

# Hacer audibles los silencios del mundo\*

## Segunda parte

René Sánchez Suárez  
*Sociólogo*  
*Docente*  
*Departamento de Humanidades y letras*  
*Universidad Central*



Sería posible percibir lo que un ser humano es realmente detrás de sus palabras... Es un proceso misterioso, casi inexplorado aun en su naturaleza; y que, no obstante, constituye el único acceso real al otro ser humano

Elías Canetti  
*La conciencia de las palabras*

---

\* Reflexiones presentadas en el Seminario «Obra y pensamiento de Zygmunt Bauman», organizado por el Departamento de Humanidades y Letras de la Universidad Central. Septiembre de 2005.

## Para terminar: el despliegue argumentativo del discurso

El planteamiento sobre la modernidad líquida nos remite a la pregunta por la modernidad. Si la modernidad de hoy es líquida, se infiere que la de ayer fue sólida. Si la cuestión se formula de esta manera el planteamiento de Bauman se diluye en la trivialidad, y no avanzaría con respecto a la formulación dicotómica de Modernidad vs. Postmodernidad, señalada en uno de sus textos por Habermas<sup>1</sup>, o del planteamiento de los posmodernistas, que ven la realidad social de hoy como una etapa histórica que va después de la modernidad, cancelándola; de tal suerte que su proyecto ha caducado para hacer parte ineludible de los sedimentos de la herencia, y su discurso es un metarrelato superado. Si este fuere el planteamiento de Bauman, seguiría preso de la estática histórica representada por la relación causa-efecto. Pero, la metáfora avizora un alejamiento de dicha visión «racionalista». Es, precisamente, en este movimiento conceptual en el que se encuentra la singularidad del planteamiento de este pensador polaco, conocido tardíamente en Europa, y hoy de gran vigencia (como fue también el caso de Norbert Elías).

Lo que podemos constatar es que la modernidad que licuó la feudalidad, proceso que la historiografía ha denominado las «revoluciones burguesas», avanzó hacia un mundo controlado. Su marcha creó una pesadez que indigestaba, la cual es graficada por Bauman como: «*la visión pesadillesca que acosaba a hombres y mujeres sin poder de decisión sobre sus propias vidas*» (BAUMAN, 2000, 60). Dicho avance se concretó en la institución del Estado, cuya armazón tomó cuerpo en una pesada estructura

tendiente a garantizar la legendaria idea del hombre acerca de la libertad, en cuyo camino se han marcado hitos sociales importantes como La Revolución francesa, La Constitución de Filadelfia, la descolonización de los imperios coloniales, el mayo francés o la caída del muro de Berlín, entre muchos otros. Pero cabe señalar que dicho proceso tuvo un escenario fundamentado en un espacio social construido sobre la base de lo relacional que, a su vez, fundamentó cercanías y lejanías afectivas, por algunos sociólogos considerada como fundamento articulador de lo comunitario o más genéricamente como la comunidad. Dicho espacio social se constituye en pieza espiritual fundamental de la sociogénesis, en términos de Elías, de lo que con la modernidad se va a denominar la nación.

Dicho proceso de racionalización del mundo contó con varios eventos que lo hicieron posible, que fueron vientos huracanados que erosionaron las termópilas de la sociedad feudal: el atrevimiento del hombre a pensar el mundo y pensarse a sí mismo de manera autónoma (que yo pudiera definir como la aventura de la herejía); la demostración y traducción del mundo real (lo observado) a una realidad matematizada, que es el campo en el que se desarrolla la ciencia; el desarrollo de la técnica que hizo más productivo el trabajo, creador de un nuevo escenario relacional: la fábrica, y que marcó nuevas dinámicas socioeconómicas y políticas; y la creación de escenarios de socialización diferentes como la ciudad, donde la razón creó al ciudadano como sujeto público. Todos estos eventos o acontecimientos, como se ve, dieron nacimiento a maneras de ser diferentes. Movieron las pesadas estructuras que habían solidificado la sociedad feudal.

<sup>1</sup> Jürgen Habermas. «Modernidad vs. Postmodernidad». En Fernando Viviescas y Fabio Giraldo (Comp.). Colombia: El despertar de la modernidad. Bogotá: Fondo Nacional por Colombia. 1991.

Lo social se traduce, entonces, como un escenario donde lo dialogal se funda en la diferencia. En términos de Bauman, sería la fase líquida que hizo posible el hundimiento de la feudalidad. «*Si el espíritu era moderno, lo era en tanto estaba decidido a que la realidad se emancipara de la mano muerta de su propia historia, y eso sólo podía lograrse derritiendo los sólidos*»<sup>2</sup>. De todas maneras fue un nuevo escenario, donde la sempiterna pregunta por el hombre adquirió un nuevo sentido, el cual se movió desde la divinidad sobrenatural a la divinidad terrenal o, como dijera Sábato, fue el proceso mediante el cual «*el diablo reemplazó a la metafísica*».

Entonces se pudiera decir que quienes han pensado acerca de la modernidad, parten del supuesto de que ésta se construyó como un proceso de erosionamiento de las estructuras que sustentaban el sistema social precapitalista, a la vez que muestran, como realidad interpretada, su proceso inverso, vale decir, su solidificación o, en el mejor de los casos, una nueva solidificación más sólida. Este proceso de erosión-construcción ha sido denominado proceso de racionalización de la sociedad europea, cuna de las llamadas revoluciones burguesas.

Este movimiento intelectual de interpretación contiene en su seno una especie de temor a pensarlo como un movimiento desestructurante del viejo orden, movimiento que fluye en el movimiento del tiempo y no en el marco del espacio. Para ilustrar esta idea tomo a tres pensadores sociales: Marcuse, Marx y Weber, quienes pensaron la modernidad como una razón estructurante de la sociedad humana, para mostrar, finalmente, con Bauman una posición opuesta, que se hace manifiesta en la idea de la fluidez, del movimiento, del tiempo que licua el espacio.

Marcuse, ese importante pensador alemán de la escuela crítica de Frankfurt, visualizó, en la distancia histórica, el torbellino social roussoniano, el cual se expresaba de nuevo, en la primera mitad del siglo XX, como la exacerbación del movimiento de las clases sociales en el escenario de los Estados nacionales. En otras palabras, ese nuevo torbellino social se desplegó cuando se consolidaba el capitalismo en Europa y Norteamérica.

Dicho movimiento lo veía Marcuse como expresión antagónica de intereses, los cuales contribuían a delimitar la conciencia de clase. En su libro *Razón y revolución*, decía que la razón era la consigna crítica de la clase media para combatir todo los obstáculos que se interponían en su desarrollo político y económico, y que fue utilizada tanto «*en la guerra de la ciencia y la filosofía en contra de la iglesia, (como) en el ataque de la ilustración francesa al absolutismo, (así como) en el debate entre el liberalismo y el mercantilismo*»<sup>3</sup>. Era, parafraseando a Neruda, un ensayo general de licuefacción del sólido social, cuyo amarre central era lo religioso.

Esta dinámica de clases se convirtió en objeto de estudio de las ciencias sociales, y uno de sus resultados teóricos fue la construcción de un cuerpo de conceptos, con los cuales se pudo armar un sistema de interpretación, que hoy se sigue consumiendo rigurosamente como paradigma explicativo. Es decir, las aguas vuelven a su cauce, pero en su mansedumbre guarda la furia de su fuerza.

Dicho cuerpo de conceptos es resumido por Marcuse, interpretando a Hegel, de la siguiente manera: lo racional implica 1) que el mundo pudiera ser comprendido y modificado por la actividad cognoscitiva del hombre; 2) el fin de toda autoridad externa que (se) oponga a las

<sup>2</sup> Zygmunt BAUMAN. Modernidad líquida, op. cit., p. 9.

<sup>3</sup> Herbert MARCUSE. Razón y revolución. Barcelona; Altaya, 1994, p. 249.

normas del pensamiento libre; 3) que la abstracción genuina no es arbitraria ni es tampoco el producto de la imaginación libre, pues está estrictamente determinada por la estructura objetiva de la realidad, y 4) que la libertad del sujeto pensante implica a su vez su libertad moral y práctica»<sup>4</sup>.

Mediante este canal de interpretación, el torbellino que indicaba movimiento es objetivado como lucha de clases que, luego, mediante su armazón dialéctica, se osificó, osificando las columnas sobre las cuales se interpretó la sociedad capitalista. Por ejemplo, la libertad, que indica en el pensamiento de Bauman fluidez, ruptura de fronteras, la posibilidad del otro sin barreras, es traducida como una libertad en la que la norma y los valores la cosifican, para ser vigilada por los principios en el escenario relacional, que nuestro autor de referencia metaforiza como El gran hermano o la sociedad buena. Es decir, el límite no es lo otro, la diferencia, sino su negación, la cual se expresa como una negación ética y moral que determina el cambio del movimiento, es decir, su movimiento controlado.

Lo que era movimiento en la teoría se expresa ahora como estática, como una estructura que permite ver las cosas de la misma manera a pesar de la diferencia. Vale decir, lo otro se elimina. Lo otro queda excluido, así eso otro sean los emigrantes, los refugiados, los pobres, que se volvieron nómadas en su propio territorio, en otras palabras, lo otro sin espacio.

Como bien decía Alain Lipietz esta *«racionalización se basa (ba) en la separación de los aspectos intelectual y manual del trabajo... (Y por este camino) el conocimiento social era sistematizado*

*desde la cima (para que) los planificadores lo incorporaran a las maquinarias. Cuando Frederic Taylor y los ingenieros tailoristas introdujeron estos principios a comienzos del siglo XX, su objetivo explícito era reforzar el control de los gerentes sobre los trabajadores»*<sup>5</sup>. Este era un punto focal en el que la mirada congelaba el acontecimiento, en el que el movimiento se detenía para ser punto de referencia, en el que la interpretación se volvió sustantivo.

Max Weber, afirmaba que *«el cálculo racional reduce a la condición de engranaje de la máquina burocrática a cada trabajador, que viéndose así mismo de ese modo, preguntará solamente cómo transformarse él mismo en un engranaje mayor»*<sup>6</sup>;

Carlos Marx, «descubrió» que *«las ideas de las clases dominantes tienden a ser las ideas dominantes (...). Así, esa visión del mundo, en conjunto con el propio mundo, modelado y remodelado a su imagen y semejanza, alimentaba y daba sustancia al discurso dominante»*<sup>7</sup>.

No se necesita hacer una mirada detenida y penetrante para ver en los textos un singular movimiento erosionador de las sólidas estructuras de la feudalidad, a la vez que una marcha hacia la solidificación de unas nuevas, ya no sobre la base de la dominación sino sobre las de la coerción.

En este curso histórico en el que irrumpe el capitalismo como modo de producción dominante, en él se dieron procesos sociales que destruyeron las antiguas columnas vertebrales que sostenían, sólidamente, el sistema social feudal: 1) La tierra, convertida en propiedad privada; 2) la comunidad, transformada en el individualismo, y 3) la obediencia, transformada como libertad. La primera para indicar espa-

<sup>4</sup> Ibidem, pp. 249-251.

<sup>5</sup> Alain LIPIETZ citado por Zygmunt BAUMAN en Modernidad líquida, op. cit., p. 62.

<sup>6</sup> Max WEBER. Economía y sociedad. México: Fondo de Cultura Económica, 1968, p. Liii.

<sup>7</sup> Zygmunt BAUMAN, op. cit., p. 61.

cios de dominación y prestigio, la segunda como espacio de relación social, donde el afecto era su pegante, y la tercera como ese acto ritual que permitía reproducir el orden, tanto sagrado, como terrenal, el cual dirigía espiritualmente las relaciones que se escenificaban como comunidad. Es decir, la articulación de dichos factores fundamentaba el campo social, de donde emergió su orden, el cual significaba «monotonía, regularidad, repetición y predecibilidad». Según Bauman, la estructuración de dicho sistema social requería de que alguien, desde alguna parte, un ser supremo, impersonal o personal por ejemplo, fuera quien debía manipular las posibilidades y cargar los dados, ocupándose de que los acontecimientos no se produjeran azarosamente<sup>8</sup>.

Es decir, dicho orden se entendía como el equilibrio de las fuerzas dinámicas que dichos factores (tierra, comunidad, obediencia) pudieran contener, incluyendo «la cargada de los dados». El orden se instauró para evitar que la energía contenida en dicha relación no aflorara para alterarlo. Su centro vigilante era Dios y el látigo sancionador la iglesia, el dogma. Ello convirtió la diferencia en herejía, y ésta en un factor fundamental de su dinámica.

En otras palabras, cuando las relaciones sociales, lo sagrado y el hombre se fundieron como expresión de la feudalidad su mismo ritmo creó en sus entrañas su volatilidad. Era, figurativamente, un movimiento pausado que se solidificaba erosionando.

*«Esa clase de disolución de sólidos, dice Bauman, destraba toda la compleja trama de las relaciones sociales dejándola desnuda, desprotegida, desarmada y expuesta, incapaz de resistir a las reglas del juego y a los criterios de racionalidad inspirados y moldeados por el comercio, y menos capaz aun de competir con ellos de manera efectiva»<sup>9</sup>.*

<sup>8</sup> Zygmunt BAUMAN, op. cit., p. 61.

<sup>9</sup> Zygmunt BAUMAN. Modernidad líquida, op. cit., p. 10.

---

Este movimiento se convirtió en la utopía de la modernidad, cuyo contenido herético inicial fue el libre albedrío, el cual se puede rastrear desde Tomás de Aquino hasta Bauman, pasando por Moro y Marx. Es decir, es la eterna búsqueda de la soberanía de la persona tanto como sujeto que como individualidad, a la que la racionalidad, en el marco de la modernidad, de alguna manera, ha dado cuerpo y solidez.

---

Este breve recorrido nos muestra, de alguna manera, uno de los pilares sobre los cuales se estructuró la modernidad: me refiero a la relación hombre-estructura o mejor del individuo con la sociedad. Dicha relación está matizada por la confrontación hombre-Estado, por la fuerza de atracción de la racionalidad

instrumental y por el imperio de la ideología dominante. Estos tres factores articulados traman una realidad cuyo escenario se cierra para constituir una relación mucho más compleja: la del estado con la nación, la cual tipifica el nuevo orden social, soportado por dos nuevos espacios: lo público y lo privado, donde el hombre se instrumentaliza.

Ahora bien, cuando la razón objetiva el mundo, lo territorializa a la manera de una abstracción, de un concepto, de cuya analítica se infieren explicaciones matematizadas y matematisables. Fenómeno que fue expresado, contundentemente, por Marx como «el concreto pensado». Claus Offe, citado por Bauman, escribe lo siguiente: *«las sociedades complejas se han vuelto tan rígidas que el mero intento de renovar o pensar normativamente su orden —es decir, la naturaleza de su coordinación de los procesos que se producen en ellas— está virtualmente obturado en función de su futilidad práctica y, por lo tanto, de su inutilidad esencial»*<sup>10</sup>. Lo importante a señalar aquí es que a pesar de dichas rigideces, que simbolizaban culturalmente eternidades, se generó un proceso que delineó el imaginario de la libertad, la cual se patentizó en las formas de ejercerla, ámbito de la individualidad, o en las formas de hacerla, escenario de la política. Bauman describe este proceso de la siguiente manera: *«Según Pelagio, Dios hizo libres a los hombres; al ser creados así, los seres humanos podían elegir entre el bien y el mal según su voluntad. De ellos dependía vivir encaminados hacia la salvación o a la condenación; al haber sido creados libres, al haber recibido el don del libre albedrío, cargaban entera y exclusivamente con la responsabilidad de sus acciones»*<sup>11</sup>.

Este movimiento se convirtió en la utopía de la modernidad, cuyo contenido herético inicial fue el libre albedrío, el cual se puede

rastrear desde Tomás de Aquino hasta Bauman, pasando por Moro y Marx. Es decir, es la eterna búsqueda de la soberanía de la persona tanto como sujeto que como individualidad, a la que la racionalidad, en el marco de la modernidad, de alguna manera, ha dado cuerpo y solidez.

Estado y Nación se vuelven piezas importantes del mapa de la modernidad, y para Bauman es la relación tensionante que marca la ambivalencia de la sociedad actual, definida como de «modernidad líquida». De tal suerte que la «ambivalencia de la modernidad» es una idea que Zygmunt Bauman halla claramente expresada en la relación Estado-nación, relación que define el espacio de la modernidad con sus adentros y sus afueras, sus nacionalismos y sus extranjerías. Dice Bauman en la entrevista concedida a Keith Tester, aparecida en el libro *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*, que la modernidad con la ayuda de dicha institución y de sus poderes legislativos, hace que *«las sociedades existentes se (puedan) desarrollar gradual pero decididamente hasta ajustarse a los criterios de la ‘sociedad buena’*. *Ésta (que) se entendía como una sociedad justa e iluminada por la guía de la razón, un escenario para la humanidad segura y feliz, en realidad, una sociedad ‘perfecta’, en el sentido de que ninguna otra mejora sería realmente necesaria y posible»* (2002, 103).

Tratemos de visualizar esta relación en su movimiento. Para ello se utilizan pasajes de los escritos de Marx, Berman y Bauman. Todos formados en una misma fuente ideológica y política, creo que puede ser significativo, pues es una manera particular, por no decir singular u ortodoxa, de ver la variedad en la unidad. En otras palabras, ver el orden a través de la diferencia, en este caso a través de tres actores que a pesar de sus cercanías teóricas marcan

<sup>10</sup> Ibidem, p. 10.

<sup>11</sup> Zygmunt BAUMAN. Libertad. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 52.

lejanías en un engranaje dinámico, el cual los interrelaciona de una manera «rígida, fatal y sin ninguna posibilidad de libre elección». Es decir, como un nuevo sólido.

Si echamos una mirada al siglo XIX, nos encontramos con una primera interpretación del movimiento de la modernidad. Marx junto a Federico Engels, consignó en el Manifiesto del Partido Comunista, a propósito de la sociedad que emergía del industrialismo inglés, lo siguiente: «*todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen añejas antes de haber podido osificarse. Todo lo sólido se desvanece en el aire; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas*»<sup>12</sup>.

Posterior al planteamiento marxiano nos encontramos con la siguiente idea consignada por Marshall Berman en uno de sus libros al referirse a la modernidad: «*ser modernos es encontrarnos en un medio ambiente que nos promete aventura, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros mismos y del mundo, y que al mismo tiempo amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, lo que somos*»<sup>13</sup>. Es decir, la modernidad es un espacio-tiempo que se liga ordenando y se desliga desordenando. Orden y desorden que se alimentan, creando un movimiento cuya velocidad lo hace negativo, lo cual crea en el individuo la sensación de angustia, de peligro, de riesgo, que es igualmente la visión de Ulrich Beck cuando habla de la sociedad del riesgo o de Pierre Rosamvallon cuando argumenta lo social como un espacio, donde lo social ha dejado de ser el ámbito de la seguridad y la protección ofrecida

por el Estado, para convertirse en un escenario de incertidumbre. De tal suerte que el aseguramiento individual y colectivo es su nueva realidad.

Finalmente, para cerrar el círculo, Zygmunt Bauman, al referirse al mismo tema, dice lo siguiente en una entrevista: «La modernidad, por así decirlo, es el tiempo de los nuevos comienzos y de los siempre nuevos «nuevos comienzos», del dismantelamiento de las antiguas estructuras y de la edificación de las nuevas partiendo de cero»<sup>14</sup>.

En este mapa de ideas acerca de la modernidad, que abarca por lo menos un siglo, encontramos una idea común: la velocidad. Se pudiera decir con ello, que la idea de proceso tan cara a la sociología de Norbert Elías o a la historia de Fernand Braudel, el cual lo traduce bajo la idea del tiempo largo, es superado, pues hablar de proceso en tiempo largo, hoy, es hablar de un pasado, de una tradición, las cuales quedan licuadas con la velocidad del tiempo de hoy. Es decir, para el caso la modernidad sería un eterno presente tanto individual como colectivo. Dicha velocidad que destruye el espacio, muestra al tiempo como su nueva patente, pues en la medida en que el espacio se achica, hace emerger los nuevos significados del mundo. Son esas fuerzas subterráneas que, en el curso histórico de la sociedad humana, han sido movimientos de resistencia que produjeron modificaciones en la superficie de la sociedad, y que hoy se conservan como sedimentos, como la matriz, del movimiento incesante del mismo curso histórico. Es decir, es como una especie de estructura básica que, sin ser naturaleza, se conserva como campo de tensión, que es el que provoca y contiene el movimiento. Desde luego

<sup>12</sup> MARX citado por Marshall BERMAN en *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Bogotá: Siglo XXI. 1991, p. 7.

<sup>13</sup> Marshall BERMAN. «Brindis por la modernidad». En Fernando Viviescas y Fabio Giraldo (Comp.). *Colombia: El despertar de la modernidad*. Bogotá: Fondo Nacional por Colombia, 1991, p. 44.

<sup>14</sup> Zygmunt BAUMAN. *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*, p. 101.

que para ello se debe obligar al mundo que *«tome en su consideración cuestiones de la que ha sido inconciente y rechazar o evitar que ésta inconciencia del mundo haga de él algo distante e incomunicado para nosotros»*<sup>15</sup>.

Para cerrar el discurso, la velocidad se expresa en Marx como *«las nuevas ideas (que) se vuelven añejas antes de poder osificarse»*, formulada en la efervescencia del maquinismo inglés o la llamada primera revolución industrial, que creó la empresa, escenario donde se consumía la fuerza de trabajo, destruyendo la vida bucólica de la sociedad feudal, construida sobre la seguridad de las verdades eternas. Este movimiento destructivo creó a su paso la sociedad de masas como espacio de seguridad que, en términos de Canetti *«está en movimiento y se mueve hacia algo»*. Dicha orientación subjetiva es común a sus integrantes, conformando sentimientos de igualdad, sentimientos que muestran de bulto que si una meta se sitúa por fuera de cada uno de ellos, anula las metas privadas, desiguales, lo cual supondría la muerte de la masa. De ahí que *«el temor a desintegrarse, que siempre está vivo en ella hace posible orientarla hacia cualquier objeto»*<sup>16</sup>. Es decir, hacerla objeto de la racionalidad instrumental.

En Berman la velocidad se hace ver en la transformación-destrucción, formulada en la

época cuando se consolidaba el capitalismo como modo de producción, a cuya base de su movimiento se instalaba la tensión entre trabajo y capital, cuyo curso histórico desembocó en la configuración moderna del Estado-Nación, el cual en su movimiento constituyó políticamente al sujeto, que según Canetti, supone la muerte de la masa. Hay una nueva seguridad dentro de la inseguridad de las relaciones sociales, que constituye un nuevo orden.

En Bauman, la velocidad se expresa en los *«siempre nuevos comienzos»* que, con la etiqueta de *«hasta un próximo aviso»*, licua las seguridades aportadas por las viejas instituciones emblemáticas de la primera modernidad, en términos de Beck. La familia, la empresa, el Estado, la Nación, el individuo, el espacio, el tiempo, rompen sus diques, sus fronteras, no para canalizar, sino para inundar, el cual se constituye en el escenario de la ambivalencia, señalado por Bauman, pues es el espacio social donde lo sólido se desvanece, al tiempo que lo líquido toma formas momentáneas de acuerdo con las circunstancias.

Espero que lo dicho, a propósito de la modernidad líquida de Bauman, se haya mirado en el marco del mismo movimiento. Es decir, no como la cosa dicha sino lo dicho en revisión permanente. **hU**

<sup>15</sup> Zygmunt BAUMAN. «Modernidad y ambivalencia». En Consecuencias perversas de la modernidad, p. 79.