

# Historia sin dirección y biografía sin proyecto

---

MARISA MOSTO

“Entregada a merced de los poderes  
Que ya no están dominados por la súplica  
no puede desplegarse ninguna vida  
que no se hunda en sí misma.”

G. Scholem. Fragmento de una poesía  
inspirada en El proceso de Kafka

La expresión que titula este ensayo ha sido tomada de un comentario sobre el estado de la sociedad contemporánea que hiciera el respetado sociólogo polaco, Zygmunt Bauman.<sup>1</sup> Bauman se alinea tras una sospecha generalizada: la sospecha de que las fuerzas humanas que dirigen la historia no son verdaderamente conscientes del fin que persiguen y de que ese estado de desorientación se repite a nivel de la vida de las personas individuales.

Las letanías con las que algunos especialistas nos alertan sobre el futuro de la humanidad dentro de la inercia de las condiciones actuales, son desalentadoras. El cuadro de situación que la fisonomía de un futuro inmediato al parecer presenta, consistirá en un orden mundial en el que los países ricos serán cada vez más ricos en bienes materiales y contarán con un porcentaje mayor aún que el presente, de derroche y desechos; y los países pobres serán cada vez más pobres, sin poder alcanzar las migajas que caen de la mesa de sus hermanos. El abismo entre las dos geografías se ensanchará.

Cuanto más se desarrolla la tecnología, los recursos sanitarios, la especialización en la educación, los matices del confort en los países ricos, más se escapa del horizonte de posibilidades de los países pobres su inclusión en el “progreso”.<sup>2</sup> ¿Quién tenderá los puentes para aliviar la mutilación de gran parte de la humanidad?

Si agudizamos un poco más la vista, el horizonte se puebla de nuevos escombros indeseables. Problemas ecológicos que complican la supervivencia y destruyen las bellezas naturales, confunden los climas, derriban los glaciares y las nieves que ya no son eternas, empobrecen la biodiversidad. La biodiversidad sin embargo, no es lo único que se empobrece: las identidades regionales contaminadas por cánones estandarizados, desdibujan su perfil propio asemejándose entre sí en la uniformidad del todo; multitud de palabras desaparecen en el uso del lenguaje, los matices en la expresión se extinguen, el idioma adelgaza, gran cantidad de dialectos se transforman en lenguas muertas; la historia del pensamiento acumulará el polvo de las bibliotecas y de tanto en tanto lo transportará al escritorio de algún especialista; obras de la literatura que unos pocos leerán, música que sólo algunos escucharán, dramas que no subirán a escena; las millares de obras de arte, literatura que actualmente se producen por año, sabemos, no tendrán mejor suerte. La vigencia del pasado depende en muchos ámbitos

de nuestra mirada de turistas apurados.

Otros desdibujamientos diagnosticados: lo femenino y lo masculino, la sexualidad, el matrimonio. ¿Cómo definimos la familia? ¿El trabajo? ¿El arte? ¿El lugar de la religión? ¿El papel del deporte? ¿La tarea del periodista o del político? ¿La democracia y las autonomías nacionales en la globalización? Cada vez dudamos un poco más cuando tenemos que delimitar la situación actual de estas realidades y su destino futuro.

Pero el infierno más temido del estado de disolución que esta suerte de lamentaciones anuncian, es el desvanecimiento de la identidad personal. ¿Qué ocurre con el yo, con la libertad? ¿No asistimos perplejos a la indiferencia del <yo> frente a la propagación de la devastación que le pasa de lado, mientras cede al hechizo de alguna pantalla fragmentándose en el proceso del zapping? El mayor problema parece ser la inercia espiritual que afecta al hombre contemporáneo y que pone en peligro su protagonismo histórico.

Al parecer no harán falta los Cuatro Jinetes ni la apertura de todos los sellos que aguardan detrás.

Entonces se dirá, ¿de modo que la historia, por lo tanto, tiene una dirección? Obviamente siempre que caminamos lo hacemos en alguna dirección. El problema es quién orienta los pasos y hacia dónde los orienta. Zygmunt Bauman nos dice que el curso actual de la historia es como una nave sin piloto. O en los términos que la Teoría Crítica ha afirmado hasta el cansancio: nos hemos vuelto ciegos para los fines por haber abusado del carácter instrumental de la razón. Sólo se decide en función de los medios, en general en función de las ganancias económicas (que son un medio, ¿recuerdan?), sin tener en cuenta los fines del hombre (porque el hombre, hay que volverlo a repetir, es un fin en sí mismo y todo lo demás tiene "sentido" en función del ser humano; o quizás lo que ya no recordemos sea el sentido de la palabra sentido).

¿Quién tiene en claro los fines? ¿Quién se da el lujo de pensar en ellos? ¿Quién toma el timón de la historia? ¿Quién, de los que tienen poder, puede levantar la cabeza sobre los medios y ver más allá de ellos un

horizonte común? Vivimos en una época sin grandes proyectos políticos. Dedos índice se levantan por doquier acusando a la política de haber cedido el terreno de sus decisiones a la economía y ésta simplemente a las fuerzas del mercado. El ser humano común se siente impotente, desbordado, como un barquito de papel que debe mantenerse a flote en la marea del tiempo, sin ver más allá de las pequeñas olas que lo sacuden.

La modernidad nace, entre otras cosas, cuando el hombre se experimenta a sí mismo como protagonista de la historia, decide tomar en sus manos las riendas de su destino, poner la ciencia y la técnica, el conocimiento en general, al servicio de la transformación del mundo. ¿No había sido esa la orden del Creador en el Génesis? Era hora de hacerse cargo. Ese es el pulso de la historia que late en el Fausto de Goethe. Pero lamentablemente la Acción engeguece a Fausto. Sin embargo, los ángeles lo arrebatan a Mefistófeles y es llevado aunque ciego, al paraíso.

La primacía de la razón instrumental dejó ciego al ser humano respecto de los fines y la praxis terminó convirtiéndose en una maraña absurda, que amenaza con destruirnos. Algún malpensado quizás crea escuchar aún allí la risa de Mefistófeles. Pero su carcajada será aun más intensa y logrará ensordecernos si Fausto termina transformado en Josef K<sup>3</sup>. –personaje abatido por las anónimas fuerzas que deciden su destino-, si el ser humano claudica de su protagonismo histórico y se declara impotente.

De ahí que muchos sociólogos contemporáneos, como M. Berman<sup>4</sup>, Z. Bauman, P. Bourdieu<sup>5</sup>, hayan trabajado y sigan trabajando para despertar al ser humano de la anestesia que invade sus órganos vitales. Y tienen razón.

### **El sujeto cuestionado**

Uno de los mayores peligros que arrastra el proceso de extinción que percibimos, entonces, es la paulatina desaparición del hombre como sujeto. Pues si el sujeto hu-

mano desaparece ¿dónde situar la esperanza para el cambio?

En filosofía hace tiempo que se expande la duda sobre las identidades subjetivas. Desde el fin del existencialismo –para mencionar solamente las líneas de pensamiento recientes- el estructuralismo, el neonietzscheanismo francés, la posmodernidad, ponen en duda la legitimidad de la instancia metafísica de las sustancias particulares y del sujeto humano en especial.

Escuchemos, por ejemplo, a Gianni Vattimo:

“Como los otros grandes errores de la metafísica y de la moral también la creencia en el yo se remonta, mediante la creencia en la causalidad, a la voluntad de encontrar un responsable del acontecer. La estructura del lenguaje y, ante todo, la gramática del sujeto y del predicado, de sujeto y objeto, y al mismo tiempo la concepción del ser que sobre esta estructura ha construido la metafísica (con los principios, las causas, etc.) está totalmente modelada por la necesidad neurótica de encontrar un responsable del devenir.”<sup>6</sup>

Las fuerzas que guían el devenir, entonces, son aquí impersonales y pasan a través de los sujetos al margen de su voluntad.

El empeño de algunos filósofos por quitar la máscara al ser individual y revelar su carácter genérico es coincidente con una organización social que torna a los individuos prescindibles. Filósofos, como Max Horkheimer, a diferencia de G. Vattimo, ejercieron, si bien décadas atrás, una labor de resistencia:

“La burocratización completa del mundo me parece inevitable (...) los hombres en este mundo burocratizado no podrán desarrollar libremente sus fuerzas sino que se adaptarán a reglas racionalistas, a las que obedecerán en forma instintiva. Los hombres de este mundo futuro actuarán de forma automática: se pararán ante una luz roja y marcharán ante la verde. Obedecerán la señal.

La individualidad jugará cada vez un papel más reducido. En el siglo XIX, la época del liberalismo, se dependía aun mucho del individuo, de la personalidad. El individuo

dirigió grandes empresas, bajo su propia responsabilidad; la personalidad dentro de la historia se mantenía aún. Pero hoy ya es relativamente fácil el cambiar por otra figura un miembro de la dirección de una fábrica o un ministro. (...) la transformación total de todo el ámbito de los seres vivientes a otro de medios conduce, en definitiva, a la liquidación del sujeto que se ha de servir de ellos. (...) El tema de nuestro tiempo es la conservación del sujeto.”<sup>7</sup>

### ¿Quién movió mi queso?<sup>8</sup>

Desde la sociología, recientemente Zygmunt Bauman sostiene que este sujeto sin consistencia interior es demandado por las características del sistema económico. La progresiva situación de movilidad de las leyes del juego laboral, conduce a una situación de inestabilidad creciente. Este radio de movilidad creciente es una novedad histórica:

“La cadena invisible que unía a los trabajadores con su lugar de trabajo impidiéndoles movilidad, era, según Cohen, el corazón del fordismo. La ruptura de esa cadena era el cambio decisivo, la divisoria de aguas de la experiencia vital asociada con la decadencia y la acelerada desaparición del modelo fordista. Como observa Cohen, quien empieza su carrera en Microsoft no tiene idea de dónde la terminará. Comenzarla en Ford o en Renault significaba en cambio tener la certeza casi total de concluir la en el mismo sitio.”

“De acuerdo con los últimos cálculos, un joven estadounidense con un relativo nivel de educación puede esperar cambiar de empleo al menos once veces en el transcurso de su vida laboral –y el ritmo y la frecuencia de cambio seguramente habrán aumentado antes de que la vida laboral de la presente generación concluya-. La flexibilidad es el eslogan de la época, que cuando es aplicado al mercado del trabajo presagia el fin del empleo tal y como lo conocemos. anuncia en cambio el advenimiento del trabajo regido por contratos breves, renovables o directamente sin contratos, cargos que no ofrecen ninguna seguridad por sí

mismos sino que se rigen por la cláusula de hasta nuevo aviso. La vida laboral está plagada de incertidumbre.”<sup>10</sup>

El sistema actual exige al parecer una virtud bien determinada: la capacidad de adaptación a los cambios. Una demanda de readaptación permanente sólo puede ser satisfecha si el sujeto carece de cualidades demasiado definidas que representarían un obstáculo en el proceso.

“De su definición, se deduce que la autenticidad, como la verdad, sólo puede ser una: no puedes ser auténtico al mismo tiempo que adoptas y abandonas diferentes colores y formas, a menos que tu signo distintivo (si así se lo puede considerar) sea la ausencia de autenticidad. Y es esta última clase de autenticidad la que ha pasado a ser considerada como el más valioso de los recursos y, consecuentemente, como el valor más codiciado: la ausencia de compromiso y, particularmente, de un compromiso duradero con cualquier forma particular; la abertura al futuro (sorprendentemente por definición), la facilidad para cambiar de identidad frecuentemente y sin tardanza cuando se dé la oportunidad. ¡Vergüenza para todos aquellos que sólo pueden ser auténticos de una manera única e innegociable! La buena vida (una vida menos vulnerable) estriba en experimentar y en volver a comenzar una y otra vez. La gente que se incorpora a nuestro mundo tiende a retrasar y a aplazar lo más posible todo tipo de formas de compromiso: el tipo de estudios que quieren seguir (evitando siempre los caminos que conduzcan a especializaciones estrictamente circunscritas), el tipo de trabajo que querrían llevar a cabo o la empresa para la que preferirían trabajar, el cónyuge, la familia por fundar; todos esos pasos, en fin, que en su momento parecía necesario dar para avanzar en el camino de la autenticidad.”<sup>11</sup>

Pero esta idea no es nueva en absoluto. En 1947, Erich Fromm alertaba sobre lo mismo en su obra *Ética y psicoanálisis*. Seis años antes, en *El miedo a la libertad*, Fromm había definido la noción de carácter social: “éste surge de la adaptación dinámica de la naturaleza humana a la estructura social.”<sup>12</sup> Por

lo tanto, según Fromm, el tipo de sociedad en la que se vive exige por parte de los hombres un proceso de adaptación que haga posible su subsistencia y el resultado de este proceso es la adquisición de determinadas características compartidas por los miembros de dicha sociedad. Cada época histórica tiende, mediante su modo de ser propio a desarrollar un perfil humano distinto. En la época actual, dice Fromm, ahora en *Ética y psicoanálisis* se instala una modalidad de carácter –que denomina carácter mercantil– que produce un tipo humano novedoso definido justamente por la ausencia de cualquier rasgo estable de personalidad.

“La orientación mercantil, sin embargo, no desarrolla algo que está potencialmente en la persona (a menos que sostengamos la absurda afirmación de que nada es parte de la dotación humana); su naturaleza misma es que no desarrolla ninguna clase de relación específica y permanente, sino que la variabilidad misma de las actitudes es la única cualidad permanente de tal orientación. En esta orientación se desarrollan aquellas cualidades que pueden venderse mejor. No predomina ninguna actitud particular, sino el vacío que puede llenarse lo más prontamente posible con la cualidad deseada. Esta cualidad, no obstante, deja de serlo en el sentido estricto de la palabra; es únicamente un papel que ha de interpretar el individuo, una supuesta cualidad rápidamente sustituible tan pronto como otra sea más deseable. (...) La premisa de la orientación mercantil es la vacuidad, la ausencia de cualquier cualidad específica que no pueda ser sustituida, ya que todo rasgo persistente de carácter estaría expuesto a entrar en conflicto algún día con las exigencias del mercado. Algunos de estos papeles no concuerdan con las peculiaridades de la persona, razón por la cual deben eliminarse, no los papeles, sino las peculiaridades. La personalidad mercantil debe estar libre, libre de toda individualidad.”<sup>13</sup>

No hay que concluir apresuradamente a partir de esto que para Erich Fromm nos hallemos en el siguiente callejón sin salida: si todos nos adaptamos, ¿quién producirá un cambio? Esta idea no representa el pen-

samiento de Fromm. Para Fromm la naturaleza humana no es infinitamente maleable y ante una organización adversa, sufre y se enferma y, en la medida de sus posibilidades, busca salidas saludables.<sup>14</sup> Esta también es una de las raíces de nuestra esperanza.

## Los mecanismos de la disolución del sujeto<sup>15</sup>

### El tercer infinito

Dijimos que el ser humano se siente impotente y desbordado por las demandas del sistema. Agobiado por lo que llamaremos ahora, tratando de rastrear las raíces históricas de este proceso, “el tercer infinito”.

¿Qué es el tercer infinito? En los albores de la modernidad Pascal advertía al ser humano de su precariedad ontológica enfrentándolo a dos infinitos:

“... ¿qué es el hombre en la naturaleza? Una nada frente al infinito, un todo frente a la nada, un medio entre nada y todo. Infinitamente alejado de comprender los extremos, el fin de las cosas y su principio son para él invenciblemente ocultos en un secreto impenetrable, igualmente incapaz de ver la nada de donde él ha salido y el infinito a donde él es absorbido.”<sup>16</sup>

“Cuando considero la pequeña duración de mi vida, absorbida en la eternidad precedente y siguiente, el pequeño espacio que yo lleno, y aun que yo veo, abismado en la infinita inmensidad de los espacios que yo ignoro y que me ignoran, me espanto, me asombro de verme aquí más bien que allí, porque no hay razón alguna por qué aquí más bien que allí, por qué ahora mejor que entonces.” (...) “El silencio eterno de estos espacios infinitos me aterra.”<sup>17</sup>

Los dos infinitos, lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño, la infinitud del origen y del destino. Cuando uno lee los pensamientos de Pascal es invadido por la conciencia de la propia vulnerabilidad, por el sentimiento de “estar a la intemperie”, desprotegido. Pascal quiso alertar sobre el optimismo ingenuo de una excesiva confianza en el poder de la razón y las capacidades de la ciencia y la técnica. El hincapié en la desproporción del hombre frente

a la infinitud de lo real, pretendía ubicarlo en su estatuto ontológico. La intención de fondo quizás haya sido la siguiente: si el hombre entra en contacto con la finitud de su naturaleza frente a la infinitud de lo real, no olvidará jamás que es una criatura dependiente de un Ser Infinito. La experiencia de la vulnerabilidad nos abre a la trascendencia.

Pero la “agorafobia”, el terror al infinito, impulsó un deseo compulsivo de dominio. El ser humano buscó seguridades en la ciencia, intentó construir una “vivienda” acorde a la finitud de su naturaleza, en la cual sentirse amparado y protegido de la inmensidad del misterio. A esa construcción yo la llamo “tercer infinito” y la encuentro emparentada con la famosa afirmación que da comienzo a la Dialéctica del Iluminismo

“El iluminismo, en el sentido más amplio de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido siempre el objetivo de quitar el miedo a los hombres y de convertirlos en amos. Pero la tierra enteramente iluminada resplandece bajo el signo de una triunfal desventura.”<sup>18</sup>

Llamo “tercer infinito” a la cúpula bajo la cual transcurre nuestra existencia. La cúpula de la organización racional de la vida que ilumina la tierra enteramente con sus gélidos rayostecnología, globalización, estandarización de la organización del trabajo, el estudio, la empresa, la alimentación, el consumo, la mecanización de las relaciones interpersonales. Todo esto atravesado por los imperativos impostergables de la velocidad y la instrumentalización. La cúpula alberga una cantidad de reglas de juego que hay que aprender para sobrevivir en ella de manera exitosa.

¿Por qué le damos el nombre de infinito a esta cúpula si ha sido construida por un ser limitado? Es una expresión metafórica. Con ella queremos señalar el hecho de que efectivamente se ha tornado desproporcionada a nuestras capacidades de control.

Este sentimiento está muy bien reflejado en la obra de Kafka<sup>19</sup>. El hombre se experimenta como un insecto, juguete reemplazable de los caprichos de un sistema que fun-

ciona autónomamente con leyes propias que escapan a todas las modificaciones que pudiera introducir una iniciativa individual. Todos son insectos. Aún los que detentan el poder deben respetar las leyes no escritas que los han llevado hasta él. Ya lo había profetizado Max Weber: o ajustamos nuestros pasos al tipo de organización en la que estamos inmersos o sino pongámonos en la fila de los desempleados.

La libertad, el valor que en mayor medida había sido defendido por la historia de la cultura de los últimos siglos aparece ahora como un espectro inalcanzable.

### **El aporte de la industria cultural**

La industria del espectáculo y la distracción juega un papel fundamental en la organización del tercer infinito.

El sentimiento de presión, agobio e impotencia que experimenta el sujeto por la organización social contemporánea despierta en él una necesidad particular de evasión.

La tendencia a la dispersión es un rasgo propio de la naturaleza humana -Pascal ya la describió con gran detalle en su época como *divertissement*. En nuestro tiempo esa tendencia resulta exacerbada por el grado de alienación que habita el mundo de la vida. Es prácticamente imposible para una persona condenada a un trabajo o incluso a nuestro modo de organización escolar, en los que se experimenta cotidianamente la omnipresencia de la instrumentalización, la competencia, la necesidad de eficiencia y aceleración, hacer un “rebaje” luego de finalizada la tarea del día, ponerse en actitud de “presencia” y ajustar su capacidad de recepción espiritual a la lectura de una obra de Dostoievski, o a la escucha de un Réquiem de Mozart. Implicaría una concentración de energías extras de las que carece. Sería un acto de violencia a sí misma. No estamos entrenados para ello.

Aquí entra en escena la industria cultural.

Estamos entrenados para seguir funcionando instrumentalmente y en los momentos de ocio buscar formas de evasión (la televisión, la navegación en la red). No sopor-

tamos nada que nos conecte con el lado denso de nuestra existencia, que nos ponga de cara a nosotros mismos e implique una actitud de presencia.

Para Guy Debord, tal estado de cosas no es una situación inocente. Nuestro estilo de ocio es reflejo y contrapartida de nuestro modo de producción, de nuestro modo de trabajo. En La sociedad del espectáculo, sostiene que en los momentos de ocio el trabajador se transforma en espectador pasivo. El espectáculo montado por los medios de dispersión y entretenimiento implica la colonización del ocio por el sistema de producción<sup>20</sup>. La instrumentalización de la vida humana en el trabajo y la imagen como medio de evasión en el espectáculo, se reclaman mutuamente y ayudan a conservar el status quo ¿Por qué se conserva el status quo? Porque, por un lado, el hombre-espectador se distancia de los demás en los momentos de ocio. El ocio entendido como espectáculo disuelve los vínculos sociales. Si bien el espectador puede estar en compañía de otros, el grupo no funciona como comunidad sino que cada individuo resulta alienado (separado de los demás) en la imagen (“el espectáculo es un ser separado en tanto y en cuanto separado”<sup>21</sup>). La ausencia de vínculos sociales impide el aunamiento de fuerzas que posibilitarían el trabajo en común en dirección a un cambio. Por otro lado, el espectador también se separa de sí mismo: no entra en contacto con su ser individual, con la desproporción entre su realidad y sus posibilidades. El ocio como espectáculo impide la vida interior. ¿Dónde pues situar la iniciativa para un cambio del esquema social o personal si el sujeto está separado de los demás y ausente de sí mismo en sus momentos de ocio? El espectáculo es nuestro contemporáneo “opio de los pueblos”<sup>22</sup>. La historia, en la sociedad del espectáculo, retrocede a la circularidad del tiempo mítico. Si la modernidad se caracterizaba por una creencia en el progreso histórico, hoy, declaran los profetas de nuestro tiempo, asistimos al fin de la historia. El fin de la historia está íntimamente relacionado con la desaparición de iniciati-

vas radicales del sujeto en beneficio de la conservación de las estructuras. El sujeto está fuera de sí en el trabajo y en el ocio. ¿Dónde situar la libertad para un cambio perfectivo? La ausencia del sujeto es absolutamente conservadora.

En esta línea de análisis el sociólogo Pierre Bourdieu, pone una lente de aumento sobre la relación entre las reglas de juego del espectáculo televisivo y la posibilidad de pensamiento crítico. La aceleración de la imagen televisiva hace imposible el pensamiento, ejerce una suerte de violencia simbólica sobre los espectadores<sup>23</sup>. Las reglas de juego del espectáculo se introducen en otros ámbitos de la vida cultural -académicos, científicos, artísticos- "como un caballo de Troya" que hace peligrar la supervivencia de la cultura<sup>24</sup>.

A Bourdieu le interesa especialmente la vigencia del sistema democrático dentro de la cultura de la industria de la imagen y como sociólogo quiere revelar la estructura oculta que mueve los hilos del espectáculo. Reconoce la validez del viejo principio acerca de que un mayor conocimiento de lo real abre un horizonte de mayor libertad al hombre y al ciudadano. Su interés por tanto, se relaciona también con la conservación del sujeto, con el impedimento de que su libertad naufrage en el sometimiento a los estímulos externos.

Es alarmante la vigencia del pensamiento de Ludwig Feuerbach con que Debord encabeza *La sociedad del espectáculo*

"Y sin duda nuestro tiempo ...prefiere la imagen a la cosa, la copia al original, la representación a la realidad, la apariencia al ser... Lo que es sagrado para él no es sino la ilusión, así lo que es profano es la verdad. Mejor dicho: lo sagrado se engrandece ante sus ojos a medida que disminuye la verdad y crece la ilusión, al punto de que la mayor ilusión es también para él lo más sagrado."<sup>25</sup>

Traslademos estas afirmaciones que fueron hechas en su momento a propósito de la religión, al ámbito de la sociedad del espectáculo y el reino de lo virtual y nos será prácticamente imposible no reconocer su actualidad.

¿Por qué preferimos la imagen a la realidad?

## La Gran Estafa: Nihilismo y racionalismo

"Lo que cuento es la historia de los próximos dos siglos. Describe lo que sucederá, lo que no podrá suceder de otra manera: la llegada del nihilismo"

Nietzsche, *La voluntad de poder*, Prefacio.

"El nacimiento de la mecanización y la industria modernas... fue seguido de una irrupción violenta semejante a una avalancha por su intensidad y extensión. Todos los límites de la moral y la naturaleza, la edad y el sexo, el día y la noche, fueron superados. El capital celebró sus orgías."

Marx, *El capital*, libro I.

El hombre actual experimenta su vida como una gran estafa. El deseo más profundo que impulsa al ser humano es un deseo de comunión con lo real. Así como la vista busca el color y el oído los sonidos, de la misma manera necesita nuestra inteligencia sentidos para conocer, y nuestra afectividad realidades para amar, belleza para contemplar. Sostiene Romano Guardini en *Mundo y persona*<sup>26</sup> que el ser personal se define por su capacidad de pensar la verdad, amar el bien y crear, inaugurar una novedad en el mundo.

Las actividades que nos definen como personas implican una relación con lo que de veras es. Más aún persona es quien es capaz de decir "yo", yo pienso, yo amo, yo creo. Y el yo no halla un sentido acabado si no es en relación a un tú. El hombre está hecho para la comunión con el ser. Pero ¿cómo comulgar con los seres desde la mirada instrumental y en la velocidad?

La aceleración y la primacía de lo instrumental han podido florecer sobre el humus del nihilismo y el racionalismo que albergan la sospecha en la inexistencia del objeto del deseo humano, en la vanidad de nuestro deseo de comunión. Si el objeto del deseo no existe, entonces eliminemos de la conciencia nuestro estado de separación (por no poder alcanzar lo que nuestra naturaleza busca) y limitemos nuestra actividad a la supervivencia. No hemos hecho sino acatar dócilmente algunos de los consejos de Schopenhauer.

Obviamente: la construcción del tercer infinito supone una desconfianza generalizada en el orden natural. Por otro lado, vivir bajo su cúpula embota nuestra sensibilidad que se torna incapaz de percibir las posibilidades del orden natural y los caminos para la restauración del dinamismo propio del las tendencias del ser humano.

Encontramos en el tema del nihilismo otra vez la confluencia entre pensamiento y organización social.

El nihilismo contemporáneo puede ser entendido, por un lado, como el punto de llegada de una vertiente filosófica y, por el otro, de los mecanismos de sistema de producción y consumo.

Filosóficamente, como punto de llegada de la razón autónoma, el nihilismo nos dice que la realidad está vacía de sentido. “El mediodía, instante de la sombra más oscura marca el inicio de la era de Zaratustra<sup>27</sup>. Nada alberga un sentido en sí, los seres, nuestro ser, nuestros vínculos, no tienen razón de ser ni valor, más allá del que la vigencia de las estructuras sociales les otorgan. Todo orden racional, todo orden de sentido es producto de la instancia subjetiva. Nietzsche y más tarde otros pensadores que se han desarrollado bajo el espectro de su influencia, postulan el vaciamiento del sentido. Esta filosofía llegó en gran medida no solamente a la estructura de la percepción del hombre de la calle sino también a los círculos universitarios de vanguardia filosófica y estética.<sup>28</sup>

Desde el punto de vista de la organización de la producción y el consumo también se puede verificar una dinámica disolvente de los valores y referencias estables. Esta idea ya fue desarrollada por Marx en el Manifiesto del Partido Comunista la hipertrofia de la producción-consumo encierra un gran potencial de destrucción de la estabilidad y la reducción de todo valor al valor de cambio:

“La burguesía ha desempeñado en la historia un papel altamente revolucionario.

Dondequiera que ha conquistado el Poder, la burguesía ha destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus superiores naturales ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro

vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel pago al contado ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. (...) La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto. Al médico, al jurisconsulto, al sacerdote, al poeta, al sabio, los ha convertido en sus servidores asalariados.

La burguesía ha desgarrado el velo de emocionante sentimentalismo que encubría las relaciones familiares y las redujo a simples relaciones de dinero. (...) La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción y, por consiguiente, las relaciones de producción, y con ello todas las relaciones sociales. (...) Todas las relaciones sociales estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas admitidas y veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen añejas antes de haber podido osificarse. Todo lo estamental y estancado se esfuma; todo lo sagrado es profanado ...”<sup>29</sup>

La dinámica de producción-consumo, necesariamente tiende a fabricar desechos. La fabricación de algo durable iría contra el incremento del consumo. Este mecanismo de progresiva destrucción incluso invade la esfera de los valores humanos.<sup>30</sup> Esta concepción del progreso (destrucción-construcción-destrucción) es incompatible con la estabilidad de los valores del orden natural. Dice Emilio Komar:

“Si el progreso se toma como superación constante de límites, marcha en sentido opuesto al orden, que no puede sino tener cierta estabilidad, imponiendo límites. El lema positivista “Orden y Progreso” es la cuadratura del círculo. La coincidencia entre los dos términos mencionados es posible sólo acatando el orden natural.”<sup>31</sup>

El racionalismo por su parte, dada su raíz nominalista, sostiene que el orden de esas estructuras sociales, y todo orden humano es artificial, construido por el sujeto. La organización instrumental del mundo de la vi-



da se apoya sobre una realidad carente de sentido, más allá de aquel que el hombre proyecta sobre ella.

¿Cómo no preferir la imagen a la realidad? ¿Para qué mirar de frente el abismo de nuestra existencia si podemos distraernos con la imagen?

Esta tesis es desarrollada por Jean Baudrillard, en *Cultura y simulacro*<sup>32</sup>. Asistimos a la época de “la procesión de los simulacros”, de la fantasía sobre lo real. Las imágenes ocultan el vacío de los seres. Mirar cara a cara el vacío sería insoportable:

“No hay que querer apartar las apariencias (la seducción de las imágenes). Es necesario que este intento fracase para que la ausencia de verdad no salga a la luz”.<sup>33</sup>

La industria cultural gana espacio al desierto. Baudrillard, ahora en *la Transparencia del mal*:

“Al igual que los barrocos somos creadores desenfrenados de imágenes, pero en secreto somos iconoclastas. No aquellos que destruyen las imágenes sino aquellos que fabrican una profusión de imágenes donde no hay nada que ver. La mayoría de las imágenes contemporáneas, video, pintura, artes plásticas, audiovisual, imágenes de síntesis, son literalmente imágenes en las que no hay nada que ver, imágenes sin huella, sin sombra, sin consecuencias. Lo máximo que se presiente es que detrás de cada una de ellas ha desaparecido algo. Y sólo son eso: la huella de algo que ha desaparecido.”<sup>34</sup>

El sujeto necesita íntimamente encontrar el alimento de su vida personal en los seres que lo rodean y no lo logra. Entonces no le queda sino “embriagarse” -como diría Baudelaire- con ilusiones, para soportar la esta- fa en que se ha transformado su vida.

Es sintomático que el escritor checo, Milan Kundera, proponga como artistas paradigmáticos de nuestra época a Francis Bacon y Samuel Beckett<sup>35</sup>.

Bacon, el pintor que desfigura los rostros, codo a codo con Beckett, el dramaturgo del absurdo del deseo humano.

Al no encontrar su objeto, el amor humano, busca anesthesiarse: disuelve su anhelo de comunión en la pérdida de la con-

ciencia de la separación, que le provoca navegar entre las imágenes, pero en el mismo gesto su rostro personal abandona los contornos propios.

La industria cultural, entonces, no es aséptica, depende de una cosmovisión determinada y contribuye a la disolución del ser personal.

Max Horkheimer:

“Lo que hay que aclarar es que, no es que la goma de mascar perjudique a la metafísica, sino que la goma de mascar es metafísica. No criticamos a la cultura de masas porque dé demasiado al hombre o porque le haga la vida demasiado segura (...) sino porque hace que los hombres reciban demasiado poco y demasiado malo.”<sup>36</sup>

La industria cultural, la goma de mascar “es” metafísica, expresa una visión determinada de lo real.

Como a los sofistas, a quienes acusaba Platón de ser mercaderes de golosinas para el alma, hoy compramos a la sociedad del espectáculo la goma de mascar con la que nos alimentamos.

Quisimos presentar el aporte de la industria cultural en los mecanismos de disolución del sujeto. Ingrediente fundamental para la conservación del tercer infinito. Pero hemos pagado un alto precio: el empobrecimiento de la experiencia humana. Y el precio se torna más alto aún cuando el ser humano se vuelve incapaz de reconocer la pobreza de su experiencia:

“Allí van, los empobrecidos de espíritu hacia el infierno que es su reino de los cielos.”<sup>37</sup>

La pobreza material de los países marginados del progreso económico tiene su contrapartida en la pobreza espiritual de los países materialmente ricos.

### **La acción desacralizadora del tercer infinito**

“La obra de Kafka es una elipse, cuyos focos, muy alejados entre sí, están determinados, por un lado, por la experiencia mística (...) y, por otro lado, por la experiencia del hombre moderno de la gran ciudad.”

W. Benjamin

Dice George Steiner, que una de las mejores críticas literarias se encuentra en la correspondencia entre dos amigos, G. Scholem y W. Benjamin, dialogando sobre El proceso de Kafka.

El proceso como dijimos, narra la situación de desamparo y, a la vez, de declaración de impotencia de su protagonista, Josef K. frente a un sistema judicial que lo acusa y lo procesa por un crimen que él ignora. La gran pregunta que se formulan estos dos autores sobre la obra, es quién o qué sea ese telón de fondo, ese juez implacable delante del que transcurre el oscuro proceso a Josef K. Las respuestas oscilan entre dos polos, quizás como nuevos interrogantes: ¿Es sólo el sistema omniabarcador, la sociedad administrada? ¿O es una experiencia teológica negativa, la de la distancia infinita que separa al hombre de la voluntad divina? ¿Serán los dos?<sup>38</sup>

Al lector de esta correspondencia le asalta inmediatamente la siguiente pregunta: ¿Podrían separarse las dos experiencias humanas? ¿Es el ser humano capaz de tener alguna experiencia positiva de Dios, dentro de un clima de desprecio por la precariedad de la vida individual? ¿Esa costra gris que recubre el planeta, el tercer infinito, no tiñe de gris lo que deja ver tras de sí, si es que deja ver algo?

Décadas después de El proceso la historia confirmó colectivamente el horror que experimentara Josef K., su protagonista, de manera individual. T. W. Adorno lo expresa de manera magistral:

“Cuando en el campo de concentración los sádicos anunciaban a sus víctimas: “mañana te serpentearás como humo de esa chimenea al cielo” eran exponentes de la indiferencia por la vida individual a que tiende la historia. En efecto, el individuo era ya en su libertad formal tan disponible y sustituible como lo fue luego bajo las patadas de sus liquidadores.”<sup>39</sup>

El contexto que señalamos nosotros es distinto del de la violencia física que presenta Adorno. Pero entraría en el de la violencia simbólica descrita por Bourdieu. Nuestra organización vital ejerce violencia sobre las tendencias naturales de la persona hu-

mana, mutilando el desarrollo de sus posibilidades más ricas.

Volviendo a Kafka y al tercer infinito. La experiencia interior de soledad ontológica, de estar en manos de la Nada, ¿no depende, en parte de la experiencia de ser instrumentos de una estructura anónima general? El escaso sentimiento del valor de la propia vida, ¿tendrá algo que ver con la imagen de ser entes prescindibles que constantemente nos devuelve el sistema abstracto? La pasividad con que soportamos las demandas de la época, ¿no es correlativa a la impotencia que sentimos frente al tercer infinito?

Y la violencia atroz que surge en los márgenes de la sociedad –secuestros, robos, asesinatos, violaciones– ¿no es expresión del desprecio por el otro, contrapunto del desprecio por lo propio, la prolongación en múltiples facetas del espíritu de los tiempos?

El terror a los dos infinitos atrajo la construcción del tercero. Pero nos produce un espanto mayor aún la idea de que nuestra vida esté controlada por anónimas manos humanas, por una estructura construida por el hombre que ahora avanza con una inerte vida propia.

La identidad individual reclama su derecho a la posibilidad de dar su aporte personal a la sociedad. La chance de ser uno mismo hasta el final, como única participación social verdaderamente novedosa. La oportunidad de una vida con nombre propio que en su relación con lo concreto se abre naturalmente al infinito.

El infinito cualitativo o el cuantitativo que señalaba Pascal del macro y microcosmos, puede trastornar nuestra capacidad de imaginación. Para una mentalidad racionalista, puede ser un angustiante desafío a dominar lo inabarcable. Para una mentalidad que no tiene aspiraciones de dominio, es causante de un saludable y oxigenante asombro y a veces de esperanza de una salida real de la soledad ontológica.

## Conclusión

“¿Estamos frente a un problema trágico e insoluble? ¿Hemos de producir gente enfer-

ma para mantener la economía sana, o existe la posibilidad de emplear nuestros recursos materiales, nuestros inventos y computadoras al servicio de los fines del hombre?"<sup>40</sup>, se pregunta Erich Fromm en *La revolución de la esperanza*. Esta misma pregunta nos la hacemos hoy todos nosotros. ¿El bienestar material debe ser pagado con la pobreza espiritual y la destrucción del planeta?

Herbert Marcuse en *Eros y civilización* trabajó en el intento de instaurar un nuevo principio de realidad en torno al cual organizar la existencia humana. El ser humano cuenta con recursos tecnológicos suficientes para dejar atrás el principio de realidad de Prometeo (basado en el dominio y el esfuerzo) y abrirse a un nuevo tipo de relación con el mundo más emparentada con el mito de Orfeo (hacia el enriquecimiento de la experiencia). Si bien no compartimos la utopía social en todos los aspectos con que la presenta Marcuse, es cierto que el hombre podría, en términos de su supervivencia física, inaugurar un nuevo tipo de relación, no instrumental con el mundo. Pero haría falta una verdadera revolución, una revolución moral impedida por el horizonte del nihilismo.

La tarea más urgente –y somos conscientes del nivel utópico de lo que estamos planteando, lo cual hace de la urgencia, desesperación– es que tengamos claridad con respecto a los fines que perseguimos como comunidad política.

Bauman:

“Los pasajeros del barco del capitalismo pesadamente confiaban (no siempre sensatamente, por cierto) en que los selectos miembros de la tripulación autorizados a subir a la cubierta del capitán llevarían la nave a destino. Los pasajeros podrían dedicar toda su atención a la tarea de aprender y seguir las reglas establecidas para ellos y escritas en letras grandes en los corredores del barco. Si protestaban (o incluso se amotinaban), era contra el capitán, que no llevaba la nave a puerto con suficiente rapidez o que no atendía debidamente a la comodidad de los pasajeros. En cambio, los pasajeros del avión del capitalismo liviano descubren con horror que la cabina del piloto está vacía y

que no hay manera de extraer de la misteriosa caja negra rotulada piloto automático ninguna información acerca del destino del avión, del lugar donde aterrizará, de la persona que elegirá el aeropuerto y de si existen reglas que los pasajeros puedan cumplir para contribuir a la seguridad del aterrizaje.”<sup>41</sup>

Tener conciencia de los fines y sentirnos protagonistas de la historia, implica la recuperación de la vida y la dignidad personal.

“En la era de la modernidad sólida se entendía como la tarea (de la sociología moral) de defender la libertad y la dignidad individuales contra el ascenso de la marea totalitaria que fluía desde los poderes sociales concentrados y condensados. Hoy consiste, o así lo parece, en la tarea de reconstruir la sociedad en tanto que propiedad y responsabilidad comunes de los individuos libres que pugnan por una vida dignificada.”<sup>42</sup>

“¿No deberíamos, pues, decir que la vida vivida bajo la égida de la falta de alternativas es una indignidad de la sociedad, de la misma manera que la incapacidad de elegir es una indignidad del individuo.”<sup>43</sup>

Y agrega Bauman, lo que debemos interpretar como una llamada a la toma de conciencia del gran papel que debe jugar la cultura cristiana:

“Juan Pablo II es tal vez el filósofo ético más grande, sano y franco de la historia del papado. Ha dedicado todo su pontificado a la tarea de restaurar la soberanía perdida de la moralidad sobre la vida humana en el mundo. El mensaje que martillea implacablemente y con asombrosa coherencia en cada homilía es que no existen excusas para renunciar a la responsabilidad moral del yo (ni tampoco para dejarla en suspenso). El primer pecado de la variante comunista del totalitarismo fue quitarle poder al yo moral, pero el primer pecado del mundo que ha surgido tras la caída del comunismo se encierra en la sugerencia de que los dispositivos proporcionados por el mercado podrían resolver los dilemas morales y soslayar los deberes éticos.”<sup>44</sup>

La cultura cristiana debería trabajar para recuperar los fines legítimos de la persona y su articulación con la vida social. La natura-

leza humana no es infinitamente maleable, en ella se encuentra nuestra posibilidad de orientación para hallar los caminos que conduzcan a la salud.

Lo primero que habría que recuperar son los espacios que permitan el desarrollo de experiencias humanas profundas que nos pongan en contacto con el misterio de nuestra existencia, con una experiencia positiva del infinito que nos abra a la trascendencia (de los seres y del Ser). Esto último es absolutamente imprescindible pues la tarea es tan grande que supera las fuerzas humanas. Señores de la historia, debemos recordar de dónde proviene nuestro señorío que solamente será fecundo si se aúna a la voluntad del verdadero Señor de la historia.

Pero todo esto implica una verdadera revolución de nuestra organización, un cambio radical de nuestro modo de vida.

<sup>1</sup> Zygmunt Bauman- Keth Tester, *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones* Barcelona, Paidós, 2002, p. 126.

<sup>2</sup> Bauman: "La pobreza no es una humillación más entre las muchas que tienen su origen social. Su singularidad no se deriva simplemente del hecho de que sea la más dolorosa y la que produce mayor sufrimiento a las víctimas, sino de su condición de meta-humillación un sueño en el que prosperan todo tipo de indignidades, un trampolín desde el cual se lanza la humillación múltiple de las desenfrenadas fuerzas del mercado, precisamente por esta falta de freno, no pueden sino propagar una gran cantidad de pobreza, aumentando indefinidamente el número de empobrecidos. Una vez liberadas, también contribuyen a empujar a los pobres, más y más hacia el fondo del precipicio de la indignidad, a medida que el resto trepa a nuevas cimas de opulencia." *La ambivalencia de la modernidad*, p. 206.

<sup>3</sup> La novela *El proceso* de Kafka, narra los acontecimientos de la vida de Josef K., a partir de que es informado de que se lo acusa de un crimen –que él desconoce– y el sistema judicial ha iniciado un proceso contra él. Josef K. simboliza –entre otras cosas– la impotencia del ser humano frente a un sistema que decide sobre la vida y la muerte de manera incomprensible y cuyos mecanismos están fuera de la posibilidad de control del sujeto.

<sup>4</sup> Cfr. *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Madrid, Siglo XXI, 1991. Algunas ideas del presente ensayo han sido tomadas de este texto.

<sup>5</sup> Cfr. *Miseria del mundo* Bs. As., FCE, 1999.

<sup>6</sup> Gianni Vattimo, *Más allá del sujeto* Barcelona, Paidós, 1989, p. 30.

<sup>7</sup> Max Horkheimer en *A la búsqueda del sentido* Salamanca, Sígueme, 1989, p. 121-123.

<sup>8</sup> Título del famoso bestseller de Spencer Jonson, *Who Moved My Cheese* N.Y., G.P. Putnam's Sons, 1998. Allí se define como la clave del éxito laboral la adaptabilidad a los cambios.

<sup>9</sup> Zygmunt Bauman, *Modernidad líquida* Bs. As. FCE, 2002, p. 64. Cfr. Daniel Cohen, *Richesse du monde, pauvreté des nations* París, Flammarion, 1997, p. 82-83.

<sup>10</sup> Zygmunt Bauman, *Modernidad líquida*, p. 157.

<sup>11</sup> Zygmunt Bauman, *La ambivalencia de la modernidad*, p. 166.

<sup>12</sup> Erich Fromm, *El miedo a la libertad* Bs. As., Paidós, 1980, p. 325.

<sup>13</sup> Erich Fromm, *Ética y psicoanálisis* México, FCE, 1980, p. 91-92.

<sup>14</sup> Cfr. *El miedo a la libertad*, p. 303 y ss.

<sup>15</sup> Los mecanismos de la disolución del sujeto que desarrollaremos así como la mayoría de las afirmaciones del trabajo, pedimos que sean tomadas en términos de generalizaciones de una tendencia histórica, a la que escapan un sin fin de realidades y excepciones que si bien forman parte de la realidad no se encuentran aquí descritas.

<sup>16</sup> *Pensamientos* Bs. As., Hyspamérica, 1984, pensamiento nro. 84, p. 48.

<sup>17</sup> *Pensamientos* nro. 88 y 91, p. 54.

<sup>18</sup> Theodor. W. Adorno- Max Horkheimer, Bs. As., Sudamericana, 1987, p.15.

<sup>19</sup> Según G. Steiner, la obra de Kafka refleja el espíritu de esta época como la de Shakespeare y Dante lo hicieron en su tiempo: "En más de cien idiomas, el epíteto kafkiano hace referencia a las imágenes centrales, a las constantes de inhumanidad y absurdo de nuestros tiempos." Cfr. *Pasión intacta*, Bogotá, Norma, 1997, p. 289 y ss.

<sup>20</sup> Guy Debord, *La sociedad del espectáculo* Bs. As., La marca, 1995, parágrafo 6.

<sup>21</sup> *La sociedad del espectáculo* parágrafo 29.

<sup>22</sup> *La sociedad del espectáculo* parágrafo 44.

<sup>23</sup> Pierre Bourdieu, *Sobre la televisión* Barcelona, Anagrama, 1997, p. 38 y ss.

<sup>24</sup> *Sobre la televisión*, p. 86 y ss.

<sup>25</sup> Prefacio a la segunda edición de *La esencia del cristianismo*. Citado por Guy Debord, *La sociedad del espectáculo* epígrafe al capítulo 1.

<sup>26</sup> Madrid, encuentro, 2000, p. 103 y ss.

<sup>27</sup> Federico Nietzsche, *El ocaso de los ídolos* Bs. As., S. XX, 1986, p. 29.

<sup>28</sup> Cfr. Charles Taylor, *La ética de la autenticidad*, Bs. As. Paidós, 1994.

<sup>29</sup> Marx, *Manifiesto del partido comunista* Bs. As., Anteo, 1971, p. 35-37.

<sup>30</sup> Un ejemplo absolutamente trivial de lo que queremos decir: hace unos días por la radio una locutora anunciaba "la separación de la muñeca Barbie". Sí de esa muñeca, longilínea, rubia con la que se han identi-

ficado generaciones de niñas norteamericanas y no norteamericanas. Ocurre que Barbie se ha divorciado de Ken y se ha unido nuevamente en matrimonio con un surfista australiano. Ahora todas las niñas deben descartar a Ken e introducir en su colección de muñecos al candidato favorecido. De esta manera, la empresa de muñecos se asegura un nuevo gran lote de ventas, sin importarle las consecuencias que ese gesto pueda albergar en las cabecitas de sus clientas. Algo así ocurre con los criterios con que se escriben los guiones de los culebrones de éxito en los programas televisivos.

<sup>31</sup> Emilio Komar, *Orden y misterio*, Bs. As., Emece, 1996, p. 164.

<sup>32</sup> Cfr. Jean Baudrillard, *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós, 1987.

<sup>33</sup> Jean Baudrillard, *De la seducción*, Madrid, Cátedra, 1987, p. 60.

<sup>34</sup> Jean Baudrillard, *La transparencia del mal*, Barce-

lona, Anagrama, 1991, p. 23.

<sup>35</sup> Cfr. Bacon, *retratos y autorretratos*, Madrid, Debate, 1996.

<sup>36</sup> Cfr. Introducción de T.W. Adorno a *Un mundo feliz*, de A. Huxley, Méjico, Porrúa, 1994.

<sup>37</sup> *Minima moralia*, Madrid, Taurus, 1987, párrafo 8, p. 36.

<sup>38</sup> Madrid, Taurus, 1987, p. 246 y ss.

<sup>39</sup> *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1986, p. 362

<sup>40</sup> Erich Fromm, *La revolución de la esperanza*, Méjico, FCE, 1980, p.14.

<sup>41</sup> Zygmunt Bauman, *Modernidad líquida*, p. 65.

<sup>42</sup> Zygmunt Bauman, *La ambivalencia de la modernidad*, p.146.

<sup>43</sup> Zygmunt Bauman, *La ambivalencia de la modernidad*, p. 149.

<sup>44</sup> Zygmunt Bauman, *La ambivalencia de la modernidad*, p. 179.