en que cualquier orden se reconoce como transitorio puede ser abordado y, posteriormente, trasmutado puesto que, como cualquier otra creación humana se despliega en el tiempo y son los distintos fenómenos históricos –de la más variada naturaleza- los que legitiman, descalifican, sustenta, justifican, refuerzan o debilitan dicho orden .

Aunque la tendencia a satanizar como a naturalizar pueden ser impedimentos para la reflexión no podemos asumir que por sí mismas sean negativas, así como no podemos afirmar que la reflexión sea el camino necesario y obligado para entrar en relación con toda vivencia humana dado que esto llevaría a transformar la reflexión en un imperativo. Lo que sí reconocemos es que en el campo y en el horizonte filosófico –el cual asumimos- la reflexión sí es su apuesta, su elección y su camino. La filosofía asume decididamente el desafío de la interrogación y el análisis de lo que acontece porque ha comprendido la pertinencia de la meditación, el cuestionamiento y la problematización de las más urgentes preguntas humanas. Ese ha sido el lugar que ha construido y habitado asumiendo los riesgos y las ganancias de dicha tarea. La filosofía hace a todos una invitación permanente al pensar, pues ha explorado y experimentado las posibilidades compresivas y vitales del preguntar.

De este modo pretendemos, en primera instancia, proponer una lectura meditada de la contemporaneidad desde el contexto narrativo de José Saramago[1] en su obra *La Caverna* y el filosófico-sociológico de Zygmunt Bauman a partir del denominado *periodo líquido*

[1] Es interesante constatar cómo Saramago ha ido ganando un lugar preponderante en el debate filosófico y cómo ofrece a distintos lectores y escritores diversas posibilidades para abordar e interpretar su obra, tal como ocurre en investigaciones como la del Doctor en Filosofía Samuel Ricardo Vélez González titulada *El habitar humano de los espacios arquitectónicos desde la obra de José Saramago* (Medellín: UPB 2014). En este caso, la mirada arquitectónica da lugar a una reflexión sobre la obra del autor portugués desde una perspectiva filosófica.

como punto de partida reflexivo y dialógico para abordar las consecuencias culturales, sociales, emocionales y comportamentales que se derivan de estos dos puntos de vista. Lo anterior implica proponer una lectura que destaque el carácter particular de algunas de las prácticas que constituyen nuestro presente y que contribuya a valorarlas con mayor perspectiva desde los aspectos de cercanía y de distancia reflexiva existentes en dichos autores desde sus visiones analíticas y críticas de la contemporaneidad. Este carácter crítico nace precisamente, como lo dijimos líneas más arriba, de que sus obras van en contra de la naturalización o de la caracterización pesimista de lo que nos acontece y, por tanto, convocan a deliberar sobre nuestras prácticas y modos de vida.

Entre los fenómenos, prácticas y concepciones más relevantes de la contemporaneidad nos proponemos actualizar los análisis de nociones que se han construido en torno a la idea moderna de progreso y algunas de sus principales implicaciones a nivel científico, tecnológico, psicológico y social. De otro lado, participamos reflexivamente de la determinación e interpretación de las implicaciones del imperio del consumismo y del mercado en la construcción de la identidad individual y de los lazos sociales y comprender los alcances de la racionalidad mediática en la construcción de la noción de realidad y las relaciones que el individuo contemporáneo establece con ésta.

Fruto del rastreo bibliográfico que se ha hecho de escritos que versan sobre la obra de los dos autores que guían el presente trabajo, podemos decir que es frecuente encontrar planteamientos sobre las distintas coincidencias entre Bauman y Saramago, no proponiendo la relación específica entre sus obras sino entre algunos de los tópicos que a ambos interesaron. Para un lector atento la afinidad temática entre las obras de estos dos autores es susceptible de ser percibida pues comparten un notorio interés por temas muy precisos de la contemporaneidad que ya hemos mencionado (la fuerza del consumo en la determinación de las dinámicas y las relaciones sociales; la problematización del sistema capitalista y el

mercado como modelo económico productor de excluidos y el apoyo de los medios de comunicación y la publicidad a extender, reforzar y entronizar los mandatos de tal sistema; la fragilidad de las relaciones, los afectos y los lazos humanos en una época marcada por el cortoplacismo) lo que explica que sea muy común encontrar apenas planteada y enunciada dicha relación en diversos trabajos académicos. Esto es, si bien las propuestas que se apoyan al mismo tiempo en el pensamiento de José Saramago y de Zygmunt Bauman son frecuentes, tienen la características de hacer coincidir las voces de estos dos escritores a manera de citas sin pretender aproximar sus obras en tanto que dos lecturas y dos metáforas con las que se expresan sus interpretaciones sobre la contemporaneidad, lo cual es nuestro interés.

Por ejemplo, es común encontrar producciones académicas que abordan la temática de la muerte (y su variante, la "inmortalidad") en cada uno de estos autores con respecto a la semántica contemporánea de dicho término; por un lado, con Saramago y su obra *Las intermitencias de la muerte* en la que el escritor explora las posibles consecuencias de un cese de la muerte pero no de la decadencia producida por el envejecimiento; así encontramos por ejemplo, publicaciones que, a partir de la idea de dicha obra, exploran las consecuencias jurídicas y bioéticas de extender la vida o de discutir la problemática de la eutanasia[2]. De otro lado, en distintos trabajos académicos se hace referencia al modo en que Zygmunt Bauman piensa la relación con la muerte en una contemporaneidad marcada por el "miedo líquido" y heredera de las aspiraciones de una modernidad sólida que consideró dentro de la noción de "progreso" todos los modos para alejar y sobrellevar la muerte[3].

---

[2] Wierzba, Sandra M. "Las intermitencias de la muerte de José Saramago: Una senda para reconsiderar dilemas esenciales vinculados al Derecho a la Salud". La Ley. 02 07 2013. Suplemento Actualidad. Web.

[3] Girón, Javier Mateo. "Zygmunt Bauman: una lectura líquida de la posmodernidad", *Revista Académica de relaciones internacionales.* 9. Oct. 2008. Web. Jul 3 2013.
http:// www.relacionesinternacionales.info/ojs/article/download/128/118.pdf

Así también, los dos autores en cuestión son citados[4] con frecuencia para hablar del debilitamiento de las instituciones y los discursos que antes ordenaban las dinámicas sociales, lo que a su vez sirve para hablar de la particularidad de las diversas crisis que se atraviesan en el presente (política, social, ecológica, económica, entre otras).

Algunos ensayos que plantean una relación entre la obra teórico-conceptual de Bauman y la literatura, están caracterizados por un aplicación del concepto de *modernidad líquida* para pensar el carácter de las nuevas formas del arte y, por ejemplo, la desaparición del canon que antes fungía como brújula en la determinación de lo estéticamente apreciable, así también se intenta evaluar a la luz de la propuesta de Bauman lo que algunos teóricos han llamado *el fin del arte*; así pues el concepto de *liquidez* actúa como otro lente para reflexionar los grandes cambios que se han dado en el ámbito del artístico[5]. Estos trabajos enfatizan en la concepción de la modernidad líquida como el estado que imposibilita la distinción entre las dualidades que durante la modernidad sólida quedaban claras, lo que se refleja también en el ámbito artístico en la imposibilidad de distinguir entre crear o destruir, por ejemplo; así también se destaca cómo los imperativos de lo provisional y lo pasajero de la modernidad líquida, artísticamente son una tendencia manifiesta que se expresa en la recuperación de eventos transitorios y banales que quedan plasmados en obras de poca duración.

Es frecuente ver citados a los dos autores en escritos que versan sobre los juegos de la identidad (o la pérdida de ésta) así como la relación con el anonimato en la actualidad, acudiendo a obras como *Todos los nombres* y *Ensayo sobre la lucidez* –para el caso de

---

[4] Tortosa, J.M. "Sobre los movimientos alternativos en la coyuntura actual", *Polis* 10-30. Dic. 2011. Web. 11 Dic. 2012. http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-65682011000300015&script=sci_arttext&tlng=e

[5] Castillo, José Luís . "Una nota sobre arte, ¿líquido?, de Zygmunt Bauman y otros". *Sociológica*. 71 – 24. Sep- Dic 2009. Web. 11 Nov 2012. http://www.revistasociologica.com.mx/pdf/7109.pdf .

Saramago[6]- y *La identidad* –para el caso de Bauman. Se pueden encontrar con frecuencia referencias a las reflexiones de estos dos autores en trabajos que abordan el tema de la identidad y la alteridad desde una perspectiva circunscrita específicamente a los fenómenos de la globalización, el desarraigo y la migración[7] como productores de excluidos[8], fruto de fenómenos sociológicos actuales muy particulares (como el desplazamiento por la violencia) y que, en el ámbito literario, distintos autores modernos y contemporáneos también han representado, explorado y reflexionado (Franz Kafka, Milán Kundera, entre otros).

Debemos destacar de modo muy especial la manera en que Bauman acude en sus obras a la literatura para argumentar sus tesis, lo que confiere mayor validez a la relación que aquí estamos proponiendo, así como a la particular importancia que tiene en su obra la relación con distintos y destacados escritores que también han abordado desde la perspectiva literaria los principales temas de investigación que han inquietado a Bauman. Cabe resaltar que además de la relación reflexiva e intelectual que vincula a Bauman con la literatura está también el interés íntimo y personal –que no es distinto ni se contrapone al intelectual- que lo une con obras como la de Borges, interés que es expresado por ejemplo cuando contesta en *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones* (41) que el texto que se llevaría a una isla sería *El jardín de senderos que se bifurcan* del mencionado escritor argentino.

---

[6] Finol, José Enrique. *"Las semióticas del nombre: Identidad y anonimato en la obra de José Saramago".* Revista chilena de Literatura. 87. (2014): 139-162. Web. www.revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/download/.../35533

[7] Lurbe, K & Santamaría, E. "*Entre (nos) otros… o la necesidad de re-pensar la construcción de las alteridades en contextos migratorios".* Dipósit digital de documents de la UAB. 2007. Web. 1 Nov 2012. http://ddd.uab.es/pub/papers/02102862n85/02102862n85p57.pdf

[8] Sánchez Naranjo, J. A. "La Caverna de José Saramago: Una aproximación desde los estudios culturales". Escritos (2012): 173-187. http://revistas.upb.edu.co/index.php/escritos/article/view/1122/1022

El recurso a la literatura para sustentar su ejercicio filosófico se puede ejemplificar claramente –para finalizar este apartado- citando las siguientes palabras de Bauman en las que se refiere a un extraordinario cuento de Jorge Luís Borges, *La lotería en Babilonia* como obra que le sirve para ilustrar y metaforizar el modo en que se direccionan los destinos humanos en el mundo líquido. Bauman afirma:

> Jorge Luís Borges sugirió en uno de sus cuentos más conocidos que, ante la aleatoriedad de la buena o la mala suerte que acaece a los individuos humanos, y ante la tan frecuente ausencia de conexiones causales entre la fortuna de una persona y sus obras, virtudes y vicios, bien podríamos formular la hipótesis de que el destino de los individuos se decide extrayendo números en un salón de loterías clandestino. A juzgar por la experiencia individual, nadie podría demostrar la existencia ni la no existencia de semejante lotería. Me pregunto si un misterio de parecida insolubilidad rodea la cuestión del centro y la periferia en el actual escenario de la modernidad líquida (2011b 30-31).

De otro lado, en relación con el vínculo entre las obras de Zygmunt Bauman y de José Saramago, podemos decir que muchas de ellas se han leído en clave sociológica -como E*nsayo sobre la ceguera, Ensayo sobre la lucidez, La balsa de piedra-;* es innegable la pertinencia que tiene la mirada sociológica para interpretar ciertos fenómenos descritos por Saramago en sus obras lo que, a su vez, justifica y hace comprensible el gran interés que despierta el componente político presente en novelas como *Ensayo sobre la lucidez*, en la que el autor interroga el poder político que tienen las sociedades modernas (con prácticas y derechos como el voto), esto lo hace recreando un escenario de una jornada electoral en la que el voto en blanco se impone en las urnas y describiendo las consecuencias políticas y sociales que podrían advenir de tal hecho.

Por todo lo anterior, es de suma importancia destacar el valor que tiene para nuestra indagación la afinidad que, de manera directa, expresa Zygmunt Bauman por José Saramago en varios apartados de sus obras *Esto no es un diario* y *44 cartas desde el mundo líquido* y, por tanto, la clara cercanía que encontró entre sus obras, sus intereses, sus inquietudes y sus posturas.

En primera instancia, Bauman se refiere a Saramago como "toda una fuente de inspiración que he descubierto recientemente" (2012 15), lamentándose de que ese descubrimiento haya sido tardío y que las obras que le queden por leer de él sean muy pocas pues para ese momento, Saramago ya ha muerto. El interés que le despierta Saramago y la cercanía que intuye existe entre ambos a partir de sus inquietudes y algunas de sus opiniones, queda expresada a propósito de los siguientes temas:

Primero, la aclaración que contiene el título *Esto no es un diario* coincide con la apreciación de Saramago -que retoma Bauman del "casi diario" de este último- sobre las autobiografías y el sentido de las mismas; nos referimos a las palabras de Bauman en el apartado *Del sentido y el sin sentido de escribir un diario,* allí describe lo que significa estar sentado dispuesto a escribir sin tener una finalidad por la cual hacerlo, hasta enumerar las razones por las cuales le es indispensable escribir a diario (el placer del juego de escribir, la necesidad de la escritura para ordenar el pensamiento y la escritura como diálogo y como compañía en las soledades voluntarias e involuntarias, la curiosidad a propósito de tantos temas) a pesar de las limitaciones que le rodean, entre las que cuenta las físicas y mentales pero destacando las anímicas y circunstanciales, por eso habla de lo que significa la soledad vivida desde que su esposa Janina se fue. Por eso, al finalizar dicha disertación, cierra con esta pregunta: "¿Qué diferencia hay entre vivir y dar explicaciones sobre la vida?" (*Ibid.).* Y es aquí donde acude al "consejo" de Saramago para el que, aquello que un hombre puede decir de sí, queda realmente dicho con las palabras enunciadas, los movimientos y los gestos que se hicieron, pues "cada uno y todos juntos,

pueden ser entendidos como piezas sueltas de una autobiografía no intencional que, aunque involuntaria, o por eso mismo, no es menos sincera y veraz que el más minucioso de los relatos de una vida pasada a la escritura y al papel" (*Ibid.).*

Por otro lado, Bauman comparte con Saramago las dudas y las reservas que le genera dar entrevistas al parecer poniendo un énfasis no solo en la coincidencia de ambos sobre tal asunto sino también en la edad en la que aquél lo dijo –ochenta y seis años- y que Bauman retoma a sus ochenta y cinco años. Dice que coincide con Saramago cuando afirma que la escasa simpatía por las entrevistas es "tal vez porque estoy cansado de oírme". Pero de otro lado y todavía más importante, es que el principal motivo para tal desinterés tal vez sea la frustración o la nostalgia que le produce darse cuenta de que lo que tuvo como más relevante para decir muy probablemente no tenga ninguna importancia. Dice:

> En más de una ocasión, presionado por los entrevistadores para que revelase aquello que ellos creían no saber pero que sus lectores ansiaban conocer, me he sentido humillado a fuerza de repetir lo que 'se ha convertido, con el paso del tiempo, en comida recalentada': descubrimientos que en tiempos estaba ilusionado e impaciente por compartir han pasado a ser para mí soporíferos en su banalidad…'O algo peor-como bien se apresura Saramago a añadir-, cuántas cosas sensatas que he podido decir durante la vida no habrían tenido, a fin de cuentas, ninguna importancia. Y ¿por qué habrían de tenerla?' (*Id. 28).*

En el apartado de *Esto no es un diario* titulado *Del retroceso de la confianza y el florecimiento de la arrogancia,* que tiene como tema la relación natural entre la política y la mentira en la actualidad, cita lo que escribió Saramago en su blog a propósito de George

Bush y el juego recíproco entre este dirigente y el electorado: Bush sabía que el pueblo lo tenía por mentiroso y eso no impedía que la mentira fuera su estilo característico; no tiene inconvenientes ni miramientos en acudir a toda suerte de argumentos falsos para justificar sus acciones y el pueblo, a su vez, conocedor de su estilo, denuncia esta circunstancia sin que por eso pase nada. En esta misma línea de sus opiniones políticas, Bauman consigna en otro apartado lo que decidió escribir cuando fue solicitado por la revista *Macromega* para dar su opinión sobre el continuado gobierno de Silvio Berlusconi, para lo cual retoma muchas de las palabras de Saramago contra el polémico dirigente; en otras palabras, Bauman está convencido de que lo dicho por Saramago es preciso, suficiente y coincidente con su opinión, tanto así que lo califica como "un maestro supremo del verbo". Las palabras de Saramago sobre este personaje de la política italiana (tomadas de *El Cuaderno)* reflejan frustración, perplejidad, desesperación y preocupación, lo cual comparte Bauman tanto como para decir sobre Saramago y sus palabras: "me presento como su mensajero, como su portavoz autodesignado" *(Id.* 195).

Otros de los temas en los que se hacen coincidentes nuestros dos pensadores es en lo referente a Dios como "hecho social" y la función que representa en la vida humana, específicamente en el apartado *De los milagros y los no tan milagros,* dice "José Saramago observó en sus *Cuadernos de Lanzarote* que 'Dios es el silencio del universo y el hombre es el grito que da sentido a ese silencio'" (*Id. 242).*

Así también, ambos pensadores se cuestionan por el impacto que han causado las tecnologías de la comunicación y la virtualidad en las relaciones interpersonales. Por esto Bauman vuelve a citar a Saramago en *44 cartas desde el mundo líquido (*en el apartado titulado *Las extrañas aventuras de la privacidad (Parte III))* haciendo referencia directa de un fragmento de *El hombre duplicado* en el que se reflexiona sobre este asunto. Dice:

> Como afirma José Saramago (en El hombre duplicado de 2002), a su manera inimitablemente perceptiva y mordaz: 'Lo que no comprende en absoluto, por mucho que haya puesto la cabeza a trabajar, es que, desarrollándose en auténtica progresión geométrica, de mejoría en mejoría, las tecnologías de comunicación, la otra comunicación, la propiamente dicha, la real, la de yo a tú, la de nosotros a vosotros, siga siendo esta confusión cruzada de callejones sin salida, tan engañosa de ilusorias plazas, tan simuladora cuando expresa como cuando trata de ocultar'. La 'perplejidad ante los auténticos laberintos cretenses que son las relaciones humanas', concluye y sugiere Saramago, es 'incurable'. Tal perplejidad va a perdurar, aunque las tecnologías de la comunicación sigan desarrollándose en progresión geométrica, o incluso exponencial (2011a 46).

Bauman pone de manifiesto el eco que encuentra en Saramago a su permanente interés por las condiciones de las relaciones humanas en la época de la tecnología, el Internet y las redes. A pesar del vertiginoso avance en estas áreas y la pretensión de “facilitar” y simplificar la interacción humana, los actos comunicativos del día a día no solo ponen en evidencia lo irrisoria que es dicha aspiración sino también su inevitable condena al fracaso, porque la complejidad de los intercambios supera con mucho el desarrollo de dispositivos y programas que aseguran comunicación inmediata, permanente, completa y “clara”.

También es necesario destacar algunos de los vínculos que estableció Bauman con la filosofía en los que se evidencia su conocimiento y su interés por el debate filosófico; entre las referencias podemos citar las reflexiones en su texto *Hermenéutica de las ciencias sociales* sobre en torno al tema de la comprensión (como actividad de la historia, como actividad de la razón y como actividad de la vida) y el abordaje de éste desde la perspectiva hermenéutica, haciéndose partícipe de tal reflexión acudiendo al análisis de pensadores como Karl Marx, Max Weber y Martín Heidegger.

Vale la pena destacar la pertinencia que tiene para nuestro trabajo el énfasis que pone Bauman en el importante giro que Heidegger da a la comprensión cuando la plantea como un modo de ser más que un modo de conocimiento, es decir, el descubrimiento de que "el misterio de la comprensión es un problema ontológico y no epistemológico" (202 143). Esto le permite a Bauman hablar de las posibilidades de la comprensión que acomete el hombre entendido como un ser-en-el-mundo, lo que implica un distanciamiento decisivo con respecto a posturas que pretendían justificar la comprensión como un ejercicio que se puede realizar desde actitudes objetivas y desvinculadas del mundo. Bauman recupera la postura de Heidegger para problematizar el deseo de algunos pensadores de alcanzar una comprensión ideal, verdadera y objetiva de la historia en condiciones suprahistóricas (Dilthey) y mostrar la imposibilidad de tal aspiración, porque como afirma Bauman "como existencia misma, la comprensión obtiene su realidad de la totalidad histórica en que está sumergida. El sentido se produce por infinitas relaciones dentro de esa totalidad" (*Id.* 164).

Después de hacer una descripción sobre los vínculos de los dos autores que aquí nos convocan queremos cerrar este apartado destacando las diversas razones que marcan la novedad y la importancia de la presente investigación: Por un lado, proponemos un diálogo entre estos dos autores que nutre el debate en torno a temáticas de máxima importancia y vigencia en el espacio de la cultura contemporánea; éste trabajo se caracteriza por arriesgar una propuesta interpretativa sobre el poder reflexivo de las obras de los autores en mención y que, más que detectar las abundantes similitudes entre ambos, a partir de ellas construye nuevos sentidos y posibilidades no abordadas hasta ahora en otros trabajos, pues despliega de manera detallada los aspectos constitutivos de sus metáforas y propone una reflexión filosófica que abre horizontes para la comprensión de la *modernidad líquida*. De otro lado, para la consecución de lo antes descrito rescatamos el interés y la pertinencia de la discusión sobre el lugar que puede tener hoy la vinculación del discurso teórico-conceptual y la creación literaria de manera vital y pertinente desde un horizonte filosófico. En este

mismo sentido el trabajo gana en novedad cuando propone la metáfora como criterio para acercar estos dos espacios puesto que exploramos la fuerza de la metáfora en sí misma y el lugar que han tenido en la filosofía las dos imágenes simbólicas (metáfora física y metáfora óptica) que abordamos aquí; argumentamos por qué la metáfora es más que un recurso estilístico, técnico u ornamental lo que nos lleva a analizar algunas de las razones en las que se sustenta su carácter inagotable, entre ellas, el reconocimiento de que la metáfora es la esencia del lenguaje y, por tanto, la importancia de recuperar para la filosofía en este caso el poder de condensar y cifrar cualquier esfuerzo comprensivo de la más alta talla con los medios de la alegoría. Como lo anuncia magistralmente Nietzsche en su obra *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*: "Ese impulso hacia la construcción de metáforas, ese impulso fundamental del hombre del que no se puede prescindir ni un solo instante, pues si así se hiciese se prescindiría del hombre mismo" (2007 34) [9].

Después de enumerar las posibilidades que se nos ofrecen para construir una aproximación comprensiva de la contemporaneidad y cómo esto confiere amplia pertinencia y valor a nuestro trabajo, también reconocemos la complejidad de sentar posición sobre el presente del cual se hace parte, pero, al mismo tiempo, tenemos la convicción de que existe una potencia interpretativa en el hecho de ser testigos reflexivos

[9] Dicho tema se puede encontrar en diversos autores que han pensado la importancia de la metáfora para la filosofía occidental desde distintas perspectivas y por distintos intereses, entre ellos, el interés por la obra de arte, los conceptos de *"poiesis"* y poesía, la metáfora como característica inherente al lenguaje, la relación lenguaje-razón o la relación entre filosofía y metáfora. Podemos referir obras de autores muy diversos que de manera directa o indirecta abordan alguna de las amplias posibilidades que entraña el tema de la metáfora para la filosofía, entre ellos podemos mencionar a Aristóteles (*Poética* y *Retórica)* y su interés por pensar las diversas problemáticas que entraña el lenguaje incluso desde su perspectiva analítica y lógica (*Metafísica* y *Tópicos)*, Nietzsche (*Sobre verdad y mentira en sentido extramoral)*, Heidegger (*Camino hacia el habla*), Ortega (*Ensayo de estética a manera de prólogo)*, María Zambrano (*Las dos metáforas del conocimiento)*, Derridá (*La desconstrucción en las fronteras de la filosofía. La retirada de la metáfora)* o Ricoeur (*La metáfora viva)*, por mencionar algunos.

de un tiempo preciso, circunstancia que implica tanto a Saramago y Bauman como a nosotros mismos como tercera voz interpretativa que media entre ambos.

La necesidad de volver la mirada sobre nuestro tiempo, rebasa con mucho el interés descripcionista; lo que esta investigación busca llevar a cabo es motivado por un interés analítico y comprensivo. Comprender es el paso indeclinable para lograr proponer opciones y buscar alternativas que tal parecieran del tipo de "mensajes en la botella" para un *posible* hallazgo por parte de un lector, un *posible* interés de ese lector en leer el mensaje, una *posible* comprensión y aceptación del mensaje y, por último, una *posible* puesta en práctica de las perspectivas que ofrece el mensaje a los posibles lectores de un determinado tiempo, teniendo como telón de fondo la pregunta por la posibilidad de establecer un diálogo con el mensaje recibido, la diversidad de sentidos que éste ofrece y la oportunidad de abrir caminos a la construcción de otras posibilidades interpretativas que hablen de manera significativa a nuestro tiempo.

Una experiencia vital entre múltiples definiciones y sentidos

La actualidad de la cultura occidental se puede describir por una serie de múltiples y vertiginosos cambios que dan, al momento presente, el aire de un acaecer evidentemente distinto con respecto a las épocas precedentes, lo cual se pone de manifiesto en las transformaciones que han sufrido los comportamientos y maneras de vivir de los hombres contemporáneos, transformaciones que se manifiestan en significativos y complejos fenómenos sociales, culturales, políticos, económicos, entre otros.

Así pues, hablamos aquí del despliegue de esos múltiples acontecimientos teniendo dos puntos de referencia: la cultura occidental y la contemporaneidad; esto exige, a manera

de introducción, hacer ciertas precisiones con respecto a lo que entendemos por contemporaneidad, a la vez que expondremos la complejidad y la pertinencia que tiene analizar y discutir los distintos conceptos con los que se ha nombrado el momento histórico al que aludimos, con el fin de sentar las bases de nuestra postura y sustentar el porqué elegir uno o varios términos en este trabajo, no en detrimento de los demás sino como el gesto de una decisión conceptual que define una orientación y, por tanto, una toma de posición frente a ese amplio debate que se ha generado en torno al presente de la cultura y la sociedad occidental.

Esto significa destacar algunas posturas filosóficas a propósito de lo que conceptualmente significa y representa la noción de Posmodernidad y, de igual manera, precisar algunas de las principales prácticas sociales a que da lugar dicha condición o fenómeno.

Las consideraciones sobre lo que definimos como cultura occidental tendrán una enumeración sucinta en esta primera parte, con un desarrollo posterior de los rasgos que consideramos definen e identifican dicha cultura –sus prácticas sociales como ya lo dijimos- y sobre los que proponemos un acercamiento comprensivo a la luz de algunas de las obras de los dos autores elegidos y el poder interpretativo-comprensivo que comportan sus propuestas.

La contemporaneidad de las sociedades occidentales (entendiéndolas como aquellas que se han constituido como tales en la medida que están circunscritas a la historia de Europa occidental, como lo indica Bauman en *Legisladores e intérpretes)* se percibe como un estado de cosas caracterizado por el despliegue y, a la vez, la crítica al "proyecto moderno" con todas sus promesas y expectativas, lo cual de manera directa lleva a formular

la pregunta por los aspectos que perfilan la modernidad a la que asistimos (¿una modernidad superada o una modernidad líquida?¿la posmodernidad?); presenciamos el desenvolvimiento de un conjunto de acontecimientos marcadamente distintos de un ayer en el que el horizonte de comprensión se constituía por claros y poderosos referentes, instituciones y sistemas de valores (Iglesia, Escuela, Estado, Familia, Ciencia) que, aunque existen todavía, ya no operan con la misma lógica, la misma fuerza o la misma vigencia que lo hacían antes, algunos de ellos invalidados por sus propios efectos prácticos, lo cual se podría leer en términos de Lyotard como "el fin de los metarrelatos", caracterizado por una serie de circunstancias que denotan una ruptura, una crisis o un "antes y un después" en la historia de la cultura occidental.

En términos conceptuales, la percepción de este hecho se ha denominado por diversos teóricos como: Modernidad líquida (Bauman, *Modernidad líquida),* Hipermodernidad o "era del vacío" (Lipovetsky, *Tiempos hipermodernos* y *La era del vacío*), Tardomodernidad, Posmodernidad (Lyotard, *La condición posmoderna),* entre otros; todos ellos en el esfuerzo por conceptualizar y comprender esta significativa mezcla de sucesos que representan la evidencia probatoria que a todas luces muestra un acontecer que vale la pena ser pensado.

Es por esto que no solo aludir sino considerar el trabajo conceptual que se ha llevado a cabo para pensar la contemporaneidad es altamente oportuno por su capacidad de indicar (la profusión de términos, posturas y debates es en sí misma un "indicio" de lo que sucede) una sensación y una inquietud colectivas que los pensadores intentan mirar en perspectiva con el fin de adentrarse en su comprensión y construir posibilidades de acción.

Con todo reconocemos la complejidad, los peligros y las bondades que entraña el término "posmodernidad" y, a la vez, con este trabajo nos insertamos en el debate aún abierto sobre estas cuestiones; y aunque no vamos a hacer una descripción exhaustiva de la cuestión daremos espacio a algunos de los autores que se han destacado en dicho debate para aproximarnos a sus propuestas, considerar el aporte que de ellas queremos rescatar y, a la vez, exponer las razones por las que acogemos la postura de Bauman y el concepto de Modernidad líquida que él nos ofrece y que da piso a este trabajo.

El concepto de posmodernidad: un reto conceptual

Desde nuestra perspectiva filosófica, no desconocemos el contexto de la discusión sobre la posmodernidad y destacamos el aporte de diversos teóricos que han dedicado gran parte de su obra a proponer una dilucidación de los hechos que se pretenden abarcar bajo dicho concepto, entre ellos se encuentran Gianni Vattimo, Jean-Françoise Lyotard, Gilles Lipovetsky, Vicente Verdú, entre otros.

Así pues, no solo reconocemos este contexto sino que establecemos un diálogo con el aporte de estos y otros pensadores –unas veces de manera directa y otras indirecta- en la medida en que retomamos aspectos de sus propuestas explicativas -por diferentes que estas sean- abriéndonos a la riqueza que entraña la divergencia y a las posibilidades que ofrecen los aspectos en los que se aproximan. Buscamos enriquecer nuestra postura desde las variadas alternativas que nos ofrecen: por un lado, las distintas preguntas que se formulan, la posición que asumen frente al debate en torno a la contemporaneidad, la viabilidad y el sentido de los conceptos desde los cuales la abordan, los énfasis que hacen y las explicaciones o respuestas que se atreven a dar.

El concepto de posmodernidad presenta un amplio horizonte reflexivo incluso desde los cuestionamientos que se pueden plantear a propósito de la conveniencia o inconveniencia del término mismo, con voces a favor y en contra de la viabilidad de este concepto y de las implicaciones de asumir la creencia en la superación de la modernidad o en su extensión transformada. Aquí lo retomamos como indicador de un acontecer preciso al cual se puede acceder desde dos metáforas: una metáfora óptica –la de Saramago- y una metáfora física –la de Bauman- en las cuales pueden confluir las prácticas sociales y el pensamiento que las acompaña lo que permite un análisis de los fenómenos contemporáneos con la riqueza que aporta la conjunción de ambas perspectivas.

No podemos olvidar cómo a los cuestionamientos que aquí abordaremos, les antecede una crítica a la Modernidad de pensadores como Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger o Max Weber, quienes en sus obras muestran una intuición de ciertos giros históricos que venían gestándose desde la aparición de la crítica a las promesas del proyecto moderno por parte de los grandes representantes de la Ilustración, la cual desembocará y tendrá eco en épocas posteriores con señalamientos de diversa índole, tales como la denuncia de las problemáticas asociadas a las nuevas formas de producción industrial, el avance de la tecnología y su uso en contiendas bélicas de alcances mundiales, la masificación vía la publicidad, etc.

Volviendo específicamente a las posturas de los tres pensadores mencionados, destacamos el anuncio de la “muerte de Dios” hecho por Nietzsche como metáfora de la disolución de toda la metafísica de Occidente, no como un triunfo en el sentido de su búsqueda de la “transvaloración de todos los valores” sino como la pérdida de centro que antes se tuvo en conceptos como Dios, Ente, Ser o Espíritu Absoluto. Conceptos que hasta entonces habían representado la síntesis del fundamento suprasensible de todo lo existente,

estaban experimentando el debilitamiento de la fuerza comprensiva que se les había atribuido durante siglos.

Pero a pesar de que grandes pensadores –especialmente del movimiento ilustrado- habían puesto en entredicho la noción de Dios, el panorama mostraba el profundo contraste con una realidad social y cultural en la que seguían teniendo vigencia las instituciones fundadas y legitimadas en la existencia de Dios y que se mostraban plenamente sólidas. Parecía que el discurso filosófico y científico que cuestionaba las nociones trascendentales y metafísicas corriera parejo al sostenimiento inconmovible de tales instituciones. Esto es lo que confiere al anuncio nietzscheano mayor valor, pues muestra claramente la capacidad de este filósofo para penetrar el profundo significado de tales hechos y avistar las consecuencias que la muerte de Dios tendría para el ser humano, a pesar de que a los ojos de muchos no había signos propicios para afirmar tal cosa.

Lo que Nietzsche reconoció fue que si Dios era el garante de todo orden (político, jurídico, moral) y la condición de posibilidad de acceder a la verdad y al conocimiento de todo lo existente, entonces, la muerte de Dios, tendría que tener repercusiones en todos esos campos.

Estas circunstancias son de gran interés para nuestro trabajo, pues la forma en que se "licuó" y se debilitó la noción de Dios y el impacto que este hecho produjo en las instituciones, no ha significado que ya no se crea en Dios, sino que todo lo se ha sustentado en éste paulatinamente ha perdido su solidez, lo que ineludiblemente significa que las relaciones que se establecen con todas aquellas nociones que aluden a la trascendencia (Verdad, Ideal, Esencia) también han sufrido un proceso de dilución y que, por tanto, ahora

esas relaciones son de carácter ambivalente, puesto que ya no son lo que eran pero aún no encontramos otras para sustituirlas.

Así pues, a lo que asistimos es a la vivencia en los más variados planos de la cotidianidad de esa crisis de la metafísica que fue intuida y anunciada por Nietzsche, a la verificación en lo individual y lo grupal de esa pérdida o "borrado" del horizonte, que sigue inquietando a diversos pensadores y sigue siendo interpelada y analizada –para tratar de ser comprendida- por todos ellos.

De otro lado, la expresión "desencantamiento del mundo" utilizada por Max Weber hace eco de muchos de los aspectos mencionados líneas arriba sobre la expresión nietzscheana de "la muerte de Dios" y está también determinada por los efectos de la Reforma protestante así como por la Ilustración y su cuestionamiento "racionalista" a las explicaciones míticas y religiosas del mundo. La noción de Weber connota de manera muy precisa sucesos, posturas, convicciones y acciones que produjeron un giro significativo en la historia de Occidente: la pretensión moderna de sustituir el discurso y la explicación "mítica", mágica o religiosa por el discurso tecnocientífico dominado por la racionalidad instrumental o "intelectualización" y caracterizado por una excesiva complacencia en los logros materiales que ésta produjo; esta primacía y desarrollo de un tipo exclusivo de racionalidad ha traído consigo consecuencias admirables y sorprendentes (ampliación de la expectativa de vida, prevención de enfermedades, desarrollo del transporte y la comunicación, etc.), así como también un alto y progresivo grado de malestar que ha develado la otra cara de ese *desencantamiento del mundo*. Weber se pregunta por el tipo de racionalidad y de racionalización que caracteriza a la civilización occidental, estableciendo unos fines y valores muy específicos que le son característicos, entre los cuales está de manera prioritaria la concepción de una racionalidad que interprete y modifique el mundo en términos de previsión y eficacia. Esto procede de una formalización de la experiencia posible por el avance de las ciencias matemáticas y físicas. Así también una razón

utilitarista e instrumental, orientada a la consecución de unos fines preestablecidos. Por esto se puede decir que para Weber el reverso de la primacía racionalizadora es el *desencantamiento del mundo,* que tiene como consecuencia el desplazamiento de otros productos de la razón calificados como irracionales tales como las imágenes y las interpretaciones míticas, poéticas y metafísicas del mundo.

Así también tiene gran importancia señalar cómo Martin Heidegger no solo abordó el cuestionamiento sobre la contemporaneidad, como heredero que fue de una tradición y un conjunto de pensadores que se inquietó y se interrogó por los singulares y peligrosos rumbos que abrió el *proyecto moderno,* sino también como testigo y partícipe de los cambios suscitados por la experiencia de una guerra mundial, por ejemplo. En su momento Heidegger vislumbró algunos rasgos decisivos de la contemporaneidad que marcarían profundamente el curso de las sociedades modernas como por ejemplo la incidencia de la propaganda y la publicidad en la estructuración de la opinión y, por tanto, su capacidad de aminorar los actos de pensamiento y crítica frente a discursos como el del mercado y la moda, a partir de lo cual habló del fenómeno de la "habladuría" y de la incapacidad de establecer y defender una postura cuando no se sale del garante "se dice" el cual despoja al individuo de cualquier responsabilidad por sus propias palabras y acciones, fenómeno este que vemos de manera permanente en muchos de los espacios de la cotidianidad.

Hechas estas precisiones sobre los antecedentes de la reflexión en torno a la contemporaneidad, a continuación expondremos las principales razones conceptuales que justifican la elección del concepto de *Modernidad líquida* como la designación más pertinente para comprender la contemporaneidad, lo que significa establecer las bondades y las ventajas interpretativas de dicho término.

De la linealidad de la flecha a la fluidez de lo líquido

Así pues, orientamos nuestra propuesta con el concepto *modernidad líquida* que Zygmunt Bauman acuña esencialmente por la riqueza interpretativa que comporta el juego metafórico de la solidez-liquidez, pues permite reflexionar la contemporaneidad desde otra óptica y otras consideraciones que no estén marcadas por la imagen de la flecha que subyace a la idea occidental del tiempo como una línea, y que está presente en el prefijo "pos" del concepto posmodernidad el cual, no solo se torna problemático como ya lo dijimos, sino que se queda corto para representar lo que es la condición contemporánea.

Debemos entonces precisar que usaremos indistintamente los conceptos de contemporaneidad y de modernidad líquida, entre otras razones, porque el primero permite mantener la idea de que estamos hablando de un acontecimiento del que hacemos parte y, por tanto, que obliga a mantener la mirada en permanente despliegue porque de lo que hablamos aquí aún no ha finalizado (e incluso su inicio es parte del debate) y el segundo concepto, esto es, modernidad líquida, nos permitirá pensar los fenómenos de los que nos ocuparemos en esta reflexión con una propuesta semántica más cercana al aspecto narrativo de José Saramago y su obra *La Caverna;* el recurso literario y figurado –en este caso con *la caverna* platónica- representa una reactualización de la antigua metáfora óptica de la luz y la oscuridad que otorga la posibilidad de encausar nuestro camino con un mismo criterio de fondo: el encuentro de y con dos metáforas en las que se expresa la contemporaneidad.

Por tanto, aunque acogemos el término "modernidad líquida", nos apoyaremos también en los aportes reflexivos de Gilles Lipovetsky, Gianni Vattimo y Jean-Françoise Lyotard, dado que en ellos encontramos pensadores que también iluminan comprensivamente los fenómenos contemporáneos, lo que nos servirá como marco de referencia para analizar algunos de los principales rasgos de este acontecer histórico e

ilustrar hipótesis viables de aquello de lo que aquí se pretende hablar. Con esto, esperamos facilitar la apertura al diálogo y a la discusión sobre las condiciones que definen la contemporaneidad y los aciertos de algunos de los diferentes términos con las que se nombra. Esta pretensión requiere pues considerar esos puntos en los que Bauman y Saramago se cruzan y coinciden así como aquellos en los que difieren y chocan, vía que a nuestro modo de ver puede ser más enriquecedora para mantener la interlocución que deseamos llevar a cabo.

Así pues, en primer lugar queremos acudir al señalamiento que hace Lipovetsky sobre la problematicidad que se plantea con el uso del término posmodernidad y, en segunda instancia, en los hechos que él destaca como constitutivos del fenómeno posmoderno. Afirma este autor:

> El neologismo 'posmoderno' tuvo un mérito: poner de relieve un cambio de rumbo, una reorganización profunda del modo de funcionamiento social y cultural de las sociedades democráticas avanzadas. Auge del consumo y de la comunicación de masas, debilitación de las normas autoritarias y disciplinarias, pujanza de la individualización, consagración del hedonismo y del psicologismo, pérdida de la fe en el porvenir revolucionario, desinterés por las pasiones políticas y las militancias: había que dar un nombre a la tremenda transformación que tenía lugar en la escena de las sociedades opulentas, liberadas de las grandes utopías futuristas de la modernidad inaugural.
>
> Pero al mismo tiempo la expresión 'posmoderno' era ambigua, torpe, por no decir confusa. Porque lo que tomaba cuerpo era evidentemente una modernidad de nuevo cuño, no una superación de esta. De aquí las legítimas reticencias que despertó el prefijo 'pos' (2007 54).

Se debe reconocer el mérito y el reto que representa este concepto y la importancia de la revisión y el debate académico a que ha dado lugar, pues lo que manifiesta en primera instancia es esa necesidad acuciante de dejar claro que los términos existentes son insuficientes para evidenciar unas circunstancias que rebasaban con mucho las crisis y los impases propios de cualquier otro proyecto en cualquier momento de la historia. Sin embargo, lo problemático de este término es, inicial e incluso primordialmente, que indica un orden de sucesión (lo que está después) en el cual se da el fin y la superación de una época (en este caso la Modernidad) lo cual es de por sí bastante complejo, pues se puede argumentar con mucha razón que las formas de la modernidad existen aún y son las que dominan en el orden social, lo que dificulta hablar de una superación de la misma.

A su vez, esto abre un nuevo rumbo al debate y es el que consiste en establecer qué se quiere decir con el prefijo "pos" y que, en caso de defenderse el sentido de "superación", exige puntualizar de qué manera las estrategias comprensivas dadas por la modernidad han sido rebasadas en su aplicación vital en los diferentes estamentos sociales. Queda claro que Lipovetsky pertenece a aquella corriente a favor de una nueva modernidad y no una modernidad superada, aspecto muy en consonancia con nuestro trabajo puesto que pretendemos hablar de una modernidad que ha sufrido la "licuefacción" de todos sus modelos, patrones y modos de vida. Lo que queremos decir con lo anterior se explica de manera un tanto más precisa con el señalamiento que hace Bauman quien, al describir la Modernidad con los conceptos de *orden, limpieza y pureza* como aquellos que expresan el sentido de tal período histórico, añade que éstos siguen siendo aspiraciones y añoranzas vigentes a pesar de haber sido desmentidos o negados en su eficacia por los hechos, es decir, los conceptos rectores de la modernidad siguen estando presentes en la contemporaneidad y direccionando el curso de las instituciones como nuevas modalidades de ordenamiento y exclusión social.

Así pues, abordemos ahora a la segunda posibilidad que nos abren las palabras de Lipovetsky: ¿A qué apunta la citada enumeración de Lipovetsky en la que construye una caracterización de la contemporaneidad? ¿A qué hacen referencia los términos que él usa para definirla y cómo se relacionan con diálogo que tratamos de establecer?

Pasamos entonces a enumerar los rasgos que destaca la anterior cita y luego precisaremos las prácticas sociales que despiertan mayor interés para el caso del debate que proponemos y así dar paso a la construcción de una relación entre la perspectiva de Lipovetsky y la de otro interlocutor que también ha reflexionado sobre estos asuntos.

La crisis de las instituciones y los discursos dominantes que regían la vida humana se muestra con rasgos únicos en los más diversos planos de la vida de los individuos, según Lipovetsky así: la cultura occidental está políticamente definida por el sistema de la democracia el cual se ha asociado directamente con aquellas sociedades donde el progreso económico les había valido el título de "países desarrollados" lo que nos lleva indefectiblemente a considerar la importancia para éstos de haber alcanzado un estado de bienestar sin precedentes, pero que, contrario a todas las expectativas, se ha visto fuertemente menguado en el último siglo especialmente con las grandes crisis bursátiles (una de las más sonadas en el pasado reciente ha sido las crisis económicas del 2005 y el 2008, así como la que sufren países como Grecia, España, Portugal y Estados Unidos en 2013); se han *debilitado* los estamentos que antes ejercían la disciplina y el control como la Iglesia y la Escuela por mencionar solo dos ejemplos; la gran importancia de los medios masivos de comunicación y su unión al consumo también masificado; la bandera ya no del individuo sino del individualismo que tal parece una nueva militancia debilitadora de la fe en un porvenir promisorio, equitativo y duradero.

Por otro lado y para complementar lo dicho, Manuel Fernández del Riesgo nos ofrece una descripción muy completa del panorama de la posmodernidad, así:

> Llegamos así a una última conclusión general: la posmodernidad, entre muchas otras cosas, sigue siendo testigo de la crisis de los valores y actitudes religiosos. Y ello se comprende si entendemos por posmodernidad el resultado actual que ha alumbrado, por reacción, el proyecto de la modernidad, caracterizado por la fe en las potencialidades liberadoras de la técnica y de la democracia representativa. En términos generales, la posmodernidad se ha ido configurando en nuestro discurso por los siguientes rasgos: mentalidad pragmático-operacional, visión fragmentada de la realidad, antropocentrismo relativizador, atomismo social, hedonismo, renuncia al compromiso y desenganche institucional a todos los niveles: político, ideológico, religioso, familiar, etc. (…) Crisis, pues, de las concepciones omniabarcantes y totalizadoras. Frente a ello, pluralismo, eclecticismo, relativismo, equivalencias e intercambiabilidad (89).

Esta descripción complementa de manera significativa lo antes dicho, en primera instancia, la acción de iluminar que le atribuye a la "posmodernidad" en tanto que fenómeno reactivo del proyecto moderno. Podemos atrevernos a destacar este aspecto también con Lyotard quien también señala el aura crítica de la *condición posmoderna* que, por ese mismo carácter que la define, logra sacar a la luz esas otras consecuencias de la modernidad, lo que le dota de un talante autorreflexivo en el que la *luz* consiste en superar la confianza (ciega) en los poderes liberadores de las creaciones de la modernidad y *dilucidar* los acontecimientos que constituyen el centro de las reservas y las inquietudes con respecto al proyecto moderno.

Fernández del Riesgo coincide en su descripción con muchos aspectos de los señalados por Lipovetsky así como nos aporta otros para complementar, entre ellos podemos señalar: la técnica, la primacía de la racionalidad instrumental y económica, el relativismo trivial y a ultranza, el debilitamiento de los lazos sociales por desinterés o incapacidad para mantener compromisos duraderos y la defensa de un hedonismo sin límites. Considerando la índole y la complejidad de todos estos aspectos –que como toda selección tiene algo de arbitraria-, destacaremos un poco más algunos de ellos para analizar su naturaleza y mostrar las razones por las que se constituyen en rasgos definitorios de la contemporaneidad.

La emergencia del individuo en tanto que categoría filosófica, política y social modifica la manera en que los hombres se vinculan con las distintas esferas de la vida; tomando la caracterización de individuo que propone Bauman (equiparándola a la definición literal de átomo) como aquella mínima parte que posee la condición de humanidad (2006 31) podemos señalar cómo la categoría de individuo es determinante para la posibilidad de hablar de libertades individuales -la libertad de culto y de expresión- y su defensa. Así también, la categoría de la individualidad determinará una relación con el trabajo distinta (con la posibilidad de hablar de derechos laborales) y, por tanto, un cambio rotundo en la relación emocional con las labores que se ofrecen para trabajar, modificadas por la aparición del trabajo fabril, fruto de la Revolución Industrial. Además, el individuo y su autopercepción desembocará en cambios de la concepción de bienestar tanto en el aspecto material como en el plano psicológico -ahora más que nunca unido al primero-, lo que permite pensar e interrogar la diversidad de implicaciones que tales hechos van a suscitar y que están inevitablemente ligadas con los fenómenos del mercado y el consumismo.

En el caso de la concepción de lo religioso, de sus instituciones y del vínculo con éstas, por ejemplo, una de las características más notorias es la flexibilización provocada

por la multiplicación de los credos ofertados, lo que hoy se ha dado en llamar “religiones a la carta” fenómeno que muestra cómo lo religioso es atravesado por el criterio de la individualidad en la medida en que cada vez más se descentraliza el poder clerical para que éste se desplace en cualquier dirección que el individuo prefiera. Así estas elecciones estarán permeadas, no solo por el sincretismo (hecho que es connatural a lo religioso), sino por el carácter endeble de ese vínculo que se establece con el culto, el dogma o la doctrina e indudablemente con la *comunidad religiosa*. Entonces, podemos considerar que más allá de la mezcla de doctrinas de toda índole, procedencia e inclinación son las motivaciones actuales que han inspirado ese comportamiento con respecto a lo moral, dentro de las cuales se encuentra un relativismo posmoderno desde el que se puede justificar cualquier postura, así como la creciente incapacidad para vincularse de manera duradera y comprometida con cualquier discurso.

El trabajo, determinado por las prácticas surgidas con la Revolución Industrial, significó un gran cambio en la relación con la actividad laboral, así como con los resultados de esta acción entre los que se encuentra el salario, la producción seriada, la acumulación de productos y la posibilidad de consumirlos (Bauman 2000) lo que, por un lado, transformó al campesino en obrero de fábrica y, por otro, hizo de él no solo el fabricante de bienes o productos sino el consumidor de los mismos. Pero para lograr esto segundo, el sistema de producción industrial tuvo que llevar a cabo un cambio en la ética del trabajo modificando primero la relación que los individuos establecían con aquello que se ha llamado “necesidades” ya sean estas básicas o secundarias y la subsecuente relación que todo esto tendrá con el fenómeno del consumismo, la publicidad y los medios de comunicación posteriormente. No se podría dejar de lado que indudablemente la crisis de lo laboral tendrá otra cara por efecto de los adelantos de la técnica que hicieron posible la fábrica, nos referimos a la máquina y su incidencia en el manejo del tiempo y los horarios, en el manejo de la disciplina y en la relación emotiva con el trabajo manual.

Los lazos sociales y la dinámica de las relaciones (laborales, familiares, amorosas, de amistad) se ven atravesados por vectores de toda índole (las condiciones de trabajo, el consumismo, los medios de comunicación, la publicidad, etc) que modifican su estatuto, su operatividad, su duración, su estabilidad y su sentido pues, como dice Bauman, una de las lecciones para vivir el vínculo con otros dicta que "cualquier cosa que haga mantenga sus opciones abiertas. Los juramentos de lealtad son para tipos desafortunados que se preocupan acerca de los largos plazos" (2005 14), atrás van quedando las pautas de los modelos relacionales de la primera modernidad que depositaban el sentido, entre otras cosas, en el compromiso a largo plazo, la lección que en cambio se debe aprender ahora reza así: "Sostenga compromisos superficiales, de modo que puedan romperse sin dejar heridas o cicatrices. La lealtad y los vínculos, como el resto de los utensilios, tienen fecha de caducidad" (*Ibid).*

La suma confianza en los poderes de la ciencia y de la técnica tiene un carácter inusitado en la historia de Occidente que llevará a la creación de un imaginario que tiene a su base la noción de progreso que, a pesar de estar antes en otras narrativas, cobra aquí la fuerza propia que dan las pruebas materiales tales como las máquinas o la medicina. La ciencia y la técnica, a su vez, incrementan la expectativa en el poder liberador de la racionalidad técnico-pragmática y positivista como antepuesta al discurso mágico-religioso de épocas anteriores.

La aparición de los *mass media* en unión con la publicidad tiene entre sus efectos la modificación de la noción de tiempo y de espera, la defensa del imperio de la velocidad (inicialmente por la era informativa), el recrudecimiento de la caducidad como calificativo y un mayor afán por la novedad, la masificación de modelos y conductas vía los productos y las marcas (sean objetos o personas) y, como fenómeno reciente y altamente influyente, la aparición del *reality* y su importancia en la construcción de la identidad y, por tanto, de la noción de realidad.

El consumismo en tanto que “propósito de la existencia” (Bauman 2007) y sustento de una economía que tiene como imperativo “querer, desear y anhelar” bajo la promesa de una satisfacción nunca alcanzada, instaurada como meta por los ya aludidos medios de comunicación y probada con la amplia oferta de productos que se tienen a disposición, gracias al sistema de producción industrial, capitalista, globalizado y de libre mercado.

La crisis es el término que funge como factor común de todo lo descrito así como, y acompañando dicho término, la proliferación de los adjetivos que denotan la idea de una multiplicación de los centros de referencia, el crecimiento indiscriminado de las mezclas -en las que cualquier combinación es justificable y justificada- y la constante utilización de descripciones en las que la flexibilidad se convierte un valor dominante, componen el lenguaje propio de la contemporaneidad.

A propósito de lo anterior se postulan algunos aspectos centrales en los que se expresa esta falta de norte, de centro o de solidez de la contemporaneidad. Entre tales aspectos se encuentran lo político y lo económico, en nuestra época bajo la égida, por un lado, de la democracia y, por otro, del modelo neoliberal y capitalista; de otro lado, lo religioso, donde reina la profusión de todo tipo de sectas y de mezclas ideológicas de toda índole y de la mayor disparidad sin dejar de lado las expresiones del extremismo, del fundamentalismo y de ortodoxias de nuevo cuño que destacan por contraste con la primacía de la explicación científica y una imagen del mundo signada por la lógica positivista.

Cabe aclarar que Bauman abandona el concepto de “posmodernidad” y se da a la tarea de concebir una expresión que le permitiera hablar con propiedad de sus inquietudes e intuiciones, es por ello que habla de “modernidad líquida” pues claramente él percibe que

los estamentos creados por la modernidad no han sido ni olvidados ni remplazados, pero que innegablemente perdieron el peso que da la solidez pues han sido transformados, fruto de un proceso de licuefacción, en instituciones desreguladas, multicéntricas y, por tanto, incapaces de ejercer el control social que ejercieron en la fase sólida de la modernidad.

Unido a lo anterior, nuestra perspectiva sobre los fenómenos a analizar se amplía y complementa por los recursos comprensivos que aporta el concepto de *ambivalencia* en sintonía con el de Modernidad líquida. Es decir, las expresiones anímicas, comprensivas y comportamentales de la liquidez como la incertidumbre, el desasosiego o la ansiedad son pensadas en nuestro trabajo a la luz del concepto de *ambivalencia*, lo que exige analizar las condiciones particulares con las que ésta emerge en la contemporaneidad, deslindándola de la comprensión generalizada que la asume como un rasgo constitutivo de la condición humana, afirmación que, si bien es verdadera, es teóricamente complementada por Bauman para mostrar de qué maneras únicas se manifiesta en la modernidad líquida y qué hechos particulares suscitaron esta vivencia, como la aspiración del *proyecto moderno* de clasificar y ordenar para erradicarla. A esto agregamos una diferenciación teórica de los distintos tipos de ambivalencia que se propusieron desde que el término fue acuñado, para dar cuenta de las posibilidades que ofrecen y para pensar si acaso alguno de ellos juega un papel preponderante en la contemporaneidad desde la perspectiva de Zygmunt Bauman.

CAPÍTULO 2

Zygmunt Bauman y José Saramago: La metáfora física y la metáfora óptica

Hemos hecho esta introducción dado que nuestro interés es reflexionar acerca de la contemporaneidad como un fenómeno que se problematiza a sí mismo y que se ha expresado en distintos conceptos, imágenes y metáforas. La pretensión inicial, por tanto, es analizar el valor que tiene, en un espacio dialógico, pensar la contemporaneidad desde las contraposiciones que entrañan la metáfora física de Bauman (sólido-líquido) y la metáfora óptica de Saramago (luz-oscuridad).

Inicialmente es necesario y pertinente preguntarnos sobre el valor que puede tener el recurso metafórico en sí mismo para un trabajo reflexivo e interpretativo, lo que no significa que construiremos una explicación exhaustiva sobre el concepto de metáfora, sino que plantearemos las razones por las cuales ésta ha ganado un espacio preeminente en el desarrollo de saberes tan variados como la antropología y la física, las cuales se convierten a su vez en las razones por las que en este trabajo elegimos pensar el valor interpretativo de las metáforas de José Saramago y Zygmunt Bauman para aproximarnos a los fenómenos con los que expresa lo que consideramos los rasgos centrales de la a experiencia contemporánea del mundo.

Inicialmente, queremos sugerir algunas preguntas que se han formulado a la obra de Zygmunt Bauman motivadas, en primera instancia, por la inquietud que genera el que un autor que está del lado, como el mismo lo define, de la “filosofía social” (ctd. en Waldman 162) recurra a la alternativa metafórica como una manera útil de nombrar un determinado conjunto de fenómenos y hechos así como también proponer una perspectiva conceptual y analítica de los mismos, corroborando que la metáfora supera con mucho el lugar y las

funciones que se le han atribuido en el ámbito literario. Así pues, es pertinente acoger preguntas como:

> ¿Por qué la metáfora -artificio literario pero también vía lateral para aproximarse a lo oculto en la opacidad de lo real- es utilizada por un sociólogo como Bauman? ¿Por qué las metáforas -relato figurado de trazos sugerentes- abundan hoy en las ciencias sociales aun sabiendo que lo que se gana en comprensión se pierde en precisión conceptual? ¿Quizás porque los conceptos ya no pueden aprehender la realidad huidiza como la actual y las metáforas -destellos oblicuos que captan un secreto sin revelarlo en su totalidad- conjugan la intuición del poeta y la reflexión crítica del científico en un extraño polifacetismo intelectual? ¿Quizá porque el lenguaje de la metáfora, hurgando en el ámbito de la ambigüedad, traza un itinerario del pensamiento a través de espacios abiertos, sustraído a los discursos homogeneizadores, sistemáticos y unívocos? (*Id.* 163).

El ejercicio mismo de preguntar nos ofrece una serie de pistas –pues preguntar denota un "atender a algo" e incluso poner un énfasis- sobre las respuestas que podemos proponer a tales interrogantes; dentro de esas señales que las preguntas anteriores contienen podemos enumerar algunas que pueden orientar nuestra reflexión:

La metáfora asiste al pensador, más que para aprehender un secreto (en tanto que algo que ya existe detrás de una realidad opaca que se intenta comprender), para construir sentidos gracias a ese mezcla productiva entre "la intuición del poeta" y "la reflexión crítica" del pensador. La metáfora se nutre del carácter huidizo de la realidad en la medida que aprovecha tal condición para sugerir diversos juegos de sentido e iluminar desde diferentes perspectivas lo que siempre será susceptible de ser leído de múltiples maneras;

esto desemboca en una rica posibilidad de trazar diferentes rutas de acceso a aquello que se nos presenta como inquietante y digno de ser pensado y que recupera el valor de abocarse a la búsqueda y la reflexión orientada pero no esquematizada para poder trasegar variados "itinerarios" que pueden describir un mismo recorrido, en este caso, aquel que se construye transitando la contemporaneidad y el intento de reflexionar sobre ella.

Es el valor expresivo y comprensivo de la metáfora y su capacidad de generar apertura interpretativa lo que le dota de plena viabilidad al pensamiento de Bauman y de Saramago como dos autores que encontraron en este recurso una potencia expresiva de amplias posibilidades narrativo-reflexivas. Lo anterior se ve plenamente confirmado por el mismo Bauman, quien declara el valor que ha tenido en su formación la narrativa literaria, fuente de la que dimana un poder explicativo y clarificador distinto y vital. Afirma Bauman:

> Debo señalar que mis profesores en Polonia nunca se preocupaban por las diferencias entre ´filosofía social´ y ´Sociología´ propiamente dicha. Pero sobre todo, ellos consideraban a los novelistas y poetas como sus camaradas de armas y no como sus competidores o mucho menos como antagonistas...Yo aprendí a considerar a la Sociología como una forma de aquellas numerosas narrativas, de muchos estilos y géneros, que dan cuenta, después de haberla primero procesado y reinterpretado, de la experiencia humana. La tarea conjunta de tales narrativas, era ofrecer un insight más profundo del modo como esa experiencia fue pensada y, de ese modo, ayudar a los seres humanos para controlar sus destinos individuales y colectivos. En esa tarea, la narrativa sociológica no era superior a otra narrativa...Yo, por ejemplo, me celebro de haber ganado a través de Tolstoi, Balzac, Dickens, Dostoievski, Kafka o Thomas Mann muchos más insights sobre la sustancia de las experiencias humanas que de centenares de relatos de investigación sociológica. Sobre todo aprendí a no preguntar de dónde viene una idea, sino

> solamente cómo ella ayuda a iluminar las respuestas humanas sobre su condición, asunto tanto de la sociología como de las "bellas letras"…. (*Id.* 163).

Así pues, el interés de muchos pensadores es comprender la experiencia humana a través de diversas narrativas que no entrañan por sí mismas un grado de superioridad reflexiva en lo que a ese conocimiento se refiere. Por eso ha sido claro para el mismo Bauman cómo las investigaciones –del corte de las narrativas que buscan la precisión y las generalizaciones- pueden ser igualadas o superadas –en términos de amplitud comprensiva- por el lente del narrador literario que, con otros recursos y otras figuras, ahonda en los misterios y las complejidades de los hechos humanos. Esto postula entonces que en investigación, lo que aparentemente se gana en rigurosidad científica gracias a la precisión de los conceptos también se puede perder en comprensión cuando el rigor metodológico se convierte en un ejercicio de exclusión para otras formas de nombrar lo abordado y que, en la narrativa literaria, lo que puede parecer para algunos un divagar en la ficción es realmente mayor agudeza comprensiva, precisamente cuando se da una honesta y comprometida entrega a pensar los más decisivos asuntos humanos.

Después de considerar estos señalamientos que hace Bauman a propósito de cómo las narrativas literarias y sus recursos nutren las narrativas conceptuales, podemos dar paso a las consideraciones a propósito de la metáfora líquida que Bauman recupera para pensar la contemporaneidad.

La metáfora física. Del *río* de Heráclito a *la liquidez* de Bauman

Para iniciar, vale la pena señalar el modo en que resuena hoy en la metáfora de la liquidez baumaniana, aquella inaugurada por Heráclito, cuando marcó un hito en la tradición presocrática, al intentar pensar la configuración del mundo desde la fluidez. Por eso se hace necesario interrogarnos acerca de la nueva forma de traer dicha metáfora a nuestra experiencia contemporánea del mundo para comprender como y de qué manera pueda ser pensada.

Éste dirá que la metáfora del agua utilizada para destacar el carácter constante del fluir del río y, por tanto, la transitoriedad de toda experiencia humana hace que las similitudes entre la asociación heracliteana y el sentido que él le da, tenga sus límites, pues en el conjunto del pensamiento de aquel presocrático, la liquidez tenía que ver con "el sueño vano de repetir una experiencia, lo 'líquido' en la 'modernidad líquida' alude a que estamos inmersos en una realidad en movimiento sin importar qué tan firmes estamos" (2004 28-29).

Detengámonos un poco en la metáfora de Heráclito y recordemos que la versión que llega hasta nosotros es principalmente la que se lee en el *Cratilo* de Platón de la cual afirman Kirk y Raven (1994) que "Heráclito adujo la imagen del río, según la interpretación platónica, aceptada y desarrollada por Aristóteles, Teofrasto y los doxógrafos, para recalcar la absoluta continuidad del cambio en cada cosa individual: todo está en flujo continuo como un río" y que está en la obra de Platón descrita en los siguientes términos: "Heráclito dice en alguna parte que todas las cosas se mueven y nada está quieto y comparando las cosas existentes con la corriente de un río dice que no te podrías sumergir dos veces en el mismo río" (243).

Lo significativo de la referencia a Heráclito, a nuestro modo de ver, reside en que pone en evidencia la capacidad que poseen algunas metáforas de mantenerse en el tiempo, lo que se apuntala en la capacidad que tienen las mismas de nombrar asuntos constitutivos de la condición humana, tanto así que la metáfora remonta el carácter contingente y transitorio en el que se juega toda experiencia humana. Entonces, a pesar de que el mismo Bauman señale la diferencia entre su postura y la de Heráclito, el hecho de elegir la misma imagen del agua y su condición de fluidez lo que muestra es el carácter inagotable de ésta para decir, nombrar e indicar.

Sabemos además que esta idea (la trascendencia temporal de ciertas metáforas y su capacidad expresiva) ha sido destacada, planteada y analizada por diversos pensadores, entre ellos, Jorge Luis Borges quien declara que hay unas cuantas metáforas fundamentales o esenciales y que, dentro de este significativo grupo, está la metáfora de Heráclito del tiempo como río, recordando también la presencia de esta misma metáfora en las tradiciones orientales como en el budismo zen, en la que se recupera el simbolismo del agua para ilustrar la necesidad de fluir con la vida y adquirir la forma de aquello a través de lo cual se fluye.

Estas puntualizaciones nos permiten exponer la potencia expresiva, explicativa y comprensiva que tiene la metáfora de lo líquido y, por tanto, su capacidad de renovar el valor de sus sentidos más antiguos así como también sugerir nuevos significados que hablan a los hombres de hoy. Así pues, consideramos que del río de Heráclito podemos hacer el tránsito hacia el análisis del juego metafórico entre lo sólido y lo líquido que propone Bauman para leer la contemporaneidad; el autor afirma:

> Al menos en la parte «desarrollada» del planeta se han dado, o están dándose ahora, una serie de novedades no carentes de consecuencias y estrechamente interrelacionadas, que crean un escenario nuevo y sin precedentes para las elecciones individuales, y que presentan una serie de retos antes nunca vistos.
>
> En primer lugar, el paso de la fase «sólida» de la modernidad a la «líquida»: es decir, a una condición en la que las formas sociales (las estructuras que limitan las elecciones individuales, las instituciones que salvaguardan la continuidad de los hábitos, los modelos de comportamiento aceptables) ya no pueden (ni se espera que puedan) mantener su forma por más tiempo, porque se descomponen y se derriten antes de que se cuente con el tiempo necesario para asumirlas y, una vez asumidas, ocupar el lugar que se les ha asignado (2007 7).

En el uso que el autor hace de las nociones con las que se designa las experiencias moderna y contemporánea del mundo, podemos notar el acierto al referirse a la primera modernidad como una época sólida en tanto que en ella se crearon o afianzaron los discursos y las instituciones que habrían de dar al hombre puntos de referencia fijos, estables y seguros (la Iglesia, el Estado, el Individuo, la Familia, la Escuela). Tal estabilidad permitía llevar a cabo la creación de códigos y pautas de conducta –expresas o tácitas- convalidadas por un colectivo que confiaba con firmeza en los valores que sustentaban dichos códigos. Así también es necesario agregar que, aunque es innegable que tal estabilidad fue una búsqueda y un proyecto en gran medida cumplido, no podemos dejar de lado –retomando la expresión de Ulrich Beck- las “consecuencias perversas” de tal búsqueda de estabilidad que llevaron, entre otras cosas, a la estigmatización y eliminación de la diferencia fruto del afán por el orden propio de la racionalidad organizadora, lo cual es una consecuencia lógica del mismo proyecto, aspecto que abordaremos en otro lugar.

En esencia la percepción que se tiene en la contemporaneidad es, precisamente, que hay un debilitamiento del poder rector que antes gozaban las instituciones y, como consecuencia, que el norte se ha tornado difuso o múltiple y que los valores fundantes han sido puestos en duda, se han flexibilizado y muchos otros incluso los han ido desplazando y ocupando su lugar. Al mismo tiempo, esto que se avista y se intuye, por cualquier ciudadano de a pie, ha pasado a ser interrogado, pensado y conceptualizado por diversos teóricos, entre otras razones, por el carácter inusitado de las situaciones sociales y culturales que vive el hombre contemporáneo, el largo alcance de sus consecuencias y el sentimiento de desorientación que producen los tiempos de crisis, donde es el capitalismo de mercado y los flujos de capital financiero los que han postulado el imperativo de la movilidad en el que se interpreta el eterno fluir como devenir consumista.

La metáfora óptica. De *la caverna* de Platón a *La caverna* de Saramago

La Caverna de José Saramago, es una obra que goza de variados elementos para desarrollar una serie de reflexiones sobre nuestro tiempo, los cuales se despliegan a partir de un juego interpretativo de la *caverna* platónica; el autor recupera el valor de esta metáfora haciendo una interpretación extemporánea y actualizada de la misma como recurso para pensar la contemporaneidad.

Podemos mencionar algunos de los elementos más destacables de la obra para puntualizar de qué medios se sirve Saramago para describir las dinámicas del mundo de hoy. Por un lado, enfatizamos en el simbolismo que reside en la labor que desempeñan los personajes centrales, es decir, el trabajo de la alfarería, la relación de la producción

artesanal con El Centro (comercial) y, por contraste, su lugar e importancia en comparación con las actividades fabriles propias de la producción urbana; en unión con lo anterior, el valor metafórico del barro como elemento fundamental en la vida de los personajes centrales; así también las dinámicas citadinas determinadas por la figura de El Centro, emblema del consumismo y equivalente moderno de la caverna platónica; las prácticas consumistas que permite El Centro así como la transformación en los vínculos y las emociones como consecuencia de vivir allí.

Dado el peso que tiene el antecedente histórico de la obra de Platón en la tradición de Occidente y, en especial, la influencia que el llamado "mito de la caverna" ha ejercido sobre dicha tradición es necesario hacer varias precisiones sobre la interpretación que aquí queremos dar a la obra de Saramago, sin desconocer las múltiples lecturas que sobre el símil platónico se han hecho, lo cual permitirá considerar con mayor amplitud la perspectiva desde la cual abordar los posibles propósitos de quien, como Saramago, se ha propuesto recrearlo. El autor declara en entrevista del año 2000:

> Lo único que ya he dicho y podría volver a decir ahora, es que de alguna forma La Caverna retoma el mito de la caverna de Platón. <u>No se centra exactamente en la caverna de Platón,</u> pero es el resultado de una convicción mía de que nunca hemos estado tan cerca de la caverna de Platón como lo estamos ahora. Platón escribió eso hace unos dos mil cuatrocientos, o dos mil trescientos años y durante todo este tiempo es como si Platón hubiera anunciado como ese profeta, que sin saberlo ha sido, algo que finalmente está ocurriendo ahora. Vivimos en la caverna de Platón. Vivimos observando sombras que se mueven y creemos que eso es la realidad. Hoy la llamamos realidad virtual. Espero demostrarlo con ese libro (Saramago 2000a, énfasis mío).

En posteriores ocasiones y en la misma línea de estas afirmaciones, frente a distintos medios de comunicación y a propósito del lanzamiento de *La Caverna* "Saramago declaró que la caverna de hoy está en los escaparates de los centros comerciales, en ese 'inmenso caleidoscopio'. El escritor resaltó la pereza intelectual de estos tiempos: 'No pensar, no reaccionar, no criticar'", opinión que recoge Miguel Ángel Villena de *El País* de España (2001).

Por lo anterior, es necesario entonces precisar que en la medida en que Saramago retoma la imagen de la caverna platónica para recrearla y construir con ella una alegoría de la contemporaneidad, hay en tal ejercicio una apropiación interpretativa del mito que ofrece la posibilidad de leer el presente a la luz de esa metáfora óptica, esto es, reconoce en Platón una fuente de saber que sigue diciendo algo fundamental al hombre de hoy.

En tanto ejercicio que retoma un tema de la tradición occidental, en *La Caverna* de Saramago se experimenta una fluctuación constante en términos de la posible opción interpretativa que toma su apropiación de la imagen platónica, pues en ocasiones da la sensación de que se suma a algunas de las clásicas y popularizadas explicaciones del "mito" y en otros momentos parece apartarse de ellas, lo que podría pensarse como una consecuencia lógica de, por un lado, la complejidad de la metáfora misma y, por otro, las exigencias interpretativas que se derivan del ejercicio de adaptar su contenido a una lectura del mundo presente.

A nuestro modo de ver, la interpretación de Saramago podría suscitar algunas críticas, pero no es una lectura forzada ni ingenua; con lo anterior nos referimos a que no se puede afirmar que el autor al hablar de la "realidad" en contraposición a las "sombras" para

distinguir el “mundo verdadero” del “mundo ficticio” está partiendo de una concepción y una lectura reduccionista de *la caverna* platónica que la interpreta como el planteamiento de la existencia de “dos instancias” o dos mundos, aunque sí variadas realidades dentro de ese mismo mundo.

Sin negar que en Saramago haya una concepción dual del mundo contemporáneo, debemos decir que lo que vale la pena pensar es qué tiene de pertinente su postura no solo para describir sino para reflexionar los mecanismos del capitalismo y el consumismo, como claramente dijo al referirse a las vitrinas de los centros comerciales, entre otras cosas. En tanto que lector, narrador e intérprete de la metáfora platónica de *la caverna,* Saramago no repite el sentido platónico sino que crea una comprensión de él, la cual como toda lectura, implica la modificación de lo leído y su posible ampliación.

A este respecto nos son de gran ayuda las consideraciones que hace Gadamer sobre la condición narrativa, declarando que pertenece a la esencia de la narración las variaciones, las cuales no deben ser entendidas como mera arbitrariedad, sino como aquello inherente a la acción de narrar como tal, pues, el buen narrador no lo hace como si hiciera un protocolo sino con “libertad para seleccionar y libertad para la selección de los puntos de vista convenientes y significativos” (1997 32), de este modo el narrador se apropia de lo narrado en la medida en que contar implica interpretar lo que fue escuchado para luego poder contarlo como se entendió, lo cual no es una defensa a ultranza de cualquier tipo de interpretación, sino un reconocimiento de la riqueza de la historia en la medida que puede ser contada de variadas maneras que no entorpecen ni bloquean el acceso a otros posibles sentidos.

De otro lado, pensando en la reactivación y reactualización que hace Saramago de la metáfora platónica vale la pena señalar la diferencia que establece Gadamer entre mitos filosóficos y mitos en el sentido clásico de la palabra. En el caso de los primeros, sucede que la narrativa mítica de la tradición cultural de un pueblo (el griego en este caso) cohabitó con la narrativa filosófica que iba constituyéndose en otra voz sin desvirtuar la importancia que poseían los mitos populares por el grado de verdad que hacía presencia en ellos.

Consideramos que en el trabajo de Saramago se debe partir, por un lado, de la asunción de que las historias inventadas (y reinventadas) también cuentan verdades (*Id.* 26) y además que lo pasado y lo mítico, tiene que ver con nuestro presente pues lo que está a la base de dichas narraciones y que, en gran medida, justifica el atractivo y la fascinación que nos mueve a ellas, es un "interés trascendental" –como también dice Gadamer- pues lo que nos jugamos allí son las preocupaciones y deseos humanos más hondos y vinculantes, esencialmente el deseo de comprender, es decir, de dar sentido a la realidad de la que hacemos parte.

En *La caverna* de Saramago la realidad es sustituida por las "sombras" de la ficción vía la publicidad, las vitrinas de los almacenes, los juegos virtuales y el entretenimiento; una realidad propia de las ciudades en las que las dinámicas sociales están determinadas por el imperio del capitalismo y las reglas del mercado y el consumo, desarrolladas en condiciones espaciales como los apartamentos y los ya mencionados centros comerciales. Contrario a la vida del campo y de la labor de la alfarería, en la que sus actores mantienen unas condiciones de vida determinadas por los ritmos de la naturaleza (día, noche, sol, lluvia), construyen unas relaciones determinadas por otro tipo de espacio (vivir en casas que no comparten los muros con las de los vecinos), perciben la monotonía con un sentido diferente dado que no es frecuente la novedad y el cambio en su entorno y vivencian la soledad y el silencio de un modo totalmente diferente.

Las condiciones del mundo rural se ven representadas de manera muy significativa en el barro y la ya mencionada labor de la alfarería -tradición familiar de los Algor-, así como también en la destacada presencia del personaje de Encontrado (el perro) y su importante papel en la transformación de las relaciones que los personajes establecen entre sí y con ellos mismos, todo lo cual contrasta con el ambiente citadino de El Centro en el que está prohibido ese tipo de mascotas puesto que se ofrece la maravillosa posibilidad de tener animales virtuales que sustituyan a los animales reales, lo mismo que ocurre con el barro que es sustituido por otros materiales que lo *imitan* muy bien, gustan más al consumidor y no están pasados de moda. Hechos que muestran, entre otras cosas, los interrogantes que el autor lanza a las lógicas contemporáneas que rigen las relaciones en términos de duración, el cuestionamiento al primado de la rapidez y la simulación y la reflexión que propone sobre el impacto emocional que se ha vivido a partir incluso de los cambios espaciales que marcan el presente (apartamentos y centros comerciales). Todos ellos temas que desarrollaremos más adelante.

Las interpretaciones de la metáfora platónica

Consideramos oportuno plantear algunas preguntas que nos surgen al considerar la obra de Saramago como reinterpretación de *la caverna* platónica: Saramago, como heredero de la tradición occidental, ¿Cómo lee la alegoría platónica? Siendo su lectura una apropiación para la creación literaria y no una propuesta filosófico-conceptual ¿Qué elementos propios aporta la lectura que hace Saramago a la reinterpretación de la misma? ¿Cómo podemos nutrir la interpretación de Saramago con otras propuestas interpretativas?

Para abordar estos y otros interrogantes debemos hacer una serie de precisiones que servirán como soporte para dar cada vez más consistencia a nuestra propuesta. Inicialmente mostraremos algunas interpretaciones que se han hecho de la alegoría platónica, por un lado, la clásica (que tiene entre sus representantes a San Agustín) una de las cuales ha sido la lectura literal por parte de algunos pensadores en la tradición judeocristiana y, por otro lado, la lectura que hace Martin Heidegger como nueva posibilidad interpretativa de dicha imagen para mirarla con otra luz y explorar otros sentidos.

Cuando nos referimos aquí a la lectura clásica nos referimos, pues, a la tradición heredada de lectores de confesión cristiana y Padres de la Iglesia como San Agustín (Libro VII 217), éste por ejemplo, propone que en Platón hay un atisbo de la verdad incorpórea residente en un plano de trascendencia solo cognoscible al hombre por una superación del conocimiento que tiene del mundo sensible e imperfecto. En esta interpretación por tanto lo central será poder desencadenar el alma de las ataduras terrenas para poder acceder a la Verdad, así pues, lo esencial sería, en los términos del símil, la salida de la caverna. Dicha interpretación no solo tradujo la metáfora platónica de manera literal sino que buscó una relación ahistórica entre el pensamiento platónico y la doctrina judeocristiana para componer las bases teológicas de esta doctrina.

De otro lado, acudimos a una lectura contemporánea de la metáfora platónica, en este caso, la de Martin Heidegger quien hace una revisión de la misma mostrando nuevas posibilidades interpretativas que conducen a renovar el sentido de la narración y, por tanto, a enriquecer las múltiples significaciones que se le han atribuido a dicho relato lo que consideramos oportuno para nuestro trabajo en la medida en que nos permite abrir nuevos caminos a partir de la potencia comprensiva de la metáfora y el poder sugerente de sus imágenes, para iluminar la interpretación que hace Saramago de las mismas. El trabajo de Heidegger al que nos referimos es el que lleva por título *La doctrina de la verdad según*

Platón, en el cual plantea una comprensión marcadamente distinta de la tradicional, por varias razones:

Heidegger considera que el error más común a la hora de leer el símil (lo que precisa desde el inicio del texto) es creer que la "doctrina" de un pensador se encuentra en lo expresado, en lo que dejó dicho, cuando precisamente es en lo que de in-expresado tiene su obra en donde reside su riqueza, pero que solo se puede conocer remitiéndonos a lo expresado, lo que puede entenderse precisamente como una negación de las interpretaciones literales que no atienden a lo no dicho en lo dicho.

Antes de continuar con la interpretación de Heidegger, describamos la serie de eventos que se desarrollan en la caverna: Recordemos que en la caverna habitan unos prisioneros que están allí desde su nacimiento, éstos están atados de pies y manos y de espaldas a la entrada de la caverna; entre estos prisioneros y la salida hay un muro por el que desfilan estatuas de hombres y animales que, iluminadas por la luz del fuego que arde dentro de la caverna, se reflejan en la pared hacia la que han mirado siempre los prisioneros. Luego, ocurre que uno de esos prisioneros se libera de sus ataduras, pero solo de manera parcial pues va a permanecer un tiempo dentro de la caverna, entonces así logra ver a su alrededor por la iluminación que produce el fuego, pero no puede ver el fuego mismo dado que lo deslumbra, entonces, como no logra ver dicho fuego no puede comprender que lo que veía antes eran sombras producidas por esa fuente de luz. Así, ve algo que no es sombra pero en medio de mucha confusión. Entonces puede considerar que lo que antes veía como sombras era más verdadero (en palabras de Heidegger "más desencubierto") que lo que ve ahora. Posteriormente este prisionero sale de la caverna a campo libre, allí contempla al Sol y descubre que toda su vida ha vivido entre apariencias. Y, finalmente, retorna a la caverna.

Para Heidegger es fundamental no solo la salida de la caverna sino el retorno a ella, lo cual representa un énfasis que modifica significativamente la forma más común y tradicional de entender el símil. Así también, hay que destacar que Heidegger comprende que las sombras y el fuego de la caverna (vástago del Sol) son formas del conocimiento de la verdad, lo que representa una valoración de aquéllos totalmente distinta de la que les daba la tradición clásica (que las despreciaba porque las consideraba falsas), pues si bien son apenas un conocimiento parcial su función no es desdeñable.

Lo anterior se une también al hecho esencial de anular una tal división entre un mundo inteligible y un mundo sensible; Heidegger encuentra en Platón una *doctrina* sobre la verdad, el carácter de la misma y sus implicaciones para pensar la esencia de la *paideia* (aclarando que no se puede reducir a la traducción que la equipara con "educación"). Para Heidegger de la interpretación de la división y oposición entre los dos mundos se debe pasar a una concepción en la que el mundo sensible hace referencia a lo habitual, cuya visión puede ser rectificada a la luz de las ideas, es decir, de lo sensible visto a la luz de lo inteligible.

Ahora bien ¿es posible leer *La Caverna* de Saramago en clave heideggeriana? ¿Nos aporta la lectura heideggeriana de la metáfora elementos que entren en diálogo con la lectura que hace Saramago en su caverna?

En primera instancia podemos decir que así como la metáfora óptica de Saramago es un recurso altamente sugerente para hacer una lectura de la contemporaneidad y algunos de sus principales fenómenos, la propuesta de Heidegger nos sirve para preguntarnos qué se puede aportar a las consideraciones de Saramago a propósito de nuestro presente que no se agota en el carácter engañoso de la publicidad, el mercado, las trampas del capitalismo y

los centros comerciales. Con lo anterior nos referimos a que valdría la pena pensar cómo los fenómenos sombríos antes mencionados pueden, a la luz de la interpretación de Heidegger, considerarse una de las formas en las que se desoculta la verdad, lo que implica concederle a dichos fenómenos un lugar en el proceso de rectificar la mirada del hombre contemporáneo. La pregunta que queda abierta es precisamente ¿con qué argumentos puede caracterizarse el mundo de lo ficticio y ensombrecido de los medios de comunicación, de la publicidad y del consumo como una vía de conocimiento/desencubrimiento de la verdad?

Es necesario recordar a partir de lo dicho hasta aquí que la lectura de Heidegger tiene lugar en este trabajo para vislumbrar mejor cuáles son los énfasis de Saramago y qué se puede decir y preguntar sobre ellos, en la medida en que ambas son dos interpretaciones que sirven a sus autores para pensar distintos asuntos lo que en sí mismo determina los caminos de las elucidaciones de ambos pensadores. Después de las anteriores consideraciones precisaremos algunos de esos énfasis que encontramos, por un lado, en la lectura del mito que hace Saramago y, por otro, la lectura que lleva a cabo Heidegger.

La caverna o lo cavernoso

La caverna de Saramago representa el habitáculo del hombre contemporáneo vía el sistema capitalista, el consumismo y la publicidad, por tanto, la caverna representa el mundo en que vivimos, es decir, no son los centros comerciales en especial ni las experiencias que se restringen a este tipo de espacios sino que es el mundo como caverna y El Centro (comercial) como símbolo de un estilo de vida presente en todos los espacios de la cotidianidad. Para desplegar estos aspectos, es necesario precisar las similitudes y diferencias entre la composición del relato en la obra de Saramago y la que tiene la versión platónica.

Queremos poner en consideración una primera diferencia entre *la caverna* de Saramago y *la caverna* de Platón: contrario a la unicidad de la imagen platónica –la cual se conserva en las diversas interpretaciones de la misma- en la obra de Saramago existen dos cavernas. La primera caverna que se destaca en el despliegue de toda la obra es la caverna-centro, representada en El Centro (comercial), figura hiperpresente del relato y que subsume todas las dinámicas de la vida no solo citadina sino rural. Tal es el poder de El Centro que ha atrapado y sintetizado en su arquitectura, la vivienda, el comercio y la diversión, pues en el centro se vive y por tanto, se tiene como vecindario apartamentos y locales comerciales, al mismo tiempo. La segunda caverna aparece muy avanzada la narración; dicha aparición tiene la característica decisiva de ser un descubrimiento paulatino para los personajes mismos del relato y también para el lector. Dicha caverna se encuentra en las profundidades de El Centro (es decir, al interior de la primera caverna) lo que ocurre sobre el final de la narración. Recordemos que el hallazgo es fruto de las excavaciones que se llevan a cabo en El Centro para ampliar sus dimensiones (más locales y más apartamentos); en ella hallan tres hombres y tres mujeres muertos, antiguos prisioneros de este lugar, condición que se deduce de los "restos de ataduras que parecían haber servido para inmovilizarles los cuellos" (Saramago 2000b 380) y otras iguales que les sujetaban las piernas, sentados en un banco de piedra mirando solo la pared que tenían ante ellos, a sus espaldas un muro atravesaba la gruta de lado a lado y en el suelo una mancha negra que mostraba el suelo quemado tal como el aspecto que deja una hoguera. Lo que se lee es una descripción clara de la metáfora tal como fue narrada por Platón.

Por todo esto, podemos decir que la obra autoriza a hablar expresamente de dos cavernas que integran la propuesta saramaguiana sobre la metáfora platónica. Por esto también vale la pena destacar otros matices que Saramago agrega a su resignificación de esa "imagen simbólica", pues como lo acabamos de decir, los prisioneros encontrados bajo

tierra tienen número y género, pues son tres hombres y tres mujeres, cosa que no deja de ser inquietante y que podría tener un valor simbólico.

Consideramos que las dos cavernas permiten establecer aspectos distintos para analizar los fenómenos contemporáneos pero, a nuestro modo de ver, como una totalidad indisoluble, es decir, dos hechos inseparables que muestran la conexión entre un pasado representado en lo ficcionado por Platón y un presente representado en una de las formas arquitectónicas más poderosas de la contemporaneidad: el centro comercial. Ambas conforman el conjunto para proponer una interpretación en la cual, para Saramago y para nosotros, los bordes que separan la ficción de la realidad se van haciendo más difusos, como a continuación lo planteamos.

Lo interesante del juego doble con la caverna es que nos permite aventurar una vía de reinterpretación de la metáfora platónica: Desde la obra de Saramago podríamos decir que hubo un tiempo –el de Platón- en el que dicha narración además de ilustrativa era netamente metafórica y alegórica, pero que en la actualidad ese relato se ha materializado, se ha hecho real y por tanto, asistimos a la experiencia concreta de lo que Platón imaginó.

La caverna simbólica de Platón se encuentra en las profundidades de *la caverna* de Saramago, por eso consideramos altamente significativo que, al final del relato, la caverna platónica sea asimilada e incorporada como una de las atracciones del centro comercial; otra vez El Centro subsume, sintetiza e integra bajo sus principios y normas rectoras lo que tal vez sería una pieza de museo. Pero, este hecho también podría significar que lo que acontece allí es la banalización de la condición humana a través de la espectacularización, pues la caverna platónica es ofertada para ser vista y, para esto, hay que comprar la

entrada. Y, puesto que hay que comprar boletos, como cualquier exposición, concierto o feria de circo estará “abierta al público” mientras dure su novedad.

En el mundo contemporáneo la caverna-centro comercial ha sido tan naturalizada que por eso está a la vista de todos y en ella el juego del engaño no se da bajo la tramoya de sombras que sí existen en la caverna de Platón; la caverna moderna urde el artificio bajo la vistosidad, la exhibición y la mayor iluminación.

Detengámonos entonces en los énfasis que se pueden detectar en la interpretación de Saramago.

Las sombras

Si las sombras de la contemporaneidad son los contenidos de los medios masivos de comunicación, la publicidad y las vitrinas de los centros comerciales, podríamos decir que la caverna contemporánea es una caverna de la mayor luminosidad. Esta paradoja o esta ambigüedad da mayor potencia a los sentidos que podemos construir en la interpretación de la caverna de Saramago. Este aspecto de una sombría luminosidad, precisa en mayor medida el sentido y el valor que tiene en nuestro trabajo postular la existencia y la importancia de dos tipos de cavernas en la obra de Saramago: la que se descubre en las profundidades del centro fue la caverna que en otro momento existió, pero que fue sustituida por otra que no está bajo tierra ni está escondida; es una caverna expuesta, exhibida, publicitada y, por consecuencia, añorada, habitada con deleite, expandida y demás, nos referimos al centro comercial.

Algunos autores han prestado particular atención a los diversos medios de consumo de la época contemporánea y en esta tarea han puesto particular interés en las diversas variaciones del centro comercial (mega centros comerciales) pero también en la hibridación de ciertos lugares del consumo y el encanto que estos poseen.

Así por ejemplo, Georg Ritzer (de quien Bauman toma la expresión "catedrales del consumo) interrogará la caracterización que hace Max Weber del mundo contemporáneo como un mundo *desencantado* para proponer en cambio que el encantamiento en la actualidad procede de otra manera y se fabrica con otros mecanismos. Entonces pensando en cadenas de almacenes, ventas por catálogo, centros comerciales, ventas por TV, tiendas de descuento, supertiendas (especializadas en un producto), cruceros, casinos, restaurantes temáticos y parques de diversiones lo que el autor descubre es que el habitante-visitante-viajero-comprador de la contemporaneidad fácilmente descarta la posibilidad de ir a los sitios originales sino que disfruta de conocer su simulacro y esta posibilidad posee tanto poder de seducción como para considerarla una forma de mantener el reencantamiento del mundo. El ejemplo más recurrente de este autor es lo que pasa con Disney World y también Mall of America del cual dice que:

> Quienes lo visitan son transportados por una rampa deslizante a través de un acuario que les lleva por distintas áreas: el nacimiento del río Minnesota, los lagos de agua fría de Minnesota, el río Mississippi, el golfo de México y la barrera de arrecifes tropical de la costa de Bélice. El viaje dura una hora; a medida que avanzan, los visitantes se ven rodeados por 8000 ejemplares de tiburones, rayas y muchos otros tipos de fauna marina (Ritzer 178).

Aparentemente podríamos argumentar que quien no tiene dinero para visitar dichos lugares opta por estos sitios de diversión para tener una oportunidad por lo menos simulada de saber cómo sería estar allí, pero el autor declara directamente que la razón no es esa. La razón consiste en que la simulación de esos espacios y esas experiencias restablecen el aspecto mágico del mundo gracias al poder imitador del hombre, reactivan el encantamiento –pagado, temporal- del mundo que ya no tiene el aura fantástica que en otros momentos tuvo vía las narraciones míticas o religiosas. O quizás sí la tenga, pero tal vez con otros mitos o en relación con los mitos más tradicionales pero no de la misma manera que se tuvo antes.

El autor niega que esta relación con el espectáculo resida en el poder eficaz de poner al consumidor-espectador en contacto con experiencias difíciles de vivir directamente (por precio, tiempo o distancia), esto lo argumenta con otro ejemplo: Imaginemos que a un visitante de Las Vegas (ciudad simulada y luminosamente sombría) se le sugiere visitar el Valle de la muerte -el cual no se encuentra muy lejos de allí-, el invitado podrá descartar la posibilidad del viaje porque se lo figura gris, solitario, aburrido, silencioso, etc. - como el nombre lo indica-, pero si en cambio un ejecutivo de Las Vegas decide construir un casino y llamarlo “El Valle de la muerte” seguramente sería un gran éxito, especialmente si lo hace porque promete simular allí los parajes, la apariencia y las experiencias vividas en el *verdadero* Valle de la muerte.

Así pues, es posible afirmar que el asunto no es de economizar tiempo, dinero y energías lo que mueve a los consumidores a tomar ese tipo de decisiones, es el valor en sí mismo de las experiencias simuladas, por ser tales.

Los prisioneros

Los habitantes de la caverna platónica han estado atados desde su nacimiento y, por tanto, condenados a ver los reflejos de las cosas pensando que son las cosas mismas. ¿Cómo retoma Saramago la figura del prisionero y en qué se parecen los prisioneros contemporáneos a los descritos por Platón?

Saramago introduce ciertos cambios y giros en su reinterpretación de la alegoría platónica, en varios aspectos. Desde la perspectiva de Saramago se puede afirmar que muchos de los hombres de la contemporaneidad desean contemplar los simulacros y no son forzados a permanecer en las sombras ni tampoco a dar la espalda a la fuente de luz que los sacaría de tal condición sombría; son conocedores del carácter artificioso de sus percepciones pero están deleitados en ellas, a diferencia de los prisioneros platónicos que desconocen el origen de lo que ven y, por tanto, lo consideran sin duda alguna como lo real. Esta es la condición que para el autor merece mayor atención.

Por esto afirma el narrador de *La Caverna* que describir El Centro implica hacer "una lista hasta tal punto extensa de prodigios que ni ochenta años de vida ociosa serían suficientes para disfrutarlos con provecho, incluso habiendo nacido la persona en el Centro y no habiendo salido nunca al mundo exterior" (2000b 352). En El Centro los lazos y los grilletes son la seducción de la novedad, la prodigalidad de la oferta, la diversidad de las atracciones. El Centro da la oportunidad de moverse a gusto a quienes lo habitan y es tanta la plenitud que brinda que cualquiera puede considerar un desperdicio "salir al mundo exterior" cuando allí se encuentra una variedad de maravillas tales que una larga vida sería corta para contemplarlas, adquirirlas, agotarlas, desecharlas, etc.

Es necesario precisar que la lectura que hacemos aquí del carácter de la existencia que viven los individuos contemporáneos (en la figura de prisioneros de la caverna), intenta superar la culpabilización unilateral que se le adjudica a los medios visuales e informativos, es decir, no podemos simplemente reducir al consumidor a la condición de víctima y al mercado y sus medios a la condición de opresores. Tales dualidades pecan por un reduccionismo ingenuo que minimiza u oculta el carácter problemático de las relaciones que establecen los habitantes de *la caverna* moderna con la idea de mundo en la que se han establecido y los artilugios con los que ésta se construye.

Así pues, sabemos que la complejidad del tema ni se agota ni se resuelve formulándolo en términos de un conjunto de estafadores que engañan deliberada y cínicamente (afirmación que tampoco negamos) y otro grupo de engañados que simplemente condescienden a dejarse engañar. Pues el asunto mismo no es simple, por esto creemos que lo fundamental es interrogarnos por las razones que invitan en el mundo contemporáneo a estar más del lado de las sombras y si acaso lo que está en juego es un aspecto de la condición humana –sentirse seducido por la ficción hasta el punto de convertirla en lo real- que ha sido espoliado más hábilmente por los medios propios del mundo actual, aspecto al que respondería la publicidad, complaciendo al hombre contemporáneo.

En lo que sí son semejantes los prisioneros de Platón y de Saramago es que, como prisioneros, el interrogante sobre la posibilidad de salir está ausente, aunque las razones de unos y otros son distintas. Los prisioneros platónicos asumían las sombras como la realidad misma, por tanto, cuestionar su grado de veracidad es una posibilidad remota; el prisionero de la caverna contemporánea aunque conozca en muchas ocasiones las diversas formas en que se producen los juegos de luces y sombras, asume esos juegos como la realidad misma. Así entonces, reiteramos la precisión: en la caverna platónica está ausente la interrogación pues si se está convencido de que lo que se percibe es la realidad la pregunta solo puede

aparecer con un personaje muy particular como lo es el filósofo, y tal pregunta solo puede instalarse en los demás sólo si son forzados a un movimiento hacia la fuente de la luz y así violentados pero, en cambio, el prisionero contemporáneo no vive tal condición de desconocimiento sino que conoce los medios con los que se monta la tramoya y, a pesar de eso, para él las sombras son la realidad.

En *La Caverna* de Saramago sí hay un juego con el-adentro y el-afuera, pero de carácter muy distinto: el habitante de El Centro sabe que existe una zona por fuera de este lugar y que equivale al campo y a las zonas deprimidas de la ciudad, pero ese *afuera* es un lugar indeseable, y por quienes viven allí incluso se pueda sentir compasión. Nótese entonces que ese recurso sirve para contrastar la vida citadina y la vida rural, como símbolos de dos modos de vida contrapuestos que, en términos de dualidades, equivale uno (el rural) a un pasado que cada vez dice menos a la época presente.

Vale la pena señalar en este lugar, sin pretender cortar la secuencia que traemos, que hace parte de nuestro trabajo destacar cómo Bauman aporta a este respecto –porque da otras posibilidades a la lectura propuesta por Saramago- cuando nos invita a interpretar la contemporaneidad superando los contrastes binarios y los pares de contrarios, para pensar estos y otros fenómenos (pasado, presente; dentro-fuera; privado-público; nuevo-viejo) en términos de ambivalencia.

Continuando con lo anterior, podemos decir que el individuo contemporáneo tiene como meta prioritaria estar a la altura de las expectativas y los requerimientos del mercado, dado que ha asimilado las directrices del consumo, le atemoriza el peligro de no cumplir con sus exigencias y, por tanto, se empeña para no estar entre la categoría de los excluidos. Pero más allá de entender el *afuera* como categoría de quienes no gozan de las

posibilidades de vivir en el mundo tal y como lo hemos descrito aquí ¿se puede hablar, en otro sentido, de un "afuera" de la caverna contemporánea? Lo que dicho de otra manera sería ¿es posible salir de las sombras propias del mundo capitalista, consumista y publicitado sin convertirse en un excluido?

El prisionero de la caverna platónica piensa que los espectros son la realidad, pero cuando es desatado parcialmente puede dirigir sus ojos en otras direcciones y, por primera vez, interrogarse sobre el carácter verdadero que le atribuía a las sombras –que sólo hasta ahora se pueden denominar sombras porque antes no lo eran. Luego, la liberación total de dicho prisionero representa para éste la confusión inicial que produce mirar el fuego productor de las sombras –hijo vástago del Sol- y, posteriormente fuera de la caverna, el desconcierto cuando intenta contemplar directamente al sol mismo. En este aspecto, los prisioneros de la caverna saramaguiana están en la misma condición que los prisioneros platónicos, pues contemplan las sombras (tomemos por ejemplo las que produce la televisión) sin cuestionar la veracidad de éstas e, incluso, están tan sometidos a su poder que si llegasen a conocer cómo se producen las sombras (el fuego que las hace posibles), tal circunstancia no cambiaría en nada el poder de seducción, fascinación e influencia que ellas ejercen sobre él. ¿Por qué sucede esto? ¿Puede tener alguna importancia para el espectador/consumidor saber de los abusos del Photoshop en las modelos que sirven como portada de una revista de farándula o de moda? ¿Cambia la relación de fidelidad de un televidente si se entera del carácter "libretiado" de su *reality* favorito?

Estas preguntas pueden estar antecedidas por otro interrogante: ¿Qué implicaciones tiene para el hombre contemporáneo pensar su condición de ser y determinar sus modos de estar en el mundo desde su autocomprensión como espectador/consumidor? Cambiar de categoría implica cambiar de perspectiva y de aspiraciones, dado que todo término o concepto al que recurra el hombre para nombrarse y definirse comporta una serie de valoraciones y de énfasis. Así pues, en la tradición occidental se han acuñado y avalado

conceptos tan diversos como “animal racional”, “animal de lenguaje”, “animal social”, “animal simbólico” y otros como *homo faber, homo sapiens u homo ludens* que difieren significativamente cuando se habla del *homo consumens.* Es un hecho inédito y de profundas implicaciones que el hombre contemporáneo habite el mundo desde la condición de consumidor/espectador, dicha circunstancia está íntimamente unida a otro acontecimiento decisivo y único: la espectacularización de su existencia.

Por esto vale la pena plantear algunas de las características del espectador/consumidor que tienen más importancia para nuestro trabajo, con el interés de precisar lo que implica para el ser humano en la contemporaneidad vivir, narrarse, reconocerse y comprenderse desde tal categoría. Como ya lo dijimos, queremos destacar que el lugar del espectador/consumidor de la modernidad líquida se establece en la lógica de un mundo dominado por la espectacularización de lo cotidiano. Por tanto, el espectador/consumidor está permanentemente expuesto y dispuesto para contemplar y participar de dicha espectacularización, gracias a que múltiples medios comerciales, tecnológicos e informativos le permiten asistir física o virtualmente a escenificaciones del teatro de la compra, a los montajes de las vitrinas, a la avalancha de las noticias trasmitidas en directo, a la información de los ciudadanos que hacen de reporteros con sus cámaras y celulares o a las dramáticas y banales narraciones de los *talk shows.* El espectador/consumidor de la modernidad líquida no es, como en la época de la Grecia Antigua y la puesta en escena de las obras de teatro, un asistente que pospone los asuntos de la vida diaria para disponerse a un evento único, pues las escenas de la cotidianidad líquida pasan por la espectacularización de cualquier ámbito. A diferencia del espacio y el tiempo del teatro griego, el espectáculo moderno es permanente y ubicuo. Si esto es así, consideramos que una pregunta pertinente sería ¿por qué conocer los mecanismos de la tramoya no mengua el poder encantador de la misma ni deteriora su capacidad de mostrarse como *la realidad*?

Podemos aventurar una explicación y considerar que tal vez a los hombres contemporáneos el fuego no los deslumbra ni los confunde, sino que les decepciona; las sombras entretienen y divierten, en cambio el fuego simplemente aburre; en un mundo en el que el entretenimiento es imperativo, búsqueda y estado ideal no importa cuál sea el modo en que este se produzca cuando además se ha comprobado que toda *representación* de la realidad (concepto que tiene hoy otras connotaciones) no conoce límites para entretener.

Ver de frente la fuente lumínica que produce las sombras (saber los mecanismos de la publicidad por ejemplo) no necesariamente tiene un efecto disuasorio que, además, no se ha visto que en algún momento lo haya tenido. Esto quizá sea comprensible si se interpreta a la luz del concepto de ambivalencia como condición inherente a las formas de interactuar con las diversas versiones de la realidad: el televidente que recibe con recelo los contenidos noticiosos de un canal que pertenece a la familia del gobernante de turno, es el mismo que participa con su voto en la eliminación de un participante del *reality* de ese u otro canal. No es necesario que dicho televidente intuya que estos dos hechos están vinculados, porque lo que importa es que ese espectador/consumidor se siente indignado y fascinado, se declara utilizado e irrespetado a la vez que complacido y satisfecho con las imágenes de la realidad que le llegan. Estas dos experiencias se dan en un juego de sentido (o sin sentido) de igual valor. A pesar de que sea testigo de la inutilidad de los votos de un *reality* (expulsan a un participante que bajo cualquier excusa el programa podrá hacer reingresar) es incapaz de dejar de sintonizarlo para conocer su desenlace.

Podemos pensar que el sentido de tal comportamiento no se debe buscar en el nivel de verdad que posean tales producciones, pues tal cosa no importa, sino que debemos establecer otra razón por la cual ese espectador que al mismo tiempo cree y sospecha, rechaza y acepta, reniega y sintoniza, no busca la *verdad* –que ahora no tiene el significado que tuvo en otra época- sino la escenificación de otra experiencia, la cual planteamos a continuación.

Bauman denomina “fábulas líquidas” a los *realitys* contemporáneos y afirma que el éxito de ese formato televisivo reside, entre otras razones, en la posibilidad que brinda al espectador de vivir -con las eliminatorias- como si tuviera un espejo en frente; no importa lo “montado” que sea el *reality* pues lo que representa son las condiciones de existencia de las sociedades occidentales contemporáneas: la eliminación del sistema no por merecimiento y justicia, la imposibilidad de trazar una lógica entre virtud-premio o vicio-castigo pues lo que vincula hoy a estas parejas dicotómicas son lazos caprichosos y tenues. Por eso Bauman considera que el *reality* es la representación de lo que se ha convertido en norma en la vida de los individuos de la modernidad líquida fruto de las reglas y la dinámica del mercado y el consumismo, por eso dice que es "como los evangelios reducidos al Libro de Job" (2007a 44).

Entonces desde esta perspectiva es comprensible por qué a pesar de que se puedan conocer los mecanismos que subyacen al juego de sombras de la publicidad o la televisión, el espectador conserva las pautas que los medios le dan para comprender el mundo e instalarse en él. Aunque tal “saber” es insuficiente para desatar el nudo ciego que sella la relación con los medios, puede llegar a ser una primera etapa de la rectificación de la mirada, no para dudar sobre la veracidad de lo que le trasmiten los medios –pues eso ya se ha hecho- sino como una vía para que los individuos contemporáneos se inquieten sobre las condiciones que han hecho que sus vidas se jueguen en la imprecisión del capricho, en la aleatoriedad del fracaso o el éxito, en la ansiedad de la incertidumbre radical, es decir, que la vida esté aconteciendo en el marco de una ambivalencia que ha adquirido formas y dimensiones inéditas en la contemporaneidad.

Así también y para complementar anterior, podemos agregar la aclaración que Bauman retoma de Baudrillard con respecto a la noción de *simulación* y *simulacro* para

dejar claro cómo desde allí no es posible hablar de verdad y falsedad cuando se trata, por ejemplo, de la "telerrealidad". Bauman afirma:

> Como bien ha señalado Jean Baudrillard, "simulacro" no es lo mismo que simulación, ya que ésta "finge" las características de la realidad y, por consiguiente, reinstituye y reconfirma inadvertidamente la supremacía de dicha realidad. A diferencia de la "simulación", el simulacro niega la diferencia entre la realidad y su representación y, por tanto, anula e invalida la contraposición entre verdad y falsedad, o entre el parecido y la distorsión de éste. Baudrillard equipara el simulacro a las enfermedades psicosomáticas –en las que en nada sirve preguntarse si el paciente está "realmente" enfermo o no, y aún más inútil resulta tratar de probar el engaño de éste-, ya que están presentes todos los síntomas de la enfermedad y ésta se ve y se siente igual que se vería y se sentiría la "de verdad". (2007a 64)

Esta es una explicación muy acertada para entender por qué conocer las sombras –entendidas como simulacro- no tiene un efecto disuasorio ni desencantador para los espectadores contemporáneos. Aquí no hay una realidad enmascarada con la que se puedan marcar límites claros para distinguir lo verdadero de lo falso: un *reality* es real. Como ya lo dijimos líneas arriba: si en un programa de este tipo se ponen en escena los modos en que la vida de los televidentes se juega a diario (aleatoriedad de los premios y los castigos, incertidumbre, etc.) es inoperante decir que ahí se falsea algo. Así pues se representa la realidad pero no se le distorsiona ni se finge que es real.

Retomando la caracterización del prisionero contemporáneo quisiéramos agregar que aunque se parece al prisionero platónico porque igual que aquél ha nacido en la

caverna, se diferencia del mismo porque es un prisionero que no solo recibe sombras producidas por otros sino que participa de la creación de sombras que se da allí. No solo como receptor de imágenes de mundo sino también como productor de éstas pues las confirma y las avala permanentemente con sus conductas e ideas, por ejemplo, en el ejercicio del consumo. La dinámica y la lógica del consumismo con su carácter hiperpresente no permiten hablar de una "escapatoria" en sentido estricto. Además, como se pregunta oportunamente Bauman sobre lo que significaría escaparse o liberarse:

> La liberación, ¿es una bendición o una maldición? ¿Una maldición disfrazada de bendición o una bendición temida como una maldición? (…) Surgieron dos clases de respuestas. La primera dudaba de que la 'gente común' estuviera preparada para la libertad. Como lo expresa el escritor estadounidense Herbert Sebastian Agar (en *A Time for Greatness, 192),* "la verdad que hace libres a los hombres es en gran parte la verdad que los hombres prefieren no escuchar". La segunda clase de respuesta se inclinaba por aceptar que los hombres dudaban de los beneficios que las libertades disponibles podían redituarles (2003 23-24).

La caverna ¿sin salida?

Debemos destacar la importancia que tiene el retorno a la caverna en la alegoría platónica y en la reinterpretación que hace Heidegger de la misma; la instancia del retorno es un momento decisivo de la narración porque da sentido a la liberación del prisionero, incluso con el gran riesgo de que quien pretenda liberar a los demás prisioneros pueda perder la vida. Esto lo retomamos con el interés de subrayar el hecho de que parece haber en Saramago un desinterés por el retorno puesto que en la trama de la obra éste está

ausente. Por esto, vale la pena explorar distintas explicaciones a propósito de este hecho y lo que puede significar para efectos de comprender las posibilidades que el autor vislumbra en el mundo actual:

Primero y en relación con lo dicho líneas arriba, podemos pensar desde una primera aproximación que el liberado ha identificado que no hay a quien liberar porque nadie está atado en el sentido usual de esta palabra. La dificultad de intentar una "liberación" reside en el sentido impreciso que en la contemporaneidad tendría el término estar "atado", pues, como ya se dijo, muchos de los hombres contemporáneos pueden conocer los mecanismos con los que se les "atrapa", y esto no produce necesariamente la liberación.

En segundo lugar, es esencial destacar que habitar en las sombras es una experiencia que otorga a los individuos de la contemporaneidad satisfacciones a las que éstos no piensan renunciar. En la trama de la caverna saramaguiana uno de los atractivos de mayor encanto, como ya lo dijimos, es la variedad en las ofertas de El Centro: un desfile de inagotables experiencias sensitivas que superan con mucho la duración de una vida dentro de ese centro comercial. Pero, si los prisioneros de la contemporaneidad habitan *la caverna*, por primera vez en la historia, de la manera más literal, ¿qué sentido tiene pensar que los hombres podrían "salir" de ella pero que no lo desean? Si en la metáfora platónica los hombres tienen que ser liberados por la violentación de ser desatados ¿Qué puede significar para Saramago *salir*?

Es necesario reconocer, en primera instancia, que lo que éste autor considera el mundo de las sombras, es el mundo mismo. No existe un plano o lugar de la realidad en que el estén ausentes las sombras, no existe un individuo enclavado en la contemporaneidad occidental que pueda sustraerse a ellas, pues no se trata de que haya quienes no sintonizan

realitys, o que no crean en la trasmisión de CNN del allanamiento a la casa de Osama Bin Laden. Lo esencial es que siguiendo la metáfora espacial, en los colegios, las universidades, las casas, las iglesias y las calles estos hechos se constituyen en las narrativas que marcan un ritmo de acción y una concepción de mundo.

Así que es oportuno en esta medida resaltar cómo el retorno a la caverna puede tener un sentido como contribución a la lectura de Saramago, es decir, puede indicarnos una manera de poner en relación ambas posturas (la que le otorga un sentido al retorno, es decir, Platón y Heidegger y la que le niega un sentido o no lo vislumbra como posible) para pensar qué alternativas se tienen en la caverna cuando no se puede escapar de ella en la medida que la concebimos como una lógica dominante que ha permeado todas las instancias de las sociedades occidentales contemporáneas y un conjunto de modos de vivir, actuar y pensar que parecen cubrir el mundo en su totalidad. A este respecto el mismo Bauman retoma la pregunta sobre "el problema platónico acerca de la conveniencia y viabilidad del 'retorno a la caverna'" (*Id.* 50*)* a propósito de un tema muy puntual: el poder del entendimiento como punto de partida de la libertad, específicamente desde los planteamientos de Adorno en su obra *Dialéctica negativa*.

El planteamiento es de suma pertinencia para nuestra reflexión por las precisiones que Bauman lleva a cabo a propósito del ejercicio de pensar (como el modo en que ocurre la liberación), él afirma que, como lo dice Adorno, el pensamiento se justifica a sí mismo –al mismo tiempo que es imposible de justificar aunque se intentara- por la necesidad que tiene el humano de pensar, pero, de igual manera, existe también ese estado en el que el sujeto actúa ingenuamente, es decir, un estado en que el sujeto no se interroga por su vida o en palabras de Bauman, un estado que "no ha sido perturbado por el entendimiento" y agrega "de hecho, el ingreso del entendimiento pocas veces es bien recibido por aquellos que han crecido sin él y sus promesas de dulce liberación" (*Id.* 48). En estas líneas está hablando directamente con el recurso de la imagen de la caverna de Platón, aclarando que

lo que interesa particularmente a Bauman es preguntarse por las posibilidades y los peligros del pensamiento, esto es, su capacidad liberadora así también como su posible tendencia a formas de dominación y sometimiento.

Bauman describe esto como una encrucijada que, metafóricamente hablando, se asemeja al navegar entre Escila y Caribdis, dos monstruos marinos de la mitología griega. La comparación es precisa y pertinente porque destaca la delgada línea que separa la posibilidad de que el pensamiento como liberador se transforme en un modo de dominación, pues la historia de estos dos animales mitológicos refiere que los navegantes al pasar por un estrecho canal debían cuidarse de mantener un rumbo siempre en la mitad del estrecho, dado que al intentar esquivar a Escila se acercaban peligrosamente a Caribdis, y a la inversa. También dirá:

> La preocupación de Adorno tiene una larga historia que se extiende hasta el problema platónico acerca de la conveniencia y viabilidad del "retorno a la caverna". El problema surgió del llamado de Platón a los filósofos a abandonar la oscura caverna de la cotidianidad y –en nombre de la pureza del pensamiento- rehusarse a cualquier contacto con los habitantes de la caverna durante su estadía en el brillante mundo exterior de las ideas claras y luminosas. El problema está en si es deseable que los filósofos compartan sus trofeos de viaje con aquellos que están dentro, y –en caso de que quieran hacerlo- en si los escucharán y les creerán. Fiel a un proverbio de esa época, Platón temía que esa brecha en la comunicación resultara en la muerte de los mensajeros…(*Id.* 50).

El problema es tan antiguo y complejo porque nos recuerda que la encrucijada no es una sola pues se despliega en múltiples interrogantes, esto es, si el liberado debe, puede o

quiere volver a la caverna; en caso de contestar afirmativamente, si es conveniente el retorno, cuáles podrían ser los efectos del mismo y, cualquiera que estos sean, si valdría la pena retornar para liberar a otros. Así como estos son interrogantes sobre el sentido del retorno del prisionero liberado, éstos se enlazan con los interrogantes sobre la posible liberación de aquellos que permanecen atados. Bauman retoma esta cuestión que también considera una de las más continuas inquietudes de los filósofos. Dice:

> Una de esas cuestiones fue la posibilidad de que lo que experimentamos como libertad no lo sea en absoluto; que las personas puedan estar satisfechas de lo que les toca aunque diste mucho de ser "objetivamente" satisfactorio; que, viviendo en la esclavitud, se sientan libres y por lo tanto no experimenten ninguna necesidad de liberarse, renunciando a toda posibilidad de acceder a una libertad genuina. (…) Un presentimiento aún más negro carcomía el corazón de los filósofos: que a las personas simplemente les disgustaba la idea de ser libres y que, dados los sinsabores que el ejercicio de su libertad podía implicar, rechazaban la perspectiva de su emancipación (*Id.* 22-23).

Podemos afirmar que la postura de Bauman se aviene plenamente con el final de *la caverna* saramaguiana en el cual los personajes deciden abandonar la ciudad, sin tener rumbo alguno; esto puede relacionarse a su vez con las convicciones del escritor que, citado por Bauman y retomado en otro lugar de esta investigación, considera que las cosas más "sensatas" y decisivas que puedo haber dicho quizás no tengan ninguna importancia (Cf. Capítulo 1). Esa convicción tal vez sea la misma que justifique la actitud de Cipriano Algor quien frente al descubrimiento de *la caverna* en las profundidades de El Centro y fruto de las comprensiones que logra posteriores a este hallazgo, decide partir sin que para él importe la desaprobación, la reticencia y las advertencias de su hija y su yerno. Cipriano ha tenido la experiencia de ser señalado como un incapaz para comprender las lógicas bondadosas de El Centro y ha comprobado cómo sus habitantes no experimentan ningún

malestar por los preceptos y los mandatos del centro comercial sino que se sienten, como lo dice Bauman en la cita anterior, realmente satisfechos. Esta vivencia se da, por ejemplo, cuando Cipriano decide experimentar en una atracción de El Centro que promete vivir en un mismo lugar las "sensaciones naturales" que se experimentan en medio de la lluvia, la nieve, el sol o una ventisca, para lo cual el consumidor es aprovisionado con lo necesario: impermeable, gorro, botas y paraguas. Cuando Cipriano regresa de tal experiencia, se lo describe a su hija y a su yerno, y se da esta conversación:

> Y ésas fueron las sensaciones naturales, preguntó Marta, Sí, No es nada que no pase fuera todos los días, Ese fue precisamente mi comentario cuando estábamos devolviendo el material, y más me hubiera valido quedarme callado, Por qué, Uno de los veteranos me miró con desdén y dijo Qué pena me da, nunca podrá comprender.

Después de comprobar, en este y otros momentos, el placer y la complacencia de los habitantes de El Centro, se justifica pensar que a Cipriano le cueste imaginar que en este lugar pueda tener algún sentido la fuerza de la interrogación y que pueda darse cabida a la reflexión sobre las condiciones de existencia en *la caverna;* Cipriano es quien vive en un error si considera que las lluvias producidas por las nubes y el sol que brilla afuera, son comparables con la magia de vivir los mismos fenómenos bajo techo y por la compra de una boleta. El rechazo que recibe Cipriano Algor en distintos momentos de la obra y las sospechas que despierta su curiosidad y sus preguntas, necesariamente –para este artesano/pensador- le llevan a cuestionarse sobre el lugar que podrían tener sus palabras y su perspectiva en aquél lugar, por eso lo único lo que le quedará después de contemplar *la caverna* y contemplarse en su simbología es alejarse sin tener claro un destino.

CAPÍTULO 3

CONSUMISMO Y SOCIEDAD DE CONSUMIDORES

El fenómeno de la "sociedad de consumidores" es analizado por Bauman de manera amplia a través de las obras del denominado *período líquido* (Vida de consumo; Vida líquida; Trabajo, consumismo y nuevos pobres, entre otros) y en Saramago es uno de los aspectos centrales descrito e interrogado en la narrativa de *La Caverna*. En dichas obras se lleva a cabo un ejercicio analítico y una propuesta comprensiva de los modos de vida del hombre en las sociedades occidentales contemporáneas en torno al fenómeno mencionado; más allá de una simple descripción estas obras aportan una mirada aproximativa a los impactos causados a diferentes niveles por el fenómeno del consumismo. Para abordar dicho fenómeno debemos hacer ciertas puntualizaciones que nos ayudarán a orientar el diálogo que queremos establecer entre y con los autores.

Bauman, recurre a la noción de consumismo para distinguirla de la acción de consumir, recordándonos que, como especie determinada por la biología, el ser humano ejerce acciones de consumo, las cuales se hacen imprescindibles dentro de su ciclo vital, en ese sentido "el consumo es un hecho banal, incluso trivial" (2007c 43).

Las necesidades que nacen de las determinaciones fisiológicas distan mucho de ser la razón de los actos de consumismo pues, más allá de eso, el consumismo es pensado por Bauman como la instancia en la que aquél se convierte en el propósito mismo de la existencia y en el que la capacidad de *querer, desear y anhelar* -y experimentarlo repetidamente- se vuelve fundamento de la forma de vida contemporánea, lo que hace del consumismo el modo de "estar en el mundo" para la actualidad. Para hablar de este mismo

fenómeno, Bauman recurrirá a conceptos como “revolución consumista” y “cultura consumista” para remarcar esa honda diferencia que se vive cuando se da el paso radical del consumo al consumismo.

Por eso Bauman enfoca su análisis en dos aspectos: en el espectro de aquello que queremos, deseamos y anhelamos y en “*cómo* la esencia de nuestras ganas, nuestros deseos y aspiraciones van cambiando como consecuencia del pasaje hacia el consumismo” (*Id.* 47).

Este primer señalamiento –la aparición del consumismo- tal vez nos permita comprender, de manera más amplia, las implicaciones del imperio del mercado, la racionalidad económica y el modelo capitalista y neoliberal. Por su parte, Saramago realiza una representación del fenómeno del consumismo recreando algunos de los hechos y las dinámicas propias del día a día en las sociedades occidentales, como es el caso muy habitual de visitar y recorrer los centros comerciales así como también los usos de la tecnología para imitar, consumir y sustituir experiencias emocionales y relacionales, por señalar solo dos ejemplos.

La mencionada distinción que hace Bauman conduce al autor a interrogarse y poner en consideración algunos de los eventos que, de manera decisiva, suscitaron las dinámicas del consumismo que vivimos hoy y que, por tanto, han hecho posible la consolidación de la llamada *sociedad de consumidores.* Uno de esos eventos determinantes para Bauman es la transformación de los modos de producción y de las formas del trabajo. Dichos eventos se deben pensar específicamente en el contexto de la Revolución Industrial como el conjunto de transformaciones socioeconómicas, tecnológicas y culturales que se expresan y se evidencian, por ejemplo, en el avance en las aplicaciones prácticas de la ciencia (la

técnica) y que se consolida de manera notoria y definitiva con la aparición de la fábrica, espacio que traerá aparejado un conjunto de consecuencias propias de tan radical transformación. Tal acontecimiento habrá de cambiar las sociedades a todo nivel, por lo tanto nos interesa abordar más detenidamente algunas de las implicaciones puntuales de dicho suceso.

De la artesanía al producto seriado

En primera instancia, la Revolución Industrial habrá de provocar que el artesano y el campesino se vean compelidos a convertirse en los obreros de las fábricas, ya sea por la progresiva inviabilidad de su anticuada forma de producción así como por la posibilidad de un proyecto de vida en torno al trabajo fabril y sus reivindicaciones. Dicho tránsito –forzado y complejo- traerá consigo toda una suerte de consecuencias conductuales y anímicas que harán parte de la configuración a la que denomina Bauman propiamente la "sociedad de consumidores".

Queremos destacar algunos rasgos propios de dicha sociedad, entre ellos, la transformación de los componentes anímicos del consumismo, es decir, las particulares maneras en las que se le imprime al querer o al desear unas condiciones específicas para ser experimentados y que harán posible el encausamiento de los mismos por la senda que traza el consumismo.

Cuando nos referimos al direccionamiento de los deseos o de los anhelos, estamos hablando de un conjunto de factores que se entrelazan en una dinámica constituida, a grandes rasgos, por particularidades de las lógicas capitalistas del mercado y su incidencia

en las vivencias anímicas del hombre contemporáneo que se destacan en la obra de Bauman, las cuales precisaremos a continuación.

Por un lado, la excitación permanente del deseo en todas las direcciones en las que sea posible crear un producto que sea vendible (objetos, personas, sensaciones, fantasías, etc.) y deseable por un determinado público que puede ser definido por criterios como el género, la filiación política, la inclinación sexual, las etapas de la vida o la edad, entre otras. En palabras de Lipovetsky deberíamos decir que esto se explica porque "el hiperconsumo es inseparable de la hipersegmentación" (2007 74-75).

Uno de los éxitos del consumismo ha sido ampliar la categoría de lo consumible, la cual no es una tarea que se reduce a la producción de nuevas mercancías, bienes y servicios sino también a transformar zonas antes vetadas al consumo, en nuevos campos de conquista del mismo. De otro lado, provocar una inestabilidad en la relación con lo consumido (efectos psicológicos del consumo, la acumulación y la eliminación) a través de diversos mecanismos como, por ejemplo, incrementar la variedad y novedad de los productos (éxitos de las distintas "versiones"), haciéndolo de manera rápida y seductora.

Así pues, mencionados dos de los aspectos del consumismo en los que se centrará nuestro interés, consideramos necesario inicialmente detenernos en la modificación de las formas del trabajo fruto de la Revolución Industrial, dado que este hecho hace parte del trasfondo que hizo posible la actual "sociedad de consumidores"; nos referimos a la transformación de la ética del trabajo por la aparición de las nuevas prácticas laborales con la invención de la fábrica. Antes de abordar el análisis que hace Bauman del cambio en la ética laboral, referiremos el aporte de otros autores para reflexionar sobre algunos factores no comerciales ni mercantiles que rodean y determinan poderosamente la transformación

del trabajo y del consumo, nos referimos a la concepción religiosa europea que imperaba en las épocas de tránsito entre la vida del taller y la vida de la fábrica.

Podemos afirmar que, si en estados precedentes al de la producción fabril la virtud estaba cifrada en el ahorro y la austeridad, tal conducta en la actualidad no solo se considera anacrónica sino incluso un signo indiscutible de una tara moral (tacañería, por ejemplo) pues el mensaje que llega desde distintos frentes es "no esperar". Pues bien, la versión cristiana ortodoxa y preconsumista consideraba una buena señal la "abstención" en sus variadas formas (gastronómica, sexual, etc.), tal capacidad mostraba un temple de ánimo admirable y digno de ser imitado, pues dilatar y aplazar eran las pruebas justas cuando el goce debía tener restricciones; todo interés por una satisfacción inmediata era leído como pecaminoso, así que desear más posesiones y, por tanto, acumular y sentir placer en ello, eran señal de ambición y avaricia, primeros signos de una desviación espiritual, expresión clara de la tentación que encarnaría lo terrenal, es decir, lo material.

Posteriormente aparecerá una versión radicalmente distinta de la relación con las posesiones materiales; en unión íntima con el desarrollo de la economía de mercado que la teoría del liberalismo fundamenta y justifica, la lógica y la concepción del enriquecimiento antes descrita (el enriquecimiento como pecado) se va a transformar para dar paso a una interpretación del trabajo, la riqueza y la acumulación como señales de la gracia divina.

Un antecedente teórico que puede aportarnos a este respecto es la concepción teórica de Adam Smith -considerado por muchos el padre de la teoría económica- pues sienta las bases del capitalismo moderno, en primera instancia, con tres postulados: la importancia de la acumulación de capital para la riqueza de las naciones, la importancia del

libre mercado y el poder organizador de “la mano invisible”, una versión laica de la divinidad capaz de regular las fuerzas del mercado y equilibrar sus contradicciones.

Pero es necesario aclarar que no hablamos aquí solo de la teoría económica de Smith, sino también y principalmente de las interpretaciones de su obra *La riqueza de las naciones*, lo cual podemos precisar con las palabras de Richard Sennet quien afirma que “se lo leía –y se lo sigue leyendo- como apóstol del nuevo capitalismo” y del cual se toma solo el inicio del libro (el cual califica Sennet de “espectacular y esperanzador”) en el que se declara a favor del libre mercado, “sin embargo, Smith es algo más que un apóstol de la libertad económica, pues era plenamente consciente del lado oscuro del mercado, una conciencia que desarrolló especialmente al considerar la organización rutinaria del tiempo en el nuevo sistema económico” (2000 35). Por tanto, nos referimos más precisamente a la “ideología capitalista” construida a partir de la lectura parcial o dogmática de ciertas obras, como la de Adam Smith antes mencionada.

Así también, otra obra que puede ser útil para lo que aquí tratamos de establecer es *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de Max Weber dado que parte de la hipótesis de que ciertas explicaciones religiosas pudieron haber dado sustento a consideraciones mercantilistas, propias del capitalismo moderno. Nos referimos a que en su obra, el autor muestra cómo algunos postulados religiosos nacidos de la creencia judeocristiana (como por ejemplo la predestinación y la esperanza de una vida ultraterrena) llevaron a que del enaltecimiento del espíritu desprendido, el desprecio a las posesiones materiales y la crítica a la acumulación, se pasara a interpretaciones que promovían el valor del trabajo como profesión (palabra que tiene una reminiscencia religiosa que da a entender que el trabajo es una misión encomendada por Dios) y, por extensión, se consolidaran otros catálogos de virtudes morales a la luz del desarrollo de la producción tanto como para plantear que el enriquecimiento era una señal de la predestinación a la salvación eterna.

Es este tipo de argumentaciones (religiosas, políticas, filosóficas o científicas como ha sido en otros casos) las que van dotando a las nuevas formas de vida, de producción y de consumo de un carácter “naturalizado” y que, por tanto, hacen que una política de producción se transforme en hábitos no cuestionados, que se presumen naturales y que se erigen no como una forma de vida, sino como *La* forma de vida, tanto que si otros intentan sustraerse a los preceptos mercantilistas antes mencionados, no apoyando la opción generalizada, sean calificados como anacrónicos o reaccionarios, en palabras de Bauman: "Hay una opción. Pero es posible esperar que- frente a realidades que ocultan su origen humano y se disfrazan de necesidades evidentes- muchos descarten cualquier alternativa a la opinión generalizada, acusándola de 'falta de realismo' y hasta de ser 'contraria a la naturaleza de las cosas´" (2000 145).

Zygmunt Bauman en su obra *Trabajo, consumismo y nuevos pobres* elabora una descripción de las disposiciones psicológicas de los hombres de la época preindustrial con respecto al trabajo, en contraste con el cambio que se opera –gracias a la intervención decidida de los empleadores- en la época industrial, transformación ética y emocional que se hacía indispensable dado que de no llevarse a cabo habría sido mucho más tortuosa la habituación de los campesinos a una nueva configuración laboral condicionada espacial y temporalmente por la fábrica.

Los hombres de la era preindustrial eran la potencial mano de obra de la fábrica, éstos se caracterizaban por ser campesinos pobres de convicciones que se contraponían a la ética del trabajo fabril, ya que se caracterizaban, dice Bauman, por “la modestia de las necesidades de esos hombres y la mediocridad de sus deseos” (Id. 26). Esto quiere decir que la noción de trabajo para ellos estaba asociada a una concepción de la labor como fuente del sustento diario, reducido a las necesidades de comida, ropa, procreación y techo,

distantes de toda perspectiva de abundancia o acumulación que se necesita para que pueda existir el mercado y el consumismo tal como los conocemos hoy.

Dicha disposición anímica de los hombres anteriores a la fábrica debe ser transformada, produciendo una nueva ética del trabajo que, a su vez, indefectiblemente conduzca a estados anímicos completamente diferentes en pro de un incremento del consumo, vía la transformación no solo del campesino en obrero sino además, y tal vez más importante, al obrero en consumidor de aquello que él mismo produce.

Dicho estado de cosas tiene entre sus antecedentes la creación del trabajo asalariado el cual significó, como su nombre lo indica, una valoración monetaria del trabajo y, en segunda instancia, el sometimiento del antes campesino a horarios estipulados por otros, ajenos a su costumbre de trabajar conforme a los ritmos de la naturaleza. Así pues, Bauman dirá que dos de los mayores "logros" de la fábrica fueron: acostumbrar a los trabajadores a la monotonía y el aburrimiento y, principalmente, transformar la condición limitada y resignada de sus necesidades y deseos. Es que el plano de la necesidad es muy humilde y austero, lo que significa que la saciedad puede conseguirse de manera un tanto más confiable y tener una duración incómoda, es decir, convertirse en una satisfacción duradera, en cambio "hacer que se necesite" puede ser la llave a una búsqueda "irracional" tanto en sus distintas dimensiones o direcciones (en lo emocional, lo estético, lo económico) como en sus aspiraciones (deseo de que perdure poco, que sea fácilmente intercambiable).

Para cambiar estas condiciones, ¿Qué debe implantarse en la mente de los nuevos trabajadores? Un discurso ético-laboral que ponga en duda la percepción que tiene el hombre del común sobre sus "necesidades" lo que significa, en palabras de Bauman "desterrar la complacencia" por tener cubiertas las necesidades básicas, es decir, abrir la

puerta a nuevos deseos, anhelos y expectativas, pues sentirse satisfecho con comer, dormir, copular, resguardarse y vestirse era una perspectiva demasiado limitada y mediocre para una sociedad creadora de nuevos productos.

Por esto es de suma importancia precisar que no es solo ni principalmente el nacimiento de las técnicas industriales y su incidencia en la relación del hombre con el trabajo lo que aquí consideramos decisivo en la aparición del consumo tal como lo conocemos hoy, sino también la democratización del acceso a los bienes, esto es, la posibilidad para el obrero y sus familias de aspirar a poseer con mayor facilidad artículos que antes eran considerados de lujo (propios de las clases adineradas).

De actividades y lugares: De moldear a consumir, del taller al centro comercial

A la luz de estas y otras reflexiones analizaremos lo descrito en *La Caverna* de Saramago, deteniéndonos en este punto en la labor artesanal –específicamente en la alfarería- que es el modo de vida y de subsistencia de los personajes centrales de la obra, símbolo en el que el autor va a cifrar sus inquietudes sobre los modos contemporáneos de relacionarnos con los objetos (su fabricación, sus materiales, su apariencia o su valor estético, su uso, su compra, su conservación o eliminación) y también símbolo con el que nos cuestionará sobre las vías a través de las cuales en la época contemporánea se construyen, se sostienen o se rompen los vínculos interpersonales en los diferentes espacios y los distintos tipos de relaciones que se establecen en la cotidianidad.

Haciendo una descripción somera de la obra de Saramago podemos decir que el escenario principal de *La Caverna* es una casa campestre, hecha para una familia pequeña con las costumbres propias de la gente del campo. La historia y sus parajes permiten pensar

en campesinos extraterritoriales (con esto queremos decir que la obra invita a que estos personajes no sean ubicados en la zona rural de un país determinado), con características experienciales y espirituales propiciadas exclusivamente por vivir según las lógicas rurales, las cuales ellos ya han ido identificando como anacrónicas por el marcado contraste con un presente altamente tecnologizado, masificado, veloz, hedonista y mercantilista centrado en la vida urbana.

Cipriano Algor, su hija Martha, su yerno Marcial (a pesar de que él vive y trabaja entre días en El Centro), su vecina Isaura Madruga y su perro Encontrado, representan la vida del campo y la labor de la alfarería, así como algunas de las posibles maneras de relacionarse con El Centro: como vendedores de mercancías, como habitantes ocasionales, como potenciales propietarios, como excluidos o como desconocedores totales o parciales de la vida de la ciudad y del centro comercial. De otro lado, están los habitantes y los trabajadores de El Centro, personajes anónimos que aparecen en la obra representando labores, tareas, roles y modos de pensar que se nos dan a conocer en los diálogos que establecen con uno de los ya mencionados personajes principales de la obra, este no es otro que Cipriano Algor, el alfarero.

Podemos afirmar que la alfarería como medio de producción de artículos únicos y singulares que es, sirve para cuestionar, por contraste, fenómenos como la producción en serie –propia de la producción industrial- repetitiva y desvinculada afectivamente del hacer manual y, por extensión, de lo que este modo de producción ha impactado en los vínculos sociales. Así también la alfarería representa los trabajos en los que la lentitud y la espera cobran sentido, así como el conocimiento fruto de la práctica y el vínculo entre el pensar y el hacer. Así también representa la *tradición* en contraste con el centro comercial, imagen contemporánea del progreso, la novedad, la modernización, el entretenimiento, la diversión y la felicidad, más ajena a los valores tradicionales.

Así pues, hablar de la alfarería y el valor simbólico de ésta en *La Caverna* significa considerar otro elemento decisivo para la lectura que aquí estamos construyendo –pero que abordaremos más adelante de manera detallada-, éste es la figura de El Centro, símbolo e incluso personaje central de la trama: un hipercentro comercial que representa el paradigma del mundo moderno y que encarna el actual orden económico que con severidad decide los destinos humanos. Todo ello en contraste con la vida rural, sosegada, repetitiva, rutinaria y "aburrida", anclada a un pasado llamado "tradición" y donde subsisten actividades laborales que condenan a sus artífices a vivir en el reducido perímetro de trabajar para cubrir necesidades básicas.

Así las cosas, en la medida en que la vida moderna se expresa como atraída a gravitar en torno a la pluralidad de demandas y la restricción de sentidos que se representan en la figura de El Centro, la existencia de los artesanos deja de tener justificación y razón de ser, al menos, esta es la sensación que la familia Algor experimenta cuando van notando cómo sus intentos para mantener un nexo con El Centro (vía el comercio de sus productos) se vuelven fallidos.

Pero antes de hablar de ese desencuentro entre el mundo rural (anticuado) y el urbano (moderno), proponemos retomar reflexivamente algunos de los matices interpretativos que se nos ofrecen con algunos aspectos de la alfarería, para este propósito elegimos tomar un eje referencial preciso que tiene un lugar esencial en la obra y es la referencia mítico-religiosa que se despliega a partir del trabajo artesanal.

La mano

Podemos decir que la labor de la alfarería y su elemento el barro no son elecciones gratuitas en la obra de Saramago, afirmación que se justifica desde muchos de las diversas reflexiones que se dan en la obra, principalmente entre los personajes de Cipriano Algor y su hija, a propósito del cambio en la relación con el barro, la manipulación del mismo y el sentido y valor de los productos artesanales que ellos fabrican.

Entre muchos de los aspectos que la obra propone al lector como focos reflexivos a partir del elemento del barro encontramos: la compleja condición del artesano como un hombre creador y, al mismo tiempo, como obra, es decir, hombre que da origen a figuras humanas y que en ese hacer se interroga por su propio origen, por la materia de la cual está hecho e indudablemente por lo que significa "ser humano". A la par, se despliegan múltiples posibilidades interpretativas con la aparición en *La caverna* de varias narraciones míticas que hablan de la creación del hombre, especialmente, la narración judeocristiana del Génesis. Por estas razones es inevitable intercalar nuestras reflexiones sobre la mano con aquellas que hacemos sobre el barro, pues es precisamente su codeterminación –habilidad y material- la que nos permitirá construir diversos sentidos sobre su función y su lugar en la obra de Saramago.

Para construir nuestra propuesta interpretativa, inicialmente decidimos recurrir a algunas de las consideraciones que hace Richard Sennett en su obra *El artesano* pues son de gran pertinencia para lo que aquí nos proponemos. Para comenzar retomamos especialmente las palabras con las que se refiere al barro diciendo: "la arcilla, el más filosófico de los materiales" (157); la atribución de un carácter filosófico al barro que hace Sennett puede ser abordada desde algunas perspectivas que hacen parte de distintas narrativas de la tradición occidental: Por un lado, la constatación científica de que hay una relación entre la aparición del pensamiento tal y como se da en los humanos y la transformación de la mano fruto de la "liberación" que ésta sufrió por efectos del bipedismo. Por otro lado, el carácter "poético" o "creador" del artesano y del artista en

general, enfatizando, para nuestro caso, en los trabajos artísticos y artesanales en los que la mano humana explora y despliega su capacidad de convertir materiales amorfos en una obra.

De otro lado, lo anterior se encuentra en estrecha relación con la tesis que le da fundamento al libro de Sennett de que hacer es pensar. Cuando dicho autor habla de "hacer" se refiere a todas las formas de trabajo manual, aclarando que dicha labor se lleva a cado de maneras diferentes de acuerdo a las particularidades de cada profesión, como es el caso del artesano, el cocinero o el músico. Cuando Sennett reflexiona sobre estas actividades le interesa invitarnos a considerar las consecuencias que han tenido las transformaciones del hacer manual tanto como para notar que, a pesar de que se siga llevando a cabo, ha habido una escisión o un posible debilitamiento de la alianza filogenética entre la mano y el cerebro.

En *El artesano* nos introduce en esas reflexiones partiendo de la compleja transformación de la mano humana y las implicaciones del desarrollo de la motricidad manual en estrecha, compleja y misteriosa relación con el pensamiento. Lógicamente esto con el interés de reflexionar, en contraposición y por contraste, la modificación en la relación cerebro-mano en momentos donde diversas máquinas permiten llevar a cabo actividades en las que el hacer no implica pensar. Esto está en plena consonancia con la obra de Saramago cuando se afirma que:

> Para que el cerebro de la cabeza supiese lo que era la piedra, fue necesario que los dedos la tocaran, sintiesen su aspereza, el peso y la densidad, fue necesario que se hiriesen en ella. Sólo mucho tiempo después el cerebro comprendió que de aquel

pedazo de roca se podría hacer una cosa a la que llamaría puñal y una cosa a la que llamaría ídolo (2000b 92).

A partir de las reflexiones sobre el trabajo y la vida de los artesanos, Saramago se adentra en el misterio de la relación entre el pensar y el hacer manual, planteando que antes de la aparición del pensamiento y el lenguaje se da una extraordinaria emergencia del desarrollo sensitivo de la mano fruto de la progresiva liberación de su función motriz.

El autor señala con evidente interés el tipo de conocimiento de mundo y de sí mismo que experimentó el hombre con su mano a partir de un cierto despertar táctil. Es una mano distinta no solo anatómica sino sensorial y perceptivamente, que le otorga a quien la explora la oportunidad de conocer a través del tacto un mundo nuevo, puesto que le permite saber de texturas y pesos, experimentar sensaciones y emociones que podía producir esa piedra, una piedra que se amplía para la comprensión cuando no solo es mirada, sino tocada, acariciada, sopesada, lanzada, apretada o pulimentada.

En esta misma perspectiva José Llorite Mena analiza en *El animal paradójico* la evolución de la mano, la fabricación de herramientas, el significado de la designación de un tipo de homínido como Homo "habilis" y la aparición de la curiosidad en la especie humana. Lorite Mena subraya, por un lado, el desarrollo de la precisión y el control manual para destacar que esto trae aparejado el incremento de la precisión mental. De otro lado añade que el homo habilis es considerado por algunos teóricos como el verdadero fabricante de utensilios, enfatizando en que el significado de tal nombre (habilis) debe entenderse –además del significado evidente de "hábil"- como manual, vigoroso y mentalmente astuto.

En sintonía con estas reflexiones, propone una relación sumamente estrecha entre la curiosidad y el acto de coger un objeto con la mano. Subraya varios aspectos: por un lado, coger algo es individualizarlo, hacerlo único separándolo del contexto para poder contemplarlo y analizarlo en su particularidad (olfativa, táctil, gustativa, visual) lo que representa un gesto que se replica en la mente que singulariza lo observado. Lo que sucede en el pensamiento es que ese objeto se nos aparece de manera única en forma de representación abstractiva, pues en su sentido más preciso "abstraer" significa "separar" o "aislar". Esto lo llevará a afirmar que por tales razones fabricar utensilios es, al mismo tiempo, crear significados o instaurar un nuevo campo semántico.

Así, todo este conjunto de situaciones (transformaciones físicas y mentales, descubrimientos en el entorno, etc.) constituye la apertura a una nueva dimensión humana en la que las relaciones que establecerá con el mundo, no volverán a ser las mismas y la percepción que tendrá de los objetos será un ejercicio de construcción de sí mismo y de una serie de procesos interiores y mentales nunca antes vistos.

A través de todo lo dicho, pretendemos recalcar la importancia del conocimiento a través de la mano, sus acciones y su sentido, por eso para nuestro propósito nos detendremos un poco más en las posibles significaciones que ofrece *La Caverna* a propósito del barro y las tareas con y en torno a él.

El barro

Para nuestra investigación la reflexión filosófica sobre el barro es de total pertinencia pues en *la caverna* este elemento es explorado de múltiples maneras como una especie de invitación a situarnos analíticamente frente a la contemporaneidad y a

preguntarnos sobre los caminos de la condición humana en ella. Por todo esto, queremos destacar la gran importancia que posee para nuestra interpretación el hecho de que la referencia a los símbolos mítico-religiosos se dé exclusivamente cuando la familia Algor se ve obligada a diversificar su producción ofreciendo muñecos de barro para ver si a los compradores de El Centro podría hacérseles más atractivos que sus vasijas pasadas de moda.

La crisis del oficio para esta familia de alfareros no solo significará toda la angustia que produce verse abocados a operar un cambio para el que no están preparados, sino también que este mismo acontecimiento hará que la familia Algor por primera vez adopte una nueva perspectiva frente a su hacer y vislumbre la trascendencia que subyace a este oficio y las implicaciones del mismo para abrir múltiples posibilidades de interrogación sobre la condición humana. Es solo a partir de la crisis en la venta de sus productos más conocidos que surgirán preguntas de hondas repercusiones sobre la concepción de sí mismos (como sujetos, como trabajadores y como familia) y las transformaciones de mundo de las cuales han sido testigos y víctimas.

El hecho de que El Centro devalúe las vasijas de barro que la familia Algor le ha suministrado hace muchos años, le obliga a ésta a ingeniar una propuesta decorativa que reciba el favor y la aceptación del mercado y los consumidores, así es que conciben la idea de fabricar estatuillas humanas con diferentes características de nacionalidad y ocupación. Solo hasta que decidieron comenzar a fabricar personajes humanos les surgieron diversas inquietudes sobre su ser, su hacer y su saber que antes no habrían aparecido.

Por un lado, nos referimos a inquietudes básicas sobre las dificultades técnicas para emprender la nueva obra lo cual pone en evidencia la amplitud y la complejidad de la

alfarería. Por otro lado, también hablamos de los sentimientos que van a despertar los primeros intentos de recrear en barro, específicamente, figuras humanas. Para acometer la tarea artesanal, Marta y Cipriano Algor discuten sobre el tipo de figuras que van a construir, decidiéndose –por diversas razones y criterios técnicos y mercantiles- por seis personajes: asirio, enfermera, esquimal, mandarín, payaso y bufón. Por la ya mencionada novedad de la tarea y las obvias dificultades que plantea la misma, antes de la fabricación de esta "muñequería" que le ofrecerían a El Centro, los Algor se dedican a experimentar y ensayar con figuras humanas simples de lo cual surgen dos modelos fundamentales moldeados por Cipriano: un hombre y una mujer. Muestras toscas y apenas tentativas, provisionales y de ensayo con las que el alfarero intenta familiarizarse con el esculpido de figuras humanas y todo lo que ellas entrañan –proporciones, dimensiones, tamaño, curvas, etc.

Indiscutiblemente es en este punto donde se muestra la relación directa de *la caverna* de Saramago con otras alegorías y metáforas esenciales en la historia de Occidente (que también aparecen en otras culturas). Nos referimos a la frecuente y significativa presencia del barro en variadas narraciones míticas que describen la génesis de la especie humana y, por tanto, las posibilidades de sentido que esto abre: la caracterización de las divinidades creadoras como artesanos y, unido a esto, la sugerencia de la indeclinable pregunta humana por su origen y por el sentido de su existencia, además del reconocimiento del carácter maleable, imperfecto y frágil de la condición humana.

Es a partir de ese momento que en la obra van apareciendo evocaciones al mito judeocristiano de la Creación, el parentesco entre el trabajo de la alfarería Algor y el trabajo artesanal de dios y sus ocupaciones genésicas narradas en la primera parte del actual Antiguo Testamento. El parecido se va gestando subrepticiamente, primero con pequeñas alusiones y, posteriormente, con afirmaciones directas; por ejemplo cuando Cipriano Algor finaliza burdamente las dos figuras humanas ya mencionadas, se enfatiza la culminación de

este primer ensayo recurriendo al conocido símbolo de la contabilización de los (siete) días de la creación, diciendo: “Éste fue el primer día de la creación” (*Id.*173)

El Adán y la Eva míticos se reactualizan y se materializan en el taller de los Algor con el interés esencial de poner de manifiesto en el barro la condición frágil, ensayada, provisional, errada, moldeada de estos dos seres originarios. Así pues, lo que inicia como un experimento para diversificar la oferta de piezas en el negocio de los Algor a consecuencia de un asunto coyuntural, se va convirtiendo en la vía de expresión de los variados sentidos que va revelando dicha tarea; por un lado, el redescubrimiento de la mano en su condición artesanal, habituada a ciertos movimientos, formas y materiales, para ver con nuevos ojos la mano que se dispone a ser reconocida en el ejercicio mental y físico de moldear otras formas, calcular otras dimensiones, predecir otras tonalidades y ejecutar otros procedimientos que den nacimiento a esas nuevas formas (humanas).

Así pues, se abren dos posibilidades interpretativas de este suceso: por un lado, la posibilidad de pensar el cambio no solo operacional sino sensitivo que implica la producción artesanal a diferencia de la repetición predecible y fija de la producción seriada y las implicaciones que esto tiene no solo en la órbita del trabajo moderno sino de la concepción de los objetos y los vínculos con ellos. Por otro lado, la reflexión sobre la complejidad de la condición humana y de los factores que han colaborado para construir los caminos vitales en los que ésta se construye y se expresa en la contemporaneidad.

El alfarero Cipriano Algor experimenta, a diferencia del dios creador del Antiguo Testamento, toda una serie de dudas y dificultades que muestran la magnitud de la tarea y la extrañeza frente a la misma. Primero, nunca se situó ni se pensó como un creador de “figuras humanas” ni necesitó de ellas para poblar su mundo y, segundo, al entrar en

contacto con una tarea novedosa, experimenta con asombro lo que es ser un artesano que, por primera vez, se ve representado de manera contundente en su propia obra.

Aunque Cipriano es quien ensaya a hacer "dos figuras inacabadas de casi dos palmos de altura, erectas, masculina una, femenina otra, desnudas ambas"(*Id.* 172) tanto él como creador y Marta como espectadora, intuyen vaga o lúcidamente algo que esas figuras les presentan. Frente a los experimentos del padre Marta dice "me gustan, me gustan mucho, y no se parecen a nada que haya visto, aunque la mujer me recuerda a alguien", frase inquietante y aparentemente contradictoria, aspecto que es notado por el padre que le responde y le objeta "En qué quedamos, preguntó Cipriano Algor, dices que no se parecen a nada que hayas visto y añades que la mujer te recuerda a alguien", y Marta completa diciendo "Es una impresión doble, de extrañeza y de familiaridad" (*Id.*173).

Es precisamente la experiencia dual que describe Marta, lo que define la relación con esas nuevas figuras de barro, porque lo que ocurre allí es que aunque no las había visto antes las conoce desde antiguo. Además, no solo se le hace *conocida* sino *familiar.* Marta experimenta una filiación con esa representación que es inquietante, pero clara a pesar de que parezca no serlo. Esa especie de "reminiscencia" ambienta toda la obra, por un lado, con la alfarería como representación de las tradiciones religiosas occidentales que nos anteceden y que hacen parte fundamental del piso cultural sobre el que se asientan nuestras comprensiones, esto es, el mito judeocristiano y, por otro lado, con el descubrimiento de *la caverna* que nos exige pensar qué tanto dicha alegoría nos determina y nos define en la contemporaneidad.

Lo que queremos decir es que el mito creacionista así como la parábola de la caverna en la obra aluden a esas narraciones que poseen una condición de nombrar los

aspectos más constitutivos de la condición humana y que, por tal razón, perviven en el pensamiento y las acciones de una cultura (en sus modos de concebir el mundo y de actuar) independientemente del carácter literario o fabuloso de dichas historias, independientemente de la no filiación a las posturas religiosas o filosóficas que alientan dichas narraciones.

Aquí –en la obra de Saramago- el Adán mítico es despojado precisamente de una inicial condición perfecta anterior a una falta, pues el Adán saramaguiano en cambio es, desde su constitución, plenamente humano. No hay una caída que no haya sido el mismo hecho de haber sido hombre, de existir; el Adán que sale de las manos de Cipriano en su alfarería representa la especie humana a plenitud: obra experimental, frágil y siempre en camino de llegar a ser "algo". No perfectible pero sí modificable y, aunque sustituible, obra valorada y amada por su creador.

Estas dos narraciones que acabamos de mencionar -el mito judeocristiano de la creación y la metáfora platónica de la caverna- se hacen coincidentes en varios aspectos, por un lado, el ya mencionado carácter universal de ciertas narraciones y metáforas para responder a las más hondas inquietudes humanas –aspecto por el cual logran perdurar en el tiempo- y, por otro lado y en la misma línea, la sensación de familiaridad con esas figuras de "ficción" como el hombre y la mujer edénicos o los hombres y las mujeres de la caverna. Dicha idea aparece por supuesto en dos momentos muy diferentes de la obra pero atados por un hilo sutil de sentido que es permanentemente la crisis de la existencia de los artesanos Algor y sus interrogantes sobre el mundo en el que viven y su lugar en el mismo.

Dicha idea es expresada en la obra en dos frases escuetas pero contundentes "Porque soy yo" y "Son iguales a nosotros" o "Somos nosotros", estas frases aunque están

referidas a circunstancias y situaciones diferentes tienen como factor común la declaración de Cipriano Algor de que comprende su copertenencia a narraciones que le anteceden y que fundan su existencia. La primera frase es pensada construyendo las primeras figuras humanas de barro y la segunda al descubrir los cuerpos de tres hombres y tres mujeres en las excavaciones de El Centro. Los múltiples matices que surgen de las dos frases que aquí retomamos –"Porque soy yo" y "Somos nosotros"- son posibles cuando se descubren en estrecha relación con las alegorías del Edén y de la caverna, por esto proponemos que dichas frases son la versión lingüística de ambas metáforas. Aclararemos el contexto de las frases a las que nos referimos.

En primer lugar, Cipriano Algor es quien concibe la frase "Porque soy yo" y la piensa como la respuesta que daría a un hipotético comprador en el hipotético caso de recibir una propuesta de compra, frase que serviría como justificación de su rechazo a la idea de vender las dos figuras humanas hechas en barro. Cuando Cipriano Algor piensa en esa posible oferta de compra de los dos muñecos experimentales tiene claro que la rechazaría, pero le inquieta por qué. En el intento de esclarecer las razones de esa negativa hipotética, solo encuentra un argumento: "Porque soy yo".

Encontramos así muchas claves para afirmar que Cipriano (y también Marta) está experimentando una vinculación con su obra que no ha sido la habitual y común de sus años de alfarero. Cabe afirmar que de manera más profunda lo que constituye el ambiente que gravita permanentemente en la obra es la pregunta ¿Quién soy yo? A través de la crisis de su labor y del encuentro con otras posibilidades de la materia -que ha sido parte constitutiva de la vida individual, familiar y social de los Algor- se les ofrece la oportunidad de acceder a un conocimiento y reconocimiento diferente de sí mismos en los diferentes modos de vivir su condición humana.

En segundo lugar, cuando la familia Algor –después de intentar transformar su trabajo como ya lo describimos- pierde las posibilidades de continuar con la alfarería, encuentra en ese hecho la condición final y definitiva para trasladarse a El Centro, a lo que se le suma al hecho de que Marcial como guardia de vigilancia de El Centro tenga el derecho a vivir en ese lugar y haya recibido dicho ofrecimiento. Después de dudas, resistencias, dilemas y profundos dolores, la familia –a excepción de Encontrado- se va a vivir a El Centro.

A los pocos días de estar allí un suceso no revelado hace que Marcial (el guarda) sea llamado para prestar servicios de vigilancia en un lugar de El Centro al que solo algunos van a tener acceso. Ha habido allí un hallazgo que no puede ser difundido hasta que no se establezca qué se debe hacer con él. Frente a este hecho, Cipriano Algor comenzará a sentir la curiosidad necesaria para decidirse a descender a hurtadillas a las profundas excavaciones donde han encontrado tan custodiado secreto. Tal descenso lo lleva a cabo en la madrugada y en el horario en que su yerno tiene el turno de vigilancia en dicho lugar de las excavaciones.

No es este el lugar para describir detalladamente lo que pasa en el encuentro y la conversación de estos dos personajes, solo diremos que Marcial da vía libre a Cipriano para que vea lo que él ya ha visto. El descubrimiento es narrado así:

> Ante sus ojos surgió, durante un instante, lo que parecía un banco de piedra, y luego, en el instante siguiente, alineados, unos bultos mal definidos aparecieron y desaparecieron. (…) La luz trémula de la linterna barrió despacio la piedra blanca, tocó levemente unos paños oscuros, subió, y era un cuerpo humano sentado lo que allí estaba. A su lado, cubiertos con los mismos paños oscuros, otros cinco cuerpos

> igualmente sentados, erectos todos como si un espigón de hierro les hubiese entrado por el cráneo y los mantuviese atornillados a la piedra. La pared lisa del fondo de la gruta estaba a diez palmos de las órbitas hundidas, donde los globos oculares habrían sido reducidos a un grano de polvo. Qué es esto, murmuró Cipriano Algor, qué pesadilla es ésta, quiénes eran estas personas. Se aproximó más, pasó lentamente el foco de la linterna sobre las cabezas oscuras y resecas, éste es hombre, ésta es mujer, otro hombre, otra mujer, y otro más, y otra mujer, tres hombres y tres mujeres, vio restos de ataduras que parecían haber servido para inmovilizarles los cuellos, después bajó el foco de la linterna, ataduras iguales les prendían las piernas. (…) En el suelo se veía una gran mancha negra, la tierra estaba requemada en ese lugar, como si durante mucho tiempo allí hubiera ardido una hoguera (*Id.* 379-382).

Al regresar al apartamento Marta lo espera y Cipriano le cuenta el hallazgo de los cadáveres aclarando que no son los habituales restos humanos que pueden encontrarse en cualquier excavación: "Qué ha visto, quiénes son esas personas, Esas personas somos nosotros, dijo Cipriano Algor, Qué quiere decir, Que somos nosotros, yo, tú, Marcial, el Centro todo, probablemente el mundo, Por favor, explíquese, Pon atención, escucha. La historia tardó media hora en ser contada. Marta la oyó sin interrumpir una sola vez. Al final, dijo, Sí, creo que tiene razón, somos nosotros" (*Id.* 383).

Lo que se ha dejado suspendido desde el título y el epígrafe de la novela de Saramago se va haciendo subrepticiamente explícito en el desarrollo de la misma. Aunque la metáfora óptica se comprenda desde diferentes pistas en toda la obra, es la frase de la que venimos hablando la expresión directa del vínculo con Platón, aludiendo expresamente a la respuesta de Glaucón al escuchar de boca de Sócrates la narración de la imagen de la caverna. Glaucón después de escuchar atentamente concluye que los hombres de la caverna "son iguales a nosotros", pero no es literalmente lo que dice Cipriano (como metáfora del filósofo) porque este es más contundente cuando dice "Somos nosotros". Pero podemos

pensar varios matices que aparecen con esta frase en la caverna saramaguiana: ¿Podemos afirmar que la variación que se da a la respuesta de Glaucón apunta a un señalamiento que nos quiere referir Saramago sobre la reactualización de la alegoría platónica en la contemporaneidad?

Primero, en la respuesta "Somos nosotros" se expresa la experiencia reflexiva de entender la dimensión del hallazgo en la profundidad de la caverna-centro, pero, más allá de esto, lo que expresa es la declaración de que lo que en otro momento fue fábula en la actualidad es un hecho verídico y palpable: hombres atados, contemplando las sombras de lo que existe. Es en esta medida que cobra sentido atender al cambio que introduce Saramago en la frase socrática, puesto que, a pesar de que en el epígrafe a la obra se conserva como "Son iguales a nosotros", en Cipriano Algor la respuesta es "Somos nosotros".

Lo interesante es el reconocimiento del hombre contemporáneo en una metáfora tan antigua y, por tanto, la aceptación del valor inagotable y de la actualidad que ésta sigue teniendo para toda época por las profundas implicaciones de la pregunta que se hacía Platón allí, esto es, el asunto de la condición humana. La diferencia entre lo que plantea Platón y lo que plantea Saramago es que en la antigüedad el filósofo tenía que acudir a la imaginación ("Imaginémonos un antro…") pero ahora no es necesario porque *la caverna* se ha materializado. La narración platónica se justifica como medio para ganar en claridad por el carácter ilustrativo de la historia para acercar al interlocutor a la comprensión de asuntos de tan alta complejidad y de profundas implicaciones. Pero desde que Platón inventa esta imagen simbólica tanto él como Glaucón comprenden que de lo que están hablando no es de ficciones ni de un simple juego de fantasía sino de las condiciones reales en las que se da el conocimiento humano. Por esto es posible proponer una interpretación a la variación que introduce Saramago cuando afirma que los seres hallados en las profundidades del centro comercial "somos nosotros" dado que es muy diferente que pase de ser un producto de la

imaginación a un hallazgo visible y palpable; pero en ambos casos, la experiencia es la misma: ficción o no de lo que se habla es de seres humanos reales.

Segundo, dado que Cipriano es la figura que representa al pensador, las variaciones que él encarna son muy importantes: su comprensión se efectúa al vivir en la caverna -es decir, cuando decide irse a vivir a El Centro- , es precisamente cuando se hace prisionero que puede comprender las dimensiones y los alcances de este nuevo código de vida que devoró el esquema interpretativo con el que él comprendía el mundo.

Como prisionero de la caverna-centro es que conoce la caverna platónica en su condición plena y literal, y más aún, en su condición de duplicidad dado que es en el centro comercial donde podrá ver con sus propios ojos esos prisioneros de los que alguna vez escuchó (los de Platón) para comprender que de la caverna ya no se tiene que hablar a modo de fábula porque es una realidad, con todas las posibilidades interpretativas que brinda este final.

El final de la obra permite pensar en varios sentidos del acontecimiento allí narrado. Que sea justo en las "profundidades" de El Centro donde se encuentre *la caverna* permite preguntarnos ¿acaso el autor alude a sustrato cultural en el que se asientan nuestros modos de vida y cómo aún sustentan de manera fundamental incluso en las lógicas del consumo?

Por supuesto que podemos pensar que lo que se expresa en las profundidades es el carácter fundante de la metáfora platónica y la pregunta sobre el conocimiento que ella entraña, esto nos permite pensar que incluso en el lugar que encierra las lógicas de la trivialidad, lo pasajero y lo mundano esta metáfora esté presente. Esto significaría la

posibilidad de restaurar el lugar de la reflexión incluso en medio de un mundo iluminado por la fantasía de las marcas, la moda, los modelos de las pasarelas.

Pero así también como la imagen del final nos permite pensar que se puede encontrar en un lugar como el centro comercial la posibilidad de hacer un ejercicio reflexivo, también nos indica que se puede hacer de *la caverna* un espectáculo como cualquier otro. La fuerza de las lógicas del consumismo y el mercado pueden convertir cualquier evento, lección, tradición, dogma o enseñanza de larga data y profunda importancia, en un artículo vendible que, gracias a dicha transformación, pierde la fuerza expresiva y reflexiva que antes comportaba.

Artesanía e identidad

Hemos narrado en líneas anteriores cómo la familia Algor enfrentó el fenómeno de la pérdida de popularidad de sus artículos y, por tanto, la consabida reducción en las ventas que llevó a la decisión definitiva de El Centro de retirar dichos productos del mercado. Es así como a partir de tal situación, los Algor conciben como estrategia para mantener en pie su empresa la diversificación de la oferta de productos de barro que llevaban a El Centro, así entonces no solo ofrecen vasijas sino también muñecos con fines decorativos.

Los Algor viven la norma generalizada por la que muchos oficios que, dejando de ser “productivos”, atractivos y rentables para un sistema, van a parar simplemente a la desdeñable categoría de “oficios de museo” que evocan nostálgicamente otras épocas y lugares. Este hecho tiene entre sus causas fundamentales el cambio continuo en los gustos del hombre contemporáneo, el anhelo de novedad del mismo, el desprecio por costumbres “tradicionales” y un alto grado de indiferencia por el valor del pasado.

La dinámica implacable de las lógicas del mercado y del consumo en la contemporaneidad son expresadas en la obra no solo por el temor a dejar de ser proveedores de El Centro –pues de eso viven- sino también el miedo a la crudeza de un olvido a todo nivel que no es solo fruto de la inutilidad de ciertas profesiones y lo que ofrecen, sino también del imperio voraz de la caducidad en el mundo contemporáneo. Es un olvido tan cruel y radical que, incluso, en el momento de tomar la decisión sobre los personajes que representarían en las nuevas figuras de barro, los Algor anteponen el mismo criterio, así Cipriano tiene este diálogo con Marta cuando están por tomar dicha decisión: "Y qué figuras crees tú que debemos hacer, No demasiado antiguas, hay muchas profesiones que han desaparecido, hoy nadie sabe para qué servían esas personas, qué utilidad tenían" (*Id.* 80). Son profesiones que dejaron de ser referentes, ocupaciones borradas de la memoria colectiva y que cuando de ellas se habla les cuesta a los desconocedores reconocer en ellas una utilidad y, por tanto, un lugar social y vitalmente importante.

Deben evitar a toda costa representaciones que ya nada dicen a los compradores y que en términos identitarios no mueven al consumidor, a diferencia de "sus héroes, sus rambos, sus astronautas, sus mutantes, sus monstruos, sus superpolicías y superbandidos, y sus armas, sobre todo sus armas" (*Ibíd*) que no han sufrido –pero sufrirán- la exclusión del mundo de los artículos deseables. Así pues, podemos abordar este fenómeno desde las consideraciones que hace Bauman sobre la modernidad líquida y preguntarnos ¿qué relación se ha establecido entre consumismo e identidad? ¿Qué dice para el individuo contemporáneo vivir la identidad como algo fijo o duradero? ¿Cuáles son las figuras con las que el hombre contemporáneo se identifica?

Este pensador nos aporta entre sus consideraciones un señalamiento decisivo cuando de hablar de la identidad se trata, hablamos del imperativo que este pensador ha identificado como dominante en las formas de vida de la sociedad líquida, esto es, la máxima de *no estar fijo*. Bauman determina algunos de los principales factores que han dado lugar al imperio de la movilidad identitaria en el presente, entre ellos destaca el impacto que ha tenido en la construcción de la identidad el fenómeno de la globalización.

Él subraya el carácter hiperabundante, cambiante y fugaz de las figuras que aparecen en la escena mundial. La globalización se caracteriza por ser oferente de variados "modelos" de identificación, borrando todos los puntos de referencia fijos que existieron en otras épocas para adoptar *una* identidad (como la clase social o la ubicación laboral por ejemplo). Es el mercado globalizado, son los medios de comunicación globalizados, las marcas globalizadas, los deportes globalizados y demás, los que generan la multiplicación exponencial de los referentes y, al mismo tiempo, la provisionalidad de los mismos.

Esa multiplicación y provisionalidad son solo unos de los factores que complejizan la construcción de la identidad en la contemporaneidad, a lo que se le suma el hecho de que los criterios varían constantemente. Ni axiológica ni moralmente, ni en términos generales ni particulares, podemos determinar con certeza los términos que comportamental, actitudinal o físicamente definen una identidad preferible. Si tomamos los héroes, por ejemplo, como figuras de identificación tendríamos dificultades para establecer qué significa tal categoría en la modernidad líquida, pues ahí podemos incluir tanto deportistas como artistas que cooperan con causas sociales como aquellos que encabezan titulares por sus escándalos, excesos y frivolidades.

Aunque para Cipriano Algor "Rambo" y sus variaciones estarían en la categoría de las figuras que aún atraen y venden, podemos decir que tal "clasificación" muestra un

espectro muy cerrado y conservador de los ídolos contemporáneos. Rambo representa un rol (soldado), una nacionalidad (norteamericana), una misión y una labor determinadas por su participación en una guerra precisa y el retorno de ésta. Es posible atribuirle cualidades como la temeridad, el heroísmo o la rebeldía y, a pesar de su decepción, la búsqueda de "cumplir con el deber". Finalmente es una figura constante en sus características, inmodificable, reacio al cambio y poco adaptativo.

Pero ¿es posible que estos sean los valores que se desean y se admiran en los ídolos contemporáneos? Debemos reconocer que en la referencia que se hace de los "rambos" en *La Caverna* el carácter bélico sea lo que se quiere destacar, pero aun así, tal criterio es insuficiente; por esto consideramos oportunas algunas consideraciones de Zygmunt Bauman sobre los héroes modernos. Tal vez aplique para lo que quiere nombrar Saramago en *La Caverna* sobre los ídolos, la elección de héroe moderno que hace Bauman, nos referimos a Don Juan. Un ser que no representa una nacionalidad específica ni un rol socialmente respetable. Don Juan es el ídolo volátil, inestable, provisional, cambiante, huidizo, "amante del aquí y el ahora".

Así también, vemos constantemente cómo se eleva a la categoría de héroe los que antes eran villanos y cómo la línea que separa al héroe del antihéroe es muy sutil. Personajes como Edward Snowden y Julian Assange o grupos como Anonymous son descritos –al mismo tiempo- como héroes y villanos. Representados y publicitados incluso en la pantalla grande alcanzan la categoría de un Batman que, acudiendo a métodos controversiales, destacan como vengadores de la tiranía de los poderes oscuros, en este caso, de los medios y de las grandes corporaciones. El debate se abre entonces cuando estos personajes son pedidos en extradición por un gobierno pero protegidos por otros, condenados por algunos como traidores a la patria pero, por los mismos actos, considerados por muchos la voz de las masas. Por ejemplo, como periodista Julian Assange ha recibido condecoraciones por su trabajo comprometido con la verdad y el derecho a la libertad de

información (al publicar una investigación sobre asesinatos extrajudiciales en Kenia) pero tiene cargos por presuntos actos sexuales con menores de edad. Entonces es mucho más que un Clark Kent, pues no se encubre en su identidad de periodista sino que conspira, denuncia y se hace reconocer desde dicha condición.

Es por esto que Bauman afirma con acierto que las identidades son la encarnación más común de la ambivalencia y la ansiedad en la modernidad líquida. Mientras el individuo del común busca referentes con los cuales identificarse estos van desapareciendo en el momento mismo en que los sujetos creyeron tener reunidas las condiciones correctas para sentirse poseedores de una identidad deseada y aceptable socialmente. En esta misma vía y en torno al tema en cuestión, vale la pena establecer una relación entre los mecanismos de construcción de identidad y el auge y la fuerza que han ganado en la contemporaneidad las reivindicaciones de múltiples tipos (género, raza, nacionalidad, creencia religiosa, preferencia sexual, etc.); la exigencia de reconocimiento desde una identidad cobra mayor fuerza al mismo tiempo que, en la medida en que se multiplican estas acciones reivindicatorias, parece que el sentido de la identidad se hace difuso y difícil de aprehender.

Se defienden los derechos de las mujeres y, por otro lado, los derechos de las lesbianas puesto que son (¿claramente?) distintos de los derechos transgeneristas. Se invoca el derecho a la diferencia y se juega en el temor y la ansiedad que produce verse como diferente. Se vende la singularidad en la masificación, se busca ser único a través de lo repetitivo. Así aparecen múltiples ejemplos que ilustran estas circunstancias que rodean la identidad en la modernidad líquida, tales como: tercer sexo, tercer género, ex-homosexual, intersexual o metrosexual expresan la compleja trama de la identificación en términos de sexualidad, roles o conductas.

Entre tantos ejemplos que se encuentran a diario, podemos ilustrar lo dicho con el caso de un hombre (¿o mujer?) de origen peruano quien después de haberse sometido a intervenciones quirúrgicas para cambiar de sexo desea “volver” a ser hombre, dice: "Tengo el pelo de un varón, respiro como un hombre, no hay cambio de sexo en el ADN, quiero recuperar mi identidad". Si se busca esta noticia se pueden encontrar entrevistas en las que se le denomina “ex-homosexual”. Su categoría no solo ha sido cambiante y parcial sino permanentemente provisional. Al margen de las explicaciones psicológicas que puedan darse para entender este caso o de los argumentos teológicos que el mismo protagonista (Fernando/Claudia María) exponga para justificar que fue “el demonio” quien le incitó a cambiar su condición sexual, lo que nos interesa ilustrar con el mismo son las maneras que en el mundo actual se ofrecen para acceder a la identidad, en este caso, vía el cuerpo, la cirugía o el matrimonio.

Es el cuerpo como señal de identidad y objeto de consumo. Grandes sumas por salir de un quirófano cada vez más parecidos a los personajes de moda, ya sea éste la Barbie o el Kent o la estrella pop (y fugaz) del momento. Tener las fragancias, libros, joyerías, juguetes de una chica que representa una figura pública por el nombre al que se ha hecho fruto de traer un buen apellido y una jugosa fortuna tras de sí. Ni expresamente modelo, ni escritora, ni cantante, ni actriz y aun así ella es todas estas cosas. Tanto que para esta categoría ya hay un nombre: “celebutante”, se define como la celebridad que alcanza la fama no por su talento o trabajo sino por sus inmensas herencias y su estilo de vida controversial o, como diría Bauman, aquella persona que es “famosa por ser famosa”.

En el debate sobre la identidad, Bauman apunta que no es solo la volatilidad y la velocidad en la búsqueda de la identidad, sino que no existe ni siquiera una idea vaga de qué sea esa “imagen” en la que debamos guiarnos para construir nuestra identidad. Y más aún, lo problemático en la modernidad líquida es, en sí mismo, el hecho de que se tenga que construir la identidad, el hecho de que no se cuenten con referentes fijos que propongan y

convaliden un tipo de identidad con los correspondientes recursos para asumirla. Esto lo ejemplifica muy bien cuando establece una analogía con el ejercicio de armar un rompecabezas. En la modernidad líquida no es esa la condición en la que se construye identidad, pues el rompecabezas ofrece la imagen completa de la figura que resulta al armarse, pero cuando se trata de la identidad no existe una imagen definida en la tapa que nos indique que vamos por el camino correcto. Ahora nos vemos condenados a experimentar sin poder intuir siquiera un resultado a la vista, por eso, citando a Levi-Strauss Bauman dirá que construir identidad es "hacer bricolaje" (2011 11).

Es por esto que la ambivalencia y también la ansiedad marcan los intentos por identificarnos, pues se han debilitado las bases en las que antes se asentaba esta tarea y que daban la certeza de estar haciendo lo correcto. En la contemporaneidad prima el temor a dejar de pertenecer por la indefinición de la identidad y la hipervolubilidad de la misma. Entonces así como hemos planteado cómo las pautas de identificación pasan por los artilugios a los que se puede acceder por los avances de la ciencia, de igual manera no podemos dejar de lado otros mecanismos que han modificado la vivencia de la identidad (en estrecha relación con el fenómeno de la globalización) nos referimos a los recursos tecnológicos y sus "bondades" (anonimato, distancia, virtualidad, inmediatez).

Lo más importante que señala Bauman a este respecto es que la forma en que se vive el juego de la identidad, por ejemplo, en Internet no es el resultado de los desarrollos tecnológicos, sino todo lo contrario: es precisamente por lo obligados que estamos a cambiar de identidades que los medios virtuales se avienen tan bien con dicha exigencia. Así pues, el tema de la identidad en relación con la virtualidad (series de televisión, películas, redes sociales) conlleva a una pregunta decisiva que se hace Bauman: ¿existe algo como una identidad verdadera? ¿Qué tanto importa la verdad cuando se *crea* un perfil?

Existen identidades más seductoras y deseables, productoras de mayor aceptación social, pero sus efectos y características no se sustentan en la autenticidad de las mismas. Los contenidos se eligen en función del *éxito* que se quiere tener en la red. La expresión del éxito se mide según una estricta gama de manifestaciones de otros consumidores en la dinámica de estos medios: cuántas fotos han sido comentadas y en qué términos ("me gusta", por ejemplo); cuántas solicitudes de amistad has recibido; qué puntaje de popularidad se obtiene en páginas para conseguir amigos o pareja, etc.

Si relacionamos lo anterior con la narrativa de Saramago, muchos de estos aspectos se expresan de manera casi literal cuando analizamos de nuevo las conductas de desaprobación o exclusión que son constitutivas de la lógica infalible de El Centro en *La Caverna*, puesto que en éste se establece claramente que las relaciones tienen un criterio de fácil comprensión: el comercial. Así el placer del cliente –considerado como el fugaz estado anímico de bienestar que aquél experimenta con la compra- no interesa a El Centro en la especificidad de la experiencia del comprador, sino que le concierne solo en la medida en que la satisfacción e insatisfacción del consumidor garantizan que seguirá comprando todo lo que El Centro puede ofrecerle.

Es por esto que frente a un evento como el que sucedió con los productos de la alfarería (que fueron perdiendo compradores, pues éstos perdieron interés), no hay que pedir ni ofrecer explicaciones pues el hecho salta a la vista, es indiscutible y supera cualquier reclamo o petición de parte de los fabricantes. Por eso es que se le dice a Cipriano Algor que no debe indagar por razones más complejas o profundas, pues: "su caso no es el único, mercancías que interesaban y dejan de interesar es una rutina casi diaria en el Centro, ésas son sus palabras, rutina casi diaria" (2000b 72).

¿Quién podría objetar? El Centro es claro en su estructura, por esto, en la medida en que la vida rural intenta cobrar sentido frente a los poderes de El Centro, éste le irá mostrando cómo sus esfuerzos serán frustrados, pues lo que dicta el sistema céntrico-comercial es que los hombres comprendan por fin que es inevitable aceptar, asimilar y encarnar esa nueva forma de vida, lo cual comienza a vislumbrarse con los otros dos personajes: Marta, hija de Cipriano y Marcial esposo de ésta. Marcial trabaja como vigilante en El Centro, así que comparte la vida del campo en los días de descanso y vivencia todas las bondades de lo citadino y comercial en su período laboral; esto hará que la oferta de pasarse a vivir allí le parezca a Marcial a todas luces lógica y atractiva; la justificación práctica para aceptar dicha oferta (no dejar de ir a su casa ningún día porque esté muy lejos o tener mejor atención en salud ahora que su esposa espera un hijo) muestra que todo confluye en El Centro y que la casa de campo es la que está lejos de él, no a la inversa. En palabras de Marcial que bien conoce la constitución inherente al Centro, es claro el poder y la hiperpresencia del mismo, por esto dice: "Debería saber que para el Centro sólo existe un camino, el que lleva del Centro al Centro" (*Id.* 263).

Es por esto que las dinámicas del consumo y, por extensión, del centro comercial hagan de ésta figura un ente agobiante, persecutorio, despótico y opresor. La distancia espacial que se tome frente a él siempre será insuficiente, la lejanía mental con la que se decida intentar olvidarlo será fallida: siempre habrá un momento en el que el individuo de la caverna constate que las lógicas de ésta le presentan un camino (ni siquiera es que "todos los caminos" conduzcan al Centro) que tiene un único trazado el cual obliga a habitar, desear, honrar y disfrutar El Centro y todo lo que sucede en su interior.

La estadística como valor de verdad

El cambio de los gustos en la contemporaneidad –insinuado en *La Caverna* con el hecho de que los productos de la alfarería ya no son vendibles- puede ser mirado a la luz de otro fenómeno que marca pauta y define sustancialmente algunas de las lógicas del mundo actual, nos referimos al fenómeno de la estadística.

Aunque parece haber usos ilimitados de esta herramienta, la estadística de la que queremos hablar aquí es la que interesa en mayor medida en el mundo del consumo, es decir, la que mide los gustos de los consumidores y sus variaciones. Aunque nos referimos específicamente a la estadística en los juegos del mercado y la medición de las preferencias de los consumidores, destacamos la importancia de pensar la amplia gama de aplicaciones que a ésta se le han dado, de lo que surgen todos los cálculos, predicciones y censos en otros campos de la vida cotidiana lo que a su vez nos autoriza a afirmar que esa sería una razón para mostrar cómo, cuando hablamos de estadística, estamos siempre en el plano del consumo, sea cual sea el factor medido.

Señalamos su importancia por el alcance que tienen todas esas valoraciones numéricas en la promoción de la "opinión pública" y de la influencia que tienen en la toma de decisiones de los individuos en la contemporaneidad. Así pues, nos referimos también –sin detenernos en ellas- al poder de la estadística para las campañas electorales en un país, para los clubes o los equipos de fútbol, para el rating de televisión, para los rankings de las mejores universidades, para el crecimiento de la economía de un país y el descenso de sus niveles de desempleo o pobreza. Pues todas esas cifras venden, persuaden y activan estados de ánimo que hacen preferible un candidato, hacen más costosa pero vendible la boleta a un partido o la camiseta de un equipo, hacen soportable la pobreza, etc, finalmente todas ellas, prácticas consumistas. La estadística es propia de la caverna contemporánea.

Por eso en El Centro está perfectamente incorporada la estrategia estadística para mostrarle a la familia Algor los argumentos reales para seguir o no comprando sus productos. Lo primero que hace el representante comercial es explicar a Cipriano Algor las condiciones en las cuales se efectuarán los cálculos:

> Nosotros iremos observando la acogida del público comprador, las reacciones al nuevo producto, los comentarios explícitos e implícitos, incluso nos daría tiempo a promover unos sondeos, orientados según dos vertientes, en primer lugar, la situación previa a la compra, es decir, el interés, la apetencia, la voluntad espontánea o motivada del cliente, en segundo lugar, la situación resultante del uso, es decir, el placer obtenido, la utilidad reconocida, la satisfacción del amor propio, tanto desde un punto de vista personal como desde un punto de vista grupal, sea familiar, profesional, o cualquier otro, la cuestión, para nosotros esencialísima, consiste en averiguar si el valor de uso, elemento fluctuante, inestable, subjetivo por excelencia, se sitúa demasiado por debajo o demasiado por encima del valor de cambio (*Id.* 271).

Estas explicaciones dadas por el subjefe no solo dan a conocer al hombre lego, la rigurosidad de los sondeos en su estructura y aplicación, sino que expresan la particularidad de los criterios mercantiles con los que son contabilizados los individuos en la contemporaneidad. De lo anterior queremos subrayar, en primera instancia, cómo la explicación que se le da a Cipriano muestra cómo los términos de valor de cambio y valor de uso han experimentado una transformación insospechada[10]; el valor de uso se juega bajo

[10] Entendemos por "valor de uso" la aptitud de un objeto para satisfacer una necesidad, es decir, de ser útil, servir para algo, entendemos por "valor de cambio" la proporción en la que las mercancías o productos son intercambiables entre sí. Aunque se pensaba que el criterio del intercambio dependía del valor-trabajo, es decir, del tiempo de trabajo necesario para producir un objeto, tal afirmación se aleja bastante de la realidad de la producción actual en la cual un teléfono móvil o unas zapatillas deportivas pueden tener un costo en el mercado

otras categorías que superan con mucho los criterios clásicos de lo que se entendía por "utilidad".

Encontramos que en El Centro es claro que el valor uso de los productos incluye al mismo tiempo "la utilidad reconocida" (sentido clásico de valor de uso) así como la importancia de bondades como "la satisfacción del amor propio". Es el borramiento de la línea que antes dividía lo que el objeto (o la mercancía) lograba cumplir con respecto a una necesidad directa y lo que este mismo objeto podía aportar a otras esferas de la vida tanto personal como social –y especialmente social-, aportes expresados en el reconocimiento, la aceptación, el estatus, la admiración o la envidia. En otras palabras, podríamos decir que los sondeos estadísticos establecen más que nada, utilizando una expresión de Baudrillard, el valor-signo de los objetos porque se ha determinado que éste incluso reemplaza en importancia al valor uso, entendido éste en el sentido clásico, pero, mejor aún, podemos decir que ahora la "utilidad" tiene connotaciones que abarcan otro tipo de satisfacciones.

Siguiendo las palabras del jefe de departamento, se creería que los calificativos fluctuante, variable y subjetivo se corresponden más con el valor-signo de los objetos que con el valor-uso, ¿es correcto asumir tal suposición? Lo que queremos decir es que podría creerse que tales adjetivos serían inaplicables si se estuviera hablando de los objetos y sus utilidades, como ya dijimos, en el sentido clásico del término utilidad, por ejemplo, valorar el uso de un televisor implicaría que sólo se esperara una buena recepción y trasmisión de la señal (un valor que se creería objetivo, real e invariable), o que de un limpiapisos solamente exigiríamos que higienice la superficie para la que está hecho (tal expectativa no es fluctuante), o de la ropa que pueda cubrir y proteger el cuerpo que es la necesidad por la que fue creada. Pero debe ponerse en duda la objetividad de los usos útiles de los objetos

---

significativamente muy superior a lo invertido en su producción. Por esto Baudrillard considera pertinente complementar el significado de estas dos categorías clásicas con la de valor-signo.

que estarían entonces en correspondencia con necesidades “reales” o primarias, distinguibles de necesidades “artificiales” o secundarias. Esto es señalado por Bauman cuando cita a Marshal Sahlins quien afirma que:

> El significado social de un producto que lo hace útil para cierta categoría de personas no es más aparente desde sus propiedades físicas que el valor que puede asignársele en el intercambio. El valor de uso no es menos simbólico o menos arbitrario que su valor como bien. Porque la ‘utilidad’ no es una cualidad del objeto sino una significación de sus cualidades objetivas (2005 293).

Las relaciones que establecemos con los objetos y las necesidades que estos intentan cubrir, están siempre atravesadas por una significación cultural que aparece desde el momento mismo en que se *piensa* en la necesidad y los artículos precisos para suplirla. Si retomamos nuestros ejemplos, esto se pone en evidencia cuando se habla del vestido o del aseo, por ejemplo, en estos dos términos encontramos una interpretación del cuerpo, la estética, la moral, la higiene –entre otras- por lo cual es imposible sostener que el vestido atiende a una necesidad natural, pero que la moda responde a códigos “artificiales”. Lo mismo sucede cuando retomamos el ejemplo de instrumentos para la higiene y la limpieza, pues tales términos nombran una necesidad (estar limpio) dado que designan un valor, tanto así que se asume de manera muy diferente la higiene del cuerpo femenino y la del cuerpo masculino.

Pero El Centro lo tiene claro: la lógica del sistema ha hecho posible que las expectativas nunca se cumplan totalmente ni se agoten fácilmente para el consumidor, además, uno de sus mayores logros es haber borrado el riesgo de que las esperanzas consumistas sean satisfechas con cualquier marca (y cualquier precio). No se corre el

peligro de que el producto se adecúe plenamente a su búsqueda porque aunque esto ocurra, las posibilidades ilimitadas de El Centro aseguran que siempre se habrá de apetecer otras opciones –siempre fascinantes, perfectas, adecuadas, mejores- que también contiene el Centro.

A lo que asiste la familia Algor cuando el jefe del departamento de compras le da los resultados, es a la constatación de que las nuevas figuras artesanales deben su suerte a la incapacidad para entrar en esta dinámica, pues solo podrían hacerse vendibles cuando el comprador experimente cómo esas figurillas le confieren un aura de cultura, de posición económica o de buen gusto. Incluso se puede admitir que no cumplan con el fin decorativo –así como toleramos llevar celulares sin minutos pero hermosos-, lo que no se admite de las figuras de barro es que sean tan exactas en su ser, tan limitadas en sus aplicaciones y significados y, para colmo, tan tradicionales.

Posterior a la aplicación rigurosa, clara y neutral de la encuesta, a Cipriano se le dan a conocer los resultados precisos del sondeo por parte del jefe del departamento de compras para anunciarle que “su participación en la vida de nuestro Centro ha llegado al final”, pero tal respuesta no se puede condensar en dicha declaración sino que se deben mostrar claramente los resultados estadísticos para que no se piense por ninguna razón que esta es una decisión arbitraria de El Centro. Para tal efecto, los números tienen la palabra y son claros:

> El universo de los clientes sobre el que incidiría el sondeo quedó definido desde el principio por la exclusión de las personas que por edad, posición social, educación y cultura, y también por sus hábitos conocidos de consumo, fuesen previsible y radicalmente contrarias a la adquisición de artículos de este tipo, es bueno que sepa que si tomamos esta decisión, señor Algor, fue para no perjudicarlo de entrada,

> Muchas gracias, señor, Le doy un ejemplo, si hubiéramos seleccionado cincuenta jóvenes modernos, cincuenta chicos y chicas de nuestro tiempo, puede tener la certeza, señor Algor, de que ninguno querría llevarse a casa uno de sus muñecos, o si se lo llevase sería para usarlo en algo así como tiro al blanco, Comprendo, Escogimos veinticinco personas de cada sexo, de profesiones e ingresos medios, personas con antecedentes familiares modestos, todavía apegadas a gustos tradicionales, y en cuyas casas la rusticidad del producto no desentonaría demasiado, E incluso así, Es verdad, señor Algor, incluso así los resultados fueron malos, Qué le vamos a hacer, señor, Veinte hombres y diez mujeres respondieron que no les gustaban los muñecos de barro, cuatro mujeres dijeron que quizá los compraran si fueran más grandes, tres podrían comprarlos si fuesen más pequeños, de los cinco hombres que quedaban, cuatro dijeron que ya no estaban en edad de jugar y otro protestó por el hecho de que tres de las figurillas representasen extranjeros, para colmo exóticos, y en cuanto a las ocho mujeres que todavía faltan por mencionar, dos se declararon alérgicas al barro, cuatro tenían malos recuerdos de esta clase de objetos, y sólo las dos últimas respondieron agradeciendo mucho la posibilidad que les había sido proporcionada de decorar gratuitamente su casa con unos muñequitos tan simpáticos, hay que añadir que se trata de personas de edad que viven solas (Saramago 2000b 330).

No hay sesgos en las decisiones de El Centro pues de antemano elimina, por justicia y discreción, las personas de las que previamente puede augurarse una reacción de rechazo a los productos que ofrece la alfarería, específicamente, a las nuevas figuras de barro; son aquellas personas que por su condición social o su edad experimentan el desagrado que provoca la evidente rusticidad de los artículos, estos son consumidores “de avanzada” y desapegados del pasado, deseosos de la novedad, de visión modernista que de antemano se reconocen como representantes de un conjunto de individuos en franca oposición a adquirir cualquier adorno pasado de moda o, si lo adquiriesen, solo sería para condenarlo de inmediato a la destrucción.

Posterior al descarte, El Centro determina concienzudamente la categoría de los entrevistables: primero, configurar un grupo en el que sus integrantes estén equilibrados en términos de género, luego deben estar igualados en rasgos o características que los hagan propensos a tener gustos tradicionales y austeros, una de esas características es la capacidad adquisitiva del futuro comprador que es directamente proporcional a sus ingresos. Por eso en el "grupo control" los elegidos son personas de ingresos medios, con gustos medios o mediocres y casas de decoración media, todo esto favorable a una reacción positiva frente a los muñecos de barro.

Lo sorprendente del sondeo –para Cipriano, aunque no debería haberle tomado por sorpresa- es que los resultados muestran que ni siquiera así estas personas comprarían las figurillas de barro; solo una cantidad marginal de potenciales compradores dijo sentirse agradecida de tener tales figuras, haciendo la aclaración, para nada banal, de que los agradecidos viven unas vidas caracterizadas por la vejez y la soledad. Esto le otorga todo el sentido a esta pregunta que consigna la gran angustia que comienza a experimentar la familia Algor: "Qué será de nosotros si el Centro deja de comprar, para quién fabricaremos lozas y barros si son los gustos del Centro los que determinan los gustos de la gente" (*Id.* 44).

Por eso nos preguntamos, ¿qué representan estas elecciones y estos resultados? ¿Qué significa para el ánimo del consumidor encontrarse en la categoría de los "conservadores" o los "modernos"? ¿Qué peso tiene ajustarse a una categoría marginal llámesele pobre o anticuado? ¿Por qué los sondeos de opinión determinan de manera radical el ánimo y la acción de los sujetos contemporáneos?

Ya dijimos en otro lugar de este trabajo que la elaboración seriada de los productos en la era industrializada permite crear un alto número de objetos y, por tanto, la gran oportunidad de la adquisición y la acumulación (muchas cosas dejan de ser exclusivas de las clases adineradas). De otro lado, las mercancías industriales tendrán otras propiedades que cobrarán cada vez más importancia además del número, como por ejemplo, una mejor apariencia si se compara con el aspecto rústico de los productos artesanales. Esto se recreará en *La Caverna* de Saramago pues el desinterés de los clientes de El Centro por los productos de la alfarería muestra, entre otras cosas, que si se hace parte de una época en la que reinan los mecanismos para elaborar objetos más *bellos* de forma rápida –y económica-, difícilmente se aceptan o valoran aquellos que requieran mayor tiempo y, además, posean atributos que se perciben como antiestéticos, indeseables, anticuados o pasados de moda.

Desde otra perspectiva, Lipovetsky dirá que la razón que justifica el auge de las mediciones estadísticas es que la sociedad hipermoderna se define –entre otras cosas- por la multiplicación y la alta frecuencia de las decepciones:

> [Decepciones] tanto en el aspecto público como en el privado. Tan cierto es que nuestra época se empeña en fotografiar sistemáticamente el estado de nuestros chascos mediante multitud de sondeos de opinión. El crecimiento del dominio de la decepción es contemporáneo de la medición estadística del humor de los individuos, de la cuantificación regular del optimismo y el desánimo de los empresarios y los ciudadanos, de los asalariados y los consumidores (2008 22).

Así pues, en términos de deseos, anhelos y gustos tanto Lipovetsky como Bauman reconocen la extendida capa de decepción que envuelve a la sociedad de consumidores. Podemos decir que la decepción no solo es coetánea de la estadística sino pariente cercana.

¿Qué efecto produce en cualquier ciudadano pertenecer al primer o tercer "país más feliz del mundo"? ¿Qué representa dejar de ser pobre en Colombia, por ejemplo, porque la estadística ya no exige ingresos mensuales de $281.384 por persona sino de $187.079?

No discutimos aquí la cuestionada rigurosidad e imparcialidad de estos estudios, ni entramos a debatir la precisión o relevancia de los criterios de la medida (ingresos o posesión de una vivienda propia), sino cómo las cifras se relacionan ampliamente con los temas que mayor preocupación y desencanto generan en los ciudadanos como la delincuencia, la vejez, las relaciones de pareja o la pobreza y de qué manera inciden en el comportamiento del consumidor.

Pero el tema que de manera más especial nos interesa es el de la medición de la felicidad en todas sus formas, llámese bienestar económico, plenitud amorosa, satisfacción sexual, reconocimiento social, estabilidad laboral, etc., todas ellas incluibles en la categoría del consumo. A propósito de lo dicho hasta aquí, pensemos en lo que Bauman afirma sobre los números en la modernidad líquida:

> En el caso de los seres humanos (unidades que sienten y piensan), el confort de enjambrar radica en la seguridad que les proporciona el número: la creencia de que la dirección de la acción debe de haber sido adecuadamente elegida cuando un número tan impresionantemente elevado de personas la están siguiendo; la suposición de que tantos y tantos humanos que sienten, piensan y eligen libremente no pueden haber sido engañados todos a la vez (2011 30-31).

Bauman es muy claro cuando precisa las razones por las cuales los números se hacen tan creíbles y fascinantes. Primero, nuestra tendencia a hacer enjambre (con toda las connotaciones que tiene esta comparación: carácter social de las abejas, orden de la colmena, conducta repetitiva) se asienta en la tendencia a comprender las cifras como el puerto seguro en el que debemos depositar nuestra confianza, condición fundamental para sentirnos cognitivamente cómodos, es decir, protegidos. Certeza de que la *mayoría* debe tener la razón, es decir, asunción de que el juicio de la mayoría es el resultado de la sumatoria de claros juicios individuales lo que haría imposible ser engañados masivamente. Es un supuesto extendido que la opinión de la masa (opinión pública, sentido común) es verdadera o correcta porque tantos la comparten, la cantidad convalida la respuesta. Además, si no existe coacción (entendida solamente como la que se ejerce con violencia) la respuesta tiene que ser verdadera, esto significa que quedan excluidas consideraciones sobre el poder del ejercicio mismo de preguntar así como el ejercicio de verse obligado a pensar en algo que quizá nunca había pensado si no hubiera sido porque conoció las preguntas de una encuesta.

Hay inquietudes que se despiertan en el consumidor solo por los resultados de un sondeo (en el que ni siquiera fue encuestado), antes de éstos creyó que la frecuencia con la que cambia de celular, la periodicidad con la que cambia de pareja o el tiempo que duran sus relaciones amorosas así como el número de lugares que conoce por viajes vacacionales, eran “normales” o “buenas”.

El Centro o de cómo la parte es mayor que el todo

Hemos descrito cómo la estadística funge como autoridad ineludible en las lógicas de El Centro y cómo este se constituye en autoridad que dirige los rumbos de los individuos dentro y fuera de él. Por esto queremos detenernos a considerar algunos rasgos decisivos

del centro comercial como lugar y como entidad que define las condiciones experienciales de la vida moderna por la multiplicidad y diversidad desbordante de sus ofertas, siempre cambiantes, siempre actualizadas.

Ya habíamos enunciado que El Centro (comercial) como símbolo es uno de los elementos más significativos del aporte que hace Saramago a la reinterpretación de *la caverna* platónica en la medida en que allí el autor reúne una serie de conductas, condicionamientos espaciales, experiencias cognitivas y emocionales y representaciones que logran tocar algunos de los principales fenómenos de la contemporaneidad. El sustantivo "centro" y las valoraciones que del mismo se han hecho (el *centro* de las ciudades contrario a la periferia, abordar un tema *central* contrario a los secundarios o marginales, ser el *centro* de atención, etc.), nos otorgan múltiples posibilidades de sentido que se pueden plantear en relación con la perspectiva de El Centro como la nueva *caverna* contemporánea.

Si lo tomamos considerando el aspecto simbólico que puede representar el concepto de "centro", adquiere una connotación más amplia de la que, en términos del mercado, ya implica y representa por sí mismo el *centro comercial.* Lo que queremos decir es que el término mismo nos autoriza a señalar que los matices de sentido que permite *El Centro* se establecen desde: el carácter espacial y el carácter *comercial* del sustantivo y, por tanto, vivencial del mismo, esto es, el término nos habla de las maneras en las que se constituye una cosmovisión en la que *el núcleo* en torno al cual giran todas las demás acciones humanas es el consumo, el comercio o el mercado.

Es el centro (comercial) como eje de las ciudades modernas y de la estructuración material y espiritual de las mismas. Así, este hipercentro comercial no lo es solo por sus

dimensiones, sino porque vemos cómo en él quedaron subsumidos y adaptados otros espacios y labores que el hombre había habitado y ejecutado de manera un tanto independiente, pues en esa gran construcción ("se satisface con exhibir cuarenta y ocho pisos sobre el nivel de la calle y esconder diez pisos por debajo") también se vive; así pues en ese conglomerado habitacional se tiene apartamento pero también todas las ofertas necesarias para no tener que salir de allí; arquitectónicamente esa ciudad permite que con abrir y cerrar la puerta se salga del espacio íntimo de la casa para transitar al espacio público en el que los habitantes se desplazan a placer a través de sus grandes superficies comerciales gracias a interminables escaleras eléctricas y eficientes ascensores; una ciudad habitada temporal o permanentemente por un número creciente de personas que buscan afanosamente la novedad y el entretenimiento que late en los diversos locales comerciales. Estas sensaciones que produce El Centro son descritas de manera "casi visual" por Cipriano Algor a su yerno Marcial:

> Y ya que estamos hablando de tamaños, es curioso que cada vez que miro al Centro desde fuera tengo la impresión de que es mayor que la propia ciudad, es decir, el Centro está dentro de la ciudad, pero es mayor que la ciudad, siendo que una parte es mayor que el todo, probablemente será porque es más alto que los edificios que lo cercan, más alto que cualquier edificio de la ciudad, probablemente porque desde el principio ha estado engullendo calles, plazas, barrios enteros (2000b 292-93).

Espacialmente sus dimensiones son sobrecogedoras y a la vez espantosas, el espacio mismo es pródigo y, tal vez por eso mismo, agobiante, pero, de manera más decisiva, su poder es tal que la lógica común se fractura permitiendo que se experimente cómo una parte es mayor que el todo o, quizá, que ya *el todo* no es la ciudad. Además de los espacios que El Centro borra e inmediatamente ocupa, también tienen mucha importancia los otros espacios que desaparecen aunque permanezcan, siendo olvidados y sustituidos por la capacidad de convocatoria que sí tiene el centro. Tantas plazas, parques o calles que se van

desdibujando de las dinámicas de la ciudad porque allí no hay almacenes para contemplar ni artículos para comprar, lugares que tal vez tengan la molesta sensación de quietud o silencio y, peor aún, tal vez obliguen a hablar para evitar silencios incómodos. Pero, en el centro comercial y sus embelesos no hay silencios incómodos porque, a pesar de que se consuma en compañía, el consumo es la más individual de las acciones modernas.

En la obra de Saramago la descripción de El Centro acentúa la negatividad de su estructura, su orden y sus lógicas, lo que al parecer anularía toda posibilidad de pensar el matiz bondadoso de esta entidad que ha sido reconocida, apropiada y asimilada por la sociedad de consumidores, pero ¿acaso no es necesario que toda ella sustente su vitalidad en un carácter virtuoso? Si hablamos de virtuosidad del consumismo ¿en qué sentido se puede afirmar esto?

En tiempos en los que se han puesto en duda los antiguos dioses hay que poner otros en su lugar para que alejen las penas y los dolores que desde siempre ha intentado conjurar el ser humano, por esto es que El Centro llega a revestirse de un aura divina y benéfica; por esto podemos declarar que el consumo y el mercado (materializados en productos, relaciones, imaginarios y lugares) van adoptando muchas de las capacidades de Dios: entidad creadora y rectora, bondadosa, recta, perfecta, omnisciente, omnipresente, entre otras características. Esto podemos pensarlo a la luz de las consideraciones de Zygmunt Bauman cuando se refiere a los centros comerciales con la expresión “templos del consumo” (2007c). La expresión es muy clara en lo que intenta significar, lo que hay entonces que pensar es por qué y de qué manera Bauman caracteriza estos nuevos lugares sagrados.

Los “templos” de la sociedad de consumidores son los sacrosantos lugares que contienen los preceptos que dicha sociedad ha postulado; de la asunción y observancia de dichos preceptos dependerá el ser un miembro bautizado de dicha iglesia, de igual manera, la violación de las normas, principios y mandamientos se desprenden los premios y los castigos a los que se hacen merecedores los nuevos creyentes, estos son, en palabras de Bauman los “consumidores aptos”. Los templos del consumo, se caracterizan por su apertura misional, su doctrina se considera asequible a todo el mundo, por eso quienes no se adaptan son rechazados de manera irrevocable.

Así como el artesano está desajustado con respecto a las dinámicas de El Centro, los nuevos pecadores (para seguir hablando en clave religiosa) son los consumidores no aptos, estos son, los pobres, los desplazados por la violencia, los indigentes o los desempleados. Lo decisivo de la sociedad de consumidores es que, como su nombre lo indica, el criterio para juzgar a los hombres ya no es el trabajo –para hablar de trabajadores y desempleados- sino el consumo, lo que hace que los hombres, de la manera más clara, se dividan en aptos y no aptos desde las lógicas del consumismo.

El indigente, por ejemplo, no puede cumplir con presteza los ritos del consumo en el nuevo espacio sacralizado pues ni siquiera se le dejará ingresar al nuevo templo; en primera instancia y como mínimo, éste personaje lleva el estigma de quien no ha sido bautizado y que, por tanto, no pertenece al colectivo lo que de por sí es una amenaza en sí misma; este personaje es amenazante y tranquilizador dado que hace temer profundamente la posibilidad de ocupar su lugar y padecer su condición –en un sistema que nos recuerda que dicho situación sería fruto única y exclusivamente del fracaso de ciertos individuos ineptos- al mismo tiempo que permite experimentar el consuelo que da saber que “ese” no soy yo.

Ni qué decir de la amenaza a la integridad que experimentan “los fieles”, pues el indigente hace parte de la inexorable lógica de la comunidad consumista y, precisamente por su condición de excluido, será el blanco de las angustias y las ansiedades connaturales a la sociedad de consumidores. El miedo y la ansiedad deben ser canalizados para que la satisfacción que brinda el sistema sea permanente, así que el inmigrante, el habitante de calle, el desempleado o el drogadicto sirve como señuelo de la vivencia ansiógena que genera el estado de cosas de la sociedad de consumidores, para lograr que ésta siga proyectando la imagen inmaculada que siempre puede trasmitir el consumo.

Esta condición de ser de El Centro acarreará una serie de consecuencias anímicas y conductuales en los individuos de la sociedad de consumidores quienes pueden cifrar unas expectativas en esta nueva divinidad en momentos en que *Dios ha muerto.*

En la obra de Saramago el tono de la pregunta por las virtudes del mercado está cargado de una intención crítica: los individuos de la contemporaneidad han depositado una gran fe y confianza en los poderes del mercado (sanadores, equilibrantes, tranquilizadores) y por esto aceptan que la racionalidad económica guíe sus destinos; el Divino Centro nos ha entregado el conjunto de principios para obtener una vida mejor, buena, segura y feliz; éste es capaz de leer en nosotros (no de imponer) lo que deseamos y cuando nos equivocamos en nuestros anhelos (por ejemplo deseando poco) nos guía por el camino correcto, pues él sí lee en nuestro corazón. Tal crítica aparece de manera expresa en *La Caverna*, con toda la contundencia de las palabras de un personaje que confía plenamente en el nuevo poder supremo:

> Esta es la ocasión de proclamar que el Centro escribe derecho con renglones torcidos, si alguna vez tiene que quitar con una mano, con presteza acude a

> compensar con la otra, Si recuerdo bien, eso de los renglones torcidos y escribir derecho se decía de Dios, observó Cipriano Algor, En estos tiempos viene a ser prácticamente lo mismo, no exagero nada afirmando que el Centro, como perfecto distribuidor de bienes materiales y espirituales que es, acaba generando por sí mismo y en sí mismo, por pura necesidad, algo que, aunque esto pueda chocar a ciertas ortodoxias más sensibles, participa de la naturaleza de lo divino, También se distribuyen allí bienes espirituales, señor, Sí, y no se puede imaginar hasta qué punto los detractores del Centro, por cierto cada vez menos numerosos y cada vez menos combativos, están absolutamente ciegos para con el lado espiritual de nuestra actividad, cuando la verdad es que gracias a ella la vida adquiere un nuevo sentido para millones y millones de personas que andaban por ahí infelices, frustradas, desamparadas, es decir, se quiera o no se quiera, créame, esto no es obra de materia vil, sino de espíritu sublime (2000b 332).

Entonces El Centro no se equivoca, pues sus obras tienen impresa la marca de la sabiduría divina, El Centro viene a ser y a hacer lo que en otro momento fue e hizo Dios, no solo una entidad capaz de escribir siempre con rectitud sino también capaz de trazar la vía para dar sentido a millones de hombres. El Centro ha reconducido a esos hombres sin rumbo y "desamparados" que, necesitados de un nuevo ente protector, han tenido la posibilidad de ser acogidos bajo el manto sagrado del consumismo. Éste ofrece unos mandamientos, una tabla de valores, apóstoles y Mesías, una promesa salvífica y un conjunto de rituales (fáciles y placenteros) que permiten a los individuos, antes desorientados, restablecer su equilibrio espiritual.

Sus características son de naturaleza bondadosa *("como perfecto distribuidor de bienes materiales y espirituales que es"),* su función rectora es de carácter humanitario y sus dictámenes son de una justicia admirable tanto que si con una mano suprime se apresura a restituir con la otra. Aquellos pocos que hacen de detractores no representan una

amenaza para El Centro pues toda divinidad ha sido atacada y vilipendiada (aunque éste es un caso excepcional, pues los reaccionarios han sido pocos y cada vez menos) especialmente cuando es portadora de la revelación que ofrece al Hombre la guía hacia un destino promisorio. Bauman, desde su perspectiva, aporta también una explicación sobre la atracción masiva hacia el consumismo, muy en sintonía con lo que dice Saramago; aquél afirma:

> Como señalara T.H Marshall en otra ocasión, cuando mucha gente corre simultáneamente en la misma dirección, hay que formular dos preguntas: *detrás de qué* corre, y *de qué* huye. Los consumidores están corriendo detrás de sensaciones -táctiles, visuales, olfatorias- placenteras, o tras el deleite del paladar augurado por los coloridos y centelleantes objetos exhibidos en las góndolas del supermercado o en las vidrieras de las tiendas departamentales, o tras las sensaciones más profundas y consoladoras prometidas por un asesor experto. Pero también tratan de escapar de la angustia causada por la inseguridad. Desean, por una vez, estar libres del temor a equivocarse, a ser desatentos o desprolijos. Por una vez quieren estar seguros, confiados, confirmados, y la virtud que encuentran en los objetos cuando salen de compras es que en ellos (o así parece, al menos por un tiempo) hallan una promesa de certeza.
>
> La compra compulsiva/adictiva es siempre el ritual diurno destinado a exorcizar la horrenda aparición de la incertidumbre y la inseguridad que acosa por las noches (2003 87).

Bienes espirituales

La descripción contundente que hace el jefe de ventas a Cipriano Algor reúne todos los elementos por los cuales se puede afirmar que no es exagerado poner al mismo nivel el consumismo y lo sagrado. Nos referimos a las características que señalamos líneas más arriba: en las ofertas del mercado a una propuesta salvífica, hay normas de conducta para llevar una vida buena y feliz, hay modelos y guías espirituales así como los dones que se multiplican exponencialmente.

Así pues, queremos referirnos al término *sagrado* entendiendo por éste lo que es relativo al culto de una divinidad y todos los elementos fundamentales que atañen a dicho culto; en relación con lo anterior, es esencial precisar que lo sagrado siempre ha tenido una función protectora, por tanto, representa un refugio contra los peligros que acechan. Fruto del proceso de *licuefacción* los límites entre lo sagrado y lo profano hoy se han desdibujado o, como mínimo, se han hecho borrosos. Esto es lo que hace posible reconocer en las prácticas del consumismo en la modernidad líquida muchas de las conductas que antes sólo se percibían en relación con lo sagrado, constatando dicha afirmación en un lugar preciso en el que se propician y congregan dichas prácticas: el centro comercial. Los individuos de la contemporaneidad no salen simplemente a hacer mercado sino que van a participar del ritual de la compra, van a escuchar la "buena nueva" de las promociones y los cambios de colección y agradecer el prodigio de tener un conjunto de bienes ilimitados, es así pues como el mercado, el sistema capitalista, las marcas, la publicidad y todo lo que forma parte de la dinámica consumista se ha convertido en el mecanismo para atemperar los miedos, encontrar alivios a los sufrimientos, tramitar las ansiedades u olvidar las penurias que entraña la vida humana, cosas que antes se buscaban a través de las oraciones, los sacramentos y las congregaciones en torno a los símbolos religiosos y los rituales.

Creemos que lo dicho sobre el aura sagrada del consumo se puede confirmar en un ejemplo cotidiano y literal: las misas que se ofician en los supermercados y centros comerciales. Lo que antes era entendido como sacrosanto en el sentido clásico del término tuvo que

trasladarse al nuevo lugar de culto, ir tras los fieles y creyentes que ahora visitan un nuevo lugar bendecido y santificado.

A este respecto las palabras de Zygmunt Bauman nos permiten reflexionar sobre tal situación y arriesgar explicaciones sobre ésta. El autor dice: “el impulso de buscar en los comercios (y solo en los comercios) soluciones a los problemas y alivios para el dolor y la ansiedad es un aspecto de la conducta cuya materialización en hábito, no solo es permitida sino que es activa y vehementemente alentada” (2006 109).

En primera instancia, vale la pena comenzar con la precisión que hace el autor, quien refiere que lo característico de las formas de la vida líquida es que se busque alivio al sufrimiento *solo* en el comercio. Podemos sugerir entonces que Bauman no negará del todo el lugar que tiene para la vida de las sociedades occidentales las actividades consumistas a niveles anímicos (distracción, entretenimiento), el problema entonces radica, de manera más especial, en que sea la única vía pensable para enfrentar las crisis y fracturas a las que permanentemente se ve enfrentado el humano y que no se conciba ninguna duda sobre la eficacia de la misma. Cabe mencionar que la problematicidad de esta circunstancia es la determinación implacable de la expectativa que confío en los poderes mágicos y sanadores del consumismo, la institucionalización de la misma en hábito y norma y la inusitada y creciente fuerza de esa demanda que busca no solucionar las fallas de la existencia humana cuando estas aparezcan sino desterrarlas de la misma definitivamente.

Es el lugar para recordar que la crítica al consumismo no se sostiene desde una descalificación *per se,* dado que se caería en moralismos en los que más bien se invalidaría el placer y la satisfacción de consumir como si fuesen experiencias en sí mismas dañinas. Debemos decir en cambio que experiencias como el turismo, la televisión satelital, el

vagabundeo comercial o la contemplación de productos, han hecho posibles satisfacciones y ensueños antes impensables. Lo central aquí es que esta conducta que es una *posibilidad* dada por nuestro momento histórico, sea convertida en un hábito exigido por todos los medios y a cada instante, elevado a la categoría de rutina obligatoria y presentada sin ningún resquicio de duda sobre su efectividad.

Lo que también es problemático, complementará Bauman citando a otro autor, es la circularidad de este estado de cosas, por esto afirma "Joseph E. Davis sugiere que el consumismo y los procesos de mercantilización han desestabilizado 'las viejas instituciones de formación de la identidad (la familia, la escuela, la iglesia, etc.)' y han generado un vacío que ellos mismos se han apresurado a ocupar" (2006 152). En esa doble fuerza desestabilizadora y equilibrante radica gran parte de su poder, el consumismo actúa como liberador y opresor, vacía y despoja así como ofrece los contenidos que ocuparán el lugar de los referentes perdidos. Se convierte en la herramienta y la estrategia que hoy se ofrece para curar las incertidumbres y dilemas que, en un estado de una cierta ceguera o amnesia, hemos olvidado que él mismo ha creado.

El sistema comercial se retroalimenta con la creación de sistemas y lógicas que se sustentan en desregular, generar incertidumbre y crear faltas que se intentan llenar con las mismas prácticas que los crearon. Lo más peligroso de esta situación es el valor de realidad de esta promesa salvífica, pues ella se sostiene en el incumplimiento de su promesa de redención y provocará los estados necesarios para que el vacío se acreciente permanentemente. ¿Qué dilemas e inquietudes desea tener aliviados el hombre contemporáneo? ¿Cuáles son los temas u obstáculos que desea borrar del horizonte? ¿Qué estado de bienestar le promete cumplir el consumo?

En consonancia con lo anterior, vemos cómo en la caverna contemporánea se reúnen tres de las promesas más seductoras e interesantes para el hombre de hoy: felicidad, seguridad y belleza; tal vez para algunos sería más indicado decir –y quizás lo sea- que la promesa es solo una, pues la felicidad en la modernidad líquida solo es alcanzable si somos bellos y estamos seguros. Esta circunstancia aparece cuando *la caverna* a través de distintos medios y mensajes exhibe las maneras en las que lingüísticamente se expresa El Centro, lo que indirectamente podemos entender como una llamada de parte del autor a interrogarnos sobre los mecanismos semánticos en los que se ha cifrado su éxito. La terminología preferida de El Centro queda plasmada en sus vallas publicitarias, las cuales pueden contener mensajes que han estado en el interior del centro comercial. También ocurre que en muchas ocasiones las vallas cumplen con la función de reproducir reiteradamente ciertos mensajes de los cuales se puede presumir una alta posibilidad de éxito entre los habitantes de El Centro. Uno de esos mensajes repetitivos y muy sugestivos es aquel que dice "*Viva seguro, viva en el centro"*.

Progresivamente se va reconociendo el estilo léxico y semántico de El Centro así como se deducen inicialmente las razones que llevaron a la elección de determinados mensajes con determinadas palabras, pero, como no son solo las frases, dicho material se acompaña de una semántica visual que refuerce los mensajes escritos:

> La valla aparece de vez en cuando, repitiendo las mismas palabras, sólo variables en el color, algunas veces exhibiendo imágenes de familias felices, el marido de treinta y cinco, la esposa de treinta y tres, un hijo de once años, una hija de nueve, y también, aunque no siempre, un abuelo y una abuela de albos cabellos, pocas arrugas y edad indefinida, todos obligando a sonreír a las respectivas dentaduras, perfectas, blancas, resplandecientes (Saramago 2000b 104).

Esa valla deja claro al visitante, al transeúnte y al habitante cuál es la estructura familiar deseable y posible en El Centro, define claramente cuál es la apariencia que gozan los miembros de esas familias y da pruebas de la consolidación de esa mezcla entre bienestar, unión, felicidad y seguridad que se puede alcanzar en El Centro. Primero, está claro que en El Centro todos serán felices; en términos generacionales son niños, adultos y adultos mayores llenos de vitalidad y para estos últimos, no importa cuántos años tengan pues lo importante es que la edad no se pueda establecer claramente y que los signos de ella sean apenas perceptibles.

Esta es una familia feliz porque está segura y lo está, exclusivamente, porque vive en El Centro.

Bienes materiales

Desde otra perspectiva, autores como como George Ritzer y Jean Baudrillard parten del presupuesto de que lo que hay en los centros comerciales no es nada nuevo en sí mismo, pues lo que les da vida y poder reside en un anhelo representado en los más antiguos mitos del hombre. Por esto, dichos autores no centran la atención en el mercado o la publicidad como fenómenos que rompieron con un pasado de otros deseos, al contrario, atienden a la capacidad que ellos han logrado de materializar, por ejemplo, el antiguo mito de la abundancia.

En palabras de Ritzer: “lo que les atrae [del centro o mega centro comercial] es meramente el tamaño del lugar y el hecho de que abarque tantas cosas distintas. La gente se siente atraída por lo que se imagina como un colosal cuerno de la abundancia lleno de bienes y servicios; es decir, por una fantasmagoría” (178). Para Ritzer, el carácter

desmesurado en la oferta de productos dota a los centros comerciales de un carácter mágico que posibilita el hecho de que haya una correspondencia entre pensar en un producto y hallarlo sin espera, como estar frente a un genio de la botella que acorta la distancia entre pedir un deseo y verlo cumplido. Una idea muy similar la encontramos también planteada por Baudrillard, cuando afirma que:

> Nuestros mercados, nuestras arterias comerciales, nuestros supermercados imitan así una naturaleza recobrada, prodigiosamente fecunda: son nuestros valles de Canaán donde corren, en lugar de la leche y la miel, las olas de neón sobre el kétchup y el plástico. Pero ¡qué importa! Allí está la esperanza violenta de que toda esa riqueza sea, si no suficiente, hasta demasiado y demasiado para todo el mundo: al comprar una porción, se está llevando uno la pirámide entera, que parece a punto de desmoronarse, de ostras, de carnes, de peras o de espárragos en lata. Y este discurso metonímico, repetitivo, de la materia consumible, de la mercancía, se convierte, mediante una gran metáfora colectiva, gracias a su exceso mismo, en el imagen del don, de la prodigalidad inagotable y espectacular que es la imagen de la fiesta (1974 5).

Siguiendo a Ritzer, ese es el encanto del mundo en la modernidad líquida: un mundo reencantado por los efectos del exceso y la no dilación de la satisfacción; antes en las fábulas se premiaba la constancia y la paciencia, ahora se festeja que nada debe esperar y que nada se agotará.

Lo anterior se puede complementar y ampliar si consideramos lo determinante de otros elementos que entran en juego en la dinámica de la insatisfacción y la insaciabilidad: no permitir que por la frustración los individuos duden de la “efectividad última de la

búsqueda" (Bauman 2007c 72) aspecto de consecuencias incalculables por el acierto mismo de un principio que se instituye como central y característico de las estrategias comerciales. Lo que queremos decir es que si, por un lado, vivir en los centros comerciales es ver realizadas las promesas de la tierra de Canaán, por otro lado, vivir la permanente pero soslayada imposibilidad para tener una satisfacción completa, componen una unidad constitutiva de la sociedad de consumidores. Por esto es interesante pensar si ¿Se pueden determinar algunas constantes en la tradición occidental que tengan como correlato los singulares modos de la vida contemporánea? ¿Habrá valores o ideales en la tradición occidental que sean el fundamento en el que se asientan los modos de vida de la contemporaneidad y sus ambivalencias?

Con estas preguntas queremos dar espacio para pensar la propuesta de Bauman de concebir la modernidad líquida no como una ruptura con el *proyecto moderno* sino la pervivencia de éste en una versión *licuada.* Queremos proponer que algunos de los fuertes y profundos ideales de la cultura occidental están a la base de la aparición y la fuerza de ciertos fenómenos contemporáneos, es decir, que aunque hablamos de acontecimientos tan recientes como la Revolución Industrial, el capitalismo o la publicidad estos pueden mirarse a la luz de criterios que han sido heredados de la Modernidad y que incluso, le anteceden.

Sin intentar adentrarnos en este tema, lo que queremos es acercarnos a un análisis a propósito de algunas de las nociones que conforman lo que podríamos llamar la *concepción de mundo occidental* (nos referimos a su concepción del hombre, de la técnica, de la economía, de lo social, de la religión, de las ciencias, de lo político, etc.) y pensar de qué manera esta concepción puede estar tan presente y tan arraigada como para ser el fundamento de modelos comprensivos que, en su forma, parecen ser nuevos.

Por ejemplo, pensemos en la fuerza de la visión religiosa del mundo occidental (con sus promesas e ideales) y en la posibilidad de que ésta siga haciendo presencia en narrativas que pertenecen a otro orden de realidad como la tecnología, la economía o las ciencias. ¿Puede haberse dado el giro en el cual la prodigalidad de los bienes materiales sea el equivalente de una experiencia del Paraíso en la Tierra?

Lo que queremos plantear es que la concepción del progreso entendido desde las manifestaciones del avance de la ciencia y de la técnica puede ser la versión laica de un anhelo más profundo y más antiguo que da a las fuerzas del mercado un plus de efectividad sustentado en una búsqueda de antaño. O dicho en palabras de Pascal Bruckner en *La euforia perpetua:* "La idea de progreso suplanta a la de eternidad, el futuro se convierte en el refugio de la esperanza, el lugar de la reconciliación del hombre consigo mismo" (41) y más adelante añade: "Por eso, como decía genialmente Chesterton, el mundo contemporáneo está 'lleno de ideas cristianas que se han vuelto locas'. La felicidad es una de estas ideas" (*Id. 48).*

Con precisión la frase de Chesterton refiere lo que queremos decir en este apartado de nuestra investigación: existe un sustrato religioso en el que se asientan las expectativas puestas en el desarrollo material y técnico de las sociedades occidentales; es una versión delirante precisamente de las ideas que la Modernidad y la Ilustración prometieron erradicar. La Modernidad prometió superar las limitaciones mentales y comportamentales nacidas de las ideas religiosas que situaban la felicidad en la otra vida y condenaban al hombre a sufrir permanentemente por ganarse el Cielo, lo que llama la atención es que aparezcan nuevos nombres para las nuevas expectativas que, por su encumbramiento en promesa salvadora, se asemejan tanto a las cadenas esclavizantes del discurso religioso con la enorme diferencia de que se padece en vida sin tener oportunidad de ilusionarse con otra.

Consideramos que cuando Bruckner retoma la descripción de Chesterton enfatiza en el contraste entre la lógica de las ideas religiosas en el pasado y el delirio de esas mismas ideas en la vida laica y profana. Hablar de Paraíso o Infierno es una idea coherente dentro de la concepción cristiana del mundo en el que un plano de trascendencia hace posible concebir el sentido de la vida terrena como supeditado al verdadero goce de la eternidad, pero trasladar la felicidad perpetua al mundo cotidiano de todos los hombres es la más descabellada de todas las ideas.

Lo anterior puede ayudar a comprender un poco más la frenética pasión con la que se defiende la idea del progreso en la concepción lógico-pragmática del mismo, el cual es descrito por Bauman como: "[el 'progreso'], otrora la más extrema manifestación de optimismo radical y promesa de una felicidad universalmente compartida y duradera" (2006 93).

Vale la pena añadir que Bauman señala varios aspectos con respecto a la idea de progreso en la modernidad líquida: por un lado, que la perspectiva sobre el progreso a la que aquí nos referimos ha cambiado, en la medida en que se tiene una relación ambivalente con dicha promesa pues se conservan las esperanzas al tiempo que se duda y se teme que tal sueño sea realizable, lo que se expresa en estados anímicos que acompañaban a esta idea en los que se mezcla de manera irresoluble el optimismo y el escepticismo, la confianza y la decepción así como la felicidad y la decepción.

Nos interesa poner en diálogo la postura de Bauman a propósito de este tema con las reflexiones que se nos ofrecen en *La Caverna* de Saramago sobre el mismo. Hay un uso de diversos verbos y adjetivos para dar cuenta del imaginario que compone la versión esperanzada y feliz del progreso, esto aparece cuando Cipriano afirma –en la trama de uno de sus sueños- que:

> Dejémonos de nostalgias que sólo perjudican y atrasan, dijo Cipriano con inusitada vehemencia, el progreso avanza imparable, es necesario que nos decidamos a acompañarlo, ay de aquellos que, con miedo a posibles aflicciones futuras, se queden sentados a la vera del camino llorando un pasado que ni siquiera fue mejor que el presente (Saramago 2000b 216).

La tan extendida idea del progreso como una *meta* a la que deben llegar o aproximarse todas las sociedades se consolida en otros sustantivos como *avance, superación, retroceso* o *atraso.* Es por esto mismo que la evocación y la añoranza del pasado y sus posibles valores es considerada una especulación dañina propia de mentes débiles y temerosas. La idea de que la flecha del progreso ya fue disparada marcando un rumbo sin declives está allí: este progreso es inevitable e imparable. Un fenómeno universalizable solo temido por quienes tienen aprehensión al cambio y ven en él el acecho de múltiples peligros. Quienes piensan así están cegados por un apego injustificable al pasado dado que, si lo comparan con el presente, no tendrán cómo argumentar que fue mejor. Quien vive atado al pasado da lástima.

Lo que puede leerse en la postura de Saramago descrita en la cita anterior es una concepción del progreso propia de la fase sólida de la Modernidad, es decir, se alude a un progreso seguro, imparable e incuestionable lo que, a la luz de la conceptualización de Bauman debe ser leído de manera más completa desde la ambivalencia que caracteriza la contemporaneidad, dado que creemos en esta idea de progreso cuando argumentamos su existencia con las pruebas materiales del desarrollo tecnológico, de los proyectos urbanísticos, de la invención de máquinas al mismo tiempo que desconfiamos del progreso, pues hemos sido testigos del fracaso de las promesas hechas en defensa del mismo, entre las que podemos mencionar, el compromiso de que el progreso aseguraría la reducción de

los acechantes peligros naturales y sociales; esta relación ambivalente con el ideal del progreso y con otros sueños del *proyecto moderno* –aspecto que desarrollaremos en el capítulo final- viene acompañada de un cambio en la concepción del tiempo y de la historia: la secuencialidad, la sucesión, la causalidad y la acumulación –propias de una imagen lineal del tiempo- fue sustituida por la idea de un tiempo caracterizado por la discontinuidad, lo episódico y las rupturas. Esto es lo que llama Bauman un "*renegociación del significado del tiempo"* (2007b 51) algo por demás inédito.

Bauman propone pensar el tiempo en la moderna sociedad líquida de consumidores a partir de la metáfora *puntillista* de Maffesoli (para la cual referencia la obra *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas)* en el que los instantes no forman bloques cohesionados; es por esto que se puede decir con Bauman que "en un modelo puntillista del tiempo, no hay lugar para la idea del 'progreso' entendido como un río de tiempo que se va llenando lenta pero sostenidamente gracias al esfuerzo humano, y que de otra manera quedaría vacío" (*Id.* 53).

Los abordajes y las posturas que nos ofrecen Bauman y Saramago pueden devenir también en una reflexión sobre el lugar y la revaloración de la tradición en la modernidad líquida. Esto requiere precisar de qué valoración del pasado estamos hablando y de qué tipo es la que podemos construir a partir de nuestro análisis tanto de las obras que mueven esta investigación como de los fenómenos cotidianos sobre los cuales dichas obras y dicha propuesta podrían decir algo. Hemos dicho en otro lugar que no consideramos viable ni la condena ni la nostalgia ya sea de un sistema, una época, un fenómeno o un modo de comprensión de mundo dado que, precisamente, por lo superfluas y radicales de ambas respuestas son pobres propositivamente.

Es nuestro interés convocar un diálogo sobre el tipo de valoración del pasado que puede tener sentido y viabilidad en la contemporaneidad para proponer sin asumir la nostalgia de manera negativa (solamente como la expresión velada de la resistencia y el miedo que suscitan los cambios), esto implica qué significa entonces ser un nostálgico o si acaso esa palabra no es más que el nombre provisional a una intuición: la de que hay toda una gama de expresiones heredadas de la tradición que tal vez posean un papel vital que puede decir algo a la contemporaneidad. Este aspecto lo abordaremos más adelante.

Bienaventurado aquél que no espera…

Ya señalamos que el carácter sacro y santificador del consumo se sustenta, como todo buen credo, en unas prácticas, rutinas y mecanismos que, en este caso, le permiten al consumidor vivir la magia de la oferta pródiga en bienes. Así las cosas, el sujeto de la modernidad líquida anhela estar a la altura adquisitiva de un mundo que se le ofrece desbordante en posibilidades. Pero, si no todos están en capacidad de invertir y consumir tanto como sería necesario para alcanzar la promesa salvadora ¿qué hacer para que sea posible que los individuos permanezcan activos en la dinámica del mercado?

Las compras a plazos y las tarjetas de crédito han sido unos de los mecanismos para hacer realidad el sueño de comprar sin necesidad de tener dinero. ¡Comprar sin tener dinero! Es la realización de una de las mayores ilusiones del consumidor en la modernidad líquida. Para Bauman una de las características de la sociedad de consumidores es la constante de *vivir a crédito,* y esta tendencia se sustenta en una convicción que de manera sencilla –pero de gran complejidad- puede ser formulada así: “No hagas esperar el deseo” (2007a).

Podemos afirmar que muchas campañas publicitarias pueden haber encontrado la clave para su éxito, en gran medida, en dos mecanismos fundamentales: la promesa de movilizar y modificar las necesidades y los deseos (preferir que usted necesite todo lo que ellos tienen para venderle) y posibilidad de hacerlos realidad de manera instantánea pero no total (impedir que las opciones se cierren). Entonces podemos preguntarnos, ¿Cuál es la experiencia del hombre contemporáneo en relación con dos expresiones del progreso material como el consumismo y el mercado? El individuo contemporáneo ve cómo se corre el horizonte de lo deseable sin que considere que su persecución es infructuosa ni mucho menos que sospeche que al final de toda búsqueda habrá decepción por efecto de la aparición inmediata de otro objeto de deseo, disponible y "alcanzable"; todo lo anterior deviene en que la fe en las promesas del mercado carga a los sujetos con la responsabilidad en caso de no alcanzarlas. El sujeto de la modernidad líquida es responsable de no estar a la altura de las metas trazadas por la sociedad de consumidores, dado que ella es pródiga en el ofrecimiento de alternativas para alcanzar sus ideales: belleza, juventud, placer, bienestar, alegría y demás.

El desborde y el exceso dan al mercado la posibilidad de mantener su vigencia en el doble juego de prometer teniendo de antemano la intención de frustrar. Encontrar todo aquello que se desea siempre presenciando la llegada de nuevos y mejores productos que también son deseables. Encontrar en cada pasillo otros objetos sustitutos de los que se poseen porque siempre se puede encontrar al "mejor". La clave esencial de este movimiento imparable es que tal búsqueda no se reconozca como inútil –aunque se sepa- porque efectivamente no lo es, pues el mercado siempre cumple con lo que ofrece, así que el error solo podría residir en tomar la decisión equivocada de no participar en la fiesta de la abundancia.

El mercado no falla a la hora de ofrecerse para que el consumidor encuentre su manera de acceder a esos ideales; entre los productos cosméticos y las cirugías plásticas,

entre los computadores y las tabletas, entre las tendencias del invierno y las de la primavera, hay un espacio rico en propuestas de elección.

Este mensaje se envía a todos los individuos sin discriminación alguna aunque lo que menos exista en la modernidad líquida sea el acceso igualitario a los más codiciados bienes de consumo (es decir, que muy pocos pueden aspirar a un auto de gama alta, una mansión, ropa o joyas de las más reconocidas marcas) pero esta prueba de la realidad se invalida cuando el mensaje permanente del mercado a la sociedad de consumidores aptos es que se puede elevar el nivel de adquisición (dentro de un rango que no tiene que ser el de las celebridades, magnates o ejecutivos de multinacionales) más allá de las oportunidades *reales* que cada quien posee por sus ingresos. La prueba radica en que los medios ya están ahí, esto es, las ya mencionadas ventas a crédito y las tarjetas de crédito, por mencionar dos ejemplos. Podemos decir también que tal parece que las notorias brechas entre ricos y pobres, aptos y no aptos, consumidores y no consumidores se nos muestran menos hondas cuando las promesas se despliegan ofreciéndose a todo aquél que simplemente acepte los compromisos del consumidor. De lo que se trata no es de una prueba de la realidad que evidencia el desequilibrio entre el poder adquisitivo o la capacidad de endeudamiento de un consumidor y su capacidad de pago, de lo que sí se trata es de la determinación de los individuos de la modernidad líquida para anteponer sin objeciones el principio de placer al principio de realidad. La dinámica del consumismo pide a sus fieles seguidores que declaren su capacidad de entrega al endeudamiento, a los altos intereses o a los amplios plazos sin objetar las consecuencias que de ello se derive, porque si no se quiere ser arrojado a la categoría de no apto debe accederse sin condiciones para seguir haciendo parte de la “comunidad”.

Ha sido tal el incremento de la convicción que el consumidor tiene sobre la conveniencia de las prácticas crediticias que ya no sólo se tiene a disposición la versión clásica de la tarjeta de crédito, sino que los almacenes de cadena se han ideado su propia

adaptación del mencionado mecanismo, ofreciendo tarjetas que tienen, por un lado, la capacidad exclusiva de otorgar el derecho a una promoción que solo tiene cierto producto dentro de ese almacén y, por otro, la virtud de permitir al consumidor hacer compras tanto dentro como fuera de sus almacenes. Es difícil actualmente hablar de exclusividad y de libertad para la compra, pues es necesario poder jugar con ambas posibilidades.

Alrededor de la tarjeta de crédito se mueve un imaginario que se establece para generar en quien la posea, una disposición a la compra distinta, especialmente, la disposición de hacerla siempre que encuentre aquello que quiere, es decir, que viva placenteramente la ausencia de dilación y anteponga a esta otrora virtud, el valor de la satisfacción inmediata. Por eso, es interesante que un almacén hable de su tarjeta prometiendo que *"Si la tienes, lo tienes"*, pues la imprecisión de este "lo tienes" (¿tener qué?) puede abarcar todos los productos de orden material y espiritual que el consumidor está esperando.

Por esto vale la pena también señalar con Bauman que "la estratificación social posmoderna se determina por la estrechez o amplitud de las opciones y la libertad para elegir" (2001 118-19) es decir, que las categorías de pobres y ricos son bastante cuestionables y parece más adecuado hablar de consumidores aptos o no aptos. Si en otro momento los límites de las clases sociales determinaban el perímetro para quienes podían o no consumir, tal hecho es ajeno a la modernidad líquida en la que las clases sociales (donde acaso existen todavía) no implican necesariamente inclusión o exclusión del mundo del consumo. Antes bien el consumismo sería una acción claramente democrática en las sociedades occidentales, pues en ese espacio el mensaje que envía el mercado es que el derecho a la participación consumista es igual en todos los niveles de la jerarquía social, ya que el mercado no discrimina a la hora de premiar el acceso a él así como tampoco a la hora de castigar el no alcanzarlo. Debemos dejar claro que no estamos afirmando aquí que tal *hecho* se cumpla, sino que tal *promesa* no se discute, porque de lo que hablamos aquí es

que la condición de desear y anhelar sin límites como uno de los imperativos de la modernidad líquida y, por tanto, de la movilidad del deseo que se vuelve norma y virtud. Bauman (2000) considera que dicha lógica es una de las razones por las que el mercado incrementa su capacidad de seducción, pues él se convierte en igualador social, dado que hace desear a ricos y pobres por igual sin importar que no haga posible que éstos se satisfagan como aquéllos, es decir, que también funciona con gran efectividad como "separador" social.

De manera más clara, podemos decir con Lipovetsky que mientras "las desigualdades económicas se acentúan, las aspiraciones consumistas se aproximan" (2007 108), a pesar del abrumador incremento de los índices de pobreza y desempleo no solo en los países del *tercer mundo.* Es imposible desconocer las amplias masas de personas por debajo de la línea de pobreza, es decir, de aquellos que viven sin cubrir muchas de las necesidades básicas (no hablamos solo en términos del tradicional criterio para los economistas de que ser pobre significa "vivir con un dólar al día o menos", criterio definido por el Banco Mundial en 1990, puesto que éste varía considerablemente entre países y continentes) acompañadas de una concentración desmedida de la riqueza en unos pocos magnates. Las cifras que describen lo que se tiene en ambos lados de la balanza no solo son reveladoras sino escandalosas; basta revisar la lista Forbes de los megamillonarios (primeros meses del año 2013) para constatar el hecho común de que un milmillonario duplique su fortuna de un año a otro, por tanto, sería imposible descalificar la contundencia de tales circunstancias, pero, queremos dejar claro que de lo que aquí estamos hablando es de que dichas realidades son superadas por las expectativas que el mercado genera en todos los que están integrados a las dinámicas de la sociedad de consumidores, porque así como hablamos antes de la posibilidad de comprar sin tener dinero como una posibilidad abierta a una gran cantidad de personas incluso con dudosas capacidades para enfrentar el endeudamiento (ingreso salarial limitado, inestabilidad laboral, responsabilidades económicas superiores a sus ingresos, etc.), también mencionamos cómo el mercado fácilmente castiga a quien no es capaz de sostenerse en las exigencias, las labilidades y las

contradicciones que el propio mercado genera. A este respecto gozan de gran precisión estas palabras de Lipovetsky:

> En las sociedades antiguas, los individuos vivían en armonía con su condición social y no deseaban más que lo que podían esperar legítimamente: en consecuencia, las decepciones y las insatisfacciones no pasaban de cierto umbral. Muy distintas son las sociedades modernas, en las que los individuos ya no saben qué es posible y qué no, qué aspiraciones son legítimas y cuáles excesivas: «soñamos con lo imposible». Al no estar ya sujetos por normas sociales estrictas, los apetitos se disparan, los individuos ya no están dispuestos a resignarse como antes y ya no se contentan con su suerte. Todos quieren superar la situación en que se encuentran, conocer goces y sensaciones renovadas. Al buscar la felicidad cada vez más lejos, al exigir siempre más, el individuo queda indefenso ante las amarguras del presente y ante los sueños incumplidos (2008 25).

Hubo otra época (la modernidad sólida, en palabras de Bauman) en que las expectativas y las decepciones estaban posibilitadas por un límite claro y estrecho que se definía por la condición social, esto tenía como consecuencia que los individuos desearan solo aquello a lo cual era posible aspirar por sus condiciones de estatus, familia y fortuna. El mensaje de hoy, en cambio y como lo desarrollaremos más adelante, es que no se dude de la legitimidad de las aspiraciones aunque se sueñe con lo imposible.

Nadie es un *atrevido* (en sentido negativo) por pedir lo que está más allá de su alcance, sino que está cultivando la virtud de atreverse a reclamar para sí el sagrado derecho a disfrutar de los dones de la tierra prometida sin limitaciones de ningún tipo. Así las cosas, el límite de las insatisfacciones y las decepciones también se corre porque no hay

por qué resignarse. Esto representa a su vez la incapacidad para detener búsquedas infructuosas así como la negativa a sentir el vacío de la frustración o del fracaso porque, como lo precisa Pascal Bruckner: “Ahora tenemos derecho a todo, menos a conformarnos con cualquier cosa” (16).

La publicidad y el “síndrome consumista”

El papel de la publicidad e indiscutiblemente el de los medios masivos de comunicación, ha sido decisivo en la modificación de la relación de los individuos con lo consumible, incluyendo en esta categoría tanto los objetos, las experiencias, las personas, las emociones, las relaciones o la corporeidad que consumimos.

Dicha temática se ha abordado desde distintas ópticas y con distintos grados de profundidad de acuerdo al interés de los autores y a su perspectiva teórica; en nuestro caso el interés no es analizar exhaustivamente los mecanismos en los que se funda el poder publicitario, aunque nos refiramos a los efectos psicológicos de ese discurso. El abordaje de este tópico estará circunscrito por las perspectivas que a este respecto nos brindan las obras de Zygmunt Bauman y José Saramago para comprender los cambios comportamentales, cognitivos e interpretativos que están atravesados por la lógica de la sociedad de consumidores y por las distintas estrategias que constituyen el andamiaje en la que ésta se soporta.

De un lado, Saramago vio con asombro cómo el mercado ha logrado permear las maneras de pensar, percibir, sentir y obrar de los hombres contemporáneos. El poder de prescribir los gustos, la pretensión y la capacidad de homogeneizar física y psíquicamente a los individuos, son unas de las denuncias centrales que hace Saramago en *La Caverna*, pero

más aún su estupor por reconocer en los hombres contemporáneos prisioneros que, a diferencia de los de Platón, resolvieron renunciar a su libertad y optaron por la prisión y por las sombras. Unido a esto encontramos otro aspecto que describe analíticamente este pensador y es el hecho de que, vía estos fenómenos (publicidad, consumismo, moda), las personas hayan entrado en otro tipo de masificación quizá comparable con las militancias políticas, deportivas o religiosas.

Con el personaje de Cipriano Algor y desde su labor de alfarero –que es no solo su saber sino su forma de estar en el mundo y comprenderlo- surge una afirmación que realmente es una pregunta, pues, frente a la sorpresa que le despierta lo que logra hacer El Centro, él dirá: "las personas no se repiten, Las personas no salen de moldes" (2000b 68). El personaje declara lo que hasta hace poco era para él una convicción, sostenible en el mundo rural y artesanal en el que él vivía y que es la representación del mundo previa a la máquina, la fábrica, las ciudades y los centros comerciales. Para Cipriano Algor el trabajo de sacar varios ejemplares de un mismo modelo era una actividad que se podía llevar a cabo *por* los hombres, pero no *con* los hombres, los cuales no salen de un mismo modelo y que, por tanto, se constituyen en una obra de características singulares precisamente porque no pueden ser producidos en masa. Los cambios en la relación inicial entre la familia Algor y El Centro y la posterior decisión de sus miembros de dejar la vida rural por la citadina del centro comercial yéndose a vivir allí, le permitirán a Cipriano Algor asistir a un cambio radical que hasta hace poco él había concebido como improbable o, incluso, imposible.

Habiendo contextualizado nuestro tema con la referencia a *La Caverna*, podemos retornar a la pregunta por el lugar y el papel de la publicidad y, en especial, el papel de la imagen en la modernidad líquida.

Con el término imagen nos referimos a los diversos tipos de representaciones de mundo con las que el individuo consumidor entra en contacto día a día, voluntaria o involuntariamente. Esto incluye todos los medios masivos de comunicación, en los que, sin dejar de lado la radio, tienen una marcada primacía los medios visuales como la televisión o la Internet (con sus series, telenovelas, *realitys*, noticieros, portales, servicio de correo, redes sociales, etc.). Por ende, también incluimos –en el término *imagen*- la publicidad presente en estos medios y fuera de ellos, como en las vitrinas que se encuentran en cualquier calle, los volantes que se reciben en cualquier esquina o las modas que visten los transeúntes.

"Impedir que se realicen los deseos"

Aquí la voz de Bauman nos sirve para complementar y profundizar en lo dicho cuando se refiere al modo en que actúa el mercado para mantener el espíritu que le da vida, él afirma: "El arte del marketing está dedicado a impedir que se cierren las opciones y se realicen los deseos" (2006 50). Puede notarse que la afirmación de Bauman incluye de manera puntual y aguda los modos de actuar de ese *arte* que tiene identificados sus objetivos precisos: mantener los deseos humanos en estado permanente de no consecución y multiplicar las opciones ofrecidas para darle cumplimiento a tales deseos, al tiempo que la multiplicidad de las ofertas y alternativas sirven para sostener el engaño de que algún día, la satisfacción será alcanzada. Lo propuesto por Bauman puede ponerse en diálogo con momentos narrativos de *La Caverna* de Saramago y, a su vez, interrogar esa cotidianidad de la que ambos hablan (vía el concepto y vía la descripción) para intentar comprender sus dinámicas.

En *El Centro* circulan diversos mensajes a propósito del "espíritu" de ese entorno; tales mensajes pueden encontrarse en boca de la gente que lo habita y disfruta de sus

atracciones, como en los silencios y los gestos de quienes vigilan el orden en El Centro; así también en la descomunal oferta de productos y en las enormes dimensiones de su arquitectura; en este juego de lo implícito y de lo explícito los carteles que siempre están en su fachada, como ya lo dijimos, son pieza imprescindible de la imagen que quiere proyectar El Centro, de uno de estos mensajes hablaremos a continuación.

Ya habíamos dicho cómo *El Centro* visto como la materialización de una perspectiva de vida moderna, progresista, divertida, variada y deseable, crea para sí mismo y sus fines, un "centro" lingüístico que condensa toda su visión de mundo, sus promesas, sus bondades, sus imperativos y sus expectativas. También recordemos cómo ilustramos los juegos lingüísticos de El Centro con la referencia al tipo de familia que desea y exige, expuesta en la valla que promete "Viva seguro, viva en El Centro"; fue a este respecto que señalamos cómo el lenguaje céntrico se compone de un conjunto de sustantivos, verbos y adjetivos permitidos así como de otros vetados y expulsados de su semántica; el atractivo, la vistosidad, el impacto, la credibilidad antes que la veracidad, la elocuencia, la recordación, entre otras, son criterios fundamentales para decidir qué se va a exhibir cada semana en los exteriores (atrayentes y repelentes) del centro comercial. Pero, ¿podríamos decir a partir de tal caracterización que el individuo consumidor de la modernidad líquida es un juguete del mercado sometido a éste sin alternativa?

No podríamos decir que sí, inicialmente, por la excesiva simplicidad de tal respuesta, la misma que caracterizaría una respuesta negativa. Lo que sale a la luz –y que exige no caer en la unilateralidad- es la complejidad de las relaciones que el hombre contemporáneo ha establecido con los medios a través de los cuales él entra a formar parte de las prácticas consumistas y de la sociedad de consumidores. Por esto, puede ser de gran pertinencia ilustrar la cotidianidad que Saramago y Bauman evocan en sus obras, con algunos hechos que entran en sintonía con lo que, para ellos, es objeto de interés.

Encontramos otros ejemplos de la cotidianidad en los que se repite esta misma lógica consumista: Tomemos el caso de una compañía que asegura desde hace ya variadas ediciones que "el computador ahora sí es personal"; ese "ahora sí" se ha cumplido cada vez que se ha lanzado una nueva versión, pero no ha sido tan personal como cabría porque tal vez la tapa sí tuvo carcasas innovadoras, pero luego se descubrió que éstas podían ser intercambiables y ofrecer la apariencia de un computador distinto cada vez; la seguridad del computador estaba certificada por una contraseña que se inventaba el comprador, pero posteriormente la máquina tuvo lector de huella digital que no solo daba mayor sensación de seguridad sino que lograba que ahora fuera *más personal*; luego el "toque personal" estuvo en un lápiz óptico que permitiría la letra manuscrita, y así un inacabado etcétera. Es claro, la sensación del comprador nunca debe ser la de que el oferente ya sabe que ese "*ahora sí"* siempre será parcial, transitorio y cambiante, aunque incluso lo sepa (los fanáticos de ciertas marcas saben que cuando compran la última versión, la compañía ya tiene listo el modelo que le sustituirá). Una buena opción es que el consumidor comprenda que en la medida en que se vayan cambiando sus deseos y agotándose la complacencia y la diversión que le provocan los objetos que posee, la compañía hará todo lo posible por fabricar lo que le satisfaga, así el comprador está comprometido a mostrar qué desea y cuánto más desea, aunque se le esté diciendo qué debe creer que desea y necesita.

A este respecto Bauman ha señalado lo interesante (y tal vez inquietante) de cierta forma de promocionar y publicitar una nueva mercancía: las marcas encontraron que una táctica para espolear el deseo es *denigrar* lo que hace poco tiempo fue anunciado con "bombos y platillos" (2007b 71). Pero, específicamente, ¿qué puede significar esto dado que estamos hablando de la misma marca con respecto a sus propios productos? Aunque la palabra "denigrar" suene bastante arriesgada en términos de mercado, la estrategia es altamente sutil: no es hablar mal del anterior producto –aunque algunos parecen atreverse, entonces quizá no es tan riesgoso-, sino que es hablar mejor de la versión reciente.

Tomemos como ejemplo las ventas por televisión. Pensemos inicialmente en un producto específico y al parecer exitoso en ventas (y no necesariamente en resultados): las máquinas para hacer ejercicios abdominales. ¿Cómo televentas impulsa el "nuevo" producto denigrando otro que ellos mismos promocionaron?

Pues bien, la amplia gama de máquinas para hacer abdominales puede describir su evolución en una corta historia: primero, el vendedor ha establecido aquello que, parafraseando a Bauman (2006), el hombre de la modernidad líquida ha transformado en señuelo de sus ansiedades, en este caso y ocupando uno de los tópicos ansiógenos más óptimo para las ventas: el cuerpo, ya sea vía la estética o la salud. Segundo, elegir una semántica en la que lo molesto prometa volverse agradable: hacer abdominales es uno de los ejercicios más agotadores y frustrantes, entonces se ofrece un aparato que lo haga menos extenuante, pero igualmente efectivo. Tercero, agrandar la apuesta: el primero sí era efectivo, pero solo para ciertos abdominales. Luego este maravilloso aparato es superado por otro que permite obtener el mismo resultado pero de una manera más divertida y en una posición más cómoda. El segundo aparato permitirá un movimiento que el otro no incluía, por tanto, trabajará una parte del cuerpo que antes no trabajaba. Luego aparecerá la publicidad de la versión más pequeña, liviana y fácil de guardar, promocionada como el culmen de variadas investigaciones y creaciones. No es que los anteriores fueran malos, sino que toda nueva versión será mejor, ¿por nueva? Quizá.

Para complementar lo anterior, detengámonos en el siguiente aporte de Baudrillard:

> Los periodistas y los publicitarios son *operadores míticos:* ponen en escena, inventan el objeto o el acontecimiento. Lo «entregan reinterpretado» y, en

> ocasiones, lo construyen deliberadamente. Si uno quiere juzgarlos objetivamente, debe pues aplicarles las categorías del mito: éste no es ni verdadero ni falso y la cuestión no estriba en creer o no creer en él. (…) Boorstin propone así la idea de que hay que disculpar a los publicitarios, pues la persuasión *y* el engaño no serían tanto el resultado de su falta de escrúpulos como de nuestro placer de dejarnos engañar, proceden menos de sus deseos de seducir que de nuestro deseo de dejarnos seducir. Y pone el ejemplo de Barnum: «cuya genialidad fue descubrir no hasta qué punto era fácil abusar del público, sino más bien cuánto disfrutaba el público de que se lo engañara». Hipótesis seductora, pero falsa: el conjunto no se basa en ninguna especie de perversidad recíproca, manipulación cínica o masoquismo colectivo que giran alrededor de lo verdadero y lo falso. La verdad es que la publicidad (y los otros medios masivos) no nos engaña: *está más allá de lo verdadero y lo falso,* como la moda está más allá de lo feo y lo bello, como el objeto moderno, en su función de signo, está más allá de la utilidad y la inutilidad (1974 181-82).

La caracterización de la publicidad y el publicista como *operadores míticos* puede ser entendida a partir de varias consideraciones. Por un lado, el carácter narrativo del mito, lo que significa para la publicidad que ésta como aquél *cuenta historias* sobre un determinado objeto. Dichas historias son la versión reinterpretada de los narradores. Esto es posible porque la condición de existencia y de vigencia de los mitos es la condición misma del lenguaje humano, la condición metafórica. Entonces es absurdo afirmar que el publicista engaña porque lo que hace es metaforizar los asuntos que se materializan y toman cuerpo en los productos. Por eso lo que entrega es una reinterpretación y, por tanto, hace del producto un signo. Es por esto que realmente no vemos comerciales o vallas sobre jabones, bebidas, cereales o autos, sino anuncios de signos. Pensemos en bebidas que evocan “la tradición del té” o que prometen que destapar la botella es “destapar la felicidad”, pues de lo que se trata no es de la bebida sino de un conjunto de ideas, valores, búsquedas y aspiraciones que toman cuerpo en un objeto-signo preciso.

De otro lado, lo contado, narrado y reinterpretado de las historias publicitarias no puede ser descrito en las clásicas categorías de verdadero y falso, pues de los mitos no se puede afirmar tal cosa ni mucho menos validarlos en función de su grado de verdad. Así pues, el criterio que entra en juego es el de la verosimilitud. Es *creíble* que una crema puede desaparecer arrugas, pues los resultados que esta promete dar en tres o en seis semanas son probados por reconocidos laboratorios o sociedades médicas (figuras a las que se les atribuye un saber por ser "expertos") y promocionados en la figura de una modelo que encarna lo que el producto quiere trasmitir.

No es simplemente que el publicista quiera engañar y el consumidor quiera ser engañado, tal explicación se queda corta porque de lo que se trata es de algo de mayor complejidad; la efectividad y el éxito del sistema consumista es que se asienta en un rasgo muy propio de las añoranzas de las sociedades occidentales: el deseo de ascender hasta la cima del Concepto (Felicidad, Belleza, Amor, Armonía, Juventud), la persecución del inalcanzable Ideal, la búsqueda de totalidad y completud. Antes esto se buscaba a través de otros medios (los mitos y rituales religiosos) y se dirigía hacia otros valores e ideales (Salvación, Perfección, Bondad, Vida Eterna), ahora el mercado promete su consecución ofreciendo sus mecanismos (sus propios mitos y rituales) y brindando el sueño de alcanzar el ideal aquí y ahora.

Es por esto que el consumismo no pierde fuerza a pesar de las decepciones y las dudas que aparezcan en el consumidor, pues si un producto le "falló" la explicación nunca pondrá en crisis el sistema ya que hay dos explicaciones posibles: si el carro *último* modelo no resulta tan satisfactorio no es que la promesa de adquirir Prestigio con un auto sea falsa, simplemente lo que falló fue la elección de la marca o del modelo y, para eso, siempre habrá un largo e inagotable listado de ofertas, pero el Prestigio –como realidad siempre

ausente- está a la espera de que sea construido el carro en el que pueda encarnarse a plenitud y, más importante aún, de que aparezca el comprador que sí sea capaz de hacer la "elección correcta".

Por otro lado y unido a lo anterior, el consumidor es capaz de entender con toda sensatez que si el consumo por quince días del mejor cereal no lo hizo tan bello como la modelo del comercial, es por culpa suya. Y tal idea es cierta, porque el consumidor debe reconocer que necesita integrar todas sus conductas a la lógica del mercado, pues si de lo que se trata es de alcanzar la Belleza es necesario que otros productos acompañen al primero. Es únicamente el encadenamiento sistemático de los objetos lo que pueda dar sentido a la búsqueda de la Belleza: el cereal para el desayuno, las barras del cereal para comer entre comidas, el gel tonificante para las noches, el DVD de ejercicios para todos los días, la crema para evitar las estrías por adelgazamiento, el libro para aprender a aceptarse y amarse a sí mismo y un largo etcétera. Es que no puede ser de otra manera, porque a lo que se aspira es de tan alta envergadura que su consecución no puede ser emprendida a medias. De allí que esta búsqueda –interminable- se viva de manera ambivalente y, por tanto, ansiosa, pues se sabe que el cumplimiento de tales expectativas es imposible porque siempre es corredizo y fluctuante pero, al mismo tiempo, se sueña con el momento en que se pueda encontrar el medio que permita tomar la decisión correcta.

A partir de lo anterior, pensemos cómo esto se puede conectar con *La Caverna* de Saramago, específicamente con las elecciones lingüísticas que hace *El Centro* para definirse y promocionarse en sus anuncios publicitarios. Uno de los anuncios más importantes que se exhibe en la parte exterior de El Centro, reza así: "En la fachada del Centro, sobre sus cabezas, un nuevo y gigantesco cartel proclamaba, VENDERÍAMOS TODO CUANTO USTED NECESITARA SI NO PREFIRIÉSEMOS QUE USTED NECESITASE LO QUE TENEMOS PARA VENDERLE*"* (320).

En cuanto a preferencias el mercado claramente añora producir deseos y ofrecer necesidades antes que dejar flotante al individuo del común el cual podría “conformarse”. Las leyes del mercado tienen una clara preferencia: mantener las opciones abiertas multiplicando los objetos de deseo.

Ese gran cartel en la fachada de El Centro anuncia lo que éste *prefiere;* ese anuncio debe ir acompañado de otra serie de mensajes, cortos, ambiguos y estimulantes. Quien se detiene en ellos y se inquieta por su contenido y el propósito de los mismos es Cipriano Algor; esto ocurre cuando él se va a vivir a El Centro con el resto de su familia y, entre el tedio y la nostalgia, decide recorrer ese lugar para distraerse. Así que se da a la tarea de hacer una recopilación de algunos de esos mensajes, con el interés primordial de poder compartirlos y discutirlos con Marta y Marcial. Entonces:

> Cipriano Algor alisó el papel sobre la mesa y comenzó a leer, Sea osado, sueñe. Miró a la hija y al yerno, y como ellos no parecían dispuestos a comentar, continuó, Vive la osadía de soñar, ésta es una variante de la primera, y ahora vienen las otras, una, gane operacionalidad, dos, sin salir de casa los mares del sur a su alcance, tres, ésta no es su última oportunidad pero es la mejor, cuatro, pensamos todo el tiempo en usted es hora de que piense en nosotros, cinco, traiga a sus amigos si compran, seis, con nosotros usted nunca querrá ser otra cosa, siete, usted es nuestro mejor cliente, pero no se lo diga a su vecino, Esa estaba fuera, en la fachada, dijo Marcial, Ahora está dentro, a los clientes les ha debido de gustar, respondió el suegro (356).

Podemos pensar cómo los mensajes publicitarios recopilados por el artesano recién llegado a la ciudad expresan intencionalidades y objetivos distintos y precisos, que son

intuidos por Cipriano. Inicialmente se podría decir que solo se le hacen llamativos y curiosos, luego inquietantes y muy dicientes y, finalmente, se revelan carentes de inocencia. Por eso, es interesante detenernos en algunas de esas diversas propuestas que El Centro le hace al consumidor. No seguimos la enumeración que Cipriano Algor les da en su lista, pero retomamos algunas que sirven más a nuestro propósito:

Primera sugerencia: Conviértase en un soñador sin miedos, como lo señalamos líneas más arriba citando a Lipovetsky, un individuo capaz de "soñar con lo imposible". El Centro quiere un consumidor que desmitifique ciertas zonas del consumo, que desvirtúe el adjetivo "prohibido" (entiéndase: inalcanzable, imposible, inmerecido) para sí, que se sienta digno del derecho a tener y realizar grandes sueños.

Segunda sugerencia: Permítase desear conocer diversos lugares sin salir de su casa; lo interesante de tal consejo es la imprecisión del mismo y, por tanto, las múltiples posibilidades que ofrece, pues esto puede representar adquirir un tipo de servicio de televisión (satelital), un tipo de televisor (LCD , HD o 3D), unos paquetes vacacionales con diversos precios, destinos y modos de pago, o todas las anteriores. En cualquiera de los casos, el consumidor solo debe preguntar a El Centro que tendrá distintos modos de permitirle el acceso a paisajes exóticos o a lugares costosos y lejanos.

En tercer lugar, encontramos (no una sugerencia) una declaración abierta y atrevida: El consumidor debe saber que la oferta de deseos y satisfacciones no parará, que nunca habrá un objeto definitivo para sellar la búsqueda frenética de la felicidad material, pero el objeto que ofrece El Centro aunque no sea la última oportunidad, siempre será la mejor. El consumidor debe saber que padece la ventura de hacer parte de ese Centro complaciente que nunca cierra oportunidades porque siempre tiene Lo Ultimo con la aspiración de que

siempre sea La Mejor. Y este compromiso siempre es cierto y es precisamente por esto que en momentos en que asoma la decepción y la frustración tales emociones no sean amenazantes para el mercado y la confianza que los consumidores depositan en él. Es completamente indiferente que el fanático de Iphone sea feliz entrando de primero a la tienda para comprar el *último* modelo al mismo tiempo que confiesa que estará esperando anhelante que salga la próxima versión, es decir, que admita que *la última* nunca es *la última*. Pero es que estamos de nuevo frente a la insuficiencia de las categorías más comunes para juzgar el consumismo. Primero, porque el mercado no es tocado por ninguna clasificación moral (injusto, cruel, confuso, opresor, etc) y, segundo, porque las dualidades bueno-malo, bello-feo, útil-inútil, verdadero-falso se agotan y pierden efectividad para nombrar lo que allí está en juego; esto mismo ocurre con la categoría de "lo último". Esto explica por qué el plural (los últimos) en la modernidad líquida siempre tiene un tono entre resignado y nostálgico, pues no es lo mismo tener "el último" que "uno de los últimos", aunque la verdad solo la diga la segunda frase.

Cuarta sugerencia: El consumidor debe recordar que las relaciones entre vecinos y amigos solo tienen validez en términos consumistas, es decir, si son compradores y clientes; si los amigos no compran no debe invitarlos a El Centro (o debe poner en duda la conveniencia de esa amistad) y como se corre el riesgo de que los vecinos sientan excluidos, no puede contarles cómo El Centro lo tiene en alta estima.

El mercado hace sentir a cada consumidor como su preferido, destaca la singularidad y la importancia del "tú" del comprador, pero sin negar que eso se construye solo gracias a una práctica masificada: comprar. Los mensajes siempre se dirigen a un consumidor único, diferente y especial, por lo cual el cliente debe sentirse privilegiado (igual que todos y ninguno). Es el carácter igualitario de la publicidad aunque no necesariamente de la posibilidad de compra del producto, pero los comerciales nos llegan a todos y gratuitamente porque todos lo merecemos. Es lo que Bauman llama en *Vida líquida*

la “paradoja de la individualidad” porque "ser individuo significa ser como todos los demás del grupo"; para Bauman esto se ejemplifica claramente en propuestas publicitarias tales como el siguiente slogan: “Sé tú mismo, toma Pepsi” (37).

Esta demanda parece regirse por la lógica de un irresoluble juego de contrarios al que el sujeto se somete en la búsqueda de cristalizar una identidad tan única y repetida como sea posible; se le puede condenar por ser demasiado extraño sino es referenciable con respecto a un grupo preciso (en este caso los que toman Pepsi) pero, al mismo tiempo, se le exige “marcar la diferencia” para destacarse dentro de ese grupo. La tensión permanente e inevitable de tal ambivalencia es lo que determina la forma de construir identidad en la modernidad líquida.

Caducidad y velocidad en la “sociedad de consumidores”

Hemos analizado cómo dentro de las claves en la expansión del consumismo como un modelo de vida encontramos: la ampliación de la categoría de lo consumible o, en otras palabras, la conversión de temas y ámbitos no consumibles en ofertas de consumo (el miedo, el cuerpo, la salud) y, gracias a ello, la aparición de una inagotable serie de nuevos productos; también consideramos de suma importancia la variación permanente de los mismos productos con el mecanismo de lanzamientos regulares y muy frecuentes de distintas “versiones” de un producto y de manera esencial, las promesas anímicas (felicidad, plenitud, satisfacción, éxito), estéticas (juventud, belleza, armonía) y sociales (aceptación, reconocimiento, estatus) que el sistema hace a través de todo esto.

En consonancia con lo anterior, dentro de las características ineludibles que definen la sociedad de consumidores y que se desarrollan en las obras de Bauman y Saramago,

abordaremos en este apartado, la dinámica del trabajo y el consumo, las mercancías y los productos, los consumidores y sus deseos, etc. desde los conceptos de caducidad y velocidad retomando lo dicho sobre las figuras del alfarero o el trabajo artesanal en contraste con la producción en serie la cual hace posible la existencia del centro comercial.

La caducidad u obsolescencia (planeada o programada) de un indecible número de productos (ya sean aparatos electrónicos y sus funciones o usos, ya sean actividades, diversiones, etc.) es un hecho que ambos autores retoman principalmente para analizar de qué manera esto desata toda suerte de consecuencias en el ámbito mismo de la producción material, pero también en qué medida se ha hecho extensivo a otros ámbitos de la vida humana, como lo son los vínculos sociales y afectivos y el impacto conductual, emocional o psicológico de tal hecho.

"Más allá de la utilidad"

Puede iluminar y ayudar a comprender mejor este tópico, considerar lo que significa el término "obsolescencia planeada" al cual alude Marvin Harris (1992) y que en el nombre mismo ya se revela una tarea: hay que acelerar el consumo de objetos ya no vía su tiempo de vida útil real, que puede ser muy largo, sino acortar premeditadamente su tiempo de duración de manera que los individuos se vean compelidos a adquirir aunque "no sea necesario".

A este respecto es bastante acertado el comentario de Vicente Verdú cuando afirma que "No asistimos, prácticamente nunca, a la muerte de las cosas, sino tan solo a su remplazo" (246), pues en el capitalismo de ficción (término acuñado por al autor en mención) es extraño que las cosas caduquen por el desgaste como ocurría en otros tiempos

en el que los objetos dejaban de pertenecer al ámbito de lo funcional y útil sólo cuando se averiaban y, por tanto, se consideraban literalmente inservibles pues ya no podían ser utilizados para lo que habían sido adquiridos. Estas nociones han sido trascendidas, pues ni siquiera es estrictamente el criterio pragmático el que impera, pues de ser así las cosas seguirían siendo utilizadas en tanto tuvieran valor de uso, en cambio, lo que experimentamos ahora es que incluso si se *pueden* seguir usando, no se *pueden* seguir usando (porque hay una nueva versión más pequeña, de mayor capacidad, de colores más bellos, más personalizada). El concepto de valor de uso ha cambiado, inicialmente, porque el tiempo para el que aplicaba se ha reducido, además ¿quién se va a interesar en conservar algo que puede ser sustituido por otra cosa que le supera en cualidades? En esta perspectiva afirma Baudrillard:

> Si [el consumo] fuera relativo al orden de las necesidades, deberíamos encaminarnos hacia una satisfacción. Ahora bien, sabemos que nada de esto es así: queremos consumir cada vez más. Esta compulsión en el consumo no se debe a ninguna fatalidad psicológica (el que ha bebido, beberá, etc.), ni a una simple coacción de prestigio. Si el consumo parece irresistible, es que precisamente es una práctica idealista total que ya no tiene que ver (más allá de un determinado umbral) con la satisfacción de las necesidades ni con el principio de realidad. Es que es dinamizado por el proyecto siempre frustrado y sostenido en el objeto. El proyecto inmediatizado en el signo transfiere su dinámica existencial a la posesión sistemática e indefinida de objetos/signos de consumo. Esta sólo puede a partir de entonces ir más allá o reiterarse continuamente para seguir siendo lo que es: una razón para vivir. El mismo proyecto de vida, parcelado, frustrado, significado, se retoma y es abolido en los objetos sucesivos. "Atemperar" el consumo o querer establecer una tabla de necesidades propia para normalizarla manifiesta pues un moralismo ingenuo o absurdo. Es la exigencia frustrada de totalidad la que está en el fondo del proyecto que surge del proceso sistemático e indefinido del consumo. Los objetos/signos en su idealidad son equivalentes y pueden multiplicarse

> infinitamente: deben hacerlo para colmar en todo momento una realidad ausente. Al final es porque el consumo se basa en una carencia que es irreprimible (1969 228-29).

Podemos destacar algunos aspectos de la cita anterior que gozan de gran importancia para nuestro trabajo: En primera instancia, si líneas arriba dijimos que la noción de "utilidad" ha superado con mucho los criterios que delimitaron su semántica, el concepto "necesidad" ha sufrido (quizá a la par) una transformación similar. Por tanto y complementado lo anterior, insistir en que existen necesidades de primer y segundo orden, básicas y secundarias o reales e imaginarias es, como lo afirma Baudrillard, más un juicio moralista carente de sensatez que, además, al ser calificado por el autor como "ingenuo" nos recuerda que tales dualidades no existen dado que el consumismo no se asienta en las razones "lógicas" y comprensibles de la supervivencia o la biología que hacen que el humano "necesite" cosas. Y, en tercer lugar y en relación con lo anterior, el aspecto central que explica todo lo anterior es que el consumismo se hace posible, como ya lo habíamos dicho, por un anhelo permanente de totalidad (el anhelo de alcanzar una Satisfacción Plena, una Vida Ideal, un Bienestar Total) que no se gesta por la vía del principio de realidad sino en un más allá móvil e inalcanzable, pues lo que está de fondo es la carencia insoluble que nos funda y nos constituye.

Por esto, podemos decir que cobra sentido el que Baudrillard hable de "realidad ausente", pues podemos constatar a diario que se tiene a disposición la más vertiginosa variedad de opciones para colmar todo tipo de anhelos, pero la búsqueda de esos deseos no apunta a llegar a la solución que pueda colmar definitivamente esas necesidades, esa realidad es el horizonte siempre corredizo de una carencia fundamental que, como tal, es imposible de complacer, saciar o llenar, de ahí la movilidad permanente del deseo con sus dos caras: por un lado, la ilusión que despierta moverse en pro de nuevos proyectos y

anhelos renovados y, de otro lado, la frustración por un vacío constitutivo que se experimenta en muchas ocasiones con dolor.

De manera muy precisa, el autor nos recuerda que no son los objetos, los espacios, las relaciones o las personas en sí mismas las que provocan el vertiginoso movimiento hacia el consumo, sino el carácter sígnico de todas esas cosas lo que hace y hará posible su multiplicación exponencial. Los objetos son el señuelo en el que se depositan, se cifran y se encriptan ideales producidos en el mundo sígnico del consumo que no sucumbirán a las objeciones o dudas que sobre ellos se intenten sembrar nacidas del empuje del principio de realidad.

La lentitud como antivalor, la velocidad como imperativo

Así pues, en estrecha lógica con lo anterior y para complementarlo, vale la pena traer a colación lo que Bauman denomina el "síndrome consumista" el cual caracteriza de manera muy precisa como *"*la negación enfática de la dilación como virtud" (2006 85) y que determina en estrecha asociación con tres condiciones decisivas: velocidad, exceso y desperdicio, consecuencias inevitables de un abastecimiento creciente y desmesurado posible solo, como ya lo habíamos mencionado, por la aparición de la producción en serie propia de la fábrica lo que permite abaratar los costos, acumular y abrir el acceso al consumo para una gran parte de la población de las sociedades contemporáneas que antes estaba excluida de la órbita del consumismo.

Hemos mencionado que una de las características del trabajo artesanal es la lentitud, lo que a su vez significa una indiscutible limitación para crear productos a gran escala, contrario, como ya dijimos, a la producción que se establece con el uso de la tecnología la

cual ofrece la posibilidad irrenunciable (pues esto es lo que le da sentido a tal tipo de producción) de fabricar un gran volumen de productos en menos tiempo, con menos gasto y con menos intervención humana. Es así que podemos comprender la relación –por contraste- entre la alfarería, el taller, la fábrica y el centro comercial pues este último sólo es pensable en una época en la que el exceso de necesidades y productos sea la característica.

Por tanto, la velocidad se destaca como un aspecto de suma importancia y de repercusiones a diferentes niveles, esto es, las consecuencias conductuales, anímicas, relacionales, sociales, experienciales y cognitivas que ha traído aparejadas: una excitación permanente del deseo que conlleva a la veloz caducidad de los gustos, una vertiginosa fluctuación de las preferencias, la imposibilidad de detener la búsqueda y el encubrimiento que hace el mercado del fracaso de ésta. Así también, una aversión a la rutina, una menor capacidad para soportar lo duradero, una demanda de relaciones altamente satisfactorias, entre otras.

En palabras de Saramago, todas estas características de la contemporaneidad conforman unas rutinas que "mantienen vivo al Centro" si pensamos en éste como materialización de un sistema y una visión de mundo: núcleo de la vida urbana, eje de la economía, lugar en el que se aspira a vivir pues promete el confort a sus habitantes. El Centro conoce los mecanismos psíquicos y cognitivos que han hecho que el campo se vea subsumido por su actuar; descubrió que mantener a los clientes satisfechos no es estabilizar sus deseos ni dar un foco duradero a sus apetitos, todo lo contrario, que las preferencias duren menos y cambien de objeto debe convertirse en el común denominador, con la infinita bondad que tiene el poder prometer que ese objeto siempre lo producirá El Centro.

Rapidez, inmediatez y vínculos

La velocidad, condición propia de una época fluida, en relación con lo ya dicho sobre la caducidad, nos puede conducir a pensar las consecuencias que pueden devenir de estos valores y exigencias de la contemporaneidad, dado que se han transformado en algunos de los imperativos que regulan y determinan las formas de relacionarnos con el mundo. A modo de introducción de este apartado, retomemos las palabras de Fernando Pessoa en el heterónimo de Antonio Mora en *El retorno de los dioses* cuando afirma:

> El aumento de los medios de transporte, la exageración de las posibilidades de bienestar y de ganancia, el crecimiento vertiginoso de los medios de diversión y entretenimiento –todas estas circunstancias combinadas, interpenetradas, actuando cotidianamente- han creado, han definido un tipo de civilización en que la emoción, la inteligencia, la voluntad participan de la rapidez, de la inestabilidad y de la violencia de las manifestaciones propiamente, diariamente típicas del estadio civilizacional (315).

Vale la pena destacar que en la semántica que utiliza este pensador para referirse al tipo de civilización que es la sociedad occidental, pone énfasis en la "rapidez" y la "inestabilidad" que la caracterizan; sus modos de sentir, pensar, decidir y actuar están determinados por toda suerte de circunstancias (diversión, entretenimiento) propias de los logros civilizatorios (bienestar, tecnología) caracterizadas por el vértigo y la sobreabundancia.

Así, condiciones anímicas y emocionales como el deseo entran también en el dominio de lo fluido, rápido y *líquido* y, a su vez, las relaciones que establecemos con los

hechos, las personas y las cosas. Es por esto que se percibe que la estabilidad como característica en cualquier plano, es vivida en gran medida como una condición incómoda, extraña y hasta insoportable, como ya lo apuntamos cuando hablábamos de la construcción de identidad. Pero, aun siendo estos aspectos fundamentales en estas consideraciones, nuestro interés está más dirigido a rastrear esta pregunta: ¿Qué puede significar en las sociedades occidentales la fluidización del deseo y la instauración de relaciones también fluidas?

En tanto que dos aspectos característicos de la contemporaneidad, es posible comprender la velocidad y la caducidad como las dos caras de una misma moneda de tal manera que el abordaje de uno evoca y reclama la alusión al otro. Por esto, podríamos retomar aspectos ya enunciados de la caducidad que, como tales, comparten vecindad con el tema de la velocidad, mostrando que en la época de la modernidad líquida la posible línea que separa y distingue estos dos aspectos se hace con frecuencia muy tenue.

No dejemos de tener presente la afirmación antes citada de Bauman en la que declara cómo el éxito del marketing radica en impedir que las opciones se cierren y los deseos se cumplan; indefectiblemente tal lógica exige movilidad, cambio y aceleración. En un mundo abarrotado de seductores productos, el consumidor vive permanentemente expuesto a las pruebas materiales y espirituales de que no debe conformarse, pues hay una posibilidad siempre renovada de encontrar el objeto “correcto”. Todo es susceptible de ser mejorado. La experiencia de sentirse satisfecho con lo comprado está condenada a desaparecer más pronto de lo imaginado.

Ya no me satisfaces

Esta experiencia se expresa en los modos paradójicos en los que en la modernidad líquida se establecen, se viven, se mantienen y se disuelven las relaciones y los vínculos amorosos; Bauman considera que el criterio del consumismo ha permeado una zona antes ajena a él como es esta de los afectos, los vínculos y compromisos, por eso afirma:

> Los compromisos del tipo 'hasta que la muerte nos separe' se convierten en contratos 'mientras estemos satisfechos', contratos temporarios y transitorios por definición, por decisión y por el costo pragmático de su impacto –y, por lo tanto, propensos a ser rotos unilateralmente y evitar el precio de intentar salvarlos, toda vez que una de las partes huele una oportunidad más ventajosa fuera de esa sociedad-.
>
> En otras palabras, los vínculos y las relaciones tienden a ser visualizados y tratados como objetos a ser consumidos, no producidos; están sujetos a los mismos criterios de evaluación de todos los demás objetos de consumo (2003 173).

En un mundo en que los objetos se adquieren producidos, tal expectativa se vuelve norma general; se prefiere pagar "precios" por lo que ya se consigue "hecho", pero no pagar el precio de tener que hacer y construir vínculos y relaciones lo que significa esperar, intentar, ceder, tolerar, etc. En la modernidad líquida el esfuerzo y el sacrificio han agotado su sentido; intentar y esperar ya no tienen cabida en las relaciones de distintos tipos (amorosas, laborales, educativas). Esforzarse representa una petición desmedida cuando existe la posibilidad de renunciar a una relación que ahora exige mucho: exige construir. Pasar momentos difíciles o aburridos es una afrenta a la promesa de satisfacción que cumplió la relación en sus primeros días, pues entonces si ya no es capaz de entretener o divertir a uno, dos o más de los miembros de la pareja, el camino correcto es salir y mirar ofertas. No es de extrañar entonces que el imperativo de la velocidad y de la corta duración permee tan diversas áreas de la existencia. Las consecuencias conductuales y cognitivas de

esto van en doble vía: con el afuera y con los otros y el tipo de relaciones que con estos se pueden establecer y con el interior o las relaciones que establece el individuo consigo mismo.

No desconocemos que tal división no es ni tan estricta ni tan clara, pues los estados interiores (emocionales e intelectuales) son propiciados en relación con un mundo que es siempre un "nosotros" que codifica culturalmente las posibilidades y las demandas en las que son integrados los individuos. Pero tomemos como ejemplo una vivencia cognitiva como la del aprendizaje y preguntémonos cómo ésta es vivida por los individuos de la contemporaneidad.

Detengámonos a considerar de qué manera el tema de la educación (como hecho cultural que está mediado y determinado por la interacción con otros) se ve atravesado por el imperativo de la velocidad; nos referimos aquí al término *educación* en el sentido más común y convencional del mismo en el que el aprendizaje se asume como un proceso mediado por la presencia de otro que acompaña y supervisa los contenidos a ser asimilados. No hablaremos aquí de modelos, ni de estilos, ni de teorías sobre el aprendizaje sino de cómo se expresa en esa dimensión de la vida humana la consigna de la velocidad. Bauman cuenta:

> Cuando yo era joven, me advertían con frecuencia: "Lo que rápido se aprende, rápido se olvida". Pero aquella máxima respondía a otro tipo de sabiduría, la sabiduría de una época que valoraba al máximo el "largo plazo" y en la que las personas que ocupaban la cima social marcaban su posición de privilegio rodeándose de objetos duraderos y dejaban lo fugaz y efímero a los que ocupaban los peldaños más bajos de la escala; aquella era una época en la que la capacidad de

> heredar, mantener, guardar, preservar, legar y, en definitiva, cuidar de cosas, se valoraba mucho más que la (entonces vergonzosa, lamentable y lamentada) facilidad de eliminación. Hoy, sin embargo, muchos de nosotros no aprobaríamos una sabiduría como aquella. Lo que en tiempos fue virtud ha pasado a ser considerado vicio. En la jerarquía de las habilidades útiles y deseables, el arte de surfear la superficie ha ocupado el lugar del anterior arte de sondear las profundidades. Si el olvido temprano es la consecuencia del aprendizaje rápido, ¡larga vida a ese aprendizaje rápido (breve, momentáneo)! (…) La posibilidad de olvido instantáneo no nos genera (…) molestia *ni* alegría alguna. Simplemente, resulta *irrelevante*. En esas condiciones, nadie tomaría en serio la vieja advertencia ("lo que rápido se aprende, rápido se olvida"), pero tampoco se molestaría nadie en burlarse de ella. Esta sería acogida, muy probablemente, con la más absoluta incomprensión (2012 40).

Aprender rápido para olvidar más rápido aún, sustituir más rápido para acceder a información más atractiva, desplazar los saberes y lo aprendido tan rápido como se cambian en las vitrinas las "colecciones" que ya pasaron de moda. Podemos decir que así como no se conserva la compañía de una pareja por mucho tiempo, así tampoco hay interés en incorporar conocimientos que perderán la vigencia en poco tiempo o, como mínimo, perderán el interés que antes generaron en los consumidores, pero dice Bauman, no es que el olvido genere más alegría, simplemente es indiferente. No es que la vieja consigna sobre la importancia de la lentitud genere risa, simplemente no se toma en serio porque las herramientas de la liquidez ni siquiera permiten entender de qué se habla cuando se sugiere que la rapidez tiene consecuencias negativas. Tal vez a lo que se refiere Bauman es que cuando no se ha vivido la experiencia de un mundo en el que conservar y "profundizar" sean virtudes, escuchar tal advertencia o sugerencia es como recibir, literalmente, lecciones en otro idioma. La semántica de esos términos perdura pero su capacidad de nombrar una lección significativa no, por eso sabemos denotativamente qué significan duración, recordación, fijación, pero vitalmente ¿para qué?

Tales palabras no nombran una experiencia de mundo valiosa. Lo que designan es ajeno y poco vinculante. Así entonces todo aprendizaje es provisional y para el olvido, pero por otro lado, inmediatamente aparece la relación ambivalente que se establece con dicho imperativo, pues aunque priman los valores fluidos las quejas permanentes y a todo nivel revelan una añoranza de la solidez.

Se habla constantemente del bajo rendimiento de los estudiantes en la secundaria, de las grandes carencias de los que llegan a la universidad, de las incapacidades en pruebas de análisis o de cultura general, de sus dificultades para concentrarse y más aún, para mantener la atención por largos períodos de tiempo. Se emprenden campañas para "concientizar" a los padres de la importancia del tiempo que comparten con los hijos, de los daños que causa en éstos la separación de la pareja parental. El número de matrimonios por año se cuenta en cifras muy cercanas a las de los divorcios y se lamenta la incapacidad para tolerar al otro o las altas demandas que se hacen las parejas entre sí. Preocupaciones constantes que se formulan desde el lenguaje de la permanencia y la duración, pero ¿estamos en condiciones para recuperar valores que antaño tuvieron sentido? Así pues, la educación también está juzgada por los criterios de la satisfacción, de la rapidez y de la utilidad, entonces ¿qué representa para un estudiante el "esfuerzo" o las malas notas?

Dice Pascal Bruckner en *La euforia perpetua*:

> Pero también el esfuerzo intelectual ha entrado en el ámbito de la opresión: éste es el problema del colegio que, queriendo ahorrarle al niño toda posible humillación, a menudo renuncia a trasmitirle cualquier cosa en nombre de la sacrosanta libertad del pequeño: aprender es sinónimo de persecución, hay que ayudar a los alumnos a

> desarrollar sus talentos en lugar de infligirles conocimientos abstractos. En resumen, la claridad de la desgracia ha desaparecido, la infelicidad se ha apoderado de todo lo que no es placer y estrictamente placer, y avanza fagocitando estados y emociones que hasta ahora no tenían relación con ella (180).

Cuando lo que prima es el placer como criterio, lo que se entiende por dolor y desgracia, puede abarcar un sinnúmero de experiencias que antes no lo eran. La institución escolar se convierte en el lugar que reúne a un grupo de conspiradores (profesores) que buscan minar la felicidad del alumno. Su felicidad consiste en aprender "lo que le gusta" y ejercitarse en "lo que es bueno". La trasmisión de otros saberes que impliquen esfuerzo convierte al profesor en un conspirador-torturador que quiere conducirlo por la indeseable senda del dolor. Infelicidad es la palabra que designa vivencias que antes tenían un sentido vital: esfuerzo, constancia, dedicación, etc.

Afectividad líquida y virtualidad

Lo anterior también puede ser pensado en otra perspectiva de acuerdo con los interrogantes que gravitan en *la caverna* de Saramago en torno a la modificación en las formas de vincularnos tanto física como emocionalmente; uno de tales interrogantes surge al pensar en las posibilidades de suplantación de los vínculos físicos por mecanismos de simulación y la pregunta que trae aparejada sobre las posibles razones para disfrutar más de la ficción que de las relaciones reales; de otro lado, aparece la pregunta sobre la influencia que tienen los espacios físicos y su transformación en la posibilidad de dialogar de quienes los habitan y, finalmente, las múltiples preguntas que nos lanza la obra de Saramago sobre el conocimiento que podemos tener de lo humano a través de una relación tan misteriosa como la que se da entre Cipriano y su perro Encontrado.

La pregunta y la reflexión sobre el significado de las relaciones afectivas en *La Caverna* están fuertemente representadas en la figura del perro Encontrado y en los vínculos que van tejiendo cada uno de los personajes principales con él. En la obra se despliegan descriptiva y minuciosamente los atributos de Encontrado en su paulatina integración a la familia Algor. Para referirse a este personaje se recurre a la singularidad del trato que recibe de cada uno de los personajes humanos que entran en contacto con él, pero, de manera más interesante se destaca la cercanía mental y emocional del perro con sus dueños, cuando el narrador no se refiere a Encontrado como un animal sino como un ser perteneciente al grupo de las "personas caninas".

Por un lado, destaca en significado y posibilidades interpretativas la profunda y compleja relación que se va a establecer entre Cipriano y el perro Encontrado no solo desde la domesticación y habituación de éste a la nueva casa, sino desde el despliegue y la diversificación de una amplia gama de sentimientos propiciada por la llegada de este personaje -llegada que no se puede decir si fue por azar o por voluntad- hasta ahondar en la estrecha intimidad mental y física de éste con sus nuevos dueños y los espacios de la nueva casa. De otro lado, se destaca como otro hecho trascendental, la modificación que se opera en los vínculos afectivos que unen a los integrantes de la familia Algor por la llegada de Encontrado e, incluso, lo que representa éste en la vivencia del amor que logran experimentar dos de los personajes más viejos de la obra, Cipriano Algor e Isaura Madruga.

El perro representa algo decisivo con su llegada e incluso con la forma en que se va convirtiendo en parte de la familia. Con cada uno de los humanos con los que tendrá contacto establecerá un trato muy particular; así pues, Marta representa en la vida de Encontrado el cuidado y el aprendizaje de las normas y las rutinas de la casa, determinadas de manera clara pero sutil por los espacios y los tiempos de la misma –normas de la cocina, del taller, del patio, tiempo de trabajo, de secado de las figuras de barro, tiempo de la noche y del dormir-. De otro lado, el perro será testigo y compañero de las meditaciones más

trascendentales de Cipriano Algor sobre el significado de El Centro, la alfarería, la familia, la vejez o el amor, lo que a su vez representa en la narrativa una inmersión en la pregunta sobre las maneras en que el perro encarna el misterio de toda criatura que franquea las barreras de su especie y logra conectarse afectiva y cognitivamente con la criatura humana. Y finalmente, Isaura Madruga será la cuidadora de Encontrado cuando El Centro parezca no dejarles alternativa –de lo cual hablamos líneas más adelante-, así pues, el perro se convierte en un puente que se tiende entre esos dos seres solitarios que son los dos viudos Cipriano e Isaura, permitiéndoles no solo encontrar una excusa para acercarse y entablar conversaciones sino también para enfrentar los temores y las reservas que los han mantenido distantes.

Otros interrogantes aparecen cuando la figura de El Centro le impone a la familia Algor, cada vez con más fuerza, la necesidad de trasladarse a vivir allí. A todos los dilemas que plantea tomar tal decisión se le suma la circunstancia de que ya no se trata de resolver la cuestión práctica de encontrar hogar para el perro que no pueden llevarse a la ciudad pues esto está prohibido, se trata de un dilema más profundo pues lo que está en juego es la decisión de deshacer el vínculo construido con el animal y, lejos de él, renunciar al tipo de contactos, reflexiones, conocimientos y reconocimientos que fueron posibles solo a través de la presencia de Encontrado.

En este punto lo que aparece en la reflexión no solo es la pregunta general e imprecisa por los vínculos sino por la posibilidad de establecer y mantener cierto tipo de lazos y las particularidades de los mismos (su diversidad, su nivel de cercanía, su profundidad, su duración y su complejidad) en ciertos tiempos y espacios, pues tomar la decisión de dejar la casa campestre para integrarse a El Centro, significa desintegrar la relación con los objetos de la casa, los ritmos de la casa, con las labores de la casa y con Encontrado pues en El Centro no se admiten perros. Las condiciones para tener mascotas

están muy bien estipuladas y los límites en que se pueden crear esas relaciones están gobernados por las imposiciones de El Centro. Así se describen:

> Es cierto, no admiten perros en el Centro, ni gatos, sólo aves de jaula o peces de acuario, e incluso éstos se ven cada vez menos desde que fueron inventados los acuarios virtuales, sin peces que tengan olor a pez ni agua que sea necesario cambiar. Ahí dentro nadan graciosamente cincuenta ejemplares de diez especies diferentes que, para no morir, tendrán que ser cuidados y alimentados como si fueran seres vivos, la calidad de la inexistente agua hay que vigilarla, también hay que fiscalizar la temperatura, además, para que no todo sean obligaciones, el fondo del acuario podrá ser decorado con varios tipos de rocas y de plantas, y el feliz poseedor de esta maravilla tendrá a su disposición una gama de sonidos que le permitirá, mientras contempla sus peces sin tripas ni espinas, rodearse de ambientes sonoros tan diversos como una playa caribeña, una selva tropical o una tormenta en el mar (Saramago 2000b 263-64).

En la categoría de los animales admitidos y tolerados en El Centro, nótense los rasgos característicos de éstos: aves de jaula y peces de acuario no son animales para acariciar o sacar a pasear, como sí se hace con perros, gatos y otros, por tanto, son animales mantenidos en condiciones distantes y de control. El ave confinada en su jaula y el pez reducido al acuario viven manteniendo la distancia ideal que gusta a El Centro y a los humanos contemporáneos con poco tiempo para dedicar a las mascotas que los acompañan.

Pero las cosas en El Centro van mucho más allá: sin renunciar a tener una mascota la magia de la tecnología puede hacer prescindible toda presencia de animales vivos en las casas o apartamentos. Los peces pueden tenerse en una versión virtualizada en la que,

paradójicamente, “vivirán” gracias a los cuidados que el dueño les provee y sin los cuales podrían morir aunque no estén vivos, así pues la virtualidad no eximirá al dueño de cumplir y entretenerse cumpliendo con las obligaciones de alimentar y asear a los distintos peces virtuales que nadan graciosamente en la pecera. A esto se le suma que el habitante de El Centro podrá tener este acuario virtual que además adornará y ambientará su casa con los sonidos de diversos lugares. Sin tener que lidiar con las molestias que dan los seres vivos el poseedor verá gratificada su deseo de “cuidar” de una mascota pero sin las incomodidades que la versión viva supone.

Detengámonos un poco más en este tema de los vínculos y la virtualidad apoyándonos en las palabras que Bauman pronuncia en *Esto no es un diario* en el apartado que titula *De la eternidad virtual.* Bauman reflexiona específicamente sobre dos fenómenos virtuales: un nuevo juego de Nintendo llamado *Love+* y la reaparición de juguetes que imitan al ya desaparecido (pero exitoso en su momento) *tamagotchi.*

En dicho apartado Bauman le dedica mucha atención a una noticia de la que se entera en un portal de Internet. Ésta tiene que ver con el lanzamiento del ya mencionado juego *Love+* y del cual subraya las circunstancias en las que fue realizado el lanzamiento. Primero destaca que la noticia se generó en una playa de Japón a la cual llega el primer contingente de jóvenes jugadores que participarían en el evento de lanzamiento, muchachos que no manifestaron ningún interés por las chicas en vestido de baño que posaban sensualmente en la playa pues con sus *smartphones* en mano solo pensaban en lo *verdaderamente* importante, el juego con las novias virtuales que podían crear siguiendo las instrucciones del *software,* esto era *Love+*.

Bauman recoge las palabras con las que en otra página (dbtechno.com) se habla del producto: “Para esos hombres que no quieren soportar a una mujer en su vida, la novia virtual tal vez sea la solución”, palabras en las que Bauman lee la intención de enaltecer la capacidad del producto para satisfacer necesidades humanas, en este caso, satisfacer el deseo de no tener que lidiar con las dificultades que implica relacionarse con un ser humano. Queda claro que, como dice Bauman, el éxito del juego es “la eliminación *por completo* del compañero humano del juego de las relaciones interpersonales” (2012 26).

En este mismo sentido Vicente Verdú nos lanza unas preguntas muy precisas en su obra *El estilo del mundo:*

> ¿Nos hemos hartado de las mujeres y los hombres? ¿La vida interpersonal resulta demasiado compleja?
>
> Lo cierto es que el nexo con la mascota proporciona a la vez amor y libertad, compañía y soledad, todo a la carta. Nada que se parezca, por lo tanto, a la presencia del cónyuge o del familiar dentro del mismo piso. El otro ser humano opone sus deseos a nuestros deseos, nos discute o nos raciona la razón, nos disputa el silencio, el espacio y los caprichos, mientras el animal recibe y depura en su pupila las emociones que seleccionemos. Actúa como un segundo yo sin la murga del ego; se comporta como una mansa compañía de lo mejor de nosotros mismos y sin el tóxico directo del sí mismo. Aunque, a veces, incluso un perro puede llegar a ser demasiado (103).

Volviendo a Bauman, después de comentar la noticia ya descrita pasa a analizar en el mismo apartado la resurrección del *tamagotchi,* juguete que ya no está en el mercado porque no está de moda, pero cuyas características merecen ser observadas y analizadas

especialmente por el éxito que obtuvo en ventas y las posteriores adaptaciones de la idea que le dio origen a otro tipo de juguetes de compañía; lo que nos dice el autor es que tal tipo de juguete desarrolló en cierta generación un "hábito cuidador" pero un cuidado solo en términos virtuales. Por eso "necesitan un nuevo aparatito con el que practicar ese artificioso hábito y, a ser posible, de una forma más excitante y placentera (durante un tiempo, al menos)" (2012 25).

Lo que se destaca entonces es que este deseo de tener "sustitutos virtuales" radica en el hecho de que éstos están desprovistos de las molestias que acarrean los seres reales. Para Bauman –coincidiendo con Vicente Verdú- la virtualidad permite estar con seres asépticos, sin demandas, libres de ataduras y de efectos secundarios y exentos de imprevisibilidad. La consecuencia inmediata de las relaciones en lo virtual es que se adopten hábitos (cuidado, atención, cariño) igualmente artificiosos, es decir, a los que solo se les puede dar cumplimiento satisfactorio y grato con lo virtual. Entonces, los hábitos desarrollados en las relaciones con seres vivientes son sustituidos por hábitos artificiales que, inevitablemente, requieren del artificio.

Por eso no es un detalle menor encontrar que Vicente Verdú también analiza el fenómeno de las mascotas virtuales, específicamente también pensando en lo exitoso que fue el tamagotchi, por esto dice: "Con eso se obtiene una mascota que aporta la ternura sensual de la mascota y no defeca, no enferma ni ocupa obstinadamente nuestra atención cuando deseamos destinarla a otro asunto" (104). Por eso él mismo afirma con razón que "un perro puede llegar a ser demasiado" puesto que sus demandas poco coinciden con las disposiciones anímicas del amo o su disponibilidad de tiempo; lo que ofrece la mascota virtual se adecúa a nuestras expectativas e incapacidades por eso la atención o la limpieza pueden ser provistas a gusto del comprador.

Interesante, indiferente, aburrido

Paulatinamente, el análisis de temas como la caducidad de los vínculos a largo plazo, el declive de la importancia de la lentitud y los peligros de la velocidad así como las hondas repercusiones de la virtualidad en el desarrollo de las habilidades vinculares y afectivas, nos abre un escenario comprensivo para el tema que abordaremos. Esos antecedentes reflexivos desembocaron en preguntas sobre una de las inclinaciones anímicas más huidiza, desconcertante y ambivalente de la modernidad: el "interés". A pesar de que las preguntas sobre esa tendencia anímica llamada interés ameritarían una discusión extensa, nos limitamos a puntualizar aquello que es oportuno para lo que aquí estamos poniendo en consideración, es decir, la modernidad líquida y los rasgos que la definen, específicamente los rasgos del consumismo que ya hemos abordado.

Para aproximarnos a las transformaciones que ha sufrido lo que llamamos "interés", puede ser de gran ayuda traer a colación las precisiones que un pensador como Martin Heidegger hace a ese respecto. Él afirma:

> Para el interés de hoy sólo vale lo interesante, que es aquello que permite ser indiferente un instante después para ser suplantado por otra cosa que nos toca tan poco de cerca como la anterior. Hoy en día se cree a menudo dar muestras de especial aprecio al juzgar una cosa interesante. La verdad es que con este juicio ya se ha desplazado lo interesante al campo de lo indiferente y, muy luego, aburrido (1972 10-11).

La agudeza en la afirmación de Heidegger permite distinguir elementos muy notorios de las vicisitudes del interés tanto como experiencia, como adjetivo y como

juicio valorativo y, por ende, las consecuencias de su transformación. Primero, Heidegger habla de un “interés de hoy”, podemos afirmar que con dicha precisión está señalando cómo el momento histórico determina los modos en que percibimos las cosas y la duración de la emotividad que esas percepciones producen (es un interés de hoy que tal vez sea diferente del interés de ayer). En segundo lugar, Heidegger destaca el cambio que ha sufrido la relación entre el interés y lo interesante, cambio que se introduce cuando en esta relación dual es imposible actualmente dejar por fuera el desplazamiento metonímico que conecta lo interesante con lo indiferente y luego, con lo aburrido.

El significado de esa inclinación llamada interés está altamente determinado por los tiempos de duración y el grado de profundidad de la misma. Hoy aquello que se califica de interesante lo es solo por unos pocos instantes y esa circunstancia no representa inconveniente alguno dado que se nos ofrece otra cosa que captará rápidamente nuestra fugaz atención, haciendo que el calificativo se traslade con facilidad a otro objeto que, como lo dice Heidegger, afectará de manera tan superficial al interesado como lo hizo el anterior.

El encadenamiento que aparece en la cita de Heidegger entre interesante-indiferente-aburrido, podemos descomponerlo para analizar qué representa hoy sentir interés por algo y entonces ir al final de la cadena y preguntarnos qué significan hoy el aburrimiento (que Heidegger considera un “temple de ánimo”) y, por contraste, el entretenimiento.

Si pensamos en este estado-adjetivo podemos abordarlo desde distintas perspectivas: una, reconocer que puesto que el ser humano es un ser consciente de

su condición temporal debemos decir que el aburrimiento es una experiencia propia de la condición humana, especialmente por ser una especie con la capacidad de interpretarse en el tiempo e inventar categorías como hábito, costumbre o rutina para nombrar lo que no es solo un ciclo natural sino su modo de relacionarse con lo que se repite. El humano como ser temporal que es, inventa categorías temporales en las que se sitúa (oscilando entre el pasado y el futuro) y sobre las que deposita todo tipo de juicios y expectativas.

Así pues, Heidegger nos habla del cambio significativo en el interés, por su provisionalidad y el cambio permanente en la categoría de lo interesante, cómo el interés puede ser detonado y atrapado por cualquier objeto dado que ese mismo puede ser sustituido por cualquier otro que rápidamente capta la atención, dejando de ser interesante para pasar a la categoría de aburrido de manera muy rápida. Es importante precisar que para nuestra interpretación es decisiva esta temática para comprender ciertas dinámicas y valores que determinan la modernidad líquida, tales como el entretenimiento y la decepción. La necesidad de abordar analíticamente estos términos en nuestra investigación, está justificada porque todos hacen parte del campo semántico que nombra las experiencias anímicas más destacadas de la contemporaneidad, por ejemplo, el hecho de que ésta pueda denominarse como la época del entretenimiento admite que nos preguntemos por los modos en los que se integran o se descalifican las vivencias del aburrimiento y la decepción.

Por esto, vale la pena preguntarnos con Lipovetsky qué representa el peso y la presencia que tiene la decepción en la contemporaneidad que, a pesar de ser parte de la condición humana, es tratada actualmente como una tara o un estigma a eliminar. El afirma:

> Naturalmente, como muchos otros sentimientos, la decepción es una experiencia universal. Como ser deseante cuya esencia es negar lo que es –Sartre decía que el hombre no es lo que es y es lo que no es–, el hombre es un ser que espera y, por lo mismo, acaba conociendo la decepción. Deseo y decepción van juntos, y pocas veces se salva la distancia que hay entre la espera y lo real, entre el principio del placer y el principio de realidad. Pero aunque la decepción forma parte de la condición humana, es preciso observar que la civilización moderna, individualista y democrática, le ha dado un peso y un relieve excepcionales, un área psicológica y social sin precedentes históricos (2008 19).

Lo interesante del aporte de Lipovetsky, es que al destacar que la decepción es inherente al ser humano (ser deseante) ayuda a percibir la condición inédita del lugar y el significado de la decepción en la vida de las sociedades modernas. Esto puede significar muchas alternativas: que la decepción no se experimenta de la misma manera, ni por los mismos motivos, ni con la misma intensidad y que no tienen el mismo sentido que tuvo antes. Por otro lado, Bauman se hace varias preguntas –encabezadas por el epígrafe que elige para iniciar *Modernidad líquida*- a propósito de la relación que tenemos con la novedad y el aburrimiento. En dicho apartado se lee:

> La interrupción, la incoherencia, la sorpresa son las condiciones habituales de nuestra vida. Se han convertido incluso en necesidades reales para muchas personas, cuyas mentes sólo se alimentan [...] de cambios súbitos y de estímulos permanentemente renovados [...] Ya no toleramos nada que dure. Ya no sabemos cómo hacer para lograr que el aburrimiento dé fruto. Entonces, todo el tema se reduce a esta pregunta: ¿la mente humana puede dominar lo que la mente humana ha creado? Paul Válery

Encontramos aquí varias claves sobre lo dicho líneas arriba; las coordenadas que orientan los comportamientos, los gustos, las relaciones en las que se vive en la actualidad son el cambio, la renovación, la estimulación permanente, la atención flotante, la sustitución, el destierro de la duración y, a pesar de todo o precisamente por esto mismo, la molesta presencia del aburrimiento por la incompetencia que padecemos para hacerlo fructífero. Surge entonces una pregunta ¿es posible para el hombre contemporáneo concebir, dimensionar y comprender que el aburrimiento puede portar una semilla que no necesariamente dé origen a experiencias y estados negativos?

Los individuos viven un "redimensionamiento" del aburrimiento y, por tanto, de la satisfacción y la decepción; redimensionar puede significar en este contexto dos cosas: que el tamaño del aburrimiento es mayor si pensamos, por ejemplo, en la débil duración con la que el entretenimiento mantiene a los individuos satisfechos y, por otro lado, que el aburrimiento y la decepción han alcanzado otras dimensiones de la vida humana en las que antes tales aspectos no eran tematizados ni eran los criterios para enjuiciar ciertas experiencias. Es válido decir que lo anterior se encuentra en estrecha relación con algunos rasgos de la sociedad de consumidores que ya hemos abordado aquí como la lógica consumista del desplazamiento y multiplicación de los deseos y el incremento de la posibilidad de adquirir y eliminar más rápidamente.

Es por esto que la metáfora de la fluidez cobra un gran sentido para definir nuestra época, aquélla en la que una lógica (del consumismo, la velocidad, la caducidad, la inmediatez y el hedonismo) se cifra en "el apremio por *adquirir y acumular*. Pero la razón más imperiosa, la que convierte ese apremio en una urgencia, es la necesidad de *eliminar* y *reemplazar*" (Bauman 2007c 57). Los objetos no fallan a la hora de

satisfacer, pero lo hacen por muy poco tiempo pues están retados por las nuevas ofertas que permanentemente se presentan como mejores y más atractivas.

En sintonía con lo anterior Bauman, a partir de su metáfora física, mostrará que los mecanismos líquidos, consumistas y mercantiles han cambiado de tal modo la noción de felicidad y satisfacción que incluso un discurso tan cercano como el freudiano debería ser repensado a la luz de nuevos hechos y nuevas fuerzas si de lo que se trata es de reflexionar sobre la posible transformación de los mecanismos psíquicos. Afirma Bauman que Freud negó la felicidad como estado (cosa que difícilmente alguien podría contradecir), dado que lo natural y necesario es que después de satisfacer un deseo llegue el aburrimiento; por el contrario, Bauman (2000) afirma que la época actual desmontó esa *idea*: en la modernidad líquida es posible hacer que los deseos mueran y nazcan permanentemente y, a la vez, que los objetos desaparezcan antes de que produzcan aburrimiento.

Queremos destacar que Bauman en ningún momento habla de una garantía que pueda surgir de las circunstancias cotidianas (pues, realmente nos aburrimos y nos decepcionamos) sino que se refiere a que por primera vez en la historia se cree firmemente en la *promesa*, en la fantasía de que el aburrimiento puede ser borrado del horizonte vital de la modernidad líquida, porque si los objetos, las vivencias, los vínculos y las personas pueden hacerse aparecer y desaparecer con la prontitud de una medida preventiva, la felicidad y la satisfacción pueden instituirse como ideales de un estado permanente.

El cambio es notorio pues inicialmente lo que potenció la sociedad de consumidores fue el deseo de *tener* como sinónimo de conservar, en cambio lo que

vemos hoy es que lo importante es tener, pero por poco tiempo. Se desecha y se elimina encontrando más placer en esto, precisamente, porque los deseos se sustraen al mandato de la espera y así la adquisición no estará amenazada por la experiencia del aburrimiento de la dilación. Pero esta circunstancia no es una experiencia que se pueda vivir sin contradicciones, todo lo contrario, lo que se descubre es la expresión permanente de la ambivalencia, pues esta búsqueda de renovación, cambio y novedad que prometió tanta gratificación es indisoluble del miedo que produce la incertidumbre y el temor a equivocarse en las elecciones, a no estar siempre a la vanguardia y a la altura de las ofertas, pues la volatilidad de la satisfacción al tiempo que las inagotables posibilidades para renovarla, carga a los individuos con la responsabilidad de buscar permanentemente novedad y entretenimiento. Pero, en términos efectivos, los individuos se siguen aburriendo tanto o más y la culpa de esto recae solo sobre el sujeto que, frente a una desmesurada oferta de productos entretenidos, tiene que elegir y renovar su elección permanentemente.

En la vertiginosa búsqueda de la satisfacción plena la decepción estará servida inmediatamente pues tal aspiración es inalcanzable. Lo que sucede es que en la actualidad se niega radicalmente la condición quimérica de la satisfacción y a ella se antepone una demanda inagotable basada en el principio de placer, como lo mencionada Lipovetsky líneas arriba. Se vive una negativa cerrada al principio de realidad, se declara una renuencia a constatar la irrevocable condición de ser insatisfecho que marca al ser humano. Esto se ve claramente cuando las constantes promesas del mercado que se hacen más atractivas a los consumidores son aquellas que prometen no envejecer, no experimentar dolor o infelicidad, no renunciar a la belleza, no exponerse a la inseguridad y la incertidumbre, etc.

Por esto también se puede decir que en la contemporaneidad podemos hallar una relación entre la demanda y aspiración permanente a la satisfacción y una mayor

intolerancia frente a cualquier malestar, decepción o situación que nos frustre en esas expectativas. Tal criterio rige los modos de vincularnos con los otros, con los objetos, con las experiencias o con las emociones cuando cualquiera de ellas se torna monótona, rutinaria, predecible o aburrida. Lipovetsky dirá:

> Mientras que las sociedades tradicionales, que enmarcaban estrictamente los deseos y las aspiraciones, consiguieron limitar el alcance de la decepción, las sociedades hipermodernas aparecen como sociedades de inflación decepcionante. Cuando se promete la felicidad a todos y se anuncian placeres en cada esquina, la vida cotidiana es una dura prueba. Más aún cuando la «calidad de vida» en todos los ámbitos (pareja, sexualidad, alimentación, hábitat, entorno, ocio, etc.) es hoy el nuevo horizonte de espera de los individuos. ¿Cómo escapar a la escalada de la decepción en el momento del «cero defectos» generalizado? Cuanto más aumentan las exigencias de mayor bienestar y una vida mejor, más se ensanchan las arterias de la frustración (2008 21).

La cita de Lipovetsky complementa la perspectiva que aquí proponemos cuando precisa las aspiraciones que se le exige cumplir al individuo de la contemporaneidad, nos referimos a esos inquietantes y populares conceptos de “calidad de vida” o “bienestar”; estos se despliegan en otros ideales que marcan la pauta como el éxito y la felicidad, complementados por otros como el riesgo o la temeridad (en los negocios por ejemplo) o el cinismo y el exhibicionismo (en los reality).

Está claro que en la contemporaneidad estar aburrido es un criterio insoslayable para saber qué tipo de vida se tiene. Es posible medir la calidad de vida por la cantidad de estímulos y de divertimentos a los que se puede acceder. Por eso Lipovetsky llama la atención de la "dura prueba" que representa la vida (todos y cada uno de los días de la vida) para un individuo que tiene que ser feliz porque, además, la exigencia se justifica por la "posibilidad" de que todos puedan cumplir con una alta calidad de vida. Así pues, cualquier defecto está prohibido pero como siempre se tiene, debe invertirse en su ocultamiento o pagar el precio de cualquier tipo de estigmatización. Tal vez por eso la patologización sea norma en la modernidad líquida y los trastornos, los fármacos y las terapias de todo tipo sean un negocio creciente.

A lo que nos referimos es que la exigencia de "cero defectos" es el origen de cierto tipo de tabús contemporáneos, para Sennett por ejemplo, el tabú moderno por antonomasia es el fracaso. Así también hay unas nuevas imperfecciones y defectos que se censuran con severidad. Esta circunstancia es agobiante pues se tienen que borrar del horizonte vital la rutina, el desgano, la desmotivación, el cansancio y la tristeza.

Y aquí se repite y se refuerza el círculo cuando de todo esto surge un mercado del bienestar y la felicidad, expresado en una explosión de best-sellers que cuentan la vida de grandes (y jóvenes) magnates que con su tesón, su arrojo y su creatividad fueron capaces de hacer empresa y, por tanto, hacerse millonarios. Otros libros exhiben con toda autoridad, los criterios para patologizar la tristeza y el escepticismo y, a renglón seguido, el conjunto de pautas para erradicar cualquier posible contagio y desterrar del panorama esos padecimientos adversos que coartan la consecución del bienestar; por esto es tan común ver el éxito de todo tipo de textos, charlas y retiros espirituales basados en el pensamiento positivo o la PNL.

Convertir a cada individuo en su propio “coach”, promocionarse, venderse, hacerse deseable y envidiable son los nuevos credos; la exacerbación del bienestar y la delirante búsqueda de la felicidad son la fórmula repetida en ese tipo de publicaciones. En palabras de Pascal Bruckner:

> No solo la felicidad constituye, junto con el mercado de la espiritualidad, la mayor industria de la época, sino que es también, y con la mayor exactitud, el nuevo orden moral: por eso prolifera la depresión, por eso cualquier rebelión contra este pegajoso hedonismo invoca constantemente la infelicidad y la angustia (58).

CAPÍTULO 4

LA AMBIVALENCIA EN LA MODERNIDAD LIQUIDA

El carácter de la contemporaneidad se muestra para muchos como convulso y peligroso, imposible de fijar por los límites y los criterios que en el pasado sirvieron para justificar una noción de orden. La inexistencia de anclajes seguros, la disolución de referentes estables, la imposibilidad de defender una única verdad y, al mismo tiempo, la insistencia en la búsqueda de esos mismos referentes y la angustia de no encontrarlos, hacen de la actualidad un momento que con frecuencia se describe con adjetivos que destacan el grado de desconcierto e incertidumbre con el que los hombres de hoy se relacionan con el mundo.

Para el análisis de dichas condiciones vitales abordaremos en este capítulo la centralidad que ocupa hoy el concepto de ambivalencia y las posibilidades interpretativas que de tal perspectiva conceptual se derivan. Reconocemos el valor que entrañan las visiones de la contemporaneidad que cifran las características antes anunciadas en otros conceptos como es el tan reconocido uso del concepto de *paradoja* especialmente en el sentido en el que Lipovetsky lo aborda; dicho término permite otros abordajes sumamente interesantes a las dinámicas de la contemporaneidad, pero conduce por caminos distintos a los de nuestra investigación. Esto no impide que acudamos a las reflexiones de este pensador dado que su concepción no riñe con la postura de Bauman (y de alguna manera pertenecen a un mismo espectro semántico) aunque se evidencien entre ambos ciertas distancias teóricas, pero es precisamente por esto que cobra valor poner a dialogar estos dos pensadores que, tocados intelectualmente por casi los mismos fenómenos, buscan acercarse comprensivamente al acontecer contemporáneo desde una exploración conceptual y metafórica del mismo.

Vale la pena aclarar, antes de precisar los aspectos centrales en la definición que adoptamos del concepto de ambivalencia, que el lector encontrará el uso de otros conceptos que semánticamente pueden equipararse a aquél, hablamos específicamente de las nociones de ambigüedad y contradicción. Es frecuente que la palabra contradicción se destaque como uno de los sinónimos más comunes del concepto ambivalencia si, en términos generales, comprendemos ambos términos por la capacidad de expresar la coexistencia de eventos, fenómenos, estados o situaciones que se consideran incompatibles entre sí y que, al parecer, deberían excluirse mutuamente.

Entre las razones para modular el uso del concepto paradoja encontramos, en primer lugar, el carácter, por llamarlo de algún modo "especulativo" del término en tanto que enfatiza básicamente un ejercicio intelectual. La paradoja ha sido más propia –y al parecer inseparable- de sistemas conceptuales y abstractos del tipo de las matemáticas y la física cuántica lo que ha significado la revisión de paradigmas anteriores fruto del descubrimiento de una parcela de la realidad que no se ajusta a las lógicas del mundo hasta ese momento conocido, en este caso, a la lógica clásica sustentada en valores binarios, el principio de no contradicción y del tercero excluido.

Son precisamente estas características las que muestran que el concepto de *paradoja* se caracteriza fundamentalmente por ser un ejercicio de pensamiento que pone a prueba las capacidades mismas de la razón y la enfrenta con sus propios límites. En cambio, la ambivalencia en el sentido en que la define Bauman, alude más a la condición de las formas de vida y las prácticas sociales de la contemporaneidad, es decir, al carácter efectivo y palpable de nuestra comprensión del mundo.

Así pues, en el desarrollo de este capítulo abordamos, en primera instancia, las connotaciones del concepto de ambivalencia desde la perspectiva de Zygmunt Bauman,

para distinguirla de las orientaciones teóricas en las que se le establece como una característica constitutiva y distintiva de la naturaleza humana, pues aunque tal afirmación también posee un grado de verdad, optar por esa perspectiva significaría declarar que la forma de experimentar la ambivalencia ha sido la misma para todos los hombres de todas las épocas, lo cual es todo lo contrario de lo que queremos proponer.

En este orden de ideas, lo que expondremos contendrá: las principales precisiones a propósito de las comprensiones con las que se ha significado el concepto de ambivalencia para la contemporaneidad; las condiciones que dieron origen a dicha noción –a partir del *proyecto moderno*- así como las consecuencias que advinieron de tal concepción en diversos niveles (sociales, científicos, intelectuales). Posterior a todas estas precisiones, elegimos algunos de los principales espacios vitales contemporáneos para analizar la manera en que la ambivalencia se muestra como el motor de todas las prácticas, acciones, relaciones y experiencias modernas. Nos referimos a vivencias y condiciones que ya hemos destacado tales como el entretenimiento y el aburrimiento, el interés y el desinterés, la inmediatez y la distancia como marcas distintivas de las relaciones que se establecen con las cosas, las personas, los productos, las promesas y con uno mismo (el cuerpo, sus miedos, sus deseos, etc.) en la actualidad.

Ambivalencia y Modernidad: sentidos e implicaciones

En su texto, *Modernidad y ambivalencia*, Bauman lleva a cabo un análisis riguroso, completo y crítico de las promesas y expectativas que constituyeron el proyecto moderno y, por tanto, las consecuencias desatadas por su plan racional y organizador. Esto a su vez, lleva al autor a determinar y pensar los vínculos y las tensiones entre modernidad y ambivalencia, así como el lugar y el sentido que se le atribuye a ésta en la modernidad.

Consideramos que la ambivalencia es uno de los conceptos más indicados para caracterizar las experiencias del mundo de hoy; esto implica seguir a Bauman en la propuesta de una relación entre la modernidad líquida y la ambivalencia, por lo cual para lograr mayor claridad precisamos lo que significan los dos conceptos que están en juego, al tiempo que desarrollamos el intrincado vínculo que los une.

Bauman afirma que la lección que debería haberse aprendido con la modernidad es que "la condición existencial humana contiene una ambivalencia sin remedio" (2001 104); esta afirmación podría hacer pensar que el término ambivalencia –como lo mencionamos líneas arriba- es usado por Bauman para perfilar un rasgo constitutivo de la condición humana que se pone de manifiesto en todas las épocas y que con los hechos y fenómenos propios de la modernidad se vuelve a confirmar dicho atributo. Aunque es acertado decir que el ser humano es la única especie marcada por la ambivalencia, la ambigüedad, la contradicción y la paradoja es preciso añadir que hay particularidades muy precisas que perfilan el modo en que en los distintos momentos de la historia se vivencia, se expresa y se asume la ambivalencia. Podemos plantearnos diversos interrogantes que pueden servir de guías para reconocer los orígenes de la ambivalencia moderna y los modos en los que ésta se manifiesta, para pensar qué tipo de relación hemos establecido con ella en la actualidad con las limitaciones, posibilidades y dudas que ella entraña.

Bauman se atreve a proponer una fecha en la que podría situarse el inicio de la Modernidad, reconociendo lo amplio que sigue siendo ese debate pues no existe ningún tipo de acuerdo con respecto a las fechas y, más importante todavía, "no hay consenso acerca de qué es lo que hay que datar" (2005 22). Aun así, la Modernidad será abordada por Bauman más que como un período histórico (con una fecha de inicio y una posible fecha de finalización en el supuesto de que haya sido "superada") como un *proyecto* con criterios muy precisos, que destacaremos a continuación.

De la solidez del Proyecto Moderno a la licuefacción de la Modernidad líquida

Bauman puntualiza que la "característica definitoria" que él elige para determinar aquello que llamamos Modernidad (en su obra *Modernidad y ambivalencia)* hace parte de la polémica en torno a la pertenencia o superación de tal período histórico, discusión que abarca las objeciones a dar una fecha precisa, los inconvenientes de elegir un criterio en detrimento de otros para poder proponer dicha fecha y, por tanto, las dificultades de hablar del fin o la superación de tal período histórico. Reconoce varias razones que dificultan la posibilidad de determinar y elegir un dato cronológico preciso:

Por un lado, la amplia separación entre las fechas que se han propuesto puesto que algunos hablan de los inicios de la Modernidad a finales del siglo XIII con el nacimiento del Estado moderno mientras que otros lo sitúan en el cercano siglo XX representado en las tendencias culturales y artísticas que comienzan en dicho siglo. Por otro lado, Bauman comparte con Calinescu (autor que habla de los distintos e inquietantes "rostros" de la larga e intrincada historia de lo que se denomina modernidad, entre los que se incluye la "postmodernidad") la idea de que definir un "inicio" de la modernidad es difícil por el hecho mismo de que coexistan "dos modernidades distintas". Al parecer, Bauman considera sensato declarar que sí hay un *momento* de la historia de la civilización occidental que puede denominarse Modernidad y que en palabras Calinescu se define como el "producto del progreso científico y tecnológico de la revolución industrial, de la economía arrolladora y los cambios sociales del capitalismo" (*Ibíd.)* a diferencia de esa otra connotación que la entiende como un concepto estético, pero que para evitar confusiones, opta por distinguirlo llamándole *modernismo* el cual no es idéntico ni equiparable al de modernidad. Por su lado Bauman afirma:

> Deseo dejar claro desde el comienzo que llamo 'modernidad' a un período histórico que empieza en Europa occidental con una serie de cambios socioestructurales profundos y transformaciones intelectuales en el siglo XVII y que logra su madurez: 1) como un proyecto cultural –con el crecimiento de la Ilustración-; 2) como una forma de vida socialmente construida –junto con el desarrollo del capitalismo industrial, y más tarde también con la sociedad comunista" (*Ibid.).*

Así pues, a pesar de que Bauman no evade la posibilidad de situar temporalmente el fenómeno de la "edad" moderna, su interés se centra principalmente en determinar los criterios que constituyeron las condiciones características de lo que, más que un período demarcado claramente, fue un *proyecto* el cual Bauman caracteriza de una manera precisa cuando afirma que "podemos decir que la existencia es moderna en la medida en que se bifurca en orden y caos" (*Id. 26).* El criterio central y la aspiración constitutiva que perfiló el rumbo y los fines del proyecto moderno así como los medios para alcanzarlo, es el orden, pero ¿qué significa dicha afirmación? Por supuesto, hablar de orden significa determinar las connotaciones que a tal concepto se le asignan en la modernidad y referir las consecuencias científicas, intelectuales, sociales y políticas que desencadenó la manera en que el proyecto moderno buscaba expresarse.

Podemos decir que la idea de orden como categoría central en la Modernidad se sustenta en la convicción del poder organizador y legislador de la capacidad racional del hombre, esto significó la confianza de que bajo la tutela del juez o el tribunal de la razón las pasiones iban a ser controladas y la superstición y los prejuicios iban a ser superados y sustituidos por los productos racionales como la ciencia y la técnica. De otro lado, en términos políticos y sociales, las facultades racionales permitirían establecer un orden con márgenes claros determinando quiénes eran socialmente válidos y humana y

civilizatoriamente viables para estar “adentro” y quiénes debían ser arrojados afuera (discapacitados, pobres, extranjeros, adictos, perturbados mentales, etc).

Como resultado, se arribaría a un orden social uniforme y armónico en el que, con los inadecuados por fuera, la sociedad estaría liberada del crimen, la enfermedad, la incompetencia o el vicio. Este ideal representa de manera necesaria que debe existir una casta de “legisladores” que dicten los parámetros de construcción del orden. Es ahí mismo donde es fácil encontrar la repercusión de la idea del proyecto moderno en las búsquedas científicas, puesto que la ciencia también sirvió para encontrar argumentos racionales al orden que se pretendía imponer; entre los saberes científicos que sirvieron a tales aspiraciones es común la referencia a la genética específicamente orientada a la “eugenesia”, como también la ingeniería y la psicología (los test de inteligencia por ejemplo) como saberes que orientaron, en muchas ocasiones, la toma de decisiones en las instituciones sociales. La existencia de tales saberes no solo hacía posible el proyecto moderno sino que además le confería una justificación coherente, válida, digna y lógica a sus aspiraciones.

Después de estas puntualizaciones, podemos preguntarnos ¿qué tipo de relación se estableció en el proyecto moderno con la ambivalencia y qué lugar se lo otorgó a sus diversas formas? Para contestar estas y otras preguntas, expondremos y analizaremos tres connotaciones del concepto de ambivalencia y las subsecuentes posibilidades interpretativas que de ellas se derivan (ambivalencia anímica, volitiva y cognitiva). Luego, analizaremos si las tres acepciones se adscriben a la perspectiva de Bauman y de qué modo, o si podemos hablar de la primacía de una de ellas en relación con las obras del periodo líquido.

No se puede desconocer que la apropiación que hace Bauman del concepto de ambivalencia tiene antecedentes en las tradiciones sociológicas en las que el concepto ha tenido un gran valor, por eso como afirma Luis Enrique Alonso "no es sorprendente que haya acudido [Bauman] al concepto de ambivalencia tan usado -y tan útil- en el hacer sociológico para expresar productos sociales antitéticos surgidos de la misma acción; resultados, queridos y no queridos, de la conducta social que se autoanulan y bloquean, o, por lo menos, se estorban entre ellos" (48). Aun teniendo este antecedente teórico, es necesario hablar de la asunción del concepto desde una tradición mucho más amplia que incluye a Montaigne y Pascal hasta llegar al psiquiatra y psicoanalista Bleuler a quien se le atribuye el trabajo de haber acuñado el término en el año de 1910.

Aunque la reflexión de tal autor a propósito del concepto de ambivalencia tenía unos fines y aplicaciones circunscritas al ámbito de los fenómenos y las patologías psiquiátricas, retomamos las precisiones terminológicas que hace Bleuler para mostrar las perspectivas sobre la ambivalencia a las que aquí nos referimos y situarnos en el contexto de esas posibilidades de sentido.

Bleuler distingue tres tipos de ambivalencia: por un lado, la ambivalencia emocional o anímica que consiste en experimentar sentimientos positivos y negativos a la vez sobre un mismo objeto (amor-aversión); por otro lado, la ambivalencia conativa o volitiva que se caracteriza por experimentar deseos contrapuestos (querer y no querer hacer algo) y, por último, la ambivalencia intelectual o cognitiva en las que se tiene pensamientos contradictorios sobre un mismo objeto.

A continuación, analizaremos los principales sentidos que explora Bauman del concepto de ambivalencia, apoyándonos en las diferenciaciones anteriores para mostrar que, aunque su aplicación nace en el ámbito del conocimiento psiquiátrico de la mente sana

y también de sus patologías, dichas diferencias nos ofrecen perspectivas para comprender el uso que le da Bauman al concepto y la centralidad que éste le atribuye en la modernidad líquida. El análisis de las acepciones que comporta el concepto de ambivalencia y la apropiación que hace Bauman del mismo, nos servirá para analizar con mayor perspectiva las profundas implicaciones que ha traído consigo la forma de entender la ambivalencia que hemos heredado de la modernidad y, a su vez, comprender cómo ésta ha determinado los modos en que experimentamos los objetos, las personas o las situaciones en la modernidad líquida.

Por un lado, podemos hablar de ambivalencia cognitiva o intelectual en la obra de Bauman especialmente cuando analiza el afán moderno de organizar expresado en el empeño por la categorización, entendida ésta como la acción que en la perspectiva moderna se ha establecido como constitutiva del lenguaje humano y sobre la cual Bauman reflexiona preguntándose(nos): Si el lenguaje humano debe permitir nombrar las cosas porque las asume como pertenecientes a una categoría precisa, entonces ¿la ambivalencia es un desorden y, por tanto, un fracaso en las capacidades denotativas del lenguaje? O ¿no debe verse la ambivalencia como una patología del lenguaje sino que es la condición misma de las prácticas y de las posibilidades lingüísticas?

Lo que Bauman destaca es cómo la definición de ambivalencia y la negatividad de sus significados, se sustentan y se justifican por una concepción precisa de lo que es el lenguaje humano y sus funciones, lo que implica necesariamente una decisión, desde esa misma lógica, sobre la forma de relacionarse con la ambivalencia: como desorden o como característica inherente a las funciones del lenguaje humano.

Así pues, si la modernidad se caracteriza, de manera fundamental, por asumir el concepto de orden como piedra angular de su proyecto, el lenguaje mismo es pensado

entonces como una estructura con fines organizadores, es decir, clasificatorios. Esto se hace evidente en los verbos que definen la razón de ser del lenguaje (y posteriormente de las acciones que emprenden los hombres) para el proyecto moderno; se piensa que el lenguaje sirve para *categorizar o clasificar, diferenciar, separar, incluir y excluir*. Así pues, el lenguaje y su función de nombrar es una forma de ordenar el mundo, es decir, dotarlo de una estructura que lo hace constante, predecible y seguro. La ambivalencia entonces se revela como el "*alter ego*" del orden, su compañía permanente e inevitable, aunque en la modernidad será entendida como el defecto lingüístico a eliminar.

Por las consecuencias de tales búsquedas en la modernidad es que Bauman afirma que "el significado más profundo de la ambivalencia es la imposibilidad de un orden" (2005 204), esto en relación directa con su crítica a las aspiraciones del proyecto moderno y, por tanto, a la representación de la ambivalencia que se derivó de allí. Pues, si como ya lo dijimos, la aspiración máxima estaba centrada en la noción de orden, la ambivalencia será vista como un desperdicio de la modernidad, una presencia sospechosa y corruptora, productora de confusión y, por tanto, portadora de un sinnúmero de riesgos, incertidumbre e inseguridad.

La ambivalencia fue rechazada, negada y combatida dado que, retomando una de las definiciones del concepto que Bauman propone, ésta se constituye y se distingue por la "posibilidad de referir un objeto o suceso a más de una categoría" (*Id.* 19), esto significa un impedimento para las clasificaciones, un ultraje a la uniformidad, un borramiento de los límites claros y, por tanto, un grado de confusión y de duda para ubicar a ciertos grupos sociales o raciales en una categoría estable. La ambivalencia fue la fisura en la estructura lisa y llana de la modernidad, es la negación de la suprema aspiración a mantener, como lo dice Bauman, el "romance con la uniformidad".

De otro lado, esta connotación del concepto de ambivalencia es ampliada por Bauman a otras categorías, estados o vivencias mostrando también la importancia de los otros tipos de ambivalencia a los que ya aludimos: la ambivalencia emocional o anímica y la ambivalencia conativa o volitiva, esto nos autoriza a afirmar que el autor se interesa por esos tres modos de expresarse de la ambivalencia a la vez que nos permite hacernos la pregunta si tienen todos la misma importancia en sus obras del período líquido y su propuesta comprensiva de la contemporaneidad.

Bauman describe de manera muy precisa la ambivalencia volitiva y anímica, así: "No se trata solo sobre la incapacidad de decidirse, con mayor frecuencia sentimos ambivalencia porque ese 'algo' respecto al cual somos ambivalentes, es ambiguo -a la vez malo y bueno, amenazante y prometedor. Sobre todo no tenemos una idea clara de cómo decidir qué es qué y sospechamos, con razón sobrada que cualquier decisión que tomemos no habrá de reparar la naturaleza de las cosas" (*Id.* 12).

Así pues, destacamos que lo decisivo de esta precisión que propone Bauman es su gran aporte semántico al concepto de ambivalencia en la modernidad, pues no se queda solamente con la acepción que la describe como una percepción o vivencia del sujeto en relación con las cosas del mundo, sino que señala cómo las cosas mismas encarnan dos o más valores y, por tanto, escapan a cualquier intento de clasificación pensado en términos de dualidades en el espacio histórico y cultural en el que ellas aparecen. De esto se desprende el malestar que produce no poder estar seguros de interpretar las situaciones de una manera certera y confiable como para elegir correctamente una de las distintas opciones que ofrece el mundo en sus distintos planos de "elección" (afectivo, laboral, académico, relacional, estético, etc.).

Para ilustrar lo dicho líneas arriba, Bauman recurre al ejemplo del "*pharmakon*" griego como una de las mejores expresiones de la ambivalencia y que, a nuestro modo de ver, permite ilustrar dos de los tres tipos de ambivalencia que abordamos: la ambivalencia intelectual y la emocional, pues como lo dice Bauman el *pharmakon* designa por igual a todo aquello que "participa de lo sano y de lo enfermo" lo que significa que, para comprender realmente el concepto, es necesario –en términos cognitivos- mantener permanentemente el juego paradójico de su semántica.

El intelecto tal vez resuelva esta dificultad recurriendo a señalar cómo difieren las "aplicaciones" o los "usos" del *pharmakon* y sosteniendo que son éstos los que determinan su tendencia contrapuesta y ambigua. Aunque tal cosa es parcialmente cierta, tal modo de intentar resolver la ambivalencia no logra su cometido. No se puede hablar del uso como si fuera ajeno o independiente del *pharmakon*, ni se podría afirmar que es solo cuando se utiliza de una u otra manera, en una u otra circunstancia, para una u otra enfermedad que el *pharmakon* se desdobla en su condición ambivalente. Así pues, no podemos afirmar que la manera en que se use determina su ambivalencia (sí y no) sino que su condición ambivalente - connatural al elemento mismo- le otorga a su uso o aplicación la capacidad para sanar o para matar.

Finalmente y de manera más explícita, Bauman analizará la noción de ambivalencia en el plano emocional y afectivo -en el sentido líneas arriba aclarado- expresamente con respecto a las relaciones amorosas- describiendo cómo éstas se viven en la actualidad como un sueño/descontento irremediable. Con dicha expresión Bauman se refiere –tema que desarrollaremos más adelante- a que el individuo de la liquidez tiene una petición doble: de que el otro no lo asfixie por estar demasiado cerca y, al mismo tiempo, que no lo deje porque estaría perdido sin él. Por eso con todo sentido él dice que "la aguda incompatibilidad entre estos dos sueños/descontentos encapsula la esencia del dilema" (*Id.* 14).

Este último ámbito de expresión de la ambivalencia, podríamos decir, es el que despierta más inquietudes y comentarios en la cotidianidad; continuas inconformidades, reveses y confusiones son el pan de cada día cuando se habla de las relaciones amorosas. Por eso es pertinente cerrar este apartado con esta cita a propósito de dicho sentido del concepto de ambivalencia que posteriormente desarrollaremos y ampliaremos:

> Aunque el sentido afectivo es el más cercano al habla común, Bauman alude a él de manera indirecta cuando vincula la ambivalencia a la angustia, ya que 'la experimentamos como una molestia y como una amenaza'. La ambivalencia crea a veces un estado de desesperación por intentar salir de ella y no ver el camino para lograrlo. Bauman entiende la ambivalencia como una mezcla entre el sentido cognitivo y el emocional. (Béjar Merino 119-120).

Hemos querido mostrar en esta panorámica cómo Bauman amplía y despliega el concepto de ambivalencia para nombrar los más significativos fenómenos de la modernidad líquida. Esto, por un lado, nos permite analizar la profunda relación entre el llamado proyecto moderno y la experiencia de la modernidad líquida, así como también clarificar los sentidos que el concepto de *ambivalencia* ofrece para comprender dicho fenómeno en el horizonte de la cultura.

Emocionalidad y vínculos en la ambivalencia líquida

La inquietud de los sujetos de las sociedades occidentales por distintos fenómenos de la contemporaneidad se expresa tanto en los lugares, comentarios y quejas más comunes de la vida cotidiana así como en los espacios académicos en los que desde diversas

perspectivas se intenta reflexionar y comprender la misma. Así como ronda un espíritu de complacencia por los grandes legados de la Modernidad –en palabras de Bauman, sólida- y el contexto del capitalismo de producción, el consumo y la globalización que es donde ésta se realiza, materializados en las creaciones que han mejorado las condiciones de salud, transporte, comunicación o educación de los individuos de la contemporaneidad, también se habla con frecuencia de los efectos perjudiciales de esos y otros avances en las condiciones ecológicas del planeta, en los modos de vivir y de vincularnos, en los estados anímicos y las patologías mentales de los ciudadanos, en la multiplicación de las problemáticas sociales que acosan a una amplia franja de la población, etc.

Desde una aproximación reflexiva y académica a dichas condiciones lo que salta a la vista no es solo la diversidad de posturas (fatalismos y optimismos frente a las potencialidades de los distintos modos en los que se expresan los fenómenos contemporáneos; declaración o negación de una superación de la modernidad) sino, y precisamente teniendo esa diversidad como signo, es la complejidad del momento histórico por el cual estamos atravesando lo que a su vez representa el reto enorme para quien intenta comprenderlo con agudeza y vitalidad.

Podemos decir que una de las razones por las cuales originalmente Bauman recupera el concepto de posmodernidad es por la capacidad que tiene para designar una nueva manera de relacionarnos con los postulados que dieron origen a la Modernidad. Tal vez esto mismo nos autorice a proponer que la ambivalencia que se vive en la modernidad líquida es el precio por poner entre signos de interrogación el valor y la posibilidad de un orden y un plan racionalmente establecido. De algún modo, hay en Bauman una descripción ambivalente –y por demás justa- de las condiciones en las que vivimos en la actualidad, pues denuncia los peligros y las posibilidades de la crisis del proyecto moderno. Por esto dialoga con el concepto de posmodernidad y propone que éste se entienda en los siguientes términos:

> La postmodernidad ya no es más (y tampoco es menos) que la mente moderna que se mira a sí misma de manera dilatada, atenta y sobria, así como a su condición y a sus trabajos pasados, sin gustarle del todo lo que ve y sintiendo el impulso de cambiar. La postmodernidad es la modernidad que llegó a la mayoría de edad: la modernidad que se mira a sí misma a distancia y no desde adentro, que hace un inventario completo de sus ganancias y pérdidas, que se psicoanaliza, descubre intenciones que nunca antes expresó, encontrando que estas son incongruentes y se eliminan mutuamente. La postmodernidad es modernidad que acepta su propia imposibilidad, una modernidad que se vigila ella misma, que descarta conscientemente lo que alguna vez hizo de manera inconsciente (2005 357).

Así pues, la modernidad sólida no lo fue sólo por su defensa de unas aspiraciones indudables y rígidas, asentadas en el suelo pétreo del orden y la previsibilidad, lo fue porque a esto le sumó la fuerza probada y justificada intelectual y científicamente (como ya lo dijimos en otro lugar) de dichas aspiraciones. Esto representa para todo proyecto individual o colectivo que se asume como verdadero y eficaz que la interrogación está vetada allí. Pero ya no era la noción de verdad dada por la religión y la creencia, por primera vez la esperanza estaba cifrada en el hombre mismo y sus potencialidades.

Bauman comprende la posmodernidad como la experiencia de autoconciencia de la modernidad que interroga e ilumina (aspecto ya señalado en el capítulo 1) para reconocer lo irrealizable de sus pretensiones y, necesariamente, aceptar el carácter absurdo de las mismas. ¿Absurdas todas sus ilusiones? No, Bauman reflexiona tanto sobre las ganancias como sobre las pérdidas, porque admitiendo las primeras es posible reconocer los límites que se sobrepasaron en el afán organizador del proyecto moderno. Podemos ver cómo un postulado como la confianza plena en los poderes liberadores de la razón hizo posible

cambios políticos para constituir el tipo de Estado del que aún hoy son herederas las sociedades occidentales, así como una confianza en la ciencia que desembocó en un desarrollo inusitado y vertiginoso de la misma. Pero al mismo tiempo, ese mismo postulado devino en ideales como la Raza, el Pueblo o la Nación que se acompañaron con prácticas de ingeniería social y de medidas como el exterminio. Por esto podemos preguntarnos, si Bauman vincula *modernidad y ambivalencia* como lo indica en la obra que titula del mismo modo ¿de qué manera se puede abordar la relación *modernidad líquida y ambivalencia*?

En primera instancia debemos decir que la modernidad padeció la ambivalencia que generó su afán de erradicarla, en cambio la modernidad líquida vive (¿padece?) la ambivalencia que ella misma reconoce como inevitable e ineludible y que afronta con recursos de dudosa efectividad. La modernidad líquida solo conoce los esquemas que heredó de la visión de mundo de la modernidad sólida, pero que ahora son inoperantes porque han sido licuados. Así pues, en la modernidad líquida se experimenta la ambivalencia de la duda y la confianza en los diversos y fluctuantes patrones para vivir y eso incluye los patrones para vincularse (en lo emocional o en lo laboral), para construir la identidad (de género o ciudadana), para tomar decisiones (en la salud mental o física, en lo laboral, en lo emocional, en lo político), etc.

Así también, se experimenta ambivalencia con respecto a la credibilidad de dichas pautas o modelos –que ya dijimos fluctuantes y diversos- que se crean y se destruyen sin un criterio claro y durable, esto es, la posibilidad de que la fórmula (de la felicidad, la belleza, el éxito) la encarne una celebridad o un alto ejecutivo (que muchas veces son ambas cosas) o un ciudadano del común que se destacó en un *reality* por sus difusos, ubicuos o dudables talentos.

En segunda instancia debemos precisar con Bauman que somos herederos de conflictos ambivalentes fruto del proyecto moderno con los subsecuentes matices que la ambivalencia va adquiriendo en las particulares vivencias del mundo de hoy. Un ejemplo de lo primero (de una ambivalencia que nace con el proyecto moderno) es la imposibilidad para definir la categoría del "extraño": éste rompe con la seguridad designativa que dan los antónimos, pues no se le puede clasificar ni como amigo ni como enemigo pues potencialmente es ambas cosas a la vez. Para Bauman (en obras como *Miedo líquido)* todos los mecanismos y sistemas de seguridad expresan las enormes dificultades que se sortean día tras día al evitar/desear el contacto con el extraño llámese extranjero, pobre, negro, blanco o musulmán.

Baste decir en este apartado -solo a manera de enumeración- que en la modernidad líquida tenemos relaciones ambivalentes con la intimidad/privacidad/público(cidad), con la salud/bienestar/belleza, con la proximidad/distancia, con la libertad/compromiso, con el largo/corto plazo, entre otros, porque aún se están redefiniendo los modos en los que pretendemos relacionarnos con ellos, pues ni siquiera sabemos cómo.

Fascinación/Terror del progresista

Antes de abordar lo que puede denominarse la "ambivalencia progresista", precisaremos las connotaciones del término o, en otras palabras, el sentido y la semántica que se le ha atribuido al concepto de progreso a la luz de la propuesta de Bauman, lo que significa pensar las implicaciones que tiene vivir en la confianza/recelo que produce dicha expectativa para los sujetos de la modernidad líquida.

Podemos decir que el progreso entendido en la fase sólida de la modernidad (Cf. P. 148 capítulo *Bienes materiales*) como la más extrema manifestación de optimismo, idea de una felicidad universalmente compartida y duradera, fue una narrativa fuertemente arraigada en Occidente y justificada por, entre otras razones, la fe en las capacidades emancipadoras de la Razón, las cuales se habían expresado en las potencialidades de la ciencia y de la técnica –considerada ésta como prueba fehaciente del poder de "mejoramiento" que puede otorgarnos la primera-, así como en la liberación del pensamiento mítico-religioso sustituido por la explicación lógica y racional del mundo, especialmente la científica. Bauman también dirá que el progreso es "la confianza del presente en sí mismo" (2003 141), idea que está sustentada en dos creencias inseparables –y que como él dice "viven y mueren juntas"- que son heredadas de la modernidad sólida, a saber "que 'el tiempo está de nuestra parte' y que 'somos nosotros quienes hacemos que las cosas sucedan'". Pero tal idea ha entrado en crisis.

A nuestro modo de ver, para Bauman el surgimiento de la ambivalencia en este ámbito se genera en gran medida porque depende de un presupuesto que se ha vuelto problemático: la confianza del sujeto en sí mismo, es decir, la sensación de "tener el control del presente" puesto que se lo puede dirigir a voluntad. Es allí donde aparece una confianza vacilante e inestable que se justifica con sobradas y ya conocidas razones (la incertidumbre y la imprevisibilidad de nuestros tiempos, la provisionalidad de los referentes para guiarse en la vida, la precariedad de los recursos individuales frente a poderes y fenómenos globales, etc.). Se vive la expectativa de un futuro igualitario y dichoso en medio de la crisis y la tensión continua que experimentan los sujetos en la modernidad líquida.

La fuerza del progreso al tiempo que es celebrada y añorada por los individuos por su capacidad de elevarlos, también es temida dado que su ímpetu es, principalmente, capaz de ahogarlos o dejarlos rezagados. Bauman propone ilustrar dicha circunstancia con una analogía muy diciente y clara que completamos con otra en la misma lógica de la suya:

Bauman dirá que en la actualidad las posibilidades de bienestar y de calidad de vida se parecen más al juego de la “silla vacía”, nosotros agregamos que esto representa, siguiendo la analogía de los juegos, la impensable posibilidad de que algún día puede ser una partida de “toma todo”. El mundo de hoy es un juego donde cada vez hay menos puestos y más participantes y en el que las posibilidades de éxito no están a la misma altura para todos jugadores, pero en la que la alternativa de no jugar es inexistente.

Es por esto que se hace pertinente y necesario interrogar la idea de progreso que en Occidente se ha tenido y que, como señalábamos antes en otro apartado, tiene como correlato la imagen de la flecha, es decir, la presunción de que existe una única dirección con un único final posible y deseable. Pero, reconociendo que es cuestionable como tantos otros supuestos de la modernidad determinados por la centralidad y la primacía del modelo científico, ¿qué queremos decir cuando hablamos de una experiencia ambivalente de la representación y las materializaciones del progreso?

Ampliando un poco más las definiciones que retomamos de Bauman, vale la pena añadir que un aspecto en el que de manera clara se manifiesta la condición ambivalente del progreso en la modernidad líquida es en la connotación “ilustrada” con la que se ha identificado el término, esto es, el progreso entendido a partir de la división y clasificación de ciertas ideas, creencias, prejuicios, teorías y narraciones como explicaciones *atrasadas* que deben ser *superadas* por otras más lógicas, racionales, comprobables y, por tanto, *avanzadas*. En contraste con esto, hoy vemos cómo en la actualidad se da el resurgimiento de las narraciones religiosas que ya se declaraban superadas, el renacer fortalecido de todo tipo de credos en sus versiones más ortodoxas y fundamentalistas, con los agregados propios para actualizar sus contenidos. Como afirma Bauman "la arrogancia con la que la modernidad prometía que bajo la administración humana el mundo satisfaría mejor las necesidades de los seres humanos tiende hoy a ser sustituida por el deseo nostálgico de que Dios repare lo que los gestores humanos han estropeado y arruinado" (2007a 149).

La confianza desmedida en nuestras potencialidades se ha convertido en desconfianzas sobre la capacidad humana para ordenar el mundo. Y no hablamos aquí solo ni principalmente de los efectos adversos y desorganizadores de los poderes de la razón humana (armamento, guerra, genocidios, deforestación, etc.) sino en la constatación de que frente a los fenómenos naturales (terremotos o enfermedades) y sociales (pobreza, desempleo, delincuencia) el hombre nunca podrá ejercer un poder total, estabilizador o pacificador.

El hombre se ha expuesto, como ya tantos mitos lo habían descrito, como un insolente más que como un soñador, por tanto, lo que sus actos han desatado son mayores estados de ansiedad y desconfianza con el consiguiente retraimiento al dogmatismo o al fundamentalismo. Porque, como agrega Bauman en su obra *Miedo líquido* (especialmente en capítulos como "El miedo y el mal" y "El horror de lo inmanejable"), lo paradójico es cómo el hombre ha tenido que reconocer que cuanto más crece la capacidad instrumental para dirigir las acciones humanas orientadas a la neutralización del desorden, también aumenta de manera directamente proporcional el terror a la inadecuación de éstas para erradicar el mal.

Así pues, la encrucijada que se les plantea a los hombres contemporáneos con respecto a la percepción del progreso se puede describir diciendo que éstos fluctúan entre la añoranza del pasado y la seducción que sigue ejerciendo la idea de un futuro confiado a los expertos (especialmente científicos), entre la tranquilidad de las formas reencauchadas de la creencia (creencia líquida que por mostrarse ortodoxa y conservadora quiere dar la apariencia de solidez) y el temor a las potencialidades de las ciencias.

La idea de progreso sigue ejerciendo una fascinación permanente en los individuos que se entregan a la fantasía de que siempre estarán disponibles los mecanismos científico-tecnológicos para eliminar las amenazas. A su vez, estos mismos individuos recelan de los medios para controlar esas mismas amenazas; entre tantos ejemplos de dicha circunstancia podemos mencionar el caso de la medicina, la cual ha minimizado el carácter implacable de ciertas enfermedades, pero ha provocado otras (lo que se conoce como iatrogenia).

La ambivalencia reside en que tienen el mismo valor y sentido tanto la experiencia de sentirnos asustados con la imprevisibilidad del mundo (tanto natural como social) como la de sentirnos esperanzados con la capacidad predictiva de los cálculos, las estadísticas, los programas y las máquinas. Cargamos con una confianza ansiógena ya que el interés por prevenir proviene de los miedos que la misma prevención ha producido.

Para Bauman esto es consecuencia del desmonte de la idea de causalidad temporal o histórica dado que lo que muestran los acontecimientos diariamente es que la correspondencia entre las intenciones que provocan una acción y las consecuencias de ésta, son más una excepción que una regla. No existe este tipo de lógica ni se puede desentrañar el "sentido" de un momento preciso que está antecedido y sucedido por muchos otros de los que tampoco puede determinarse el sentido. Por eso de manera muy acertada Bauman nos recuerda que "Podemos decir que la expresión 'consecuencias inesperadas' es inexacta, ya que el prefijo in –como calificativo de 'esperado' sugiere que el fenómeno es un caso anormal, una salida de la norma" (2007b 55). Porque como afirma Bauman:

> El romance de la modernidad con el progreso no ha terminado -con una vida que pueda ser 'trabajada' para que resulte más satisfactoria de lo que es- , sin embargo, y es poco probable que termine pronto. La modernidad no conoce otra vida que la

> vida 'hecha': lo que hacen los hombres y mujeres de la modernidad es una tarea, no algo dado, y una tarea siempre incompleta que reclama cuidados incesantes y esfuerzos renovados (2003 144).

Antes inseguro que aburrido

La ambivalencia es la marca distintiva de una sociedad –la occidental- que aspiró a eliminarla, buscando el orden y estableciendo claros límites intelectuales, sociales, raciales o políticos para estructurar la realidad de manera tal que la arbitrariedad, el azar, la contingencia y, por tanto, el desorden no le sorprendieran. Ya no asistimos a la ejecución de éste, el *proyecto moderno,* tal como fue concebido, planificado y concebido como posible, pero tampoco "ha significado necesariamente el final, el descrédito o el rechazo de la modernidad" (Bauman 2005 357).

Las aspiraciones del proyecto moderno y los modos con los que se buscó darles cumplimiento fueron sustituidas por otros modos de comprensión y de prácticas. Aún nuestras sociedades occidentales tratan de mantenerse en pie –en ausencia de otra opción mejor- valiéndose de las mismas instituciones ofrecidas por la modernidad: Estado, Familia, Iglesia y Escuela. A la par, han aparecido otras "instituciones" y otros sistemas que han hecho posible la vida tal y como la conocemos en la actualidad. Nos referimos a nuevas formas de producción de bienes y servicios, la aparición de los medios de masivos de comunicación, la industria del entretenimiento, el sistema capitalista, el mercado tal y como lo conocemos hoy, etc. A partir de estos elementos enumerados, quisiéramos preguntarnos en este apartado qué rostro de la ambivalencia aparece específicamente en relación con el tema del entretenimiento y de éste en relación con las formas en que tramitamos ciertos miedos en la actualidad.

Por un lado, la índole de muchos de los miedos contemporáneos está inevitablemente atravesada por la situación de ser parte de un planeta globalizado y conectado en tiempo real las veinticuatro horas del día todos los días del año, esto significa que los temas que pueden desatar todo tipo de tensiones, ansiedades, aprehensiones e incluso "histerias colectivas", incrementan su variedad y aumentan su rapidez de difusión. Cualquiera que sea el caso, ya sea el anuncio de una posible pandemia, la profecía maya en el 2012 o la negativa del Congreso de Estados Unidos para subir el tope de endeudamiento al gobierno en septiembre de 2013, el ataque terrorista a la revista francesa *Charlie Hebdo* en el 2014, los hechos que son noticia son leídos, comentados y difundidos con una rapidez inusitada. La difusión toma los matices más insospechados: puede que los hechos sean rodeados con un aura de mistificación, que sean cargados con una serie de conjeturas o explicaciones que desvirtúe su carácter amenazante o, al mismo tiempo, que los haga más temibles.

Lo más interesante es que a pesar de que constantemente aparecen en el horizonte de las sociedades occidentales diversas razones para sentir temor, encontramos una relación ambigua con dicha situación. Es esa vivencia dual lo que caracteriza la relación con el miedo en la modernidad líquida y se expresa en lo que puede llamarse una "paganización" del miedo, el dolor o el desastre –por "malo" que sea- gracias al filtro del entretenimiento. Por un lado, nos referimos al efecto que produce en el espectador contemporáneo la "versión" de los hechos que recibe a través de los medios y, por otro lado y de manera complementaria, al efecto "aséptico" y separador que ejerce el medio que trasmite sobre el mensaje trasmitido. Esto se da de diversas maneras.

Nos referimos a la posibilidad mediática de convertir los hechos más catastróficos, trágicos o siniestros en hechos espectaculares y también a la movilidad -por el carácter

fluido y liviano de la información contemporánea- que permite ir de las coyunturas políticas o económicas a las últimas novedades sobre la vida de los famosos. Esto podemos ejemplificarlo, por ejemplo, recordando cómo en marzo de 2011 el mundo contemplaba con temor, compasión y asombro las consecuencias del tsunami-terremoto en Japón y los peligros inminentes de la catástrofe en Fukushima, al tiempo que ese mismo poder de cobertura informativa permitía pasar el canal y estar conociendo los últimos detalles de las celebridades y la farándula (la ruptura de Shakira y Antonio de la Rua, por ejemplo).

Por esto es posible que el individuo contemporáneo se sienta asustado –provisionalmente- al mismo tiempo que entretenido, que siga atentamente la trasmisión en directo de una guerra al tiempo que se distrae con el capítulo diario de su *reality* preferido y que su estado permanente sea tenso y confiado, temeroso y seguro porque aunque esas imágenes le llegan directamente a su casa (en vivo y en directo) en la cercanía de esa información constata lo lejos que están esos sucesos, pues no le están pasando a él.

El miedo contemporáneo es un miedo líquido que no tiene por qué quedarse fijado ni a un objeto de temor ni a una intensa duración; creemos en los poderes del progreso técnico-científico y temblamos de terror frente a la posibilidad de que no sean suficientes. Las sorpresas que pueden surgir del mundo social y natural aún nos amenazan (los inmigrantes, el cambio climático), pero siempre habrá un escándalo de la prensa roja para desactivar el peso que generan.

Así pues, si hablamos de miedo es imperativo hablar de los diversos modos y herramientas con que en la modernidad líquida las sociedades occidentales han tratado de combatirle -además del ya mencionado instrumento del entretenimiento- produciendo más miedos. Nos referimos a los mecanismos propios de la seguridad efectiva y material con

recursos propiciados por el avance de la ciencia y la tecnología. Bauman dedicó buena parte de su obra a pensar el papel del miedo y su correlato, el discurso securitario. Las funciones de éstos en una sociedad permanentemente alarmada son temáticas que problematiza el autor, especialmente en la relación seguridad-libertad para sopesar las renuncias que se han hecho en las sociedades occidentales democráticas por proteger a los ciudadanos de diversas amenazas especialmente las del terrorismo global o de la inmigración descontrolada.

Tal parece que no es posible pedir los derechos que democráticamente se han adquirido en términos de libertad si, al mismo tiempo, se aspira a vivir en sociedades seguras. Parte del drama y de la ambigüedad que nos rodea es que si la privacidad se defiende como un valor prioritario e inviolable, es imposible asegurársela a nadie en un mundo globalizado, inmerso en condiciones amenazantes de muy diversa índole. La seguridad se adquiere al precio de declinar la salvaguarda de la intimidad y la libertad. Pero es evidente que la intimidad se ha transformado en una de las mercancías más valiosas y que, en tanto que consumidores de intimidad, demandamos permanentemente tener a nuestra disposición dicha oferta. Precisamente en este contexto es que debemos preguntarnos ¿es que acaso es posible afirmar que en la actualidad la privacidad es un valor cuando a lo que asistimos es a una sobrevaloración de la exposición y la exhibición?

Con terrorismo transnacional, fanatismo religioso exacerbado, crisis políticas y económicas amenazantes parece imposible respetar que una ciudadana desee salir a las calles cubriendo su rostro con la *burka* aunque se defienda esto con el argumento de su derecho a la libertad de culto o a la libertad de expresión. Así como Bauman se interesa por conceptualizar esta temática y abre la posibilidad de múltiples preguntas, Saramago desde la narración plantea sus propios interrogantes a propósito de la manera en que concebimos la seguridad en nuestro tiempo, cuando se ha equiparado seguridad con vigilancia, control y ansiedad, así: “Con patrullas de policía verificando carnés de conducir,

pólizas de seguros y certificados de salud, Es más o menos eso, Parece que no sabemos vivir de otra manera, Tal vez no haya otra manera de vivir, O tal vez sea demasiado tarde para que haya otra manera" (2000b 238).

Aquí lo central son los dos interrogantes que se plantean al modo en que hemos elegido vivir: ¿Han sido tan definitivos los rumbos de nuestros modos de vida que acaso no existen más alternativas para vivir? O, tal vez, ¿la inviabilidad de otros modos de vida radica en que nos hicimos tarde esa pregunta, entonces existieron otras alternativas pero su condición de posibilidad hace parte del pasado? Tal vez esto se refiera a una serie de condiciones que antes estaban dadas y ahora no, nos referimos a aquellas que ya hemos mencionado líneas arriba: ¿Qué hacer con la seguridad en un mundo globalizado y en el que dejó de ser un tema de ficción el terrorismo internacional? ¿Cómo pensar la seguridad en un mundo de más de siete mil millones de habitantes con un amplio porcentaje en condiciones de miseria o pobreza? ¿Cómo pensar en reducir el consumo en un mundo sostenido por la producción industrializada?

Pero así como vivimos la encrucijada entre ser libre o estar seguro, Bauman va más allá planteando otra dualidad, pues dice que "la alternativa a la inseguridad no es el paraíso de la tranquilidad, sino el infierno del aburrimiento. ¿Es posible vencer el miedo y, al mismo tiempo, escapar al tedio?" (2006 103). Bauman refiere que en las ciudades seguras desaparece la espontaneidad y la posibilidad de sorpresa que es lo que podría darles vida, dice que este sería el "principal dilema" para los urbanistas y los arquitectos de la modernidad líquida. Sus ejemplos narran cómo en ciertas propuestas arquitectónicas, la exclusividad y la seguridad no pueden convivir con la espontaneidad. Una urbanización segura es aquella en la que "no pasa nada", aquella que se define por un espacio controlado y predecible, por tanto, tedioso. ¿Cómo combinar estas dos demandas tan opuestas para individuos que sospechan tanto o más del aburrimiento que del peligro? Pues parece que los individuos se debaten entre el dilema del "aburrimiento" y la ansiedad de la "inseguridad".

El Amor: entre la nostalgia de lo sólido y la ansiedad líquida

Ya hemos mencionado cómo en la contemporaneidad la ambigüedad marca las vivencias anímicas y afectivas de los individuos, por esto se vive en la satisfacción, la decepción, el aburrimiento y el entretenimiento sin que necesiten ayudas de tránsito entre un estado y otro y que incluso, como nunca antes se había vivido, una experiencia cohabite con su contraria sin que haya absurdo en tal hecho y sin que ni siquiera se conciba la posibilidad de que una venga a ocupar el lugar de la otra para resolverla. A nuestro modo de ver, esa situación tiene entre sus causas la megalomaníaca promesa de una satisfacción constante, total y para todos, unida estrechamente a la antes descrita idea –triunfalista- del progreso especialmente en su versión material y económica.

Podemos referirnos a varias maneras en las que se configura y se expresa la ambivalencia emocional en la actualidad. Uno de los modos es en la negatividad con la que se carga todo lo que represente tradición o pasado y que haya sido referente de los modos de vincularse en las relaciones afectivas, a la vez que se desea y demanda un retorno a formas de vida tradicionales como alternativa frente a los defectos del presente y a las presiones que suscitan los ideales en los que éste se sustenta, tales como la novedad y el cambio permanente, la búsqueda del placer y la felicidad constantes así como la provisionalidad y el cortoplacismo como acompañantes.

Unido al tema de la ambivalencia en los vínculos, otra de las vivencias emocionales y anímicas que genera mayor interés e incontables discusiones es la concepción y la experiencia de la felicidad en la contemporaneidad con sus distintos correlatos (éxito, belleza, juventud, popularidad) y en los distintos ámbitos de la vida (familiar, laboral, académico, amoroso).

Es nuestro interés preguntarnos qué caracteriza la vivencia contemporánea de la afectividad a la luz del concepto de ambivalencia, específicamente en relación con el lugar de los valores tradicionales que han definido la constitución del ámbito afectivo y amoroso. La modernidad líquida (ambivalente) se caracteriza por cierto desdén hacia muchos de los valores del pasado y un descrédito de la pertinencia de éstos; así como se menosprecian a la vez se añoran y se reivindican ciertos valores de antaño -frente a la desolación, la crudeza, la angustia o la desprotección que cualquier individuo de la contemporaneidad enfrenta desde cualquiera de los lugares sociales que ocupa. Tal petición de retorno a la "tradición" se define por ser experimentada sobre la base de profundas dudas sobre la capacidad para reactivar y vivir valores que no tienen el eco de otro tiempo, entendiendo por tradición lo que define Bauman como "el sedimento y el residuo del pasado en el presente" (2003 9).

Los individuos se preguntan con temor si acaso es que se perdió la capacidad moral para encarnar los valores que fueron legados por la cultura y vivir en consecuencia, o si acaso las dinámicas que marcan tendencia en el mundo de hoy son las que no dan cabida a una vivencia auténtica de dichos valores, o si es que acaso ambas cosas no son lo mismo. A este respecto en entrevista, Bauman afirma:

> No soy profeta, solo alguien que registra con humildad aquello que ve a su alrededor, y tan perplejo y desconcertado por lo que he llegado a ver como cualquier otra persona. Las tendencias actuales quizá aturden y escapan a la comprensión porque, en muchos aspectos, no tienen precedentes. Nunca antes tuvimos una cultura que negara o incluso desdeñara el 'largo plazo', los 'valores duraderos', la durabilidad. Nunca antes se vivió a tal grado como ahora, en un 'perpetuo presente', en un escenario fragmentado de magnitud similar, y en un tiempo igualmente rebanado en episodios. Nunca antes los lazos humanos fueron

> tan frágiles, transitorios, parecidos a un 'hasta nuevo aviso' ni tan endebles. Jamás se vio que se eludieran los compromisos, y particularmente los compromisos 'eternos', o incluso los de largo plazo. ¿Es esta una nueva clase de sociedad humana o solo una fase en el tránsito hacia una nueva síntesis? ¿Es este tipo de vida, este estar-juntos, sostenible? Como evidencian sus preguntas, al igual que a usted, a mí también me encantaría saberlo. Pero no lo sé (2005 30).

Lo más destacable y significativo de esta descripción que hace Bauman es el reconocimiento del desconcierto en el que estamos sumidos los individuos de las sociedad occidentales modernas; de otro lado, es esencial rescatar la franqueza con la que declara la imposibilidad de arrogarse la capacidad de dar respuestas concluyentes sobre algunas de las preguntas más esenciales y abrumadoras que se pueden lanzar a las condiciones de vida contemporáneas y, precisamente por todo esto, la urgencia con la que nos hacemos dichos interrogantes desde el reconocimiento mismo de que nadie puede dar respuestas definitivas, sino explorar narrativamente esas formas de vida, elaborar categorías que ayuden a esclarecerlas e intentar proponer accesos comprensivos que permitan asumir los retos del mundo actual.

Retomemos el tema de lo afectivo en relación con las palabras de Bauman: no hay duda de que el marco de comprensión de las relaciones basadas en la duración y el largo plazo se ha vuelto endeble o difuso. El largo plazo y el compromiso poco sentido cobran para los individuos de la actualidad y son esos mismos individuos los que confiesen su añoranza de poder vivir conforme a esas pautas. Este tema –los vínculos amorosos y el cortoplacismo- así como es interrogado, analizado y debatido por Bauman es narrado y reflexionado por Saramago en su obra; ambos pensadores se formulan preguntas de índole similar, reconocen su desconcierto frente a las nuevas dinámicas del amor y de los vínculos afectivos en general, por momentos arriesgan perspectivas que tienen mucho de respuesta tentativa.

Esas preguntas a las que nos referimos en este apartado son tanto aquellas que se formulan los autores -y que nosotros destacamos desde nuestra interpretación- como las que nosotros proponemos a sus obras y a nuestros lectores; algunas de las que pueden enumerarse son: qué lugar ocupa en las obras de Bauman y Saramago la pregunta por los afectos, los vínculos humanos, los compromisos y su duración; reconociendo ambos una profunda transformación de los mismos, qué tanto piensan la modificación de los valores que los justifican y los sustentan; qué tipo de relaciones ponen en cuestión y qué diferencia atraviesa esa elección como, por ejemplo, qué puede aportarnos a nuestro trabajo la vasta y diversa interrogación que le dedica Saramago a los vínculos entre humanos y animales y al modo en que allí se revelan los cambios en los lazos que forman los humanos.

Comencemos con Saramago: la inquietud por la posibilidad de otros modos de vida y de vínculos ronda permanentemente a los personajes centrales de *La Caverna* desde distintas perspectivas. La intensidad y la seriedad de tal pregunta se presentan de modo un tanto similar en muchos de ellos al mismo tiempo que el interrogante se ve matizado con las características particulares que le imprimen los personajes que se lo formulan. Los caminos por los que llegan a esa pregunta son distintos, las diferencias generacionales y de edad modifican el peso de la pregunta, la esperanza o el escepticismo sobre su resolución varía según el talante del personaje, su lucidez y las circunstancias que lo rodean.

Es muy diferente para el artesano Cipriano Algor hombre viudo y anciano, es muy diferente para su yerno Marcial, hombre joven, enamorado y futuro padre, es totalmente distinta para Marta la mujer dividida entre su ser de hija, esposa, artesana y madre o, la otra mujer, Isaura Madruga quien no es tan joven como Marta, no es artesana como los Algor, es una viuda como Cipriano y está enamorada como Marcial. De otro lado, los vigilantes, vendedores y jefes de El Centro pueden representar a quienes no se formulan y quizá no se

formulen nunca esa pregunta. De ser así poco importa puesto que ellos, como cualquier otro individuo inserto en cualquier dinámica vital, asume la responsabilidad de no preguntarse (bien sea porque no se le ha ocurrido, porque no está preparado para la pregunta, porque en su modo de vida la pregunta no tiene lugar, porque no tiene las condiciones emocionales e intelectuales para hacerlo, etc.) puesto que se ve tocado por las implicaciones de los hechos, sean estos interrogados o no. A propósito de esto encontramos esta conversación entre Marta y Marcial:

> Marta tomó las manos de Marcial y las besó, después las apretó contra su pecho, A veces, dijo, deberíamos regresar a ciertos gestos de ternura antiguos, Qué sabes tú de eso, no viviste en los tiempos de la reverencia y el besamanos, Leo lo que cuentan los libros, es lo mismo que haber estado allí, de todos modos no era en besamanos y reverencias en lo que pensaba, Eran costumbres diferentes, modos de sentir y de comunicar que ya no son los nuestros (Saramago 2000b 132).

En este diálogo Marta confiesa ciertas convicciones y añoranzas cuando recuerda hábitos y actitudes practicadas y enseñadas en el pasado, a la par que aventura una advertencia para aquellos que piensen que la reivindicación de ciertos gestos y códigos del pasado son solo moralismos y puritanismos anticuados, nostalgias conservadoras que valoran el ayer solo por aversión al presente. Pues no es de “reverencias” de lo que se está hablando, esto es, no es de formalismos y normas de cortesía de lo que se trata sino, de manera muy precisa, de “modos de sentir” y de habitar, significar y comprender el mundo que, al mismo tiempo, gestaron los tipos de vínculos que nos unían a otros. Se habla de códigos que no solo respondían a exigencias y convencionalismos sociales sino que atravesaban y constituían los hilos que tejían la compleja composición de las relaciones humanas.

Consideramos que vale la pena entonces mirar en perspectiva los peligros potenciales y oportunidades significativas de hacer una búsqueda de sentido en los legados de la tradición, es decir, aproximarnos a ese interrogante que dejamos planteado sobre las posibles relaciones entre las dinámicas de los vínculos afectivos actuales y los modelos-valores afectivos del pasado. A este respecto, podemos decir con un intérprete de la obra de Bauman que:

> La tradición había sido un sólido continente. Ahora -en ese "ahora" de la primera modernidad- era ya un insólito contenido: un contenido líquido y liquidado que se derramaba sin cesar y sin remedio dejando a su paso regueros y lagunas de pasado, tal vez de **nostalgia**. De una nostalgia que no permanece ajena al devenir de la teoría sino que se articula en propuestas (en postpuestas) reaccionarias que pretenden activar el vigor de los viejos esquemas, la capacidad vinculante de los viejos mapas cognitivos y de los viejos códigos normativos. De hecho, el litigio entre lo viejo y lo nuevo -entre tradición y progreso, si se quiere- forma parte del patrimonio, agónico y polémico, de la modernidad en todas sus fases. Aun hoy, o sobre todo hoy, el recurso a las tradiciones es argumento común. Y nuestra relación con el pasado, con las múltiples herencias que nos acosan, no ha sido satisfactoriamente esclarecida: herencias y testamentos que, como el padre de Hamlet, se presentan en el crepúsculo para imponer una tarea, para denunciar un olvido o un crimen, sombras, tal vez fantasmas, que no se conforman con su condición de pasado sino que, con su incesante, con su intempestiva presencia exigen reconocimiento en presente de indicativo (Lanceros Méndez 106-107).

El tránsito entre lo viejo y lo nuevo es inherente al despliegue de toda cultura; en la tarea por mantener la cohesión y la consistencia en medio del cambio, dicho tránsito se puede expresar en actitudes de negación y contraposición como también a través de medios de asimilación e integración. En ciertas generaciones, siempre habrá lamentaciones por el

cambio y la destitución de lo antiguo y profundas dudas y reservas sobre la conveniencia de lo nuevo, por ejemplo, dudas sobre el posible provecho de aligerar ciertas normas, de relativizar ciertos hábitos o cuestionar algunas costumbres, etc. Del mismo modo, otras generaciones celebrarán con convicción y orgullo la destitución de ciertos rituales, el debilitamiento de ciertas instituciones y la pérdida de valor de ciertos rasgos y conductas.

En la actualidad asistimos a una relación con el pasado de carácter muy distinto pues, como se afirma en el fragmento citado, dicha relación carece de claridad, y más que calificarla como poco clara sería más preciso decir que es una relación ambivalente. Los individuos contemporáneos se debaten entre la reivindicación y el olvido del pasado, entre la seguridad del conservadurismo y el optimismo liberal (y supuestamente liberador), entre la nostalgia del reaccionario y la euforia del progresista. Se intenta hacer cómputos para que lo ganado y lo perdido sea, sino equivalente, por lo menos equipotente. Pero nuestras apuestas ya no pueden definirse en términos de *equivalencia* sino de *ambivalencia*, en esto radica la confusión y el desconcierto.

No podemos decir que los viejos esquemas se han vuelto inoperantes solamente por "viejos" puesto que tal cosa significaría que su reactivación podría lograrse poniendo en marcha campañas en las que se reivindique la validez del pasado, de lo antiguo o de lo clásico (algo que ya se hace), es decir, poniendo de moda y dándole un valor de actualidad a lo anticuado. El asunto fundamental es que no encontramos las maneras con las cuales podamos revivir el significado y el poder que esas tradiciones tuvieron antaño, tal vez incluso sintamos la extrañeza al tratar de encarnar esos modos de vida que ya no son los nuestros, tal vez sospechamos padecer de una incapacidad que nos distancia de la incorporación de cualquier tipo de construcción o código social que en otro momento fue creíble. Es aquí donde tiene cabida decir algo a propósito de la pregunta que quedó planteada en uno de los apartados anteriores (*Fascinación-Terror del progresista)*: ¿Desde

qué perspectiva podemos volver a pensar el concepto de *nostalgia* de tal modo que se amplíe el lugar y el papel que le otorgamos en la actualidad?

No es la nostalgia a ultranza, no es la nostalgia como negativa ni como lugar en el que se instalan los desengañados como un modo de protestar contra el tiempo que pasa y los retos que nos pone su marcha, entre ellos el reto de reinventar las maneras de estar en un mundo que da la sensación de sernos ajeno. Hablamos de *nostalgia* como una postura vital que se interroga sobre el valor de ciertos rasgos y logros del pasado, sin pretender decir que en éste sí reside la fórmula para poder vivir humanamente.

No hablamos aquí de instalarnos en una nostalgia desde la que –inmóviles- nos deleitemos en contemplar "lo que fue" para justificar un escepticismo sobre las potencialidades del presente. Hablamos de una nostalgia vital y no elusiva que permite replantear nuestra relación con el pasado y la importancia de su capacidad vinculante. Es una nostalgia activa no en el sentido de ponernos en movimiento, entrar en el juego de la motivación y el empuje hacia adelante, sino la nostalgia más como un modo de nombrar una conciencia del sentido que cobra la tradición, especialmente porque ella nos funda y nos constituye, esto es, no se corta con el pasado ni nos desvinculamos de él por una declaración subjetiva o colectiva. Tal cosa no sucede porque la tradición opera en nosotros de manera más profunda e imperceptible de lo que imaginamos, porque sus raíces se hunden en los diferentes discursos que nos atraviesan y es precisamente por esto que no se trata de decidir entre cortar con el pasado o seguir unidos a él -pues solo ésta es una verdadera alternativa- sino que se trata de clarificar los modos en que queremos relacionarnos con el pasado para recuperar lo que de más vital tenga éste; esa recuperación parte de la pregunta por aquellos sentidos que nos circundan en las diversas esferas de la vida y que se expresan en fenómenos tan cotidianos como la elección de un nombre para un niño que aún no ha nacido, la práctica de rituales en ciertas fechas, el uso de ciertos

símbolos, las palabras con las que describimos o metaforizamos nuestros miedos, entre otras.

Al hablar de experiencias emocionales son muchos los ejemplos que se pueden incluir para ilustrar el tema de nuestra relación con el pasado. Retomando algunos de los sentimientos y los estados que mencionan los personajes de *La Caverna* citados líneas arriba (diálogo entre Marta y su esposo acerca del sentido que Marta le encuentra a volver a gestos y hábitos) queremos preguntarnos por los modos de comprender el amor en la contemporaneidad y los gestos con los que se exterioriza, al mismo tiempo que los ponemos en relación con la pregunta por el significado de las formas de la compañía y las expresiones de cercanía física en la actualidad.

Es necesario aclarar que para nuestro propósito al hablar de emociones, nos interesa de manera fundamental poner en consideración los motivos por los que las sociedades occidentales han sido incapaces de mantener la clasificación y el ordenamiento de ciertos sentimientos o estados en tablas de valores con criterios claros y precisos. Incluso, y este es el punto esencial, cómo a pesar de que intentamos distinguir en el catálogo de los sentimientos los estados “positivos” y “negativos” lo que se revela es cómo esas categorías binarias son inoperantes en la modernidad líquida, esto es lo que justifica la propuesta de Bauman de analizar dicha circunstancia a partir del concepto de ambivalencia.

Para efecto de nuestra disertación queremos aclarar que cuando utilizamos los términos positivo-negativo mantenemos como norte la amplitud semántica de tales conceptos fruto del carácter indeterminado y difuso de las definiciones. Lo que hace interesante esta discusión es que a pesar de que hemos hablado en este trabajo del placer, la velocidad, la caducidad, la felicidad y el entretenimiento como valores de mayor primacía

en la modernidad líquida no se pueden considerar "positivos" *per se* así como tampoco podríamos calificar como negativos el compromiso, la lentitud, la soledad, el silencio, el aplazamiento, la espera, la frustración, el anonimato o el largo plazo. Es en el borde de la ambivalencia donde esos términos que parecen antónimos se emparentan porque portan dos o más sentidos, de igual valor. No son unidireccionales ni fijos y se les persigue así como se les teme, se les defiende y se les critica, se aman y se odian. Es necesario recordar que cuando hablamos de la ambivalencia emocional en las sociedades occidentales contemporáneas, el piso sobre el que se sustenta toda tabla de valores es la idea de felicidad que se ha gestado en la lógica de las prácticas consumistas, lo que inevitablemente trae aparejado un correlato sobre los antónimos que están vinculados a la imposibilidad de consumir.

A pesar de que reconocemos la dificultad de establecer categorías binarias y sistemas de valores duales porque no agotan la complejidad de las valoraciones contemporáneas, es innegable que en la actualidad se condenan ciertos estados y vivencias tanto como para emprender la búsqueda de su eliminación del espectro vital humano (la vejez o la frustración, por ejemplo). Es nuestro interés plantear lo oportuno de un debate que permita pensar y explorar el lugar, el valor y la importancia de aquellas experiencias afectivas, actitudes o estados que han sido desacreditados, desdeñados y patologizados como la angustia, el aburrimiento, la frustración o la espera y, en correspondencia, problematizar lo que significaría la aspiración (irrealizable, desmedida, soberbia) de dejar por fuera del ámbito de lo humano ese lado –no necesariamente oscuro- de la emocionalidad.

"Infeliz por ser feliz"

En este capítulo hemos abordado la ambivalencia en la modernidad líquida referida a conceptos decisivos y orientadores de la sociedad occidental contemporánea como la seguridad/ inseguridad, el entretenimiento/ aburrimiento, el largo/ corto plazo, entre otros. Pero en dicho abordaje hemos llegado a la conclusión de que si hablamos de valores y su clasificación hay uno en particular que es el "metavalor" que da sentido a los valores contemporáneos que hemos enumerado (y a los que sigamos enumerando), nos referimos el concepto/ proyecto de la *Felicidad*. Bauman describe en los siguientes términos lo que para él es condición definitoria de la sociedad de consumidores:

> En ese sentido, el valor más característico de la sociedad de consumidores (su metavalor, podríamos decir: el valor supremo con respecto al que todos los demás valores están llamados a justificar su valía) es el de la vida feliz. Nuestra sociedad de consumidores es, quizá, la única sociedad de la historia humana que promete la felicidad en la vida terrenal, la felicidad aquí y ahora, y en todos los 'ahoras' sucesivos (una felicidad continua y sin demoras), y es también la única sociedad que no justifica ninguna clase de infelicidad, que se niega a tolerarla y que la presenta como una abominación que exige un castigo para sus culpables y una compensación para sus víctimas (2011 238-39).

Por siglos las religiones decretaron la felicidad como una demorada y dudosa recompensa, primero, porque el individuo tenía que esperar el tránsito para alcanzar la vida después de la muerte y, segundo, porque este camino era tan escabroso e incierto que no se podía asegurar su consecución puesto que podía atribuírsele a la gracia (atributo adjudicado por Dios a los elegidos) o a los actos buenos o de contrición. En algunas otras perspectivas religiosas no judeocristianas el camino de tránsito a la vida eterna no dura lo que dura una sola vida (creencia en la reencarnación), en otras, la felicidad puede estar condicionada al pasado familiar, entre otras explicaciones. Pero en general, nunca una sociedad había prometido alcanzar una vida feliz con los medios de la vida terrena. De manera más

descomunal, la promesa se hizo extensiva a todos por igual y, por último y de manera radicalmente diferente, se miró la infelicidad como un hecho injustificado, injustificable, intolerable y sin sentido. Vale la pena agregar que esto significará la aparición de las más insólitas formas de la infelicidad, y que muchas de las experiencias que antes fueron consideradas naturales y necesarias entraron en la categoría de insufribles y cualquiera que fuera su origen se esperaba que fuera desterrado de las vivencias humanas. Con respecto a este tema, encontramos oportuna la perspectiva que ofrece Lipovetsky cuando muestra cuál es la índole de la felicidad que vivimos en la actualidad:

> El hedonismo ha perdido su estilo triunfal: de un clima progresista hemos pasado a una atmósfera de ansiedad. Se tenía la sensación de que la existencia se aligeraba: ahora todo vuelve a crisparse y a endurecerse. Tal es la "felicidad paradójica": la sociedad del entretenimiento y el bienestar convive con la intensificación de la dificultad de vivir y del malestar subjetivo (2008 19).

Se creyó tal vez que todo aquello que diera "profundidad" a la vida estaba marcado con el signo de la pesadez y el agobio; reflexionar, hacer silencio, meditar o dialogar tal vez eran las vías por las que el humano exploró sus honduras, así pues, como contraparte el entretenimiento, la diversión, la fluidez y el hedonismo (en su versión *light*) cumplían plenamente con las características contrarias por ser asociados con la "ligereza" y, por tanto, remediar los padecimientos resultantes de la profundidad. La sorpresa y la contradicción aparecieron cuando se comprobó cómo la diversión a ultranza y el placer elevado a la categoría de obligatoriedad, no desterraron de la órbita humana la decepción, el aburrimiento, la ansiedad y el malestar y se intuyó que tal vez ellos mismos los hayan incrementado.

Cuando la felicidad no es una opción sino un imperativo, la tiranía de tal mandato tendrá todo tipo de expresiones críticas, los individuos contemporáneos sortean las distintas amenazas, vigilan obsesivamente su apariencia y se persiguen paranoicamente cuando su estado de ánimo o su conducta muestra un asomo de dolor, tristeza o imperfección. Así entonces, están atentos a que vecinos o colegas no presientan ninguna fractura emocional, esconden con sigilo sus conflictos personales o laborales con fotos envidiables en su red social al tiempo que se sienten culpables porque no alcanzan el sueño de una vida plenamente feliz. Cotidianamente lo que sucede, en palabras de Pascal Bruckner, es que "no poder nombrar la desgracia cuando ocurre, ya sea en el lugar de trabajo o en la vida cotidiana, ver que los demás se niegan a reconocerla, es lo peor que nos puede suceder, una manera de sufrir por partida doble" (176).

Vivimos la fluctuación permanente entre el intento de lograr un borramiento de todo estado o emoción clasificado como "negativo" a la vez que el incremento de la vivencia de los mismos; muchos sufren la desdicha o la infelicidad pero la experimentan en solitario para no pagar el precio de ser marginado como un enfermo contagioso y que lo es por incapaz, inepto, perezoso o raro.

Queremos señalar de nuevo que esta perspectiva que exponemos sobre la ambivalencia de la felicidad se ve ampliada si la consideramos desde los tres aspectos que redefinen el concepto de felicidad para Bauman: uno, por primera vez se hace la promesa de que se puede alcanzar una vida feliz en la tierra; dos, por primera vez esa promesa se hace a todos los sujetos y, tres, por primera vez, la infelicidad pierde todo sentido (trascendente, cognitivo, moral, aleccionador) para convertirse en una circunstancia abominable. Esto, para clarificar qué de especial y específico tienen los modos de expresarse la ambivalencia en la contemporaneidad. A nuestro modo de ver y como consecuencia del imperativo de la felicidad otras ambivalencias han de aparecer en el

horizonte de las experiencias anímicas de los individuos contemporáneos, expresadas con diversos matices.

Uno de ellos es la conjunción de una demanda de hiperactividad conjugada con la experiencia del desánimo (desmotivación, cansancio, depresión, etc.). Una reivindicación permanente de mantener el ánimo elevado, de alcanzar altos niveles de rendimiento y un enaltecimiento de lo enérgico contrasta con el incremento de estados de abatimiento y depresión. A este respecto, Lipovetsky señala:

> La sociedad actual es depresiva y decepcionante, pero sobre un telón de fondo de activismo generalizado y de expresión personal en todos los sentidos. La era de la decepción no se conjuga tanto con el inmovilismo cuanto con la autoconstrucción voluntarista y la redistribución permanente de los elementos de nuestro marco de vida (2008 107).

Tal vez el criterio capitalista de incrementar la producción marche a la par con un correlato anímico de vitalidad, rendimiento, motivación y movilidad; el modelo del éxito –que será un tipo de modelo para forjar una vida feliz y construir la identidad- está representado en personajes como el multimillonario incansable, innovador, creativo, versátil, motivador, enérgico y agresivo, con hábitos de vida de los que se pueden hacer manuales para “vivir más y mejor”. Individuos con altos rendimientos en la laboral, fieles a una rutina deportiva, capaces de afrontar largas jornadas compensadas con pocas horas de sueño, fundadores o directores de grandes empresas además de presentarse como padres y madres de familia exitosos.

Entonces la intensidad de las encrucijadas que viven los individuos de la modernidad líquida no reside sólo ni principalmente en mirar de frente los efectos adversos de un modelo de bienestar que fue prometido a todos, sino en no declinar tal insistencia a pesar de las amargas pruebas que han dado de frente con la decepción constatando la imposibilidad de cumplir con tales y tan altas expectativas. La dinámica de la ambivalencia se expresa cuando se conjuga el hecho de ser sociedades con incrementos significativos en los índices de depresión y suicidios con el hecho de que, a la vez, una de las consignas más en boga sea la del empuje a alcanzar altos niveles de rendimiento, que comprometerse con exigencias desmedidas sea un tipo ideal de profesional moderno, que busca técnicas (físicas y mentales, especialmente el discurso de la motivación y o de la nutrición alternativa) para alcanzar niveles de energía inagotables lo que hace entendible que esto sea el tema de libros, charlas y demás, razones por las cuales se vive en un estado constante de indefinición entre un polo y su opuesto y se duda frente a la posibilidad de optar entre uno y otro.

Por ejemplo, en la lógica del abordaje clínico de la depresión ya sea éste psicológico o psiquiátrico (que es una posible mirada) la quietud debería ser norma, pero presenciamos en cambio una hiperactividad de la cual depende la construcción del yo y la reafirmación subjetiva. Este imperativo abarca a todos por igual, y si no exime ni siquiera a aquél que se haya enfermo o cansado, mucho menos absuelve a quienes tienen salud, vitalidad, energía, tiempo y juventud; en condiciones favorables tampoco hay espacio para el ocio, para momentos de quietud, para no tener nada que hacer o para perder el tiempo porque esto no es descanso, relajación o esparcimiento sino negligencia, mediocridad o pereza; tanto si eres una persona saludable o no (física y mentalmente) como afirma Fernando Pessoa en *El retorno de los dioses* "la hiperexcitación ha pasado a ser regla" (El retorno de los dioses, p.315).

Por esto, ya sea que le denominemos infelicidad, malestar, decepción o cualquier otro término de connotaciones aparentemente negativas, consideramos del mayor interés y de las más incalculables consecuencias el cambio inusitado y radical en los criterios para incluir diversas experiencias en tales categorías. Por eso es de suma importancia preguntarnos con Bauman:

> Así pues, dado que los juicios pronunciados sobre las relativas ventajas (frecuentes) o desventajas (mucho menos habituales) de la capacidad de generación de felicidad de la sociedad de consumidores están desprovistos de otro valor cognitivo que no es la visión intuitiva que podemos extraer de ellos acerca de los valores declarados o implícitos de sus actores, haríamos bien en centrarnos en los datos que pueden arrojar luz sobre la capacidad de esa sociedad para estar a la altura de su propia promesa (es decir, en evaluar su funcionamiento conforme a los valores que ella misma promueve mientras promete facilitar el esfuerzo necesario para su adquisición) (2011 238).

Para seguir la línea que nos describe estas precisiones que nos propone Bauman, debemos declarar con él lo improcedente de preguntarnos si las sociedades occidentales contemporáneas son más o menos felices que ésta misma sociedad en otra época o que otras sociedades de la actualidad. Tal pregunta estaría mal planteada pues la experiencia de felicidad de una sociedad, tal y como lo dice Bauman, solo puede establecerse dentro del ideal de felicidad y del marco de posibilidad que dicha sociedad ofrece.

Las preguntas que realmente tendrían un sentido vital en este contexto de la discusión están referidas específicamente, por un lado, a la ya mencionada capacidad de la sociedad de consumidores para permitir a sus individuos alcanzar la promesa por ella misma planteada y, por otro lado, clarificar los valores en los que se sostiene dicha

promesa. Es por esto que no tiene sentido preguntarnos si somos más o menos felices que en el pasado, puesto que si en dicho pasado la idea de felicidad era otra, los valores a través de los cuales se buscaba y se vivía eran diferentes y los medios a través de los cuales se buscaba en nada se parecen a los nuestros; esto significa que el asunto no debe plantearse en términos de analogía, pues la comparación es inoperante.

En relación con lo dicho, tienen mucha pertinencia las reflexiones de Pascal Bruckner sobre algunos de los aspectos mencionados; él afirma:

> Porque nuestras sociedades clasifican como patológico lo que otras culturas consideran normal, la preponderancia del dolor; y clasifican como normal, incluso necesario, lo que las demás experimentan como algo excepcional, el sentimiento de felicidad. No se trata de saber si somos más o menos felices que nuestros antepasados: nuestra concepción del asunto ha cambiado, y cambiar de utopías es cambiar de obligaciones. Pero probablemente somos las primeras sociedades de la historia que han hecho a la gente *infeliz por ser feliz* (70).

Bruckner nos revela en el título de su obra cuál es el interés y la inquietud principal con respecto a la perspectiva vital de nuestras sociedades occidentales: *La euforia perpetua. Sobre el deber de ser feliz.* Desde el título mismo se puede intuir la posible relación con algunas de las preguntas de Bauman y Saramago. La cita lo confirma, pues la imagen que se presenta de dichas sociedades puede describirse así: la exigencia de que lo eventual se vuelva constante, el deseo de que lo inusual se convierta en cotidiano y, como resultado, la inevitable paradoja resultante de tales aspiraciones: que la mejor manera de encontrar la infelicidad haya sido convirtiendo la felicidad en un deber. Pero lo esencial es

que si esto es así ¿cuáles son los posibles peligros que aparecen con tales aspiraciones y demandas?

Variadas respuestas se pueden dar a este interrogante, para nuestro propósito consideramos que podemos hablar del peligro que más nos inquieta citando estas palabras de Fernando Pessoa quien logra nombrar de manera exquisita algo central de nuestro tema. Él afirma:

> Si pudiera morder la tierra entera
> y sentir su sabor,
> y si la tierra fuera algo para morder
> sería más feliz un instante…
>
> Pero no siempre quiero ser feliz.
> Hace falta ser infeliz de vez en cuando
> para poder ser natural…
> No todo es días de sol,
> y la lluvia, cuando escasea, se pide.
> Por eso tomo la infelicidad y la felicidad
> con naturalidad, como quien no se extraña
> de que haya montañas y llanuras
> y de que haya rocas y hierba…
>
> Lo que sí hace falta es ser natural y calmo
> en la felicidad o en la infelicidad,
> sentir como quien mira,
> pensar como quien anda,
> y cuando se va a morir, acordarse de que el día muere,
> y que el poniente es hermoso y es hermosa la noche que queda…
> Y que si así es, es porque es así.

La tristeza y la felicidad son posibilidades sensitivas que existen y cobran sentido solo porque se co-implican y no existen porque la voluntad del humano pueda decidir sobre la aparición o desaparición de las mismas, pues así como las variaciones de la geografía

componen la riqueza del paisaje así también en la geografía sensitiva las cimas y las hondonadas, las planicies y las montañas son la esencia misma de lo que se puede llamar un panorama. Lo que constituye y define al hombre no va a retroceder un paso porque éste resienta su existencia.

Pero, contrario a la condición natural de la felicidad y la infelicidad el hombre de la modernidad líquida ha buscado de manera obsesiva y radical el deseo de suprimir la segunda. Lo menos natural y más patológico es pretender hallar "curas" para la tristeza y esto por múltiples razones. En este mismo sentido y en correspondencia directa con la propuesta de Pessoa, volvemos a citar a Bruckner quien afirma: "sobre todo, en la vida hacen falta días de vacío, *hay que conservar a toda costa la densidad irregular de la existencia*, aunque solo sea para disfrutar de los contrastes" (117).

Lo bello de la cita, además de lo precisa, es que recurre como Pessoa a un recurso metafórico y visual de gran claridad. Nos autoriza a pensar de nuevo la existencia como un paisaje que se caracteriza por sus irregularidades y variaciones, lo que le otorga su belleza y su valor; también abre la posibilidad de entender la existencia como algo corpóreo que, como tal, tiene una materialidad con peso y volumen permitiéndonos pensar también en las distintas dimensiones y los distintos ángulos de un cuerpo, con todas las posibilidades interpretativas que ésta analogía permite.

Así como encontramos un sentido y un lugar para la nostalgia y el pasado, buscamos destacar el carácter potenciador de la natural irregularidad de la existencia humana. Desde nuestra perspectiva reivindicamos el sentido de contemplar la inevitable irregularidad de la existencia y proponemos entonces pensar en los peligros de ideas tan violentas como una felicidad democrática y a perpetuidad, reflexionando las razones sobre

las que se sustentan tales valores e imperativos. Pretendemos mostrar la amenaza que representa la uniformidad para vivir, pensar y sentir y, más aún, la aparición de medios que se presentan como las autoridades capacitadas para dictar los parámetros para dar cumplimiento al ideal de la vida feliz, nos referimos a la proliferación con éxito variadas fórmulas de la felicidad, aspecto que habíamos apenas mencionado en un apartado anterior. Porque como afirma Pascal Bruckner:

> Desde ese momento, privado de las coartadas religiosas, el dolor ya no significa nada, nos resulta un estorbo, es como un espantoso amasijo de fealdades con el que no sabemos qué hacer. (…) Todo lo que resiste al claro poder del entendimiento, a la satisfacción de los sentidos, a la propagación del progreso recibe el nombre de sufrimiento: la sociedad de la felicidad proclamada se convierte poco a poco en una sociedad obsesionada por la angustia, perseguida por el miedo a la muerte, a la enfermedad, a la vejez. Bajo una máscara sonriente, descubre por todas partes, el olor irreparable del desastre (46-47).

Brújula sin norte

Después de analizar cómo la ambivalencia se expresa en nuestras relaciones con la tradición y con el significado de la afectividad, abordaremos ahora otro de los ámbitos en los que con mayor fuerza se expresa la ambivalencia contemporánea: el plano de la construcción y experimentación de y con la identidad individual.

Hemos dicho ya en otro lugar de esta investigación cómo la identidad en la modernidad líquida también es semejante a un juego (así como comparamos con el juego de la “silla vacía” las condiciones para permanecer en las dinámicas del progreso, el

consumismo y el mercado). Dijimos que construir o formar la identidad ya no es comparable con un juego de rompecabezas sino con un juego de bricolaje, dado que la imagen y las partes no están dispuestas de antemano sino que se van eligiendo conforme van apareciendo los modelos y según dure su popularidad. Bauman describe tales circunstancias de esta manera:

> Para el arte de la vida, este nuevo escenario abre un panorama sin precedentes. La libertad de autocreación no había tenido nunca antes un alcance tan impresionante, a un tiempo emocionante y aterrador. Nunca antes se había dejado sentir la necesidad de unos puntos de orientación y guía de una manera tan intensa y dolorosa. Sin embargo, tampoco nunca antes se habían echado tanto en falta (cuando menos, en comparación con el volumen y la intensidad de la necesidad) unos puntos de orientación sólidos y fiables, o unas guías fidedignas. Entiéndaseme bien: hay una desconcertante escasez de puntos de orientación *sólidos y fiables,* y de guías *fidedignas.* Esta insuficiencia coincide (paradójica, que no accidentalmente) con una proliferación de tentadoras sugerencias y seductoras ofertas de orientación, así como con una creciente oleada de libros guía y de asesores y orientadores cuyo exorbitante número no deja de multiplicarse. Ahora bien, esta circunstancia hace que sea aún más confusa la tarea de navegar entre las múltiples propuestas que inducen a equívoco o a engaño para dar con una orientación que pueda cumplir lo que promete (2011 42).

En la construcción de la identidad, la relación ambivalente con ésta se expresa de múltiples maneras: por un lado, la consigna aboga por la autocreación y el enaltecimiento del sí mismo pero, al mismo tiempo, nunca antes habíamos sentido el horror de vernos librados a nuestra suerte corriendo todo el riesgo de equivocarnos y ser los únicos culpables. De otro lado, todos los modelos se promocionan como los más adecuados, al tiempo que nos llegan señales de todo tipo que nos dicen que cada modelo es insuficiente

(¿Por qué imitar a una celebridad y no a otra? ¿Cuánto durará el grado de adecuación identitaria que cada modelo brinda?, etc.); la oferta de modelos es abrumadora y llega a ser paralizante, pero la elección no se puede aplazar. Así pues la seductora libertad para hacerse a una identidad es portadora de gozo y ansiedad, se muestra simultáneamente sencilla por la variedad para elegir y compleja por la incapacidad para determinar *claramente* con qué criterios. Ser "uno mismo" tiene un alto precio, pero no se puede renunciar a ese derecho.

Pero "ser uno mismo" depende siempre de otros, exclusivamente, de quienes saben cómo ser ellos mismos, en cierta medida allí reside la profusión en el mercado de compraventa de identidades; los modelos a seguir pueden ser futbolistas, gurús de los negocios, estrellas de la música, el cine o la televisión, pero también el modelo puede ser una teoría, una creencia religiosa o una filosofía. Por eso se pueden encontrar actividades como congresos, grupos, programas de televisión o "retiros espirituales" que van acompañados con la necesaria adquisición de libros, videos o medicinas, los cuales ofrecen en sus contenidos desde autoayuda, meditación, cienciología, yoga, *coaching* o hasta la ya mencionada Programación Neurolingüística.

Y los métodos no son variados solo en sus perspectivas, estilos o formatos, también lo son porque abarcan todas las esferas de la vida humana, brindando la posibilidad de hacerse a una identidad física, espiritual o afectiva. De todo tipo, para todos los gustos y para volverlo a intentar en caso de que alguno falle y cuando eso ocurra –porque siempre ocurre- el individuo estará comprometido a corregir el error de su elección o de su mala práctica, puesto que el método es efectivo pero tal vez no se interiorizó tanto como se debía, no se practicó con tanta constancia o no se creyó en él con suficiente fe. Este gran mercado dispone al criterio del consumidor la variedad necesaria que le permita encontrar el mejor método para vivir con el consabido precio de una aprehensión y una angustia mayor precisamente por no poder elegir nunca la mejor.

Por esto Bauman afirma que “el desasosiego personal (físico o espiritual) es una condición en lo esencial remediable, y por tanto no puede ni debe ser tolerada. Es deber del individuo intentar escapar de la infelicidad de su condición; la persistencia del desagrado equivale a renunciar al deber” (2005 278). Así pues, el individuo vive en la dualidad de estar condenado a apropiarse del derecho a librarse de sus imperfecciones lo que exige resolver los desaciertos cometidos al tratar de ajustarse a un modelo; esto significa un compromiso para superar el disgusto que experimente por sus características corporales o espirituales. Desistir de esta tarea significa convertirse en un perdedor, un incapaz y un irresponsable.

Ambivalencia: múltiples comprensiones en la encrucijada del sentido

La experiencia de vivir e intentar comprender la contemporaneidad ya sea desde la opinión inmediata del hombre del común y la analítica e interrogativa de los círculos académicos o artísticos (literario en este caso), trae aparejada la acostumbrada pregunta sobre la posibilidad de encontrar una o varias salidas, alternativas o soluciones para las condiciones desconcertantes, desalentadoras o amenazantes que han desatado los modos de vida de los individuos contemporáneos.

Como ya lo habíamos señalado en otro lugar del texto (Cf. Capítulo 1), después de este recorrido no es ni podría ser nuestra pretensión hacer un cierre consistente en plantear soluciones, pues esto sería la negación total del trabajo, alentado entre muchas otras razones, por el deseo de propiciar un diálogo con otras posturas y miradas sobre ese acaecer que nos inquieta y nos mueve a interrogarnos filosóficamente. En cambio, lo que sí consideramos posible y necesario es expresar aquellas interpretaciones que se consolidaron

después de esta experiencia intelectual las cuales pueden servir como orientaciones en la búsqueda de alternativas parciales.

Pensamos que los retos a los que nos enfrenta el presente destacan por su amplitud y complejidad, dado que la vivencia de la contemporaneidad está atravesada por el signo de la ambivalencia lo que dota al momento histórico que vivimos de unas características inaprehensibles con las herramientas interpretativas de las que habíamos gozado hasta ahora. Los temas y ámbitos de la vida en los que más se experimenta la inquietud y el desconcierto abarcan los más significativos planos del existir, nos referimos al orden emocional, los lazos sociales y afectivos, la construcción de la identidad, la incertidumbre laboral, los ideales del éxito y la felicidad.

En el horizonte filosófico, que es el que aquí nos convoca, el reto de la actualidad reside en invitar a redescubrir el valor de la reflexión sobre los acontecimientos que nos competen como humanos que compartimos un mundo plural, complejo y ambivalente. En estas circunstancias el desafío de la filosofía es propender por el desenvolvimiento de un auténtico diálogo, en el cual los distintos saberes humanos se dispongan para acercarse interpretativa y reflexivamente a los asuntos más urgentes, confiando en la capacidad que entraña el conocimiento y la autorreflexión para afrontar las situaciones que nos compete a todos decidir.

Esta propuesta no puede ser entendida como una “banalización” del discurso filosófico ni la conversión de éste en literatura ligera para tiempos líquidos, riesgo que asumimos pues reconocemos que a veces se tienen reservas disciplinarias cuando se propone que la filosofía piense lo cotidiano, puesto que se prefiere que ella no abandone su encumbrado y aislado refugio en el que la han situado algunos académicos. Por el contrario, se trata de buscar caminos para que manteniendo la rigurosidad teórica, la altura

conceptual, la profundidad interpretativa y la fuerza comprensiva, la filosofía participe en el diálogo con lo más inmediato y con los saberes construidos, insistiendo en el valor del ejercicio interrogativo de lo cotidiano, allí donde habitan las preguntas fundamentales de la vida, el permanente ejercicio dialógico de la racionalidad humana, la importancia de los argumentos reiterando su lugar reflexivo y crítico. En nuestro caso, es la contemporaneidad, como pregunta de permanente actualidad la que nos muestra, en dialogo con Bauman y Saramago, la importancia de aunar voces para comprender lo que pasa con nosotros. Así entonces nos interrogamos ¿qué tanto se aviene la filosofía con la fase líquida de la modernidad? ¿Qué le aporta este diálogo?

Es necesario pensar cómo para los individuos de la modernidad líquida, la ambivalencia con todos los malestares que genera también entraña altas posibilidades en tanto pone de manifiesto la posibilidad de pensarla y no solo padecerla para intentar aclarar los modos en que puede ser integrada a la vida de las sociedades modernas líquidas, especialmente porque tenemos suficientes pruebas de los efectos devastadores de la descabellada pretensión de hacerla desaparecer, lo que muestra de manera expresa cómo la búsqueda de un ideal (en este caso, control y orden) puede ser la manera de provocar exactamente su contrario.

La pretensión de establecer mecanismos de control para erradicar la ambivalencia dejó consecuencias de todo tipo y de profundas implicaciones, especialmente mostró los inmensos peligros que anidan en la mente del hombre cuando intenta arrojar fuera de la existencia los rasgos y características inherentes a la condición humana. ¿Qué es lo difícil y, por eso mismo, lo urgente de acometer dicha tarea? Consideramos como crucial la marcada tendencia humana a olvidar permanentemente las lecciones que supuestamente había aprendido. Es decir, cuando proponemos buscar los modos de integrar y potencializar la ambivalencia lo hacemos desde el reconocimiento de la fragilidad de la comprensión humana frente al poder de sus propias creaciones, es decir, la inevitable pérdida de

perspectiva que siempre acecha al hombre cuando se trata de evaluar aquello que produce ya sea sistemas de pensamiento, creaciones científicas, objetos tecnológicos o modelos políticos, en parte, por la incapacidad de prever los rumbos que pueden tomar y las formas que éstos pueden ir adoptando, pero también porque al mirar al pasado se cree tener la salvaguarda de la prueba, la protección que puede dar la "memoria de lo sucedido", es decir, creer que se tiene la protección de la "lección aprendida". Es esto precisamente lo que nos compromete desde todos los saberes a no renunciar a la interrogación en momentos donde los conflictos raciales y religiosos se exacerban, un momento en que el terrorismo internacional ha dado razones a muchos para impulsar nuevos movimientos fruto de múltiples "fobias", donde la lucha por los derechos de las minorías es algo tan actual porque la discriminación no cesa y una época en la que, quizás cuando más se necesitan, los lazos sociales y afectivos se debilitan incrementando la sensación de soledad y abandono de los individuos.

Así también es de nuestro interés hacer una invitación a repensar tanto la importancia como los peligros de marcados imperativos que se han gestado en las sociedades modernas para enrutar la construcción del sentido de la existencia, determinados especialmente por los criterios del mercado y el consumismo. Cada vez y con mayor fuerza se escucha desde distintos ámbitos una denuncia de lo problemático que ha sido entronizar como criterios unívocos la exigencia del éxito y el imperativo de la felicidad; el incremento en las cifras de enfermedades como la depresión y de conductas adictivas y suicidas ha generado un tipo de "campaña" en contra de las demandas de la eficiencia y el rendimiento *per se*. Sabemos que estas denuncias pueden encarnar otras problemáticas, entre ellas, la simpleza de los argumentos o el posible reduccionismo de las causas que denuncian, pero lo que sí es claro es que manifiestan un afán por hacer conciencia sobre las consecuencias lesivas de una serie de ilusiones y demandas que desbordan la capacidad humana. Lo anterior nos sirve para destacar una de nuestras mayores convicciones: la pertinencia de una "rectificación" de la mirada sobre lo que representa el amplio espectro de la afectividad y las zonas que en la modernidad líquida se han vuelto vetadas; la dinámica emocional se

enriquece y se fortalece en la aceptación del lugar que tienen todas ellas: ansiedad, rabia, frustración, tedio, duda, esperanza, optimismo, alegría, placer, satisfacción. Desde nuestra perspectiva consideramos que vale la pena hacer un abordaje reflexivo de cómo en la contemporaneidad se han representado y valorado tales experiencias.

En este sentido tiene gran importancia volver a pensar la fecundidad que entraña el aburrimiento como posibilitador de diversas vivencias comprensivas frente a las exigencias de una sociedad del entretenimiento y la sobreestimulación. Esta reflexión indudablemente abre múltiples caminos puesto que toca de manera inmediata muchas otras esferas del desenvolvimiento de las sociedades modernas contemporáneas; hablar del sentido del aburrimiento implica, entre otras, volver a incluir la temática sobre las relaciones con los medios informativos, sus contenidos y la velocidad con la que nos llegan y se actualizan los mismos, por otro lado, pensar los motivos que llevaron a una cierta inoperancia del principio de realidad frente al dominio permanente del principio de placer, entre otros temas.

Así también creemos pertinente recuperar el significado de las posibilidades comprensivas que permiten otros estados y disposiciones anímicas e intelectivas, tales como el silencio o la soledad con la expansión sensitiva, la agudeza reflexiva y la potencia contemplativa que pueden propiciar; disposiciones que favorecen depositar la mirada y la atención sobre uno mismo y que, por tanto, permiten demorarse en el recogimiento del diálogo interior y conocer sus posibilidades. De igual manera en una época de producción en serie, sustitución de la escritura manuscrita por la escritura digital, tiene sentido re-conocer y recuperar el enriquecimiento mental y corporal que posibilitan las actividades manuales en las que la inmediatez del hacer da acceso a formas de aprendizaje que hemos ido relegando.

Optar por hacer un énfasis en el silencio, la soledad y el aburrimiento pareciera que se interesa únicamente en el carácter individual o personal de tales estados, pero, a pesar de que son disposiciones que se distinguen por ser experiencias muy íntimas, esto no quiere decir que desconozcamos u obviemos el sentido, la importancia y la repercusión que tienen en el despliegue de los social. No hablamos de un aislamiento que nos distancie de los otros sino de un ejercicio de fortalecimiento personal y, si se quiere incluso, de autoconocimiento que permita reactivar otras formas de vincularnos. Dado que amerita preguntarnos cómo el hombre llegó a reconocerse y a definirse por las prácticas masificadas del consumo, por el primado del entretenimiento, el afán por la conectividad permanente y los efectos de tales condiciones para el entramado social, esto mismo suscita nuestro interés por proponer una reactivación de ciertos valores que puedan favorecer el fortalecimiento de los lazos sociales tan afectados por las consecuencias de los hechos mencionados, expresadas en las experiencias de exclusión vía la pobreza, el racismo o la xenofobia y en la indiferencia frente a las mismas, propia de una época marcada por el individualismo y la competencia que ha traducido "tolerancia" por dar la espalda a las penurias y padecimientos del otro, mientras eso no nos toque.

Lo anterior debe servirnos para ocuparnos (y no solo preocuparnos) de la posibilidad de construir con las nuevas generaciones mecanismos que fortalezcan sus capacidades individuales para hacer parte de un mundo líquido que requiere de la reactivación del sentido de lo social. Es urgente plantear en los jóvenes la necesidad de preguntarse por los sentidos y los sinsentidos que les rodean hoy, y que comúnmente se les presentan en alternativas como el abuso de sustancias, en la sorpresa de una maternidad o una paternidad no deseada, en el cansancio, la desmotivación o la violencia, más aún cuando en nuestro contexto nacional ésta toma distintas formas y está presente en todos los ámbitos (amoroso, intrafamiliar, del narcotráfico, de la guerrilla, de la delincuencia común). No son solo las lesiones físicas y morales que deja la violencia en el sentido más habitual y en las formas más comunes como la guerra, sino también las huellas que dejan conductas que "encubren" muchas otras formas de la agresión como el incremento del abandono

efectivo y afectivo fruto de la elección de la paternidad o la maternidad desresponsabilizada y narcisista. Padres confundidos enseñando a sus hijos con la primacía del principio de placer: en la sociedad de las acciones reforzadas con una “carita feliz” es tiempo de volver a hablar del valor formativo de una experiencia tan frecuente, necesaria y edificante como la frustración. Es momento de replantear las lecciones que pueden aprenderse con el fracaso y con el reconocimiento vital de los límites. Pero el llamado es para todos, pues lo que vemos es adultos “clientelizados” que no admiten recibir un “producto” que no desean ya sea una nota en una materia, los defectos de su pareja, la espera de los efectos de una rutina de vida saludable, entre otros. Altamente nociva puede ser la relación con un adulto que le cuesta enseñar el sentido de las normas y las responsabilidades, pues lo que éste también está pidiendo para sí es que no se le exija hacer el esfuerzo de encarnar el desafío de la *auctoritas,* es decir, apoyar para ayudar a crecer, pues es precisamente acompañar a otros una de las más exigentes tareas a la que nos enfrentamos hoy.

Tal parece que ahora, más que nunca, compartir el espacio vital con otro es una de las más arriesgadas y temibles aventuras, esto se torna más preocupante dado que la condición social no es algo opcional y tolerar al otro es una capacidad que solo se fortalece con el ejercicio de la misma. No son la huida o la evitación (creando lazos solo a través de un chat, sustituyendo personas por animales, cambiando las mascotas vivas por mascotas virtuales) las formas de aminorar la ambivalencia que nos genera el otro, la prueba está es que tales recursos han hecho que los más mínimos desencuentros sean interpretados como acoso, persecución o irrespeto y que se acuda incluso a los tribunales para mediar en tales conflictos. El sentido de lo vincular ha sido atravesado por el imperativo de la autocomplacencia algo que impacta y lesiona las relaciones amorosas, filiales o laborales ¿Es posible resignificar los signos que antes dieron sentido a los vínculos?

Nuestra propuesta se basa en la convicción de que no se rompe con una tradición como si nuestras vidas pudieran ser como esas producciones televisivas en las que cada

capítulo existe de manera independiente y sin conexión alguna. La tradición posee un sentido que hay que reactualizar y que exige apropiárselo en consonancia con las circunstancias que nos determinan. Esto no quiere decir retornar al pasado de manera irreflexiva y obstinada sino, como enseña la metáfora oriental del arte del tiro con arco, comprender que la fuerza que impulsa la flecha hacia el objetivo se origina en el gesto del brazo que se impulsa hacia atrás.

CAPÍTULO 5

CONCLUSIONES

La contemporaneidad y las dinámicas que la conforman y la definen han suscitado el despliegue de una serie de cuestionamientos que la han convertido en uno de los temas más acuciantes para académicos desde distintos campos; una de las razones que lo hace más interesante y pertinente es que no es un tema que se exprese en las obras de intelectuales y pensadores únicamente sino que está presente en las voces de la gente del común a modo de inquietud, ansiedad, preocupación y perplejidad, lo que es recogido por quienes le dan estatuto reflexivo a tal estado de cosas. La sensación de desconcierto tiene su origen, entre muchas otras razones, en la imposibilidad de clasificar el presente con las categorías que fueron adecuadas para las experiencias de otras épocas, la incapacidad para definir criterios seguros que guíen la toma de decisiones, la provisionalidad y la fluidez de los referentes que marcan las pautas para dirigir las acciones humanas, la inestabilidad de los vínculos de todo tipo y la debilidad de los antiguos esquemas para enfrentar dicha circunstancia, entre otros.

Entre los más destacados e inquietantes fenómenos de la contemporaneidad aparecen: La influencia del mercado y del modelo capitalista en los modos de vida de las sociedades occidentales, cifrado en el imperativo de la satisfacción vía la compra, de mano de lo anterior, la influencia de la publicidad y de los medios de comunicación. El éxito de propuestas televisivas como el *reality* que ponen a discusión el lugar que ocupa hoy la intimidad, los mecanismos a través de los cuales se construye la identidad y la imposibilidad de deslindar y distinguir lo real de lo ficticio o lo natural de lo artificial; el mercado y el consumismo con los imperativos de la novedad y el entretenimiento han conquistado zonas antes vetadas lo que les ha permitido hacer extensivos sus mandatos a las diversas formas en las que se viven los vínculos afectivos y los lazos sociales.

La novedad de muchos fenómenos y la intensidad del influjo que los mismos han tenido en la existencia de los individuos contemporáneos ha hecho pensar que tal vez nos encontremos en una época tan distinta que amerite ser designada con un nombre que la separe y la distinga de las que le antecedieron y de las que le puedan suceder. La discusión sobre cuál sea la designación más conveniente para este momento histórico sigue aún abierta y es uno de los debates más nutridos e interesantes en la actualidad; no solo nos preguntamos si los fenómenos que nos circundan conforman una época nueva o solo un tránsito sino que también proponemos, si acaso fuera lo primero, cómo es posible para los intelectuales interesados nutrir el análisis y el debate, tanto a partir de las ventajas y las bondades que ofrece la proximidad como de los retos y los riesgos que representa jugarse en un ejercicio de análisis de la época a la que se pertenece; es inevitable que tal ejercicio nos confronte con nuestras propias cegueras, nuestros miedos y prejuicios así como con nuestras incapacidades para enfrentar reflexivamente el presente ampliando el horizonte del análisis y la discusión. Es precisamente en ese espacio en el que se conjugan los límites y posibilidades de la interpretación de la contemporaneidad en el que se percibe lo interesante de esta tarea que no por problemática debe aplazarse.

La investigación muestra que, por un lado, la adopción de un concepto no cierra la discusión porque no es esa la pretensión cuando se adopta una postura teórica; hablar de Posmodernidad, Tardomodernidad, Era Posindustrial, Segunda Modernidad, Hipermodernidad o Modernidad líquida representa el compromiso de sentar una posición y decidirse por una vía interpretativa, la elección de uno u otro de esos conceptos representa asumir una postura conceptual y reflexiva que permita analizar la contemporaneidad con todas las limitaciones y posibilidades que esto representa, pero también invita a adoptar una postura para mantener abierto el diálogo pero sin relativismos a ultranza sino con el dinamismo y las claridades que ofrece la elección argumentada de un concepto, en este

caso el de Modernidad líquida, el cual se vio complementado y enriquecido con el concepto de Ambivalencia.

Así también, la investigación gana en fuerza e importancia porque se atreve a renovar el valor de la metáfora como un recurso de gran potencia para nombrar, explicar y provocar el entendimiento de problemáticas, sucesos y fenómenos de alta complejidad –lo que explica que sea un medio común en ámbitos tan diversos como la literatura o la física. Su poder ilustrativo, comprensivo y reflexivo está presente en la metáfora de la liquidez que retoma Zygmunt Bauman para acuñar conceptos que le permiten analizar la contemporaneidad; la fuerza para nombrar y las posibilidades interpretativas de la metáfora se manifiestan ampliamente porque permite comprender las dinámicas que hoy rigen las sociedades occidentales, caracterizadas por la fluidización o la licuefacción.

En primer lugar, la metáfora de la liquidez que acoge y desarrolla Zygmunt Bauman cuando acuña el concepto de *modernidad líquida* -desplegado en diversas obras- permite pensar los cambios sociales, culturales, emocionales y comportamentales más significativos de las sociedades occidentales contemporáneas aportando a la comprensión de un tiempo por demás cambiante, multifacético, descentrado e incierto. Pensar más que en una superación de la modernidad el concepto baumaniano nos ofrece la alternativa de situarnos en la encrucijada que se abre cuando todos los estamentos e instituciones que daban sentido a la vida en sociedad se han *licuado* y se han hecho fluidas. Bauman no evade la discusión sobre la *superación* de la modernidad cifrada en el prefijo “pos” sino que muestra una alternativa que no está limitada y constreñida por la imagen de un tiempo lineal que se sucede necesariamente en etapas o períodos, sino que ahora piensa la historia desde los atributos que ofrece pensar los estados de la materia (sólido, líquido, gaseoso).

En segundo lugar, la aproximación a la lectura y la reflexión de *La Caverna* de Saramago puso en evidencia el inmenso valor de los juegos de sentido que ofrece cuando recupera y actualiza la antigua imagen de *la caverna* platónica mostrando la potencia que ésta posee para hablar a los hombres contemporáneos y cómo permite pensar las características y problemáticas más significativas del mundo de hoy. Por un lado, Saramago muestra la vigencia de la metáfora platónica a través de todos los recursos narrativos que permiten poner de manifiesto las posibilidades interpretativas que ésta ofrece. Por otro lado, Saramago desvanece esa tajante división que se hace a veces entre literatura y filosofía, logrando mostrar cómo las ideas tienen un efecto sobre el mundo para hacernos constatar que los conceptos no están en el plano distante y ajeno de la abstracción desvinculados de la realidad sino que, por el contrario, operan en el acaecer efectivo del mundo.

La relación entre la reflexión conceptual y la narrativa literaria ha sido y sigue siendo pertinente para afrontar cualquier intento de comprensión de la existencia humana incluso con todas las complejidades que siempre han caracterizado dicho vínculo. La problematicidad del vínculo de los ámbitos conceptual y literario no impide que emerjan las posibilidades inagotables de dicha relación y que las preguntas que rondan sobre el vínculo mismo sean, a su vez, una fuente inagotable de disertación. *La Caverna* de José Saramago hace posible contemplar cómo el ejercicio de ficcionar una idea filosófica permite ampliar el horizonte de comprensión de la misma, reactualizar lo que ésta tiene para decir a los hombres de muchas épocas confirmando su riqueza semántica. En *La Caverna* de Saramago se puede constatar la fecundidad que ganan las ideas filosóficas en lo literario dado que los sentidos se amplían complementándose y, por tanto, ganándole el pulso al criterio de una verdad legisladora y propendiendo por el valor de la mirada hermenéutica que mira en el amplio repertorio de la tradición. La actualidad de *la caverna* reside, por un lado, en la potencia de sentido que tiene sus diferentes elementos simbólicos y, por otro lado, en que estos sirven para pensar la pregunta por los modos de ser del hombre en tanto que interprete del mundo y de su lugar en él, interrogante que no ha sido ajeno a ninguna época y quizá a ninguna comunidad humana.

En este caso se muestra cómo una obra literaria y un conjunto de obras de una seria y comprometida reflexión social y cultural, sirven a la filosofía para ampliar el horizonte de comprensión sobre lo humano. Estas dos miradas se convierten en un estímulo para el ejercicio que caracteriza a la filosofía: el comprender que se asienta en la disposición del preguntar para entregarse a las tareas del pensar. Estas dos perspectivas se convierten en narrativas que hablan del complejo estado de cosas al que asistimos en la contemporaneidad, lo que en si mismo es una razón de mucho peso para apostar por el diálogo entre saberes dado que expresa lo problemático del momento presente y la imposibilidad de abordarlo, reflexionarlo y afrontarlo desde el cerrado círculo de una sola perspectiva.

La metáfora más que un recurso literario, estilístico o decorativo es la condición de existencia del lenguaje humano y cuando se despliega gracias a los diversos recursos narrativos –cuando aparece a modo de historia, fábula, parábola o imagen simbólica- logra vehicular los más antiguos y urgentes interrogantes humanos, tanto como para que su fuerza expresiva salve las diferencias temporales y culturales y pueda decirle algo vinculante a los individuos de muchas épocas.

El concepto de ambivalencia es fundamental en la comprensión de la contemporaneidad como *modernidad líquida;* reconocer que es un rasgo constitutivo de la condición humana es el primer paso para preguntarse y analizar de qué modos únicos se expresa en la actualidad, lo que le dota de una reconocible singularidad. La ambivalencia es un concepto inevitable puesto que su presencia se percibe a todo nivel y de manera permanente en las circunstancias cotidianas de todo orden (en la toma de decisiones, en lo laboral, en lo emocional, en los vínculos sociales y afectivos, etc).

Liquidez y ambivalencia están estrechamente unidas y ambas han puesto al ser humano contemporáneo frente a una serie de encrucijadas de sentido; el hombre siempre se ha visto llamado a formularse interrogantes de hondas repercusiones y ensayar algunas respuestas, pero en la contemporaneidad no hay anclajes seguros ni puntos de referencia que garanticen la veracidad de dichas respuestas. El hombre, incapaz de suspender de forma definitiva la toma de decisiones, tiene una serie de preguntas apremiantes frente a las diversas circunstancias de una contemporaneidad líquida y ambivalente: Entre los caminos que se nos ofrecen ¿cómo afrontar la imposibilidad de elegir uno entre tantos? Dado que no es posible tomar *una* decisión entre varias, ¿cómo encarar una época signada por la falta de referentes fijos frente a los grandes desafíos morales, sociales, educativos, religiosos y de toda índole que se nos presentan? Por otro lado, inquieto por el carácter mismo de la ambivalencia, la pregunta constante es: Siendo la ambivalencia el rasgo que constituye la condición humana ¿Qué alternativas ofrece el carácter único e inédito de la ambivalencia en la modernidad líquida? ¿Qué potencia reactivadora tiene esta condición y cómo podemos afrontar sus expresiones en la contemporaneidad?

Es innegable la pertinencia e incluso la urgencia que lleva a la pregunta por las alternativas o las salidas frente a este estado de cosas, lo que implica asumir una actitud dialógica y crítica con respecto las perspectivas fatalistas que describen un panorama cuasi apocalíptico, reconociendo que aceptamos el carácter peligroso, alarmante y desalentador de diversas circunstancias que determinan la contemporaneidad (los índices de pobreza y miseria, el incremento de las adicciones y de la depresión, el terrorismo internacional, las crisis bursátiles, etc.), pero consideramos más que nunca pertinente apostar por la reflexión, sin optimismos ingenuos ni pesimismos paralizantes. Vislumbrar diversas propuestas o caminos tampoco significa construir fórmulas que intenten fungir como la resolución correcta y la estrategia precisa para enfrentar la aparente *sin salida* en la que los tiempos modernos se han convertido; el diálogo Bauman –Saramago sobre nuestra experiencia del mundo no pretende hablar de “soluciones” pues no creemos ni en la viabilidad ni en la conveniencia de tal aspiración, pues además sería desconocer la complejidad de la época la

cual no puede ser minimizada con el gesto arrogante de anticipaciones ilusorias. Así pues, vale la pena escuchar la postura que asume Bauman frente a la exigencia de dar *soluciones* a las crisis del mundo contemporáneo cuando afirma que: “En lugar de sugerir soluciones a nuestros problemas, yo me pregunto de qué modo tienden a modelarse estos (por la intervención de qué tipo de experiencias), dónde echan sus raíces y qué preguntas hay que formular si queremos dejar esas raíces al descubierto” (Bauman, 2011) dado que, además, “la historia tampoco puede ser 'prevista' mediante la teorización” (Revista Anthropos 30).

Cualquier intento por dictaminar soluciones que se lleve a cabo soslayando el origen y composición de nuestros problemas puede ser tan inútil y errado como peligroso. Siguiendo la misma propuesta comprensiva de Bauman, hemos propuesto a lo largo del texto una serie de preguntas las cuales -siempre expuestas y dispuestas al cuestionamiento, siempre parciales, siempre insuficientes y despojadas de toda aspiración concluyente - consideramos decisivas para comprender el suelo en el que se han arraigado y fortalecido las raíces de los problemas que más nos angustian en la actualidad.

TRABAJOS CITADOS

Agustín, San. «Libro VII.» Agustín, San. Confesiones. Bogotá: Ediciones Paulinas, 1991. 530.

Alonso Benito, Luís Enrique. "Cultura y desigualdad: el concepto de consumismo en Zygmunt Bauman". *Revista Anthropos* 206 (2005): 36-51. Impreso.

Baudrillard, Jean. "La publicidad". *El sistema de los objetos*. México: Siglo veintiuno editores, 1969. 186-229.

---. *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*. Barcelona: Plaza&Janes SA Editores, 1974.

Bauman, Zygmunt. *44 cartas desde el mundo líquido*. Barcelona: Paidós, 2011a.

---. "Del futuro como misterio a la cultura como desperdicio. Pasaje con ygmunt Bauman". Entrevista dirigida por Maya Aguiluz Ibargüen. Revista Anthropos 206 (2005): 27-30. Impreso.

---. *Esto no es un diario*. Buenos Aires: Paidós, 2012.

Bauman, Zygmunt. *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*. Barcelona: Paidós, 2002.

---. "La comprensión como actividad de la vida: Martín Heidegger". *La hermenéutica y las ciencias sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002. 143-164.

---. *La posmodernidad y sus descontentos*. Madrid : Akal, 2001.

---. *Legisladores e intérpretes*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

---. *Miedo líquido: La sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona : Paidós, 2007a.

---. *Modernidad líquida*. México: Fondo de cultura económica, 2003.

---. *Modernidad y ambivalencia*. Barcelona: Anthropos, 2005.

—. *Mundo consumo: ética del individuo en la aldea global*. Buenos Aires: Paidós, 2011b.

—. *Tiempos líquidos : vivir en una época de incertidumbre*. Barcelona: TusQuets, 2007b.

—. *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa, 2000.

—. *Vida de consumo*. México: Fondo Cultural Económica, 2007c.

—. *Vida líquida*. Barcelona : Paidós , 2006.

Béjar Merino, Helena. «Ambivalencia y dualismo». *Revista Anthropos* 206 (2005): 116-125.

Bruckner, Pascal. *La euforia perpetua. Sobre el deber de ser feliz*. Barcelona: Tusquets, 2001.

Gadamer, Hans-Georg. *Arte y verdad de la palabra.* Barcelona : Paidós, 1998.

---. *Mito y razón*. Barcelona: Paidós, 1997.

Harris, Marvin. *La cultura norteamericana contemporanea*. Madrid: Alianza editorial, 1992.

Heidegger, Martin. *De la esencia de la verdad*. Barcelona: Herder, 2007.

---.*¿Qué es eso de filosofía?* Buenos Aires: Sur, 1960.

---. *¿Qué significa pensar?* Buenos Aires: Nova, 1972.

Kirk, C.S y J.E. Raven. *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos, 1994.

Lanceros Méndez, Patxi. "Liquidez y contrato: consideraciones sobre la modernidad líquida". *Revista Anthropos* 206 (2005): 105-115. Impreso.

Lipovetsky, Gilles. *La felicidad paradójica*. Barcelona: Anagrama, 2007.

—. *La sociedad de la decepción.* Barcelona: Anagrama, 2008.

—. *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama, 2006.

Martínez, Juan José. *La fábula de la caverna. Platón y Nietzsche*. Barcelona : Ediciones Península, 1991.

Fernández del Riesgo, Manuel. "La posmodernidad y la crisis de los valores religiosos". *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 1994. 77-93.

Ritzer, George. *El encanto de un mundo desencantado*. Barcelona: Editorial Ariel, 2000.

Saramago, José. Entrevista a José Saramago. *Analítica*, 12 Dic. 2000. Web. 8 Feb. 2014. Disponible en: http://www.analitica.com/va/arte/oya/9778141.asp

--- *La Caverna*. Bogotá : Santillana, 2000b.

---. "Pensar, pensar y pensar". *Cubarte,* 19 Jun. 2005. Web.. 2 Nov. 2013. Disponible en: http://archivo.cubarte.cult.cu/periodico/print/articulo/12500.html

Sennett, Richard. *El artesano*. Barcelona: Anagrama, 2009.

---. *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama, 2000.

Tortosa, José María. "Sobre los movimientos alternativos en la actual coyuntura". *Polis* 10.30 (2011): 317-338.

Verdú, Vicente. *El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción*. Barcelona: Anagrama, 2003.

Villena, Miguel Ángel. "Saramago explica que la caverna de hoy son los escaparates de centros comerciales". *El País.* 11 Enero 2001. Web. 3 Abril 2013. http://elpais.com/diario/2001/01/11/cultura/979167601_850215.html.

Waldman N, Gilda. "Modernidad (es) y figuras sociales. Encuentros y desencuentros de un viejo narrador (imaginario) con Zygmunt Bauman". Revista Anthropos 206 (2005): 160-167.

Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Ediciones Península, 1988.

Zambrano, María. *Filosofía y poesía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.