

# *Zygmunt Bauman*

## LA SOCIEDAD SITIADA

### **Introducción** (fragmento)

[ ] Tras haber despojado al estado de buena parte de los poderes que detentaba en el pasado, la globalización colocó un gran signo de interrogación junto al casillero de los beneficios que los cónyuges podrían aún obtener de su “matrimonio por conveniencia”. Se ha vuelto mucho menos claro que en el pasado, y ciertamente ha dejado de ser evidente a primera vista, qué es lo que una comunidad imaginaria podría ganar (esto es, más allá del disfraz simbólico de la identidad nítidamente propia, el cual podría obtenerse de muchos otros modos alternativos) de una unión en la salud y en la enfermedad, hasta que la muerte los separe, con una única unidad política, y solamente con ella. “Conectarse” en una red de fuerzas globales puede constituir una apuesta riesgosa, pero a la vez más promisoría, al ofrecer más oportunidades y mayor espacio para maniobrar.

En un mundo de coaliciones fluidas y provisionarias (gobernadas, como propuso Paul Virilio, por la “estética de la desaparición”), los compromisos duraderos e irrompibles envueltos en una densa red de instituciones presagian más que seguridad un destino incierto. Esto mismo se aplica a todas las uniones, ya que la volatilidad endémica de los compromisos vuelve a la conveniencia que las cementa frágil y provisionaria. Sin embargo, hay una razón en especial que ha hecho que la unión ortodoxa entre el estado y la nación perdiera gran parte de su pasado atractivo.

Al “delegar” muchas de sus funciones más exigentes (las económicas y culturales, y cada vez más también las sociales y biopolíticas) a las fuerzas “desreguladas” del mercado, el estado puede hacer un uso muy limitado y apenas ocasional del enorme potencial de movilización por el que las naciones solían ser una compañía bienvenida, y por cierto indispensable, del estado que luchaba por legitimarse. La mayoría de las restantes funciones son llevadas a cabo por unidades profesionales especialmente escogidas, que operan en la

seguridad que les proveen la restricción del acceso y el secreto oficial. La conscripción masiva y su correlato necesario, la movilización de las emociones populares, están definitivamente perimidas.

Por otra parte, la escuálida soberanía y los menguantes poderes del estado con el que había desarrollado en el pasado una “relación especial” privan a la identidad nacional de la posición de privilegio entre las comunidades imaginadas que podía servir de punto de encuentro para intereses difusos y diversos, y como espacio para que se condensaran dando lugar a fuerzas políticas. En cuanto concierne a la solidez de los cimientos de las instituciones, la ventaja de la nación sobre sus alternativas potenciales, como las etnias, o comunidades imaginadas tejidas a partir de diferencias religiosas, lingüísticas, culturales, territoriales o genéricas, se ha reducido considerablemente.

Como consecuencia de todo esto, la sociología, en gran medida como la sociedad, por tanto tiempo su objeto, se encontró, aunque por diferentes motivos, ante una paradoja: *había perdido su objeto natural(izado) junto con el cliente que le era propio de manera manifiesta*. Al abandonar el estado su pretensión de monopolizar la coerción legítima, y al perder la coerción administrada por el estado su puesto de privilegio entre los muchos tipos de coerción con grados variables, pero por definición discutibles, de legitimidad que operan en dos campos de batalla separados pero mutuamente dependientes, como son el ciberespacio y las políticas de vida, la identificación de la “sociedad” con el estado nación perdió buena parte del carácter manifiesto que había presentado en el pasado. Lo mismo ocurrió, de hecho, con la identificación de la “sociedad” con cualquier tipo de conjunto o grupo de “estructuras” complejo aunque coherente. Hoy en día, se requiere de un gran esfuerzo de imaginación para pensar una “realidad social” administrada y conducida por agencias corpóreas, de existencia tangible, o bien por sus réplicas fantasmales, como los “síndromes de valor” o el “ethos de la cultura”. El trazado de los límites de las “totalidades” autosuficientes y autogeneradas que permitiría postular la existencia de esas estructuras desafía a la imaginación.

El mundo está agotado

Cualquier similitud con la conocida expresión “localidades agotadas” es puramente fortuita, una ficción que la sintaxis insinúa. Cuando uno ve un letrero como ése en la taquilla de un cine o un teatro, sabe inmediatamente que ya no queda espacio disponible, aquí, en este edificio, y esta noche; y que debe cambiar sus planes para la velada. Estas “localidades agotadas” son, sin embargo, sólo *un pequeño espacio entre muchos otros*. Y en el momento en el que lee el cartel, uno está parado frente a esa misma localidad que está agotada. Hay otros edificios a los que uno puede ir; de hecho, si uno insiste en

ingresar en esta “localidad”, es probable que en otro momento le sea posible hacerlo.

Sin embargo, esto no resulta así en un “mundo agotado”, por la simple razón de que *il n’y a pas hors du monde* no hay un “afuera”, ni una vía de escape, ni sitio para refugiarse, ni espacio para aislarse y ocultarse. No hay ningún lugar en el que pueda afirmarse con un mínimo de certeza que uno se encuentra *chez soi*, que es libre de vivir a su manera y perseguir sus propias metas, y de no prestar atención al resto de las cosas, considerándolas irrelevantes. La era que comenzó con la construcción de la Muralla China y la de Adriano, y que terminó con el Muro de Berlín, está definitivamente cerrada. En este espacio planetario global, ya no se puede trazar un límite tras el cual pueda uno sentirse verdadera y absolutamente a salvo. Y esto es definitivo: vale para hoy tanto como para cualquier futuro que podamos imaginarnos. Cada sitio concebible que uno ocupe en un momento dado, o en el que pueda ubicarse en otro, está indefectiblemente *dentro* del mundo, y destinado a permanecer en su interior para siempre, se entienda por esto último lo que se entienda. En este mundo agotado, somos todos residentes permanentes sin otro sitio a dónde ir.

De ese agotamiento uno puede darse cuenta desde adentro. No se trata simplemente de un nuevo producto del mercado de la información. Uno *siente* ese agotamiento, lo *vive* a diario, y se haga lo que se haga, esa experiencia del agotamiento no desaparecerá. Pobres de aquéllos que olviden tenerla en cuenta, o en su jactancia sueñen con que podrán desentenderse de ella. El despertar podría ser devastadoramente cruel, como lo fue el de la mañana de un 11 de septiembre para aquellos neoyorquinos que quizás pensaban que las cosas que ocurrían “allá afuera”, tras sus fronteras vigiladas, no afectaban ni podían afectar su bienestar, que todos los lápices necesarios para trazar el límite entre la buena y la mala suerte podían encontrarse de este lado de la frontera y que muy pronto el escudo antimisiles más tecnológicamente avanzado sellaría completa e infaliblemente esa frontera.

La “globalización” es el término que comúnmente se utiliza para dar cuenta de esa extraña experiencia del “mundo que se agota”. Al aproximarse la velocidad de transmisión (y asimismo, la de las señales activadoras) a su límite –la velocidad de la luz–, la casi instantaneidad de la sucesión de causas y efectos transforma hasta a las mayores distancias en puntos cercanos, y en último término, acaba con la misma distinción entre la causa y el efecto. A fines prácticos, sean los que sean, nos encontramos todos muy cerca, y por cierto íntimamente, los unos de los otros.

Debido a que comporta poner a la velocidad ante sus límites y reducir la distancia hasta hacer de ella un factor cada vez más despreciable en el cálculo de los cursos de acción, la globalización se diferencia por completo de todas las otras expansiones territoriales del

pasado. En términos de Paul Virilio, “vivimos en un mundo que ya no se basa en la expansión geográfica sino en una distancia temporal que disminuye a medida que aumentan nuestras capacidades para el transporte, la transmisión y la tele-acción”. “El nuevo espacio es un espacio-velocidad; ha dejado de ser un espacio-tiempo”.<sup>6</sup> Virilio sugiere que la velocidad ya no es un medio instrumental, sino un medio físico: podría decirse que la velocidad es una especie de sustancia etérea que satura el mundo, a la que cada vez más se transfiere una mayor parte de lo que sucede en el planeta, con lo que se manifiesta en el proceso la adquisición de nuevas cualidades que únicamente la mediación de esa sustancia es capaz de hacer posible e inevitable. Podría decirse que la más radical de las novedades que conllevó el espectacular aumento de velocidad de la acción a distancia, que disminuyó su retraso haciéndolo casi imperceptible, no fue tanto lo repentino de la llegada o aparición como la instantaneidad de la *desaparición* (o incluso la ausencia del actor en la escena de acción, su presencia *sous rature*, borrada: la aparición y la desaparición, por así decirlo, hechas una misma cosa). La nueva velocidad vuelve a la acción momentánea, y por ende virtualmente imposible de prevenir, así como potencialmente imposible de castigar. Y la imagen especular que nos devuelve esa impunidad de la acción es la vulnerabilidad de sus objetos, potencialmente ilimitada e irremediable.

Uno de los efectos quizás más trascendentes de esta nueva situación es la endémica porosidad y fragilidad de las fronteras, y la futilidad inherente de toda delimitación, o al menos su naturaleza irreparablemente provisoria y su incurable revocabilidad. Los límites son siempre tenues, frágiles y porosos; comparten, en todos los casos, la misma y novedosa facilidad para la desaparición: son borrados en el mismo instante en que se los dibuja, dejando tras de sí, como la sonrisa del gato de Cheshire, nada más que el recuerdo, igualmente volátil, de haber sido trazados. La discontinuidad geográfica ya no constituye un factor a considerar, porque el espacio-velocidad, al cubrir la totalidad de la superficie de la Tierra, acerca a todos los puntos del planeta a una misma distancia-velocidad el uno del otro, volviéndolos contiguos sin excepción.

Hace más de dos siglos (en 1784), en su libro *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Immanuel Kant formuló una profecía acerca del mundo por venir: “die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Meschengattung”, una “unificación perfecta de la especie humana a través de la ciudadanía común”. Eso sería, según notó Kant, el cumplimiento de “was die Natur zur höchsten Absicht hat”, del “supremo designio de la Naturaleza”. Tal debía haber

---

<sup>6</sup> Véase John Armitage (comp.), *Virilio Live: Selected Interviews*, Sage, 2001, pp. 84, 71.

sido, a opinión de Kant, el diseño de la Naturaleza desde un primer momento: ya que el planeta que habitamos es una *esfera*, es imposible aumentar la propia distancia sin cancelarla en último término; la superficie del planeta en el que vivimos no permite una “dispersión infinita”, y a fin de cuentas todos tendremos que aprender a ser buenos vecinos por el simple hecho de que no tenemos otro sitio a dónde ir. La superficie de la tierra es nuestra propiedad común, ninguno de nosotros tiene más “derecho” a ocuparla que ningún otro miembro de la especie humana. Así, al final, en el momento en que los límites de la dispersión se hayan hecho sentir, no habrá otra opción que vivir juntos y ayudarnos mutuamente.

Finalmente, ese momento parece haber llegado, ya que las reflexiones filosóficas de Kant acerca del futuro de la humanidad, que habían pasado dos siglos en silencio acumulando polvo, ignoradas por todo el mundo a excepción del puñado de expertos en las *Ideengeschichte*, súbitamente habían resurgido a la superficie del profundo olvido en el que estaban sumidas, saltando directamente al centro del debate político. Teorizar acerca del arte de la vida en la superficie de un planeta esférico puede haber sido alguna vez un lujo que era más conveniente permitirse lejos de las enloquecedoras multitudes, en la seguridad parroquial de la tranquila Königsberg; en la actualidad –como lo están aprendiendo en carne propia día a día los habitantes del mundo, y como tendrán que darse cuenta, a pesar de su renuencia, los políticos– es éste el tema principal en la agenda de la supervivencia humana.

El *ancien régime* del que escribió Alexis de Tocqueville en el período que siguió a la Revolución Francesa era un grupo de localidades – aldeas, municipios, parroquias– a las que la dinastía reinante no prestaba demasiada atención, absteniéndose de interferir en la vida de la comunidad y sus rutinas de reproducción endógena, e involucrándose solamente a la hora de quedarse con los beneficios de la producción local. Ese régimen fue reemplazado por un nuevo tipo de poder, que introdujo una ley uniforme para todos destinada a reemplazar una variopinta colección de cargas y privilegios, que apuntaba a equilibrar las diferencias entre los usos y estándares de vida regionales, y que sobre todo interfería activamente en el rumbo de la producción y la distribución de la riqueza (que empezó a considerarse *nacional*). Podría decirse que la Revolución Francesa dio inicio a un proceso de integración de la sociedad en un nivel supralocal ciertamente nuevo: el del estado, que detentaba, o luchaba por detentar, un poder “cuyo alcance llegara a dónde los antiguos poderes no habían podido ni querido llegar”; un proceso que requirió al menos un siglo en Europa, y un siglo más en otros continentes.

Los gobiernos de la Revolución Francesa actuaron para hacerle frente a la incapacidad de las municipalidades, corporaciones profesionales y otras formas de gobierno local a la hora de contener y controlar las poderosas fuerzas económicas que se alzaban sobre el nivel local y operaban más allá de su control, por cierto el único control que podía implementarse. Los empresarios de la época despotricaban contra las “estúpidas restricciones locales” que entorpecían la iniciativa económica y detenían el progreso, del mismo modo en que hoy en día las multinacionales se quejan de los intentos nacionales “económicamente absurdos” de vigilar, monitorear y corregir la actividad económica en el territorio nacional. Para expresar su insatisfacción, empleaban un vocabulario asombrosamente similar al hoy tan conocido a partir de los escritos y discursos de los profetas e impulsores de la emancipación de las fuerzas económicas globales “que sustentan el progreso” de la “parroquialidad retrógrada” de los estados-nación

Igual que en ese entonces, las actuales instituciones de control democrático, político y ético, confinadas territorialmente y ligadas al suelo como lo están, no pueden hacerle frente a la extraterritorialidad y el libre flujo de las finanzas, el capital y el comercio. Igual que en ese entonces, el objetivo actual consiste en crear y dar arraigo a unas instituciones de acción política efectiva que puedan rivalizar con las dimensiones y el poderío de las fuerzas económicas ya arraigadas a nivel global, y someterlas a escrutinio político y a supervisión ética. La alternativa es la continuidad, y la profundización consiguiente, de los efectos desastrosos de las excesivas libertades del capital, la creciente inequidad y polarización del planeta, la destrucción masiva de culturas y modos de vida, el empobrecimiento de tierras y poblaciones completas, el rebrote del espíritu tribal con sus consabidas consecuencias: el asesinato y a menudo el genocidio.

El hecho concreto es que en el planeta que compartimos existen a la vez muchas maneras diferentes de ser humanos, y todavía hay más que siguen surgiendo de las “guerras de reconocimiento” que sólo pueden esperarse de la “frontera planetaria” en que se ha convertido el “espacio de flujos” global. A menos que pretendamos exterminar por completo a los infieles, y que efectivamente seamos capaces de hacerlo, es bien poco lo que podemos hacer para modificar esta situación. Al menos a corto plazo No hay manera de cortar camino, ni una salida rápida para las incomodidades que produce la pluralidad de voces y el choque entre los distintos modelos de lo que significa una buena vida.

En el largo plazo, la cuestión es por completo diferente. En este mundo globalizado que nos ha tocado, vivimos más cerca que nunca el uno del otro. Compartimos más aspectos de nuestras vidas que nunca. Más que nunca, tenemos la oportunidad de aprender y saber más acerca de las costumbres y preferencias de cada uno. Y como nuestras

armas se vuelven cada vez más mortíferas, y ya han alcanzado la capacidad de destruir el mismo planeta, junto con los hogares de quienes inventan, producen, comercializan y hacen uso de esas armas, hay más razones que nunca para que todo el mundo ponga el diálogo con el otro por sobre la lucha con aquel. Aprovechemos esta posibilidad única; tengo la esperanza de que después de mucho probar y equivocarnos la aprovecharemos, una vez que finalmente hayamos comprendido, o nos veamos forzados a comprender por el efecto bumerang de nuestra propia ignorancia, que no hay sustituto aceptable para el diálogo.

Pero para entablar un diálogo como ése, es necesario que todos nos sintamos seguros, que se reconozca nuestra dignidad y se respete nuestra forma de vivir, y que se las cuide activamente y se les brinde toda la atención que se merecen. Sobre todo, es necesario que sintamos que todos tenemos las mismas oportunidades en la vida y la misma posibilidad de disfrutar los frutos de nuestros logros comunes. La mayor parte de estas condiciones está ausente, o se sospecha que lo está, en el “nuevo desorden mundial” que surge del proceso unívoco, “desregulado”, de la globalización. Por eso es que el recurso a la violencia resulta más tentador que la negociación; es más conveniente librar interminables “guerras de reconocimiento” para comprobar cuán lejos se puede hacer retroceder al adversario, cuánto se puede lograr que éste resigne. Los contextos fluidos, como todo líquido, no conservan una misma forma por demasiado tiempo; y muchos se ven tentados de averiguar cuánto son capaces de hacer para darles una forma nueva en su propio interés. Atemorizar al “adversario” haciendo gala de la superioridad de las propias fuerzas, o al menos de la capacidad de daño de las mismas, sigue pareciéndoles a muchos, y por cierto con razones comprensibles, la mejor forma de lograr ese objetivo.

Tarde o temprano, ante la evidencia diaria de nuestra dependencia mutua, tendremos que darnos cuenta de que nadie puede reclamar su propiedad indivisible sobre el planeta, ni sobre parte alguna de éste. En vista de esa dependencia mutua, *la “solidaridad de los destinos” no depende de nuestra voluntad.* Lo que sí está en nuestras manos es decidir si nuestro destino común acabará en la mutua destrucción, o generará solidaridad de pareceres, propósitos y acciones. Más allá de nuestras diversas creencias religiosas o políticas, a menudo tan distintas, y a veces encarnizadamente enfrentadas, todos deseamos vivir con dignidad y sin miedo, que no nos humillen, y que se nos permita buscar la felicidad. Esto constituye un terreno común lo suficientemente firme y amplio sobre el cual comenzar a construir la solidaridad de acción y concepción.

La refundición de la solidaridad de los destinos en la solidaridad de propósito y acción es uno de esos casos en los que la sentencia de que “no hay otra alternativa”, de la que suele tan a menudo abusarse en

otros casos, puede ser pronunciada con toda legitimidad. O bien extraemos las conclusiones adecuadas de nuestra mutua dependencia global y disponemos de ellas en beneficio de todos, o ésta se convertirá, con nuestra complicidad abierta o tácita, en una catástrofe tras la cual pocos de nosotros quedaremos en pie, si es que alguno queda, para ponderar las virtudes y los defectos de alguno de los modos de vida en conflicto, o para discrepar con respecto a las diferencias entre civilización y barbarie. *Tertium, non datur*, es así de simple. La opción, como advirtiera ya Hannah Arendt hace cuarenta años, es entre la solidaridad de la humanidad común y la solidaridad de la mutua destrucción. Ningún ejercicio retórico o de clasificación podrá quitar de en medio esa opción.

En este planeta, todos dependemos el uno del otro, y nada de lo que hagamos o dejemos de hacer es ajeno al destino de los demás. Desde el punto de vista ético, eso nos hace a todos responsables por cada uno de nosotros. La responsabilidad “está ahí”, firmemente colocada en su lugar por la red de interdependencia global, reconozcamos o no su presencia, la asumamos o no. Cada vez que negamos su presencia, minimizamos su importancia práctica, o simplemente pedimos que no nos molesten, alegando que no hay nada que podamos hacer, estamos asumiendo la actitud del “transeúnte”; gente que ve el mal y oye el mal (como todos hoy en día, y en “tiempo real”, por cortesía de Internet y las redes televisivas mundiales), y a veces dice el mal,<sup>\*</sup> pero no hace nada, o no lo suficiente, para detenerlo, coartarlo o frustrarlo. Pero en la nueva frontera que el planeta en su totalidad constituye, el mal – cualquier forma que éste asuma, donde quiera que surja, y sea quien sea su víctima directa o “circunstancial”– nos afecta a todos. Un mundo global es un lugar en el que, por una vez, *el desideratum de la responsabilidad moral y los intereses de la supervivencia coinciden y se funden*. La globalización es, entre otras cosas (y quizás, más que ninguna), *un desafío ético*.

Quedar atrapado en el papel de transeúnte no es algo precisamente placentero. Los escrúpulos morales son razón suficiente para atormentarse. Pero en los momentos, cada vez más frecuentes, en los que nuestra dependencia mutua y nuestra fragilidad y vulnerabilidad universales invaden de una manera espectacularmente espantosa la conciencia de todos y cada uno de nosotros, se agrega otra agonía: la de la conciencia, humillante y enojosa, de la impotencia. No sólo la gente común y corriente, abiertamente relegada a la atención de sus

---

\* Se alude aquí a la sentencia que acompaña la célebre imagen de los tres monos que se tapan con las manos los ojos, las orejas y la boca respectivamente, y que reza “see no evil, hear no evil, speak no evil” [“no veas el mal, no oigas el mal, no digas el mal”]. (N. de T.)



propios problemas privados y debidamente enfrascada en sus preocupaciones también privadas, sino también quienes desempeñan altos cargos y ocupan las primeras planas, los líderes y expertos que deben ocuparse de los asuntos públicos, y de velar por el bienestar y la seguridad comunes, encuentran que no estaban preparados, y se muestran confundidos, ante lo que les ha tocado enfrentar. Parecen andar a tientas en la oscuridad, como el resto de la población, topándose con que todas las rutinas en las que se solía confiar resultan especialmente inadecuadas para unas condiciones que cambian constantemente, buscando desesperadamente estratagemas nuevas, y de ser posible, más efectivas que las anteriores, sólo para descubrir que los efectos de éstas quedan muy lejos de las expectativas previstas o prometidas. De éstos, los más lúcidos se abstienen por completo de prometer soluciones rápidas e infalibles, admitiendo de esa manera que “allá arriba”, igual que “aquí abajo”, no existe nada que pueda hacer frente a la enormidad de los peligros o resistirlos; que como todos nosotros, ellos también han quedado atrapados en el papel de transeúntes, y que las capacidades que poseen, las estrategias que diseñan y los recursos de los que disponen no les bastan para quitarlos de esa posición y elevarlos al grado de actores decididos y efectivos.

Esa agonía de la impotencia personal, aumentada y multiplicada por el espectáculo que brinda la incapacidad de la cúpula, se deriva en último término del descubrimiento y la creciente certeza de que nuestra capacidad para actuar (tanto colectiva como individualmente) no está al nivel de la nueva interdependencia y vulnerabilidad planetarias de la especie humana. En la frontera que abarca el planeta y que se desparrama sobre el “territorio extraterritorial” del “espacio de flujos” muy por sobre el mundo familiar de la ley de la tierra y de la policía, que supuestamente debía velar por la observancia de esa ley, *cualquier cosa puede suceder, pero no hay nada que hacer*; al menos, no si se pretende estar en alguna medida seguro de uno mismo y de los resultados. La otra cara de la difícil situación del transeúnte es la horrorosa sensación de un mundo que no es controlado por nadie, y que por lo que uno puede ver, ni siquiera puede ser controlado: ni la providencia divina, ni la astucia de la razón, ni una mano invisible pueden inyectar lógica en el sinsentido aparente, ni asegurar un final feliz para la sucesión de catástrofes que parecen no tener fin; no existen hombres sabios que estén dispuestos (o de hecho puedan hacerlo) a tomar el timón con sus propias manos, y a hacer que los acontecimientos sigan un curso más agradable, y sobre todas las cosas más consecuentemente predecible. La reacción instintiva sería intentar huir de la jungla impenetrable de este mundo “sin amos” para refugiarse en el mundo mucho más acogedor de los administradores –quienes más allá de su severidad, son resueltos y “conocen su trabajo”– y el poder cifrado en la soberanía territorial que éstos detentan tras sus

fronteras aparentemente impermeables, o ir más lejos aun, aventurándose en el mundo de las multitudes cuasi comunitarias seguras en la rutinaria creencia en sus dogmas y en su observancia inapelable. Pero el camino de regreso está cortado: *no hay soluciones locales para problemas globales*, por más tentadora que parezca esa perspectiva. A la vez, no hay un camino “hacia adelante” que conduzca hacia una vida llevadera en el que pueda pensarse que algunas de estas estrategias de escape sería capaz de ponernos.

Hace casi dos siglos, en medio de la primera gran secesión, y desde el interior del territorio de frontera que ésta produjo, Karl Marx calificó de “utópicos” a quienes abogaban por una sociedad más justa y equitativa porque pretendían lograr su propósito deteniendo el avance del capitalismo y haciéndolo volver sobre sus propios pasos hasta su punto de partida: el mundo premoderno de las haciendas y talleres familiares. Marx insistió en que no había vuelta atrás; y al menos en ese punto, la historia demostró que no se equivocaba. Hoy, cualquiera sea el tipo de justicia y equidad que conserve alguna chance de arraigarse en la realidad social, es necesario, como lo era en aquel momento, que el punto de partida se fije allí donde han llevado a la humanidad las transformaciones irreversibles que ha sufrido. Esto es algo que se debe recordar a la hora de contemplar las opciones endémicas a la segunda secesión.

En este juego, retirarse de la globalización de la dependencia humana, del alcance global de la tecnología humana y sus actividades económicas, con toda probabilidad, no es una respuesta posible. Sacar del mazo una tarjeta con la respuesta “forme un círculo con las carretas” o “vuelva a las tolderías tribales (nacionales, comunitarias)” no será de utilidad alguna. La pregunta no es cómo revertir el curso del río de la historia, sino más bien cómo combatir la miseria humana que contamina sus aguas, y cómo reconducir su curso para lograr una distribución más equitativa de los beneficios que arrastra.

Hay, asimismo, otro punto que se debe recordar. Cualquiera sea la forma que adopte el control global postulado sobre las fuerzas globales, difícilmente pueda éste ser una réplica a escala aumentada de las instituciones democráticas desarrolladas en los dos primeros siglos de la historia moderna. Esas instituciones democráticas fueron cortadas a la medida del estado nación, en ese entonces la “totalidad social” más amplia y abarcadora, y son especialmente inadecuadas para inflarlas y darles un volumen global. Se nos permita recordar que la incipiente nación estado tampoco era una extensión de mecanismos comunitarios. Por el contrario, era el producto final de modos radicalmente nuevos de unión humana y de nuevas formas de solidaridad social. Tampoco era producto de un consenso alcanzado tras arduas negociaciones entre las comunidades locales. El estado nación, que finalmente proporcionó la tan buscada respuesta a los interrogantes que la “primera

separación” había planteado, hizo que esa respuesta funcionara a *pesar de* la oposición de los acérrimos defensores de las tradiciones comunitarias, y a través de una *mayor erosión* de las soberanías locales (a las que burlescamente se hizo llamar “parroquiales”) que ya se encontraban en proceso de reducción y adelgazamiento.

Una respuesta efectiva a la globalización no puede sino ser global. Y el destino de esa respuesta global depende del surgimiento y el arraigo de una escena política global (en tanto distinta a la “internacional”, o para ser más precisos, interestatal). Es esa escena lo que hoy en día, muy notoriamente, falta. Los participantes globales existentes, por razones obvias, son particularmente reacios a la posibilidad de construirla. Sus pretendidos adversarios, quienes buscan valerse del arte de la diplomacia interestatal, históricamente laureado pero crecientemente inefectivo, parecen carecer de la habilidad necesaria y de los recursos indispensables. Se necesitan fuerzas realmente nuevas para restablecer y vigorizar un foro de discusión verdaderamente global que se adecue a la era de la globalización; y esas fuerzas podrán ejercerse solamente pasando por sobre *ambas* clases de participantes.

Esta parece ser la única certeza; todo el resto sería cuestión de nuestra común inventiva y de nuestra práctica política basada en el ensayo y el error. Como incansablemente nos recuerda Reinhard Kosseleck, el tipo de resolución que surgió de la larga lucha por domar las fuerzas que, libres de sus ataduras, corrían desbocadas, no era solamente impredecible, sino más bien impensable, porque faltaban los conceptos adecuados. Quienes suben a una montaña por un desfiladero no tienen idea de lo que hay del otro lado de la ladera hasta que no llegan a la cima; no pueden siquiera aventurarse a adelantar una descripción plausible del paisaje que se ve del otro lado. En medio de la primera secesión, fueron muy pocos los pensadores, si es que alguno fue capaz de hacerlo, que pudieron vislumbrar la forma que habría de adoptar en último término la operación de reparación de los daños. De lo que sí estaban seguros era que el imperativo primordial de su época se cifraba en una operación de ese tenor. Y por haberlo advertido, todos estamos en deuda con ellos.

De modo que la cúpula de la totalidad imaginada o postulada, a la que se hacía referencia en el siglo pasado cada vez que los sociólogos utilizaban el concepto de “sociedad”, ha sido derribada o ha caído por su propio peso. Como resultado, el referente tradicional del concepto ha perdido sus límites claramente (institucionalmente) trazados. Por más que se lo haya trazado con generosidad, y por más amplia y rica en recursos que pudiera ser la porción del planeta que originariamente circunscribía, ningún límite contiene hoy en día la “totalidad” capaz de autoabastecerse y autopropetuararse que, según se pensaba, sería la clase de sociedad constituida por medio del relato sociológico. Pero la

población del planeta, tomada como un todo, y el planeta que comparte, tampoco se parecen a esa “totalidad”. A lo sumo, podemos decir que hay algo que es global en cuanto a su volumen, pero que corresponde a veces más y a veces menos con la idea sociológica de la “sociedad”, que está aún en un *statu nascendi*, y en un estadio muy preliminar de ese “devenir” de carácter transitorio y manifiestamente abierto. En un resumen conciso de la situación del presente, Constantin von Barloewen propone que la globalización de la comunicación y las finanzas va por ende de la mano con la “fragmentación política y la balcanización” y con la “rápida pérdida de la soberanía” de los estados nación“ como resultado de la virtualización de la economía mundial”, mientras que la homogeneización y la diferenciación corren paralelamente.<sup>7</sup>

La cúpula cayó, es cierto; pero lo mismo ocurrió con los cimientos, y por razones estrechamente relacionadas. El terreno sobre el que se asentaba el estado nación, reblandecido, debilitado, y cada vez más poroso, ya no brinda el sostén que solía proporcionar. Con gozoso abandono, el estado se deshace de sus ambiciones pasadas, y cede las funciones que alguna vez había guardado celosamente contra los competidores existentes o aun por surgir. La “desregulación” es el lema, la “flexibilidad” (léase: no a los compromisos a largo plazo) el eslogan, el “recorte del gasto público” la sustancia de la vocación del estado. La tentadora imagen de la “buena sociedad” que se esperaba que el estado construyera, y que se prometía que éste construiría, se ha esfumado. La responsabilidad de hacer feliz la vida ha pasado de las oficinas estatales a los innumerables escritorios y dormitorios privados. *Aquellas tareas que alguna vez habían sido declaradas a cargo de la Política Estatal moderna (con invariable “P” mayúscula), han caído bajo la jurisdicción de las políticas de vida.* Incluso, de modo más incongruente aun que la búsqueda de soluciones locales a problemas globalmente generados, se alienta la búsqueda de soluciones biográficas a problemas de origen social, y se espera que se las encuentre.

Vacante por la retirada de la política estatal, la escena pública cae fácilmente en las garras de la política de vida individual. La nueva escena pública, operada electrónicamente, sirve como espejo de aumento, en el que las políticas de vida, exageradamente ensanchadas por sobre sus proporciones naturales, ocupan el marco completo, dejando el resto del cuadro fuera del campo visual. La búsqueda de la felicidad y de una vida significativa se ha vuelto la principal preocupación de las políticas de vida, abandonando la construcción de un *futuro mejor* por la búsqueda febril de un *presente diferente*, una

---

<sup>7</sup> Constantin von Barloewen, “La culture, facteur de la Realpolitik”, en: *Le Monde Diplomatique*, noviembre de 2001, p. 22.

búsqueda que nunca se detiene, y que dura tanto como la sucesión de momentos presentes que con desesperación buscan esa diferencialidad.

La primera parte de este libro está dedicada a la exploración del nuevo “espacio-velocidad” que espera, hasta el momento con éxito al menos dispar, el advenimiento de la incipiente política global. La segunda parte se ocupa del ámbito en el que las políticas de vida, con suerte igualmente dispar, se desarrollan. En el transcurso del libro, se hace presente un tercer protagonista, ciertamente prominente, aunque en gran medida a causa de su ausencia: se trata del vacío que se extiende entre ambos espacios. De hecho, este vacío es el que dejó la “desaparición” de ese mismo espacio en el que la sociología, el fiel compañero, el consejero por propia iniciativa, el cronista escrupuloso y el voluble narrador de la modernidad en su fase “sólida”, concentraba su atención, y en el cual por casi dos siglos depositó sus esperanzas de un mundo mejor, un mundo más adecuado para la vida humana. En este agujero negro, las ambiciones y los intereses propios de la sociología -“sólido-moderna” según el patrón de su objeto de estudio y práctica- se han hundido y esfumado.

Sin embargo, esto no significa que la sociología haya llegado al fin del camino, y alcanzado el momento de retirarse. Desde el inicio de la era moderna, la sociología ató su destino a la autoafirmación de la humanidad. Actualmente, esa perspectiva sigue siendo tan lejana como lo era en un comienzo, a pesar de que en aquella vertiginosa época, la distancia entre las decisiones y su cumplimiento parecía ser menor de lo que lo es hoy, y quedaba aún por aprender la lección de que el horizonte tiende a escapar con mayor velocidad cuanto más rápido se lo persigue. Sabemos que la autoafirmación de la humanidad no es un proyecto excepcional; por el contrario, es el modo propiamente humano de ser-en-el-mundo. Esa autoafirmación crea sus propios obstáculos, cada vez más formidables en la medida que agrega sucesivos eslabones a la cadena de sus (siempre parciales) logros. Podría decirse que los obstáculos que plantea la era moderna en el umbral de su fase “líquida” son lo más imponentes de todos. O quizás nos parecen tan imponentes porque recién estamos empezando a apreciar su volumen, y porque de las herramientas con las que contamos, pocas o ninguna nos sirven para hacerles frente.

La sociología tiene por lo menos dos razones para adquirir una importancia con la que las pasadas generaciones de sociólogos sólo podían permitirse soñar.

La primera es la modernidad líquida en sí misma. Los sociólogos han afirmado siempre, la mayoría de las veces contra toda evidencia, que este mundo en que habitamos está “hecho por humanos”, por lo que, en principio, los humanos pueden rehacerlo. En ninguna otra época en la

historia fue esa proposición más verdadera de lo que lo es ahora que los sólidos fundidos se muestran reacios a volver a endurecerse, ofreciendo, gracias a la constante fluidez de las formas, una invitación permanente a la ingenuidad y buena voluntad humanas.

La segunda razón consiste en que el único “acuerdo” posible en este mundo agotado es la reconciliación de la humanidad con su propia e incorregible diversidad. La única posibilidad viable de llegar a un acuerdo se sostiene y recae en nuestra aceptación de que es precisamente de esa diversidad de donde deriva el poder de la humanidad para trascender los horizontes actuales, y para trazarse nuevos, y de que cualquiera sea la forma que en último término pueda tomar ese acuerdo, llegar hasta él comporta un esfuerzo coherente por reforjar la diversidad humana que es nuestro destino común para dar como resultado una vocación de solidaridad humana. Igual que en el pasado, la autoafirmación de la humanidad (la persistente *raison d'être* [razón de ser] de la sociología) se presenta hoy no sólo como una de las aspiraciones éticas más nobles, sino además como el *desideratum* de nuestra supervivencia; y sobre todo, como una propuesta realista contra todos los pronósticos, y como el mismísimo capítulo siguiente de la historia en desarrollo de la humanidad.

Este libro fue concebido antes como una modesta contribución a un inventario de los desafíos ante los que nos encontramos que como un portfolio de planos para construir las herramientas necesarias para enfrentar a esos desafíos. Antes de que sea posible diseñar las herramientas adecuadas, debemos saber qué formas tienen las cosas, cómo es el suelo del que brotan, y bajo qué condiciones crecen. Una vez que lo sepamos, la obsolescencia de los medios con los que pretendemos responder a las preocupantes amenazas que nuestras condiciones actuales siguen generando será más ostensible, y quizás más fácil de remediar.