

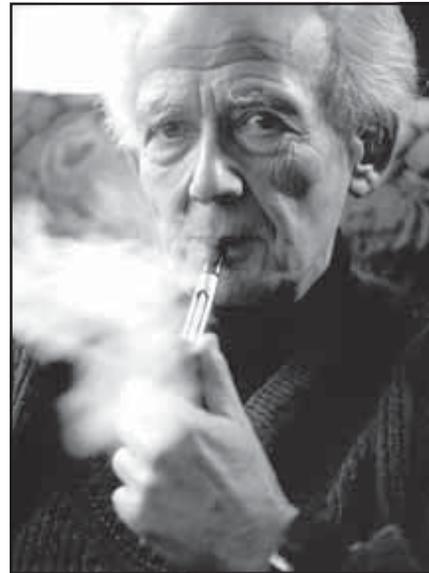
# Análisis sociológico y categorías en Zygmunt Bauman\*

Armando Castillo  
Docente  
Departamento de Humanidades y Letras  
Universidad Central

## ¿Cómo se construye y se presenta el discurso sociológico?

Si vamos a acercarnos a lo que se denomina la metodología en el análisis sociológico de Zygmunt Bauman, primero debemos introducirnos en los debates sobre la metodología para la validación del conocimiento científico. Ya que al ver en qué consisten dichos debates podemos ver cómo se construye el discurso científico o las diferentes posturas teóricas de las disciplinas que constituyen la ciencia moderna.

Estos debates han estado en el centro de las discusiones de disciplinas como la filosofía de la ciencia, la historia de la ciencia, la sociología de la ciencia y el conocimiento científico; últimamente a este campo de estudio se le ha dado el calificativo de Estudios Sociales de la Ciencia<sup>1</sup>. Las discusiones se han centrado en la definición de lo que se debe considerar la ciencia y cuál es la mejor manera para producirla y validarla. En la actualidad se denomina «ciencia» al resultado de algunos procesos de racionalización, especialización, explicación y



Zygmunt Bauman

descubrimientos realizados por el hombre, que le sirven para desarrollar el conocimiento permitiéndole predecir, controlar y transformar su entorno. Los productos de dichos procesos de racionalización se conocen como el conocimiento técnico e impersonal o la moderna ciencia. Ésta logró posicionarse como una forma obje-

\* Ponencia presentada al Seminario «Obra y pensamiento de Zygmunt Bauman», Departamento de Humanidades y Letras, Universidad Central, 2005.

<sup>1</sup> Véase Steve Woolgar. *Ciencia: abriendo la caja negra*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1991. Barry Barnes, *Sobre Ciencia*. Editorial Labor, 1987. John Ziman. *¿Qué es la ciencia?* Madrid: Cambridge University Press, 2003.

tiva de conocer, controlar y explicar el mundo. Lo anterior significa que la ciencia moderna ganó un estatus de objetividad y autoridad cognitiva incomparable al que otros tipos de conocimiento habían logrado hasta el momento, y este estatus se ha mantenido a lo largo de la era moderna. Además, la ciencia obtuvo un reconocimiento social, debido a las diferentes estrategias que usaron los científicos para institucionalizar su profesión. Dicha autoridad también se logró debido a la utilidad que la ciencia producía con su conocimiento, la invención de conceptos, técnicas e instrumentos que incrementaron la capacidad humana de predicción y control. Otro elemento que coadyuvó al posicionamiento de la ciencia fue su proceso de objetivación, ya que las ciencias que se dedicaron a mostrar la validez de los productos científicos, la filosofía y la historia de la ciencia, en el siglo XX, lograron separar los procesos de producción y justificación de la ciencia.

Por lo tanto, la ciencia se consolidó como una institución más de la sociedad, al mismo tiempo que el resultado de sus investigaciones, su principal producto, el conocimiento, ayudó a dicho posicionamiento a partir de sus procesos de objetivación. Este rasgo determina tanto su estructura interna y su lugar en la sociedad, así como el tipo de conocimiento que realmente produce. A partir de estas características, los filósofos de la ciencia se propusieron definir los principios generales de la demarcación entre el conocimiento científico y el no-científico.

Para ello, la filosofía de la ciencia se dedicó a la elaboración de una epistemología, es decir, una teoría capaz de justificar los modos válidos de conocimiento. Pero en ese momento se inició una disputa entre la forma de validar lo que se consideraba los productos (teorías) de las ciencias naturales y las ciencias sociales, ya que

sus objetos de conocimiento son diferentes; por consiguiente, sus formas de validar los conocimientos deben ser diferentes. Es en este marco que debemos discutir la metodología utilizada por Bauman.

Si como se mencionó anteriormente las ciencias naturales habían ganado un estatus, las ciencias sociales también deberían ganar ese estatus de objetividad; la discusión se centró así alrededor de cómo ganar este estatus. La búsqueda de la objetividad se concentró sobre la indagación de la mejor metodología, para lograr dicho estatus. Bauman toma partido por la tradición hermenéutica como la mejor forma de llevar a cabo esa tarea, como lo ilustra en su texto *La hermenéutica y las ciencias sociales*<sup>2</sup>. En este texto se ilustra el desarrollo por el que pasó la hermenéutica para poder dar cuenta de la «comprensión» de los fenómenos sociales que terminaría por ser la «explicación». Sin el «significado» en el sentido de propósito, la «comprensión», es decir la captación intelectual de la lógica de los fenómenos, era lo mismo que la «explicación»; es decir la demostración de las reglas generales y las condiciones específicas que hacen inevitable que tal fenómeno suceda. Solo esta clase de comprensión parecía compatible con una ciencia de la sociedad que aspira a imitar los logros magníficos obtenidos por las ciencias naturales<sup>3</sup>.

En palabras del autor,

el desafío que se le presentaba a la hermenéutica ante la idea de que las ciencias sociales habrían podido estar a la altura de los estándares de la lógica y la autoridad de las ciencias naturales radicaba en dos problemas: el del consenso y el de la verdad. Por consiguiente, las ciencias sociales, al afirmar su estatus científico, debían limitarse a probar que sus reglas de consenso y su estándar

<sup>2</sup> Zygmunt BAUMAN. *La hermenéutica y las ciencias sociales*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión, 2002.

<sup>3</sup> BAUMAN, p. 11.

de verdad en la interpretación del sentido, alcanzara un grado comparable al que se habría logrado en el estudio de la naturaleza<sup>4</sup>.

Para ver cómo se desarrolló dicho proceso Bauman nos muestra las diferentes etapas que la comprensión tuvo que superar para poder lograr este objetivo.

El autor nos muestra en su análisis cuáles fueron estas etapas y los desarrollos que enfrentó la tradición hermenéutica, en especial la tradición alemana, planteando el surgimiento de la hermenéutica como modo de comprensión. Luego nos muestra los aportes que hicieron Marx, Weber y Mannheim a la comprensión como una actividad de la historia. El siguiente paso es mostrar la comprensión con una actividad de la razón y para ello toma a Husserl y Parsons. Luego nos muestra la comprensión como una actividad de la vida discutiendo los planteamientos de Heidegger, Schutz y la etnometodología. Continúa con la comprensión como una expansión de la forma de vida, para terminar exponiendo cómo se logra el consenso y la verdad en las ciencias sociales, en especial en la sociología.

Veamos brevemente lo que cada una de estas posiciones aportó al desarrollo de la objetividad de las ciencias sociales. En palabras de Bauman,

Marx, Weber y Mannheim basaron su convicción en que el verdadero conocimiento de lo social es accesible, en la edificación de una sociedad ya estructurada en inminente transformación; consideraban la fusión de la comprensión y las ciencias como un objetivo al que deberían dirigirse tanto el conocimiento como su objeto<sup>5</sup>.

Lo que aportó Marx fue la construcción de unas categorías sociológicas para el análisis his-

tórico, tradujo los aportes hegelianos del conocimiento y la historia al lenguaje de la sociología. Weber conectaría la cuestión de la naturaleza científica de los estudios de las ciencias sociales con la posibilidad de una comprensión objetiva de una realidad esencialmente subjetiva. Según el autor «por primera vez en la historia, el sujeto y el objeto de la comprensión se unían en el campo de la racionalidad -este principal rasgo característico- de la actividad en pos de la verdad que llamamos ciencia». Mannheim controversió la tesis weberiana afirmando que la racionalidad no fluye como un modo de pensar en el sentido de la dominancia y la universalidad y concluyó que

la parcialidad, la distorsión y contención son y seguirán siendo el rasgo universal y peculiar del conocimiento social, que se ubica en sentido de la comprensión entre varios grupos de la sociedad. La historia se ha aproximado a la posibilidad de un consenso basado en la verdad, no porque la conducta de la sociedad a la larga se haya hecho más racional, sino en razón de que dentro de la estructura de la sociedad un único grupo, el de los intelectuales, ha llegado a ser pensante y a actuar racionalmente, es este grupo el que puede (o, por lo menos, así se espera) unificar la comprensión con la ciencia<sup>6</sup>.

Estos serían los aportes de estos tres sociólogos al desarrollo de la comprensión en la tradición hermenéutica.

Los aportes de la filosofía para Bauman serían los siguientes: Husserl pretendió resolver el problema de la verdadera comprensión dentro del contexto del conocimiento humano tal cual es, y no como una cuestión peculiar del conocimiento de lo social. Tendía a unificar la ciencia dentro de la actividad universal de la comprensión, en vez de mostrar de qué mane-

<sup>4</sup> BAUMAN, p. 13.

<sup>5</sup> BAUMAN, p. 17.

<sup>6</sup> BAUMAN, p. 18.

ra la comprensión de la actividad humana puede alcanzar un nivel científico, demostró que todo conocimiento, la ciencia incluida, se basa en última instancia en la actividad de la comprensión, donde su validez debe ser, o debiera ser, fijada.

Según el autor, Husserl se apartó de los métodos triviales, faltos de ideología y, por lo tanto, precarios, que el común de los seres humanos emplea de hecho para llevar adelante

fenómenos despojados de su ropaje histórico-estructural<sup>7</sup>. Como resultado de esta propuesta, el sujeto radicalmente desvinculado resultó ser pura conciencia, incapaz de regresar al mundo y mucho menos de ir adelante con la tarea de la comprensión en la única forma que tiene valor: como postulado por (y en) el mundo vital. Luego el aporte de Husserl es la identificación del actor social, los individuos empíricos y el sustantivo de fenomenología.



Bauman plantea que la comprensión debe tomarse como la expansión de la forma de vida, para ello plantea en primera instancia que «el problema de la comprensión sólo puede captarse en la medida en que «el otro» sea capaz de afirmar su autonomía y ésta sea, con mayor o menor entusiasmo, reconocida...»

y orientar su existencia en el mundo. Propuso que los significados deben ser asidos en su verdad apodíctica y absoluta sólo apartados de la tradición, donde pueden arraigar en un suelo en que la historia y las divisiones estructurales no hacen impacto. Husserl propone como este suelo la «subjetividad trascendente», a modo de una suerte de extra-histórica «comunidad de significados» generadora y mantenedora de los fenómenos en el único modo de existencia relevante -el modo de «ser conocido». El verdadero sentido sólo puede ser vislumbrado si se es capaz de acceder a esta «subjetividad trascendente». Esto es posible a través de la contemplación metodológica de los «sentidos puros», revelados por la experiencia de

Siguiendo a Bauman, Heidegger critica la falta de realismo del proyecto de Husserl y plantea que la comprensión es un modo de ser, más que un modo de conocimiento; por lo tanto el misterio de la comprensión es un problema ontológico y no epistemológico. Éste se pregunta ¿qué es lo que determina en el modo humano de ser-en-el-mundo, por igual y simultáneamente la posibilidad y la realidad de la comprensión? Para ello explora minuciosamente los fundamentos ontológicos de la comprensión que alcanzan hombres y mujeres por el solo hecho de estar en el mundo, luego la comprensión es un problema en el mundo, y si fuera posible resolverlo, debe ser en el mundo. Se aparta del punto de vista filosófico

<sup>7</sup> BAUMAN, pp. 18-9.

atemporal y retorna a los fundamentos de la existencia humana. Por lo tanto, el surgimiento del conocimiento teórico no es cuestión de curiosidad cognitiva, sino de circunstancias y acontecimientos mucho más prácticos, la comprensión es un logro, pero un logro al alcance de todo ser humano. En efecto la comprensión es nuestro destino, contra el cual podemos luchar, pero del cual no podemos liberarnos.

El concepto de historicidad de Heidegger deja sin resolver muchos problemas. Por ejemplo la sociología pondrá relieve en uno de ellos, el papel de la interacción humana, a la cual Heidegger solo presta atención de paso. Se complace en establecer sus diferencias con Husserl y declarando a «el otro» como originaria e inequívocamente presente en mi existencia. Pero en esto falla su interés en «el otro», ya que no nos dice nada sobre él, ni cómo interactuar, cómo comprendemos su acción, etc.

Los aportes de Schutz y la etnometodología se centran en comprender que quienes participan en la interacción social aparentemente «comprenden» muchas cosas (a las cuales no vamos hacer referencia aquí). Aún así estas cosas no se mencionen explícitamente, dicha comprensión se trata de lograr a partir de las siguientes preguntas ¿De qué manera se puede comprender un acto significativo? ¿Cómo se puede captar el sentido de la acción humana o sus símbolos lingüísticos si se puede esperar tan poco de que se obtengan por empatía, a través del descubrimiento de lo que realmente ha sucedido «en la cabeza» del actor? Recuérdese que a Heidegger no le interesaba este problema, ya que la comprensión le interesaba como un modo de ser no como un recurso metodológico para el estudio de los asuntos humanos. De ahí que el propio sujeto-materia de una sociología «comprensiva», es decir la ciencia social que ansía captar los significados de los fenómenos sociales, sea motivo de estudio de los procedimientos interpretativos en los cuales los significados han

sido establecidos en la vida cotidiana del mundo.

Todo significado es resultado de la interpretación; es algo que debe ser construido, no descubierto. No hay diferencia esencial en lo que a esto respecta entre el sentido que el actor tiene de su acción y el significado que un sociólogo, u otro observador externo, pueda asignar a este asunto: todos ellos están vinculados en un proceso básico similar de «significado-construcción-a-través-de-la-interpretación», y todos ellos utilizan recursos del mismo tipo para hacerlo. En la sociología de Schutz, comprender un objeto cultural significa articular el presupuesto sin el cual el objeto en cuestión no tendrá posibilidad de aparecer.

La investigación etnometodológica no nace de los fenómenos, sino a través de los fenómenos. Por lo tanto está decidida a ignorar todo lo que quita transparencia a los fenómenos, todo lo que cristaliza a los fenómenos en entidades individuales específicas históricamente. La entidad empírica de la etnometodología, por lo tanto, está subordinada a la tarea del «análisis trascendental». Todo analítico trascendental aparta un conocimiento esencialmente negativo: disuelve los fenómenos aparentemente sólidos hasta el punto que se hace visible su fundamentación procesal. Descubre el trabajo de los «participantes» en el mundo como el único fundamento de esos fenómenos. Y por lo tanto la etnometodología no posee las herramientas para poder distinguir entre significados «verdaderos» y «falsos», la verdadera y falsa comprensión. Para la etnometodología es posible desafiar la validez de una concordancia, y puesta en duda, solamente a partir de las convenciones de otra comunidad. Pero no existe ninguna base para que una u otra de las convenciones puedan reivindicarse: es decir, ninguna base que no sea en última instancia una nueva convención. Por tanto, para ésta, la única realidad de la que es posible estar seguro, de tener alguna noción, de ser capaz de dar

cuenta, se construye en el transcurso del trabajo de los interlocutores.

En palabras de Bauman,

lo que Schutz y la etnometodología revelan tras la rutina cotidiana son invariables universales absolutamente despojadas de toda especificidad histórica. Su revelación «demuele» la realidad tras de la cual se oculta, pero esto, en vista de su universalidad, demuele toda realidad, inclusive aquel postulado por la actividad emancipatoria a la mano [...]. Puesto que la emancipación determinada siempre históricamente, y específicamente histórica, es la fuente constante de nuestra necesidad de comprensión, es preciso concluir que el concienzudo análisis de Schutz deja el problema de la comprensión donde estaba<sup>8</sup>.

Por último Bauman plantea que la comprensión debe tomarse como la expansión de la forma de vida, para ello plantea en primera instancia que

el problema de la comprensión sólo puede captarse en la medida en que «el otro» sea capaz de afirmar su autonomía y ésta sea, con mayor o menor entusiasmo, reconocida. Es entonces cuando «el otro» es reconocido como sujeto dotado de autoridad en la negociación subsiguiente<sup>9</sup>.

Por consiguiente, la comprensión se transforma en una acción concertada entre sujetos autónomos en condiciones en que ésta no se asegura automáticamente. Por lo tanto se debe tener en cuenta que «el estudio sistemático del comportamiento humano y sus creaciones es la ciencia de la comprensión». Resulta claro que en esta propuesta el término «comprensión» tiene un sentido diferente del que suponíamos hasta aquí. Su empleo sugiere que la «compren-

sión» es una actividad significativamente diferente de la que Karl Popper presentaba como universal para todas las ciencias, incluida la social<sup>10</sup>, ya que para este autor la ciencia tiende a la explicación causal de la realidad, construida de tal manera que el hecho de explicar brinda, desde el mismo punto de partida, los medios para predecir el fenómeno que se estudia, y vemos que esto no ocurre al interior de las ciencias sociales, en especial en el caso de la sociología.

Lo que plantea el autor es que se debe buscar el sentido de las acciones sociales de los otros a partir de formas de interpretación de nuestra experiencia, ubicadas históricamente, de esta forma se construyen las interpretaciones a las que llega la comprensión del científico social, las cuales quedan expresadas en el discurso científico-social.

Respecto a la validez de dicho discurso, Bauman nos dice que se debe tener en cuenta que las ciencias sociales se diferencian de las naturales en que en las últimas sus ámbitos de estudio están aislados de los grupos sociales, en los laboratorios, luego los únicos que tienen acceso a dicho conocimiento son los que pueden conocer sobre la producción de teorías y la veracidad de los argumentos que exponen los miembros de esas comunidades científicas, mientras que en las ciencias sociales el objeto de estudio no se puede aislar, ya que es la misma sociedad, y ésta emplea los mismos recursos que los investigadores sociales, entiéndase el sujeto y el objeto emplean los mismos recursos, luego ambos intervienen en la negociación sobre lo que se argumenta a partir de la comprensión de la sociedad, por ello la validez debe ser negociada a partir de unas reglas, que muchas de las veces no son planteadas únicamente por los sociólogos.

<sup>8</sup> BAUMAN, pp. 184-5.

<sup>9</sup> BAUMAN, p. 196.

<sup>10</sup> BAUMAN, p. 197.

## ¿Cómo se lleva a cabo el análisis sociológico?

Ahora sí veamos cuales son las categorías que utiliza Bauman para realizar su análisis sociológico. Para hacerlo vamos a guiarnos por uno de sus libros, *Pensando sociológicamente*<sup>11</sup>, allí el autor plantea una serie de categorías: «libertad y dependencia», «nosotros y ellos», los «extranjeros», «juntos y separados», «intercambio y obsequios», «poder y elección», «autopreservación y deber moral», «naturaleza y cultura», «orden y caos», entre otras. Estas categorías son las que permiten al autor dar cuenta de lo que está sucediendo en las actuales circunstancias como lo veremos más adelante, donde hace uso de algunas de ellas en sus análisis.

Para poder analizar de qué forma Bauman lleva a cabo el análisis sociológico, primero debemos tener en cuenta cómo concibe la sociedad. Para dar cuenta de esto tenemos que remitirnos a una serie de presupuestos que él tiene para realizar sus análisis. El principal, a mi modo de ver, es el concepto de modernidad manejado. Para Bauman la modernidad es la búsqueda del orden a partir de la reducción de la ambivalencia por medio de la función denotativa-clasificadora del lenguaje, que tiene el objetivo de evitar la ambivalencia [...]. Por eso, a partir de la soberanía del Estado moderno, esta soberanía tiene el poder para definir y establecer las definiciones, todo lo que se autodefine o resiste a las definiciones derivadas del poder es subversivo. Resumiendo en palabras del autor:

Si la modernidad es el producto del orden, la ambivalencia es el desecho de la modernidad. Tanto el orden como la ambivalencia

son igualmente productos de la práctica moderna; y ninguna se sostiene más que con la práctica moderna -constante y vigilante. Ambas participan de la contingencia típicamente moderna, la defundamentación del ser. La ambivalencia es lo que más preocupa e inquieta en la era moderna, ya que a diferencia de otros enemigos derrotados y dominados, su vigor crece con cada éxito de los poderes modernos. La actividad ordenadora construye como ambivalencia su propio fracaso<sup>12</sup>.

Bauman concibe la sociedad, a grandes rasgos, de la siguiente forma:

lo que llamamos «sociedad» es un enorme artilugio que hace precisamente eso; «sociedad» es el nombre del acuerdo y la participación, pero también el poder que confiere dignidad a lo que se ha acordado y es compartido. La sociedad es ese poder porque, como la misma naturaleza, estaba aquí mucho antes de que cualquiera de nosotros llegara y seguirá aquí mucho después de que todos nosotros hayamos desaparecido; «vivir en sociedad» -acordar, compartir y respetar lo que compartimos- es la única receta que hay para vivir felices (aunque no para siempre jamás). La costumbre, el hábito y la rutina sacan el veneno del absurdo del agujijón de la finalidad de la vida [...]. Todas las sociedades son fábricas de significados. Son más que eso en realidad: nada menos que los semilleros de la vida con sentido. Su servicio es indispensable<sup>13</sup>.

La tarea de la sociología, según Bauman, es concentrarse en las acciones actuales o en las cualidades generales de las acciones que no cambian con el tiempo con su propia perspectiva cognitiva. Veamos con un ejemplo cómo el

<sup>11</sup> Zygmunt BAUMAN. *Pensando Sociológicamente*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1994.

<sup>12</sup> Zygmunt BAUMAN. *Modernidad y Ambivalencia*. Barcelona: Editorial Anthropos, 2005, p. 37.

<sup>13</sup> Zygmunt BAUMAN. *La sociedad individualizada*. Madrid: Editorial Cátedra, 2001, p. 12.

autor realiza dicha tarea, y qué tipo de categorías utiliza. Para analizar las formas de elección del individuo, el autor se vale de dos categorías principalmente: «libertad» y «dependencia». Ya que cuando se toman decisiones se demuestra los grados de libertad que se tiene y los recursos con los que se cuenta, además libertad significa capacidad de elegir y decidir. Porque cuando hacemos el análisis de una elección debemos tener como referencia el grupo social al que pertenece el individuo, sea por raza, sexo, edad, etnicidad, nacionalidad, etc. Esto nos permite ver los grados de libertad y dependencia que tiene el individuo, ya que no es lo mismo que un individuo haya nacido en un país del primer mundo a uno del tercer mundo (facilidad de desplazamiento, entiéndase necesidad de visa, por ejemplo). Los grados de educación que se tenga para ingresar a un proceso de selección de un puesto laboral. O la disponibilidad de recursos económicos para cierto tipo de elecciones, por ejemplo a qué universidad asisto, qué tipo de educación le doy a mis hijos, etc. También nos permite ver las formas de socialización que tuvo este individuo... Este ejemplo nos mostraría cómo se realiza la investigación microsociológica.

Ahora veamos un ejemplo de análisis en macrosociología, para ello tomemos el ejercicio que realiza en *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*<sup>14</sup>. Para dar cuenta del problema sobre el trabajo, el autor parte del análisis de la ética del trabajo y los presupuestos que hay sobre ella: Si se quiere conseguir lo necesario para vivir y ser feliz, hay que hacer algo que los demás consideren valioso y digno de pago; pero está mal y es dañino conformarse con lo conseguido y quedarse con menos en lugar de buscar más. Los anteriores presupuestos contienen además dos presunciones, a)- La mayoría de la

gente tiene capacidad de trabajo que vender, y puede ganarse la vida ofreciéndolo. No trabajar es anormal. b)- Solo el trabajo reconocido por los demás tiene el valor, y no lo consagrado por la ética del trabajo.

El propósito de la ética del trabajo era el compromiso pleno con el trabajo artesanal, la dedicación incondicional al mismo y el cumplimiento, en el mejor nivel posible, de las tareas impuestas, -en la práctica los hechos sucedieron al revés-, porque se vio que la mayoría de los capitalistas daba poco salario y quería recibir mucho trabajo. Bajo la ética se proponía una ética de la disciplina. Se debía buscar cómo obligar a la gente, es decir, habituar a los obreros a obedecer sin pensar, implicaba la renuncia a la libertad. Los portadores auténticos del progreso eran las mentes creadoras de los inventores. Se debía lograr que los pobres se pusieran a trabajar.

La tradición impuso unas tendencias moralmente ventajosas y condenables contra las que se alzaba la ética del trabajo, se pensaba que la ética del trabajo resolvería la demanda laboral de la industria naciente, además, se separaría de todo aquel que no se adaptara a los cambios y que fueran incapaces de ganarse la vida en las nuevas condiciones, haciéndole la vida imposible, se reducirá su dinero, dándoles un menor derecho, para ello se creó la «Ley de Pobres» que pretendía mandar los «desechos» a las casas de los pobres para lograr separar a los auténticos mendigos de los que se hacen pasar por mendigos para no trabajar, y que los salarios fueran mínimos pero fueran mejores en comparación con las condiciones de los hospicios. La ley separa los posibles reformados en auténticos mendigos. Con ello se logró que a los trabajadores se les diera una existencia precaria para que el trabajo del día siguiente

<sup>14</sup> Zygmunt BAUMAN. *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2001.



Bauman concibe la sociedad, a grandes rasgos, de la siguiente forma: «lo que llamamos ‘sociedad’ es un enorme artilugio que hace precisamente eso; ‘sociedad’ es el nombre del acuerdo y la participación, pero también el poder que confiere dignidad a lo que se ha acordado y es compartido...»

fuera una *new need* (nueva necesidad), y que en la moderna sociedad industrial el trabajo fuera el eje de la vida individual y el orden social.

Por qué el trabajo era el eje de la vida individual: el tipo de trabajo realizado definía el lugar al que aspirar en esa totalidad llamada «sociedad». Éste tenía la totalidad de la vida. Era el principal papel de referencia, alrededor del cual se planificaban y ordenaban todas las otras actividades de la vida. Además configuraba el orden social: el lugar del trabajo era el ámbito más importante para la integración social. Por ello la familia patriarcal era el complemento necesario. Los predicadores de la ética del trabajo también eran los defensores de las virtudes familiares y de los derechos y obligaciones de los jefes de familia. Se esperaba que los maridos cumplieran el mismo papel de vigilancia y disciplina que los capataces de fábrica y los sargentos del ejército sobre talleres y cuarteles.

El fundamento de la sociedad industrial moderna era la transformación de los recursos naturales con la ayuda de fuentes de energía utilizables y también naturales. El resultado de esa transformación era la riqueza. El trabajo ocupaba una posición central en los niveles de la sociedad moderna: el individual, el social, y el referido al sistema de producción de bienes.

Nuestra sociedad es una «comunidad de consumidores», la sociedad humana impone a sus miembros la obligación de ser consumidores. El paso de aquella sociedad de productores a la del consumo significó múltiples y profundos cambios. El progreso tecnológico llegó al punto en que la productividad crece en forma inversamente proporcional a la disminución de los empleos. La ausencia de rutina y un estado de elección permanente constituyen las virtudes esenciales y los requisitos indispensables para convertirse en auténtico consumidor. El crecimiento económico depende, en una sociedad de consumo, no tanto de la forma productiva del país, como del rigor de sus consumidores.

Hoy en día los nuevos puestos de trabajo ya no son «de por vida», suelen ser contratos temporales. El nuevo lema es flexibilidad. Ahora la identidad que se quiera crear debe tener el don de la flexibilidad y hay que hablar de identidad en plural. Las identidades como los bienes de consumo, deben pertenecer a alguien, pero solo para ser consumidos y desaparecer nuevamente. El consumo es una actividad esencialmente individual, el deseo es siempre una sensación privada, difícil de comunicar. Y lo que se celebra colectivamente es el carácter individual de la elección y del consumo.

La libertad de elección es la vara que mide la estratificación en la sociedad de consumo. Es el marco en que sus miembros inscriben las aspiraciones de su vida. Cuanta mayor sea la libertad de elección, mayor será el lugar que se ocupe en la escala social, mayor el respeto público y la autoestima que puedan esperarse. La importancia principal de la riqueza y el ingreso reside en que éstos abren el abanico de elecciones disponibles.

La estética, y no la ética, es el elemento integrador en la nueva comunidad de consumidores. El mensaje de la ética del trabajo era la igualdad: minimizaba las obvias diferencias entre las distintas ocupaciones. La satisfacción potencial que podían ofrecer y su capacidad de otorgar estatus o prestigio, además de los beneficios materiales que brindan. Con la estética y actual evaluación del trabajo no pasa lo mismo. Estos subrayan las diferencias y elevan ciertas profesiones a la categoría de actividades fascinantes y refinadas capaces de brindar experiencias estéticas, al tiempo que niegan todo valor a otras ocupaciones remuneradas que solo aseguran la subsistencia.

Como la libertad de elección y la movilidad, el valor estético del trabajo se ha transformado en poderoso factor de estratificación para nuestra sociedad de consumo. Ahora no consiste en limitar el periodo de trabajo al mínimo posible dejando tiempo libre para el ocio. Por el contrario, ahora se borra totalmente la línea que divide la vocación de la ausencia de vocación, el trabajo del hobby, las tareas productivas del acto de recreación, para elevar el trabajo mismo a la categoría de entretenimiento supremo y más satisfactorio que cualquier otra actividad.

Ser pobre en una sociedad de consumo significa estar excluido de lo que se considera «una vida normal», implica tener cerradas las

oportunidades para una vida feliz y la consecuencia de esto es resentimiento y malestar. En una sociedad de consumo, «la vida normal» es la de los consumidores preocupados por elegir entre la gran variedad de oportunidades. Los pobres de la sociedad de consumo no tienen acceso a una vida normal y menos aún a una existencia feliz. Se convierten en consumidores defectuosos o frustrados, expulsados del mercado. La única salida a esa humillación es superar esa vergonzosa ineptitud de consumidor. Este ejemplo del análisis de la ética del trabajo a la estética del consumo nos muestra cómo se lleva a cabo la investigación macrosociológica, a partir de un recorrido de la sociedad industrial a la sociedad de consumo.

En los anteriores párrafos hemos visto la postura de Bauman respecto al desarrollo de la sociología comprensiva, en la tradición alemana. Los desarrollos y obstáculos que ésta tuvo que sortear para poder «lograr» una metodología que le pudiera dar objetividad y validez a su discurso; además vimos, cómo el autor desarrolla y usa algunas categorías en el análisis tanto micro como macrosociológico, lo que nos permitió ilustrar qué tipo de parámetros se usan para elaborar y validar el discurso científico-social de una disciplina, el caso de la sociología comprensiva de Zygmunt Bauman.

En este artículo no se pretendió discutir la relevancia y la pertinencia del desarrollo conceptual de Bauman, lo que se hizo fue tratar de presentar la postura que tiene éste respecto a la sociología comprensiva, tampoco plateamos una discusión sobre sí el abordaje que realiza el autor tiene los procedimientos adecuados para dar cuenta del avance de la tradición alemana en sociología. Una posibilidad para un próximo análisis sería la pertenencia del desarrollo conceptual de Bauman para dar cuenta de las realidades latinoamericanas y de las sociedades en vía de desarrollo. 