



# RECESSIONS



ALONSO, Luis Enrique (2007),  
*La crisis de la ciudadanía laboral.*  
Barcelona, Anthropos

ANTONIO ANTÓN  
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID

La ciudadanía laboral y social está en crisis. Las bases productivas e institucionales en que se asentaba se han modificado. Factores como la globalización económica, las políticas económicas neoliberales, la aplicación de nuevas tecnologías de alta productividad y la reorganización del trabajo han transformado profundamente las condiciones laborales y de empleo. La reestructuración del Estado de Bienestar, particularmente de los sistemas de protección social, está debilitando los mecanismos y garantías públicas de seguridad y bienestar social. El modelo keynesiano de pleno empleo, estable y seguro, junto con el Estado de Bienestar está cuestionado. Los derechos laborales han estado basados en la capacidad de regulación pública —estatal y con la participación de los sindicatos— de las condiciones de trabajo y protección social. Ahora se amplía la desregulación e individualización de las relaciones laborales, la fragmentación del mercado de trabajo y las condiciones de empleo, junto con un mayor dominio empresarial e intensificación del trabajo. Al mismo tiempo, ha disminuido la capacidad de integración social dejando fuera del ascenso socioeconómico y el consenso del bienestar a amplios sectores precarizados y vulnerables, muchos de ellos de origen inmigrante.

La ciudadanía social y laboral, funcional con el modelo productivo fordista, ha sido fruto de un largo proceso de conflicto y reforma social, particularmente, en las sociedades europeas. Comenzó a finales del siglo XIX, en el contexto de la segunda revolución industrial y el ascenso del movimiento obrero y la izquierda política, y se consolidó en las décadas posteriores a la segunda guerra mundial. Junto con los derechos civiles y políticos, los derechos sociales y laborales constituían la tercera pata de la conformación de la plena ciudadanía democrática y social. Este proceso expresaba una doble dinámica: era funcional con el tipo de desarrollo económico y de integración social y orden político, y era compatible con las demandas de las clases trabajadoras representadas a través del neocorporatismo y la izquierda política —además de ser una respuesta a los desafíos estratégicos del socialismo soviético—. Esos modelos y equilibrios se empiezan a romper con la crisis socioeconómica de mitad de los años setenta del pasado siglo, y los cambios se aceleran en los noventa. En los últimos años, cuando los efectos y costes sociales de esta nueva situación se hacen más visibles, se vuelve a dar relevancia a la temática de la ciudadanía social y laboral.

Luis Enrique Alonso ha realizado una investigación prolongada sobre esta temática, publicada en

tres libros relevantes. El primero, *Trabajo y ciudadanía* (1999), era un estudio de la crisis de la sociedad salarial en el que apostaba por una ciudadanía compleja. El segundo, *Trabajo y posmodernidad: el empleo débil* (2000), explicaba las transformaciones del empleo y criticaba los discursos que justifican su precariedad. En este tercer libro, *Crisis de la ciudadanía laboral*, el autor da un paso más en el análisis. Siendo un agregado y desarrollo de diversos trabajos anteriores, tiene un hilo conductor: los cambios de la ciudadanía social y laboral. Aquí, se va a comentar a través de tres planos diferentes, presentes en todos sus capítulos aunque con distinta dimensión.

El primero, analítico, explica las características de la crisis del anterior modelo keynesiano de ciudadanía laboral y social, señala los procesos que tienden a su dilución y analiza los discursos neoliberales y posmodernos que pretenden justificar los retrocesos de los derechos sociales y del Estado de Bienestar. Dos tipos de ideas criticadas se pueden resaltar: 1) los nuevos discursos tecnocráticos del *management* posmoderno que justifican la sustitución de lo público por la privatización del riesgo, subordinando la intervención del Estado a políticas remercantilizadoras y de focalización de la asistencia; 2) las ideas que pretenden legitimar la individualización y fragmentación del mercado de trabajo, las políticas laborales basadas en la flexibilidad y la desregulación como norma, la precarización como redespigue general de la sociedad disciplinaria.

En este sentido el ataque neoliberal a la ciudadanía social y laboral es un retroceso hacia el mito del sostenimiento de la sociedad a través, exclusivamente, de los derechos civiles y políticos. Pero ese desplazamiento, como muy bien se explica en el libro, es una falsa alternativa que pretende invisibilizar los problemas sociales y consolidar los mecanismos de desigualdad para privilegiar a los más ricos y poderosos. Los problemas de la desigualdad socioeconómica y la seguridad y bienestar social se separan del ámbito público y de las responsabilidades institucionales y se pretenden dejarlos en el ámbito privado de la propiedad y el intercambio mercantil. Así, sólo queda la estrategia del mérito individual para garantizar unas trayectorias sociolaborales ascen-

dentes o seguras. La solidaridad institucional y las respuestas colectivas decaen.

Por otra parte, ante la crisis del Estado de Bienestar el autor considera la conveniencia de su descentralización y una mayor adecuación con las necesidades ciudadanas, junto con la implicación de la sociedad a través de la cooperación y el asociacionismo voluntario, advirtiendo de la imposibilidad de la sustitución de las políticas públicas y de la necesidad de fortalecerlas.

El segundo plano es crítico, particularmente de dos aspectos: las insuficiencias y límites de la clásica ciudadanía social y laboral, y las conexiones y conflictos entre distribución económica y reconocimiento identitario. Veamos el primer aspecto. El modelo de ciudadanía social keynesiano, asociado al ciclo fordista, se basaba en el empleo formal y seguro y la nacionalidad y priorizaba la masculinidad en la familia. Dejaba sin visualización al resto de grupos laborales más vulnerables, que han ido en aumento. Pero, sobre todo, aspiraba a una identidad total generando un desplazamiento y una ausencia de reconocimiento de otros grupos dominados o marginados y sus respectivos intereses y problemáticas en distintos ámbitos. Estos colectivos quedaban fuera del imaginario social dominante del típico y normalizado ciudadano occidental. Ese supuesto universalismo del bienestar, basado en la centralidad del empleo, escondía el particularismo de la faceta económico-distributiva de unos segmentos sociales –clase obrera fordista y clases medias funcionales–, definidos por su posición ocupacional y su sistema de representación y negociación –la institucionalización de la concertación social–. No obstante, las imprescindibles políticas de redistribución y de igualdad económica son insuficientes, más aun cuando ha aumentado la fragmentación de las clases trabajadoras y aparecen nuevas necesidades sociales. Al mismo tiempo, se produce un estancamiento o retroceso de las políticas públicas y fiscales de redistribución e incluso del papel distributivo de los salarios, y se visualizan nuevas problemáticas y demandas de reconocimiento. Los dos aspectos –distribución y reconocimiento– son fundamentales para construir una nueva ciudadanía, aunque su relación no ha solido estar bien planteada.

da, idea que se destaca en el texto, y es necesario un nuevo reequilibrio.

Aquí, con un enfoque crítico, aparece la relevancia del tratamiento del segundo aspecto, el reconocimiento identitario, dada la diversidad de ideas sobre su importancia y su relación compleja con el componente distributivo y la ciudadanía social o, en otros términos, con la igualdad socioeconómica y la solidaridad institucionalizada. Detrás de ello está el debate sobre multiculturalismo y el conflicto entre universalismo y relativismo. Expresemos un pequeño apunte. Como se ha señalado, en el texto se critica convenientemente el modelo economicista de ciudadanía social, así como los principios liberales que sólo reconocen al individuo abstracto. Ambas ideas niegan o infravaloran la existencia de grupos socioculturales, étnicos y de género, con derechos de todo tipo a proteger, y que han sido despreciados por los grupos dominantes. Por tanto, siguiendo al autor, una política activa de igualdad, equidad y acción positiva es imprescindible para compensar esas desigualdades y discriminaciones previas.

Sin embargo, la defensa de los intereses legítimos y las demandas de reconocimiento, de 'empoderamiento', no siempre ha estado equilibrada. Así, en el texto se realiza, acertadamente, una valoración crítica de posiciones postmodernas que, apoyadas en un discurso identitario que absolutiza la diferencia, se afirman en el particularismo multiculturalista y se alejan del principio de igualdad general. Esas ideas las asocia el autor a la renuncia de las clases medias a una contestación global al actual modelo económico y a su acomodo ante la fragmentación social existente.

La vieja identidad universalista basada en la ciudadanía social y laboral se ha ido desarticulando a la vez que se ha ido profundizando la desigualdad social. Esa relativización de la sociedad del trabajo y del empleo era imprescindible para dejar hueco a otros componentes de la vida humana y una identidad multidimensional, más adecuada a la diversidad de la realidad social. Pero, ningún otro elemento ha podido sustituir esa tendencia hacia la fragmentación. El vacío existente se cubre con componentes muy diversos, algunos muy problemáticos, como el nuevo fundamentalismo o, simplemente, con el de-

seo consumista. Además, tampoco se puede renunciar a la identidad en el trabajo ya que sigue siendo una actividad necesaria para la mayoría de personas y esa pérdida de referencia en la identidad real de los individuos sería más perjudicial precisamente para los sectores precarios y frágiles.

No obstante, la realidad queda en un agregado de individuos, o bien, tal como analiza el texto, en una multiplicidad de grupos con un micro-mundo de representaciones derivadas de identidades cuasi-adscriptivas (género, origen étnico o nacional, opción sexual, etc.) culturalmente auto-construidas. La dificultad de su conexión con las instituciones sociales de carácter universal trae, como telón de fondo, la 'crisis de sentido' en las sociedades occidentales. Dadas las graves consecuencias sociales y ecológicas de las políticas neoliberales y la ausencia de compromisos sociales derivada del discurso individualista y postmoderno, Luis Enrique Alonso considera que existe un cambio de signo en los compromisos sociales que puede posibilitar un nuevo acercamiento a lo público por parte de las mayorías sociales que corren riesgos de marginación de distintas formas y grados. Con ello nos adentramos en el tercer plano, abordado en diferentes capítulos, el propositivo.

En este libro se plantean elementos necesarios para una ciudadanía compleja, activa y democrática. El autor retoma algunos ejes de la vieja ciudadanía laboral y social: la defensa de lo público, el papel relevante del empleo y el trabajo, la regulación de la actividad económica y la participación democrática. No obstante, consciente de que no vale la simple posición defensiva o el reclamo de los viejos esquemas y modelos keynesianos apunta nuevos componentes que interrelacionados con los anteriores deben conformar esa nueva ciudadanía. Por otro lado, también expresa que el relativismo multicultural erosiona la idea de sujeto colectivo y la relevancia del trabajo y con esa idea de ausencia de vínculo social no se puede generar una nueva dinámica liberadora e igualitaria conectada con lo real. La cuestión abierta es cómo remontar los intereses particularistas y superar la fragmentación social.

Así, considera que, quizá, con un discurso menos emancipatorio y más abierto a las necesidades,

se vuelva a un retorno de los movimientos sociales. Teórica y políticamente, la salida sería encontrar puentes entre, por un lado, el paradigma de la diferencia y la identidad y, por otro lado, el paradigma de la redistribución y la transformación de la división social y económica del trabajo. Ello no con una interpretación economicista sino considerando que las condiciones culturales e identitarias reales de los sujetos se encuentran incrustadas en condiciones socioeconómicas dadas. Se redefine la clásica 'cuestión social', integrando las nuevas problemáticas identitarias. Conllevaría una nueva relación de complementariedad y relación unitaria entre los movimientos obreros y los nuevos movimientos sociales.

El texto desemboca en la idea de una nueva ciudadanía social activa, construida por los propios sujetos, con un horizonte de igualdad compleja y una solidaridad de tercer tipo, más allá de la solidaridad comunitaria tradicional y la solidaridad orgánica e institucional. Esta solidaridad institucional y universal debería superar la fuerte privatización, individualización y fragmentación ante la tendencia de dejarla sólo en el ámbito de la voluntad privada y afirmarla ante la deriva a considerar sólo los problemas de reconocimiento identitario y cultural.

En conclusión, a lo largo de este libro se ha recorrido un trayecto que va del análisis de la crisis de la tradicional ciudadanía social y laboral a la interpretación de las dificultades y falsas respuestas, para culminar en una serie de ideas en que apoyarse para construir una nueva ciudadanía social y democrática. Sin embargo, todavía es conveniente hacer unas reflexiones finales en torno a un par de problemas con el ánimo de avanzar nuevas líneas de análisis.

El primer tema es sobre la dicotomía distribución y reconocimiento. Ya se ha señalado lo acertado del enfoque de la combinación de ambos componentes y de la crítica a la centralidad del uno o el otro. No obstante, hay que clarificar algún aspecto para evitar confusiones.

La distribución —económica— se puede asociar al movimiento obrero, a las clases trabajadoras, y se considera incrustado en lo social, lo público y como cierta base de universalidad. Por el contra-

rio, el reconocimiento —identitario— se puede vincular con las clases medias y, particularmente a través de los discursos de la diferencia, con un carácter cultural y particularista, a veces alejado de lo social. Esas ideas, tomadas esquemáticamente del texto, presentan dificultades para interpretar la realidad actual, al menos en España. El movimiento sindical tradicional tenía sus raíces en la clase obrera fordista. No obstante, en estos tiempos no se le puede considerar como un movimiento 'obrero', exclusivamente. Una parte significativa de la base afiliada a los sindicatos (40%) es de clase media-media o superior, porcentaje algo superior a la población ocupada. Además, en este contexto, son decisivas las burocracias sindicales como capa social diferenciada que tiene intereses propios. Estas élites, expertas en la intermediación laboral y gestoras del poder organizacional, tienen un estatus más similar a los funcionarios públicos o técnicos de las grandes empresas que al de sus bases obreras a pesar de que cumplen su función de representación. Por otro lado, es verdad que muchas de las élites de movimientos sociales y grupos socioculturales proceden de las clases medias, aunque quizá la característica principal sería su carácter de ilustrados y con mayor capacidad académica y técnica, sin que ello necesariamente se traduzca en un mejor estatus laboral o económico. Sin embargo, tras ese concepto de clase media por su posición ocupacional (E. O. Writhg) se esconde una gran diversidad y heterogeneidad no sólo cultural sino también de nivel socioeconómico (clase media-baja, media-media y media-alta). Además, cuando se han generado procesos participativos generales —por ejemplo, en el movimiento anti-OTAN en los ochenta o las movilizaciones contra la guerra en Irak—, los apoyos sociales han tenido una amplia base popular interclasista y, según los casos, un gran componente juvenil.

Por otra parte, los llamados nuevos movimientos sociales o muchas de las actuales redes asociativas tienen sus raíces en problemas y conflictos de diversos tipos de estructuras sociales —o en relación con la naturaleza—. La acción ante la discriminación de las mujeres, los conflictos étnicos y nacionales, los problemas medio-ambientales, etc. tiene componentes culturales e identitarios, pero también están

incrustados en lo social, en un sentido más amplio que la acepción estricta de su asimilación con lo económico o lo laboral. Ello significa que la pugna interna en esos colectivos también se sitúa entre la dimensión de la igualdad y la de la diferencia, o bien, entre la vinculación con lo social, incluidos los componentes distributivos específicos del grupo y del resto de la sociedad, y el aislacionismo y particularismo. No obstante, el énfasis en el reconocimiento, con una perspectiva igualitaria, puede conllevar también la exigencia de cambios contra desigualdades en distintas estructuras sociales y económico-laborales e influir en las dinámicas sociopolíticas.

Por tanto, la experiencia y la vinculación con la igualdad real, con lo social, se pueden dar en ambos tipos de movimientos y, precisamente, puede expresar el campo común para la interrelación y aproximación entre ellos. El economicismo de unos o el culturalismo de otros les puede alejar a ambos de una realidad social más compleja y diversificada. Así, además de establecer cierto equilibrio entre los dos componentes, se evitaría mejor esa jerarquía que puede pervivir al asignar una preferencia simbólica de vínculos con lo social a la distribución —lo económico o lo obrero—, frente al reconocimiento —lo cultural o la clase media—. Nos encontramos pues, con movimientos viejos y nuevos con una composición 'objetiva' mayoritaria de clase baja y medio-baja, una 'identificación' dominante de clase media-media y con élites de clase media-baja y media-media, aunque con una gran diversidad de otros componentes de pertenencia colectiva e identificación social. Los individuos tienen varias identidades —de género, clase social, origen étnico, edad...—, generalmente con diferente peso, aunque su posición y su combinación pueden cambiar a lo largo del tiempo. Igualmente, los grupos y movimientos sociales aunque su conformación y diferenciación dependen de su componente principal también tienen otras preocupaciones, identificaciones o cambios de preferencias.

La estratificación social sigue siendo persistente: la mayoría de la sociedad —más de dos tercios— de clase baja o medio-baja y forma parte de las clases trabajadoras, en sentido amplio, y la minoría —menos de un tercio— son de clase media-media o

superior —aunque muchos sean asalariados—. Esa posición socioeconómica u ocupacional se interrelaciona con las diferentes posiciones sociales en las diferentes esferas de la vida, pero las interacciones y mediaciones son complejas y variadas. Es difícil aventurar su evolución, la composición social de los diferentes movimientos y protestas sociales y, menos aún, la configuración y combinación de sus diferentes componentes subjetivos y de pertenencia. Incluso se pueden generar dinámicas regresivas o conflictos inter-grupales. A veces, se han expresado polarizaciones globales, con amplios campos sociales de carácter progresista y popular. Sin embargo, no parece que, a corto plazo, haya suficiente experiencia y poso de compartir intereses y proyectos comunes, una subjetividad crítica y una cultura abierta y solidaria, densidad asociativa y condiciones de representación social y simbólica. Son elementos necesarios para configurar unos sujetos amplios y estables con una dimensión transformadora y una dinámica unitaria, igualitaria, universalista y plural. Constituyen referencias deseables y este pensamiento puede esclarecer el arduo camino del cambio social.

Esos dos componentes —distribución y reconocimiento— pueden aparecer separados en las representaciones sociales y teóricas, pero forman parte de la problemática de la gran mayoría de las personas que pueden acumular varias identidades más o menos débiles y entrecruzadas. Eso significa que el movimiento sindical, a su clásica labor de exigencia distributiva, debe incorporar la diversidad del resto de problemáticas que afectan a las clases trabajadoras y extender su acción por la igualdad —de género, nacional, medio-ambiental, inmigración, etc.—, y los nuevos movimientos sociales, además de sus componentes identitarios y culturales, desarrollar una dinámica igualitaria y más global. Ambos tipos de movimientos, el distributivo —con los clásicos sindical y vecinal o los nuevos contra el paro o por la vivienda— y el de exigencia de reconocimiento —feminista, pacifista o ecologista—, tienen en su interior individuos de diversos segmentos sociales, y representan variados intereses y tendencias sociales. El énfasis en lo común de su grupo social y la diferencia respecto de los otros colectivos, la afirmación de componentes identitarios fuertes (por ejemplo,

la identidad de clase en el sindicalismo, o bien, la identidad de género en el feminismo) pueden obscurecer la diversidad interna de cada movimiento social. Ello puede suponer la infravaloración de la imprescindible adecuación de sus objetivos a las características específicas y diferenciadas de sus variadas bases sociales y, al mismo tiempo, a no abordar la necesaria articulación con dinámicas similares de otros grupos. Podría llevar a sus élites respectivas a la desconexión con la realidad concreta y multidimensional de sus bases sociales y de los procesos globales, a priorizar la cohesión formal de su grupo y los privilegios de su función gestora y representativa, aunque con unos cimientos frágiles.

En definitiva, la conformación de nuevos sujetos sociales que vayan superando a fragmentación con un horizonte más universalista, como dice el libro, sí requiere un mayor arraigo en lo social multidimensional. Desde esta perspectiva se puede encarar mejor el segundo problema, las bases universalistas de una nueva ciudadanía compleja.

La constitución de la ciudadanía social y laboral ha tenido sus anclajes en la igualdad distributiva y en la solidaridad institucional. Como se ha dicho, a pesar de sus límites ha sido un avance histórico que hay que evitar que se destruya. En las sociedades occidentales también se han realizado otros avances en la igualdad y la libertad que han modifica-

do viejas estructuras de dominación y superado los formalismos abstractos. Por ejemplo, la emancipación de las mujeres y su relativa igualdad con los hombres ha avanzado en muchas esferas aunque en otras —empleo— todavía existen fuertes discriminaciones; ello ha generado unas relaciones más libres e igualitarias y ha contribuido a una mayor autoafirmación de las mujeres, particularmente, las jóvenes. A su vez, también se han producido nuevas desigualdades, por ejemplo, ante la mayor precariedad del empleo. Igualmente, junto con los derechos sociales y la ciudadanía laboral, en las mejores tradiciones europeas encontramos valores positivos como la resolución democrática de los conflictos, la importancia de la libertad y autonomía individual y colectiva, la laicidad y la separación de religión y política, o la diferenciación de lo público y lo privado.

Todo ello comporta un bagaje desde el que conformar una nueva ciudadanía, con una dimensión universalista, democrática y plural, junto con la renovación de tres ejes clásicos: mayor libertad real de individuos y grupos sociales; una igualdad más efectiva y, por tanto, más compleja y adecuada a la realidad, y mayores vínculos sociales y de solidaridad. Este libro ofrece una buena base para avanzar en esa tarea de construir un pensamiento crítico que esclarezca el esfuerzo solidario.

BAUMAN, Zygmunt (2005),  
*Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos.*  
Madrid, Fondo de Cultura Económica

FÁTIMA PERELLÓ TOMÁS

DEPARTAMENT DE SOCIOLOGIA I ANTROPOLOGIA SOCIAL DE LA UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Aquest llibre de Bauman, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, és un text estrany, rar des de la perspectiva de la seua composició formal. Recorda, salvant les diferències evidents de contingut, estilístiques i poètiques, la novel·la *Rayuela* de Julio Cortázar. Bauman no és un escriptor i no vol crear cap obra literària. Però, formalment, podem llegir aquest llibre de moltes maneres, de manera semblant a com podem llegir *Rayuela*: des del principi fins el final, canviant l'ordre de la lectura dels capítols o donant bots i obrint pàgines a l'atzar. Tot és possible. I, ho fem com ho fem, serà un quefer de bon segur suggestiu. Però manca en Bauman, en aquesta obra en concret, una guia que ens permeta contextualitzar allò que ens diu i, sobre tot, seguir el fil de les seues pròpies interpretacions més enllà de la descripció que ens ofereix dels fets que ens parlen de la fragilitat dels vincles humans en les societats de modernitat líquida. La persona lectora que no estiga un poc familiaritzada amb la trajectòria analítica de Bauman pot arribar a la conclusió que s'hi troba front una mena d'autor postmodern, defensor a pit descobert de la fluïdesa i la incertesa en les relacions humanes. Res més lluny del que crec és la seua intenció.

El context analític implícit en tot el llibre s'endinsa en el desvetllament i registre de les característiques del que Bauman fa temps anomena 'modernitat líquida', una segona modernitat on predominen el nomadisme, l'escepticisme, la individualització, la cultura d'allò instantani i la mentalitat a curt termini. Com prototip d'aquest nou món emergeix un nou 'heroi': l'home desarrelat, de qualitats mòbils, descartables i intercanviables, que consumeix la seua energia intentant adaptar-se a una realitat flexible i reticular. L'heroi per excel·lència de la modernitat líquida és l'home sense vincles fixes, estables, però sempre disposat a connectar-se amb els altres amb l'única ajuda del seu propi esforç i la seua persistència. Aquest llibre procura registrar i comprendre l'estranya fragilitat dels vincles humans que se'n deriva d'aquesta nova situació, el sentiment d'inseguretat que aquesta fragilitat inspira i els desitjos conflictius que aquest posa en marxa, doncs —simultàniament— provoca l'impuls de lligar-se als altres i de mantenir les distàncies. En l'univers de la individualització, les relacions esdevenen contradictòries i complexes, alhora que ocupen el centre de la construcció dels propis itineraris biogràfics.

El punt de partida de l'anàlisi de Bauman sobre el vincle social no és diferent al d'altres teòrics

com ara Anthony Giddens (1995) o Ulrich Beck i Elisabeth Beck-Gernsheim (1998), quan aborden les característiques centrals d'una realitat social en transformació, amb independència que cada autor o autora la retole acudint a termes diferents (modernitat líquida, avançada, reflexiva...). L'oscil·lació entre el desig d'estrènyer els llaços afectius i la defensa innegociable de la pròpia individualitat, està singularment lligada a les transformacions de les expectatives de la gent pel que fa als significats de la vida privada i a les idees d'intimitat o de comunicació interpersonal en el context d'una radicalització de la modernitat. Aleshores, què afegeix el llibre de Bauman que tenim entre les mans? Al meu parer, l'aportació més significativa és la interdependència que estableix entre l'ambivalència de les relacions afectives privades i les possibilitats reals d'una acció política, fonamentada en una 'humanitat inclusiva', que supere l'obstinada permanència de l'*homo aeconomicus* i de l'*homo consumens* en el nou escenari global.

El llibre està estructurat en quatre capítols. El primer ("Enamorarse y desenamorarse") i el segon ("Fuera y dentro de la caja de herramientas de la socialidad") se centren en la idea de la fragilitat de les relacions humanes a partir de les tendències contradictòries contemporànies que es desenvolupen sota el paraigües de l'amor i la sexualitat. En conjunt formen un bloc homogeni. Zygmunt Bauman, que ja havia abordat reflexions sobre l'amor i les relacions afectives en treballs anteriors (Bauman 2001: 187-198 i 247-265), manté ací un diàleg constant amb altres autors com Erich Fromm (2001) o Emmanuel Levinas (1993). L'amor, l'enamorament, l'experiència amorosa, semblen esdeveniments que, lluny de tota voluntat, estan vinculats a l'atzar i a la consecució d'un 'objecte' adequat per a transitar pels escenaris de la modernitat líquida. Enamorar-se, desenamorar-se i tornar-se a enamorar s'han convertit en una rutina. 'L'home desarrelat' pensa que cada fracàs amorós l'apropa més a la veritable experiència amorosa perquè comporta un aprenentatge. No obstant, per a Bauman, aquesta és una il·lusió del nostre temps. La cadena d'episodis amorosos que podem experimentar al llarg de la nostra vida no afegeix res de nou al coneixement

de l'amor, doncs tan sols és una sèrie d'intensos, breus i impactants successos, travessats *a priori* per la consciència de la seua fragilitat i brevetat. A mesura que la modernitat líquida avança, el 'llarg termini' es fa cada vegada més insuportable, més irritant. Les pautes de l'*homo consumens* inunden l'espai de l'amor:

"En nuestros días, los centros de compras suelen ser diseñados teniendo en cuenta la rápida aparición y la veloz extinción de las ganas, y no considerando el engorroso y lento cultivo y maduración del deseo. El único deseo que debe emanar de una visita al centro de compras es el de repetir, una y otra vez, el jubiloso momento en que uno 'se deja llevar' y permite que su propio anhelo dirija la escena sin ningún libreto prefijado. [...]"

Cuando la relación [afectiva] está inspirada por las ganas [...], sigue la pauta del consumo y sólo requiere la destreza de un consumidor promedio moderadamente experimentado. Al igual que otros productos, la relación es para consumo inmediato (no requiere una preparación adicional ni prolongada) y para uso único, 'sin perjuicios'. Primordial y fundamentalmente, es descartable" (Bauman 2005: 27-28).

Així, una relació afectiva esdevé una inversió com qualsevol altra. Experts i terapeutes parlen de treball en equip, d'intercanvi profitós, de coalició d'interessos confluents. La gent busca parella i estableix relacions per evitar la fragilitat (i la soledat), sols per a acabar descobrint que el refugi de l'amor s'ha convertit en un territori inhòspit. I és que estimar és un risc: l'amor, tan proper a *eros*, sols està separat per una fina línia de la possessió, el poder, la fusió i el desencant. Quan hi han 'dos' les certes no tenen cabuda; quan es reconeix a l'altre com un segon *sobirà*, no com una extensió o un instrument o un subordinat, cal acceptar aquesta incertesa. A més a més, el desig i l'amor, tan pròxims a la transcendència, a l'impuls creatiu que ignora sempre el seu resultat final, necessiten temps, temps per a germinar, créixer i madurar. D'ahí que avui en dia siga més atractiu buscar 'la connexió' que 'el compromís'. L'ideal de la connexió amb un altre ésser humà (paradigmàticament exemplificat en el fet de *xatejar*), possibilita la percepció simultània de

l'impuls cap a la llibertat i l'anhel de pertinença, promet una navegació segura entre la soledat i el compromís, entre 'l'irreparable aïllament' i 'el lligam irrevocable'. Però, per a Bauman, la facilitat que ofereix el descompromís i la ruptura a voluntat no redueixen els riscos i les incerteses, sols els distribueixen —conjuntament amb les angúnies que generen— d'una manera diferent.

En el terreny de la sexualitat també hi trobem aquesta ambivalència. La seua anàlisi s'inicia amb l'evidència de la substitució contemporània de l'*ars erotica* per la *scientia sexualis*. Tenim molta informació sobre la sexualitat, però l'hem despüllada de tota transcendència. Aïllada de qualsevol compromís afectiu, independitzada de la reproducció de l'espècie humana, ja no és l'antesala de la permanència d'un llinatge, ni un pont entre la mortalitat i la immortalitat, entre la curta vida individual i la reproducció generacional. Avui el sexe és l'epítom per excel·lència de la 'relació pura', és a dir, d'una relació que sols es manté mentre produeix satisfacció per a les parts implicades: el sexe és un encontre que, alliberat de la presó on la societat patriarcal, puritana i rígida victoriana de la primera modernitat l'havia encasellat, no serveix a un altre propòsit que al del plaer. El canvi és substancial, però, segons Bauman, no evita l'emergència de noves incerteses i anhels. Quan la qualitat defrauda cerquem la salvació en la quantitat. Quan la duració no funciona, es cerca la redempció en la velocitat del canvi. Connectats, desconnectats, al mòbil, a la xarxa. Amb la finalitat de cercar companys sexuals o relacions afectives, proliferen les cites *sense risc* en Internet, on sempre és possible tornar al 'mercat' per a una nova ronda de 'compres'. El rendiment sexual ha reemplaçat a l'èxtasi; les consideracions tècniques han substituït a les emocions i a la sensualitat. Quan el sexe significa quelcom sols fisiològic, anellat al cos físic, el sexe no s'allibera de les seues càrregues inútils i aclaparadores: senzillament, les substitueix per la simple expectativa de 'complir com cal'. Cada assoliment té el seu preu. Quelcom es guanya, quelcom es perd.

La moderna raó líquida veu opressió, una dependència paralitzant, en qualsevol compromís a

llarg termini. L'únic que importa és l'actor solitari, autoreferent, que tan sols es preocupa per si mateix: és l'*homo aeconomicus*, que cerca sempre la màxima utilitat, i la seua contrapartida, l'*homo consumens*, que cerca sempre el millor preu possible. L'*homo aeconomicus* i l'*homo consumens* són homes i dones sense 'lligams socials'. Són els membres ideals de l'economia capitalista de mercat, actors que funcionen en modalitat 'agència', de forma heterònoma i seguint els dictats de prescripcions externes. Però són també una ficció. Els homes i les dones reals viuen amb ansietat i moltes contradiccions aquesta vida líquida. En realitat, si les tensions generades per l'economia de mercat no arriben a nivells explosius és sols gràcies a la vàlvula de seguretat que proporciona 'l'economia moral' (Bauman 2005: 97), una economia invisibilitzada basada en l'intercanvi familiar de bens i serveis, l'ajuda veïnal i la cooperació entre amics, una economia al marge del mercat que engloba totes aquelles rasons i accions que teixeixen els lligams humans i els compromisos duradors. L'economia moral es l'espai on la solidaritat, la comprensió, l'ajuda mútua i la compassió deixen en suspens les eleccions basades en la racionalitat i en el propi interès individual, un món informalment construït que sembla el regne de l'*anarquia*, de la *communitas*, terra d'incertesa, on la imaginació permet trencar la rutina i aventurar-se per camins inexplorats acceptant les pròpies responsabilitats (Bauman 2005: 98-104). Al mercat li agradaria pegar-li un gran mos i acabar amb ella. I ho intenta, constantment:

“El retroceso de las habilidades de socialidad se ve fogueado y acelerado por la tendencia, inspirada por el modelo de vida consumista dominante, a tratar a los otros seres humanos como objetos de consumo según la cantidad de placer que puedan llegar a ofrecer, y en términos de 'costo-beneficio'. A lo sumo, los otros son valuados en tanto compañeros-en-la-esencialmente-solitaria-tarea del consumir, compañeros de alegrías consumistas [...]. Perdido por el camino ha ido quedando el valor intrínseco de los otros en cuanto seres humanos únicos e irrepitibles, así como la preocupación por el cuidado de la propia y ajena especificidad y originalidad. La solidaridad humana es la primera

baja de la que puede vanagloriarse el mercado de consumo” (Bauman 2005: 104).

Aquesta darrera idea li permet articular la primera part del llibre amb la segona, que es correspon amb el tercer i el quart capítol (titulats, respectivament, “Sobre la dificultad de amar al prójimo” i “La unión desmantelada”), on aborda les possibilitats de la solidaritat i de la creació d’un concepte inclusiu d’humanitat que ens permeta superar els problemes generats per la modernitat líquida en un món globalitzat. Estimar als altres, al proïsme, és el resultat de ‘l’acta de naixement de la humanitat’, al temps que representa el pas des de l’instint de supervivència a la condició moral. El nostre món obsessiuonat amb les estadístiques tendeix a mesurar el grau d’inhumanitat de les guerres mitjançant el nombre de víctimes que generen, per acabar justificant-les amb l’afirmació que el preu ‘paga la pena’. Per a Bauman, aquesta idea és repugnant: matar de fam algú o provocar-li la mort no és ni pot ser un preu a pagar, per molt noble o sensata que siga la causa. El preu no pot ser mai la negació o la humiliació de la dignitat humana:

“No se trata sólo de que la vida digna y el respeto debido a la humanidad de cada ser humano se combinan para constituir un valor supremo que no puede ser superado ni compensado por cualquier volumen ni cantidad de otros valores, sino que *todos los otros valores solamente son valores en cuanto sirven a la dignidad humana y promueven su causa*. [...] Quien busque la supervivencia asesinando la humanidad de otro ser humano sólo consigue sobrevivir a la muerte de su propia humanidad” (Bauman 2005: 111).

L’atribut fonamental de la humanitat és una vida digna i no la mera supervivència. La lliçó de l’Holocaust planeja al llarg d’aquestes pàgines: “El derecho del más fuerte, del más astuto, del más ingenioso o artero para hacer todo lo posible para sobrevivir a los más débiles y desafortunados es una de las lecciones más horribles del Holocausto” (Bauman 2005: 114). Víctimes i victimaris es van convertir en l’exemple per excel·lència d’una deshumanització ‘racionalment planificada’. Els victimaris, situats pel damunt dels derrotats, dels més febles, cercaren la seua supervivència —més enllà

de tot valor moral— mitjançant la demostració de la pròpia força. Moltes de les víctimes, deshumanitzades, per a sobreviure i poder-ho contar, es van transformar en victimaris. La gran derrotada va ser la confiança en l’ésser humà. Per a Bauman, el més important és que el nostre temps segueix sent presoner de l’impuls de supervivència a qualsevol preu. Tota una onada de programes televisius (del tipus *Gran Hermano* o *Supervivientes*), visionats globalment, transmeten sempre el mateix missatge: “No confies en cap persona”. La vida és un joc dur per gent dura. Cada jugador ha de pensar sols en la seua supervivència. Primer ha de cooperar per a excloure als altres que també volen sobreviure i que obstaculitzen el camí. Però, l’objectiu de la cooperació és —exclusivament— vèncer, un a un, a tots els col·laboradors, amb l’única finalitat de derrotar-los. En el joc de la supervivència la confiança i la compassió son un suïcidi.

En aquest escenari deshumanitzat, la consciència de la impotència individual i col·lectiva per transformar les coses, aboca a ‘l’home desarrelat’ a refugiar-se. La desconexió local dels llocs reals i de les persones físicament properes coexisteix amb la connexió global entre espais urbans privilegiats, habitats per l’elit global. La ciutat, espai privilegiat per a l’observació de la interdependència local-global, no pot evitar la permanent proximitat dels altres desconeguts i estranys. Però, la tendència imperant és la d’aïllar els barris privilegiats, on es garanteix la seguretat gràcies a una vigilància ininterrompuda, de la resta de la ciutat, dels barris ‘durs’ associats amb el perill i la inseguretat ciutadana. Dividir, segregar i excloure són les conseqüències de les noves invencions arquitectòniques i urbanístiques. Aquestes, expressió de la desintegració de la vida comunitària compartida localment, creen espais intransitables que no poden ser ocupats ni gaudits col·lectivament. En el fons, estem front un procés de ‘mixofobia’, un impuls segregacionista que impulsa a dirigir-se cap a ‘illes de similitud i semblança en mig d’una mar caramullada de varietats i diferències’ (Bauman 2005: 145). De forma semblant a com ho planteja Richard Sennet (2001), Bauman interpreta aquesta situació com un impuls que evita l’esforç de comprendre, negociar, conviure amb

la diferència: “Cuanto más tiempo permanecen las personas en un entorno uniforme, en compañía de otros ‘como ellos’ con los que pueden ‘socializar’ mecánicamente y prácticamente, sin incurrir en el riesgo de ser malentendidos y sin tener que luchar con la molesta necesidad de traducir entre distintos universos de sentido, más fácil será que ‘desaprendan’ el arte de negociar sentidos compartidos y un *modus convivendi*” (Bauman 2005: 147).

La ‘mixofobia’ se situa ben a prop de la ‘xenofòbia’. Xenofòbia dirigida cap als immigrants, població excedent generada pel progrés econòmic i expressió de la desigualtat global, que representa a la perfecció la imatge de ‘l’estrany’, aquell de qui ens hem de defensar. Els immigrants econòmics que volen arribar a les societats de l’opulència, ocupen una posició social propera a la dels sol·licitants d’asil i dels refugiats del món: no s’hi troben lligats enlloc, resulten sospitosos, imprevisibles i personifiquen —en la seua versió negativa— ‘l’insondable espai de fluxos’. L’adveniment de l’Estat modern va coincidir amb l’aparició dels ‘apàtrides’, dels ‘sense papers’. Avui la situació no ha canviat gens, més bé ens hi trobem front l’actualització tardomoderna d’una antiga institució: la de l’*homo sacer*, encarnació del dret sobirà d’excloure a qualsevol ésser humà dels llimars de la llei humana i divina. En un món on la norma global obligada implica la superposició — combinació de ‘nació, Estat i territori’, qualsevol ésser humà vulnerable i desvinculat d’aquesta triada corre el ric d’engreixar les files de l’*homo sacer*, un humà maleït, que pot ser mort sense por al càstig i que mai ha de ser emprat en el sacrifici sagrat.

Certament, en la seua anàlisi, Bauman presenta un panorama desencoratjador. No obstant, en aquest llibre també hi trobem un fil d’esperança. Acceptar la nova situació global, enfrontar-la amb èxit per a la consecució d’una vida digna basada en un concepte d’humanitat inclusiva, necessitarà temps, tal com ha succeït amb totes les transformacions de la condició humana vertaderament profundes que han implicat un abans i un després: “De hecho uno puede imaginar fácilmente un mundo mejor preparado para el viaje hacia la “unidad universal de la raza humana” de Kant que el mundo en el que

vivimos hoy, en los finales de la era de la trinidad de territorio-nación-estado. Pero éste es el mundo que existe, y por lo tanto el único del que podemos partir en nuestro viaje. Sin embargo, no iniciarlo, o más bien no iniciarlo sin demora, no es —y en este caso no hay duda alguna— *una opción*. [...], esto sólo significa que hoy más que nunca es urgente e imperativa una búsqueda esmerada de la humanidad en común, y de las acciones que se desprenden de ella” (Bauman 2005: 201).

La interpretació de Bauman, incisiva i colpidora, complementa altres anàlisis seues sobre la condició global. Com sempre hem passa amb els seus textos, trobe a faltar alguna referència a la diferent posició social que dones i homes ocupen en aquest escenari. L’autor segueix interpretant les tendències de més relleu de la modernitat líquida com si els homes i les dones compartiren semblants qualitats d’una ciutadania abstracta i universal. Però, no és el cas, ni quan parlem de ‘la població integrada — inclosa’, ni quan ho fem de ‘la població supèrflua — exclosa’. Malgrat això, Bauman segueix sent per a mi un autor al que paga la pena llegir atentament. No sé si caldrà temps, com ell afirma, per aconseguir una radical transformació de la condició humana contemporània o ja es massa tard. Del que sí que n’estic segura és del malestar que genera la preeminència de l’*homo aeconomicus* i de l’*homo consumens* en l’experiència quotidiana del vincle social. El capitalisme de consum, en la seua fase de postfordisme flexible, ha configurat un espai global on les deslocalitzacions, la volatilitat financera o la inestabilitat laboral coexisteixen amb l’emancipació respecte dels lligams perdurables i l’emergència de noves formes de relació, que ben bé poden ser considerades una mena de rèplica radicalitzada del procés d’individualització que va marcar els inicis de la modernitat. Des d’un cert punt de vista, les societats de modernitat avançada semblen avui una amalgama d’individus en flotació, subjectes fràgils que alimenten una vida fugitiva, preocupats pel món dels afectes i per les experiències emocionals que s’hi poden aconseguir en un entorn cada vegada més incert. Com els hologrames que s’esvaeixen així que s’interromp el corrent elèctric, els lligams amb els altres són efímers: la concreció del somni

d'un vincle social que permet transcendir l'individualisme, tot restant indefectiblement individualista. Tal vegada, en el temps de la modernitat líquida, una de les resistències possibles és la d'endinsar-se en l'art del vincle social amb la mateixa lentitud, paciència i dedicació amb la que, malgrat tot, segueixen treballant alguns investigadors i artistes, homes i dones, a l'hora de dur a terme la seua obra. Tal vegada, l'única possibilitat de derrocar la sobirania del racionalisme utilitarista de l'*homo consumens* siga la del compromís durador, individual i col·lectiu, amb una política de vida allunyada del joc de la supervivència a qualsevol preu.

**BIBLIOGRAFIA CITADA**

- BAUMAN, Z. (2001): *La sociedad individualizada*, Madrid, Cátedra.
- BECK, U. y E. BECK-GERNSHEIM (1998): *El normal caos del amor*, Barcelona, El Roure.
- FROMM, E. (2001): *El arte de amar*, Barcelona, Paidós.
- GIDDENS, A. (1995): *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra.
- LEVINAS, E. (1993): *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós.
- SENNET, R. (2001): *Vida urbana e identidad personal. Los usos del orden*, Barcelona, Península.