

tener la fuerza laboral controlada, junto con la ahorrativa capacidad de lavarse las manos de las devastadoras consecuencias de las sucesivas reducciones; éste es el rostro contemporáneo de la dominación— con aquellos que ya han sido golpeados y con los que temen ser los siguientes en la fila. Según consta en un estudio realizado por la Asociación Norteamericana de Management, “la moral y la motivación de los trabajadores decayeron agudamente durante las diversas reducciones. Los trabajadores sobrevivientes quedaron a la espera de que les llegara el turno en vez de festejar su victoria sobre los que fueron despedidos”.²³

Sin duda, la competencia por la supervivencia no es solamente el destino de los trabajadores —o, más generalmente, de aquellos que están del lado receptor de la nueva relación espacio-tiempo—. En realidad, se infiltra de arriba abajo en la empresa —permanentemente a dieta— de la modernidad liviana. Para seguir con vida, los gerentes deben reducir los equipos de empleados, y los directivos deben reducir sus cargos gerenciales para ganar el reconocimiento de la bolsa y los votos de los accionistas, y asegurarse el derecho a un buen apretón de manos cuando termine esta vuelta de reducciones. Una vez iniciada, la tendencia al “adelgazamiento” desarrolla impulso propio; se vuelve autoimpulsada y de aceleración autónoma, y (como el empresario perfeccionista de Max Weber, que ya no necesitaba el arpentamiento calvinista para seguir adelante) el motivo original —mayor eficacia— se vuelve cada vez más irrelevante. El miedo a perder la competencia, a ser destituido, dejado atrás o expulsado de la empresa es suficiente para mantener en marcha el juego de fusión/reducción. Este juego se convierte cada vez más en su propio fin y su propia recompensa o, más bien, el juego ya no necesita tener propósito si la única recompensa es permanecer en él.

La vida instantánea

Durante varios años, Richard Sennett fue un observador regular de la reunión global de los ricos y poderosos que se realiza anualmente en Davos. El dinero y el tiempo que invirtió en Davos tuvieron un buen rédito: de sus escapadas, Sennett trajo algunas sorprendentes y chocantes inter-

²³ Según un informe de Eileen Applebaum y Rosemary Batt, *The New American Workplace*, Ithaca, Cornell University Press, 1993. Aquí se cita a Richard Sennett, *The Corrosion of Character...*, ob. cit., p. 50.

pretaciones de los motivos y los rasgos de carácter que mantenían en marcha a los principales actores del juego global. A juzgar por su informe,²⁴ Sennett quedó particularmente impresionado por la personalidad, la actuación y el credo de vida de Bill Gates. Gates, dice Sennett, “parece libre de la obsesión de aferrarse a las cosas. Sus productos aparecen furiosamente y desaparecen con igual rapidez, mientras que [Nelson] Rockefeller deseaba poseer pozos petroleros, edificios, maquinaria o ferrocarriles a largo plazo”. Gates declaró repetidamente que prefería “posicionarse dentro de una red de posibilidades en vez de paralizarse en un trabajo en particular”. Lo que parece haber impresionado más a Sennett fue la desvergonzada, manifiesta y casi jactanciosa voluntad de “destruir lo que él mismo ha hecho, según las exigencias del momento inmediato”. Gates parecía ser un jugador que “florece en medio de la dislocación”. Tuvo la cautela de no desarrollar apegos (particularmente apegos sentimentales) o compromisos duraderos con nada, incluyendo sus propias creaciones. No sintió miedo de tomar un camino errado, ya que ningún camino lo llevaría en la misma dirección durante mucho tiempo, y dado que volver atrás o desviarse eran para él opciones constantes e inmediatamente disponibles. Podemos decir que, exceptuando el creciente espectro de oportunidades accesibles, Gates no acumulaba ninguna otra cosa en su camino; los rieles eran levantados en cuanto la locomotora avanzaba unos metros, se borrraban las huellas y las cosas se arrojaban tan rápidamente como se armaban... y muy pronto eran olvidadas.

Anthony Flew cita a uno de los personajes interpretados por Woody Allen: “no quiero alcanzar la inmortalidad gracias a mi obra, quiero alcanzarla no muriéndome”.²⁵ Pero el significado de la inmortalidad derivada del sentido de la admisión de la mortalidad; la preferencia de “no morir” no es tanto una elección de otra forma de inmortalidad (una alternativa a “la inmortalidad gracias a la propia obra”) como una declaración de despreocupación por la duración eterna, y de favoritismo por el *carpe diem*. La indiferencia a la duración transforma la inmortalidad de idea en experiencia, y la convierte en objeto de inmediato consumo: la manera en que uno vive el momento convierte ese momento en una “experiencia inmortal”. Si el “infinito” sobrevive a la transmutación, es sólo como medida de la profundidad o intensidad del *Erlebnis*. El carácter limitado de las posibles sensaciones ocupa el lugar que los sueños de duración infinita dejaron vacío. La instantaneidad (anular la resistencia

²⁴ Richard Sennett, *ibid.*, pp. 61-62.

²⁵ Anthony Flew, *The Logic of Mortality*, Oxford, Blackwell, 1987, p. 3.

del espacio y “licuificar” la materialidad de los objetos) hace que cada momento parezca infinitamente espacioso, y la capacidad infinita significa que no hay límites para lo que puede extraerse de un momento... por breve y “fugaz” que sea.

El “largo plazo”, al que aún nos referimos por costumbre, es un envase vacío que carece de significado; si el infinito, como el tiempo, es instantáneo, “tener más tiempo” puede agregar muy poco a lo que el momento ya nos ha ofrecido. No hay mucho que ganar con las consideraciones “a largo plazo”. La modernidad “sólida” planteaba que la duración eterna era el motor y el principio de toda acción; en la modernidad “líquida”, la duración eterna no cumple ninguna función. El “corto plazo” ha reemplazado al “largo plazo” y ha convertido la instantaneidad en ideal último. La modernidad fluida promueve al tiempo al rango de envase de capacidad infinita, pero a la vez disuelve, denigra y devalúa su duración.

Veinte años atrás, Michael Thompson publicó un estudio pionero sobre el complejo destino histórico de la distinción durable/transitorio.²⁶ Los objetos durables son aquéllos destinados a ser preservados durante un tiempo muy largo; se acercan tanto como es posible a la encarnación de la abstracta y etérea noción de eternidad; en realidad, de la antigüedad postulada o proyectada de estos durables se extrapola la imagen de eternidad. A los objetos durables se les asigna un valor especial y son celebrados y ambicionados gracias a su asociación con la inmortalidad –ese valor último, “naturalmente” deseado, cuya aceptación no requiere ninguna clase de argumentación o persuasión-. Los objetos transitorios son opuestos a los durables, y están destinados a ser usados –consumidos– y a desaparecer en el transcurso de su consumo. Thompson señala que “las personas más poderosas [...] pueden asegurarse de que sus objetos sean durables y que los de los demás sean siempre transitorios [...] No pueden perder”. Thompson da por sentado que el deseo de “tener objetos durables” es constante en “las personas más poderosas”; tal vez sea incluso la capacidad de hacer objetos durables, de conservarlos, de protegerlos del robo y la expoliación, de monopolizarlos, lo que hace “poderosa” a esa gente.

Esos pensamientos parecen ciertos (o al menos creíbles) dentro del contexto de la modernidad sólida. Sin embargo, quiero sugerir que el advenimiento de la modernidad fluida ha socavado su credibilidad. El privilegio de los poderosos de hoy, y lo que los hace poderosos, es la capacidad –al

²⁶ Véase Michael Thompson, *Rubbish Theory: the Creation and Destruction of Value*, Oxford, Oxford University Press, 1979, particularmente pp. 113-119.

estilo Bill Gates– de acortar el lapso de la durabilidad, de olvidar el “largo plazo”, de centrarse en la manipulación de lo transitorio y no de lo durable, de deshacerse de las cosas con ligereza para dejar espacio a otras cosas igualmente transitorias y destinadas a consumirse. Quedarse con las cosas largo tiempo, más allá de su “fecha de vencimiento” y más allá del momento en que se ofrecen reemplazos “nuevos y mejores”, “superiores”, es en realidad un síntoma de carencia. Una vez que la infinidad de posibilidades ha despojado a la infinidad del tiempo de su poder de seducción, la durabilidad pierde atractivo y pasa de ser un logro a ser una desventaja. Tal vez convenga observar que la frontera que divide lo durable de lo transitorio –que fuera alguna vez un foco de disputas y de actividad productiva– ha sido ahora abandonada por la policía fronteriza y por los productores.

La devaluación de la inmortalidad sólo puede augurar una revolución cultural, posiblemente el hito más decisivo de la historia cultural humana. El paso del capitalismo pesado al liviano, de la modernidad sólida a la fluida, puede resultar un desvío aun más radical y seminal que el advenimiento del capitalismo y la modernidad misma, considerados hasta el momento los hitos cruciales de la historia humana desde la revolución neolítica. Por cierto, a lo largo de toda la historia humana, la tarea de la cultura fue extraer y sedimentar duras semillas de perpetuidad a partir de las transitorias vidas y las fugaces acciones de los humanos, conjurar la duración a partir de la transitoriedad, la continuidad a partir de la discontinuidad, y trascender así los límites impuestos por la mortalidad humana poniendo a hombres y mujeres mortales al servicio de la inmortal especie humana. La demanda de esta clase de tarea se ha reducido mucho en la actualidad. Las consecuencias de la falta de demanda todavía no son claras y resulta difícil visualizarlas anticipadamente, ya que no existen precedentes que nos proporcionen una base comparativa.

La nueva instantaneidad del tiempo cambia radicalmente la modalidad de cohabitación humana –y especialmente la manera en que los humanos atienden (o no atienden, según el caso) sus asuntos colectivos, o más bien la manera en que convierten (o no convierten, según el caso) ciertos asuntos en temas colectivos–.

La “teoría de la elección pública”, que ha logrado recientemente avances fenomenales dentro del terreno de la ciencia política, captó adecuadamente la nueva postura (aunque, como suele ocurrir cuando nuevas prácticas humanas establecen una escena nueva para la imaginación humana, se apresuró a generalizar acontecimientos relativamente recientes –convirtiéndolos en verdades eternas de la condición humana– que su-

puestamente habían sido pasados por alto o desmentidos por “los eruditos del pasado”). Según Gordon Tullock, uno de los más distinguidos promotores de la nueva moda teórica, “el nuevo enfoque empieza por suponer que los votantes son muy semejantes a clientes, y que los políticos son muy semejantes a empresarios”. Escéptico con respecto al valor del enfoque de “la elección pública”, Leif Lewin replicó cáusticamente que “la escuela de pensamiento de la elección pública [...] pinta al hombre político como [...] un cavernícola miope”. Lewin piensa que es algo absolutamente erróneo. Puede haber sido cierto en la época de los trogloditas, “antes de que el hombre ‘descubriera el futuro’ y aprendiera a hacer cálculos a largo plazo”, pero no ahora, en nuestros tiempos modernos, cuando todo el mundo, o la mayoría, conoce tanto a los electores como a los políticos, y sabe que “mañana volveremos a encontrarnos”, de modo que la credibilidad es “la posesión más valiosa del político”²⁷ (en tanto la asignación de la confianza, podríamos agregar, es el arma más usada de los electores). Para respaldar su crítica de la “teoría de la elección pública”, Lewin refiere a numerosos estudios empíricos que demuestran que muy pocos votantes votan pensando en su billetera, y que la gran mayoría declara que su conducta está condicionada por el estado general del país. Esto, para Lewin, era lo esperable; esto, para mí, es lo que los votantes entrevistados creyeron que se esperaba que dijeran, lo que era *comme il faut* que dijeran. Si se tienen en cuenta las notables disparidades entre lo que hacemos y el modo en que narramos nuestras acciones, no podemos rechazar de plano las afirmaciones de los teóricos de la “elección pública” (aunque sí la validez universal de esas afirmaciones). En este caso, esa teoría puede haber ganado profundidad por apartarse de lo que se ha considerado, de manera poco crítica, “datos empíricos”.

Es cierto que una vez los hombres de las cavernas “descubrieron el mañana”. Pero la historia es tanto un proceso de olvido como de aprendizaje, y la memoria es famosa por su selectividad. Tal vez “mañana volvamos a encontrarnos”. Pero tal vez no, o, mejor dicho, cuando nos encontremos mañana, tal vez no seamos los mismos que nos encontramos hace un momento. Si así ocurre, la credibilidad y la confianza, ¿son valores o defectos?

²⁷ Leif Lewin, “Man, society and the failure of politics”, en: *Critical Review*, invierno-primavera de 1998, p. 10. La cita criticada procede del prefacio de Gordon Tullock a la obra de William C. Mitchell y Randy T. Simmons, *Beyond Politics: Markets, Welfare and the Failure of Bureaucracy*, Boulder, CO., Westview Press, 1994, p. xiii.

Lewin recuerda la parábola de los cazadores de ciervos de Jean-Jacques Rousseau. Antes de que los hombres “descubrieran el mañana” —cuenta la historia—, podía ocurrir que un cazador hambriento, en vez de esperar pacientemente que el ciervo saliera del bosque, cazara un conejo avistado por azar, aunque su ración de carne del ciervo cazado colectivamente hubiera sido más grande. Sin duda. Pero en la actualidad, muy pocos equipos de caza permanecen unidos el tiempo necesario para que aparezca el ciervo, de modo que cualquiera que deposite su confianza en los beneficios del emprendimiento conjunto sufrirá una amarga desilusión. Y ocurre que, para atrapar al ciervo, se necesitan cazadores unidos, capaces de cerrar filas y de actuar solidariamente, pero los conejos adecuados para el consumo individual son muchos y no lleva demasiado tiempo matarlos, desollarlos y cocinarlos. Estos también son descubrimientos..., *nuevos* descubrimientos, tal vez tan cargados de consecuencias como “el descubrimiento del mañana”.

La “elección racional” de la época de la instantaneidad significa *buscar gratificación evitando las consecuencias*, y particularmente las responsabilidades que esas consecuencias pueden involucrar. Las huellas durables de las gratificaciones de hoy hipotecan las posibilidades de las gratificaciones de mañana. La duración deja de ser un valor y se convierte en un defecto; lo mismo puede decirse de todo lo grande, sólido y pesado... lo que obstaculiza y restringe los movimientos. Ha terminado la época de las gigantescas plantas industriales y los cuerpos voluminosos: antes, daban prueba del poder de sus dueños; hoy presagian la derrota en el próximo *round* de aceleración, de modo que son una marca de impotencia. Cuerpos delgados y con capacidad de movimiento, ropas livianas y zapatillas, teléfonos celulares (inventados para el uso del nómade que necesita estar “permanentemente en contacto”), pertenencias portátiles y desechables, son los símbolos principales de la época de la instantaneidad. El peso y el tamaño, y especialmente lo gordo (literal o metafórico), culpable de la expansión de los dos anteriores, comparten el destino de la durabilidad. Son los peligros que hay que combatir o, mejor aun, evitar.

Es difícil concebir una cultura indiferente a la eternidad, que rechaza lo durable. Es igualmente difícil concebir una moralidad indiferente a las consecuencias de las acciones humanas, que rechaza responsabilidad por los efectos que esas acciones pueden ejercer sobre otros. El advenimiento de la instantaneidad lleva a la cultura y a la ética humanas a un territorio inexplorado, donde la mayoría de los hábitos aprendidos para enfrentar la vida han perdido toda utilidad y sentido. Según la famosa

expresión de Guy Debord, "los hombres se parecen más a su época que a sus padres". Y los hombres y las mujeres de hoy difieren de sus padres y de sus madres porque viven en un presente "que quiere olvidar el pasado y ya no parece creer en el futuro".²⁸

Pero la memoria del pasado y la confianza en el futuro han sido, hasta ahora, los dos pilares sobre los que se asentaban los puentes morales entre lo transitorio y lo duradero, entre la mortalidad humana y la inmortalidad de los logros humanos, y entre la asunción de responsabilidad y la preferencia por vivir el momento.

4. Trabajo

El Ayuntamiento de Leeds, ciudad en la que he pasado los últimos treinta años, es un majestuoso monumento a la arrogante ambición, y consiguió te confianza en sí mismos, de los capitanes de la Revolución Industrial. Construido a mediados del siglo XIX, grandioso, macizo y opulento, fue erigido en piedra con la intención de que perdurara para siempre, como el Partenón o los templos egipcios a los que imita en su arquitectura. En su centro alberga el enorme salón de asambleas, en el que debían congregarse regularmente los habitantes de la ciudad para discutir y decidir los siguientes pasos a dar para mayor gloria de su ciudad y del Imperio Británico. Sobre el cielorraso del salón fueron escritas en oro y púrpura las reglas que debía seguir todo aquel que quisiera unirse en esa marcha. Entre los sacrosantos principios de una ética burguesa autoafirmada y autoasertiva del tipo "la honestidad es la mejor política", "*aspiciam melioris ævi*" o "ley y orden", un precepto llama la atención por su concisión energética e inflexible: "hacia adelante". Los ancestros de la ciudad, a diferencia de los visitantes contemporáneos del edificio, no debían tener ninguna duda de lo que esto significaba. No tenían necesidad, seguramente, de preguntarse cuál era el significado de la idea de "ir adelante" llamada "progreso". Conocían la diferencia entre "hacia adelante" y "hacia atrás". Y podían alegar que la conocían porque *ejecutaban* el acto que producía esta diferencia: junto con "hacia adelante", otro principio había sido pintado en oro y púrpura — "*labor omnia vincit*" ("el trabajo todo lo vence")—. Hacia adelante era el destino, el trabajo era el vehículo que debía conducirlos hasta allí, y los ancestros de la ciudad que comisionaron la construcción del Ayuntamiento tuvieron las fuerzas suficientes como para mantenerse en carrera hasta llegar a destino.

El 25 de mayo de 1916, Henry Ford le decía a un corresponsal del *Chicago Tribune*:

La historia es una pavana. Nosotros no queremos tradición. Queremos vivir en el presente, y nos importa un bledo la historia que no sea la que hacemos hoy.

²⁸ Guy Debord, *Comments on the Society of the Spectacle*, trad. de Malcolm Imrie, Londres, Verso, 1990, pp. 13 y 16 [traducción castellana: *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*, Barcelona, Anagrama, 1990].