

peter charles brand

LA SENSIBILIDAD AMBIENTAL EN LA CONDICION POSMODERNA

POSMODERNISMO Y AMBIENTALISMO

El Posmodernismo y el ambientalismo son los mellizos enajenados de la crítica social contemporánea. La génesis de ambos campos de debate se ubica comúnmente en los eventos decisivos que ocurrieron a finales de los años 60's. Sin embargo, desde el comienzo mismo la comunicación entre los dos ha sido débil, y las relaciones entre ellos, si es que han existido como tales, han sido marcadas por una decidida frialdad.

A primera vista, pareciera que existen razones obvias para explicar esta situación. El modernismo y el ambientalismo se construyen y se reproducen en hábitats discursivos diferentes: el posmodernismo en el mundo socialmente transformado, reflejado en el arte y la filosofía y política post-estructuralista; el ambientalismo en el mundo de la naturaleza transformada y las leyes de la ecología. También sus objetos e inclinaciones son radicalmente distintos. Al tiempo que el posmodernismo se filtraba en todos los debates teóricos (Ca-

llinicos, 1989), el ambientalismo penetraba y problematizaba todo asunto posible de la vida práctica. Y como si lo anterior fuera poco, ambos contienen una amplitud de perspectiva y polémicas internas propias más que suficientes para internalizar la mirada intelectual, y descuidar las propias fronteras deshilachadas e imprecisas.

Este distanciamiento entre los debates en la filosofía, la estética y la política, por un lado, y el pensamiento ambiental por el otro, continuará infranqueable a menos que se entienda lo posmoderno como una condición cultural. Es, precisamente, la idea de la posmodernidad como condición lo que permite articular las diferentes manifestaciones de la cultura contemporánea, y el posmodernismo y el ambientalismo —entre otras tendencias y/o interrogantes intelectuales de nuestros días— caben perfectamente dentro de la amplia definición de la posmodernidad como “un cambio significativo en la sensibilidad, las prácticas y las formaciones discursivas que distinguen un conjunto posmoderno de supuestos, experiencias y proposiciones de aquello que signó el período anterior” (Huysens, 1984). Cabe

anotar aquí que el poco interés mutuo entre el posmodernismo y el ambientalismo —esa indiferencia discursiva— es ilustrativo de la situación general de disyunciones e indeterminación que caracteriza el conjunto discursivo posmoderno contemporáneo.

La estrategia adoptada en este ensayo para articular el posmodernismo y el ambientalismo gira alrededor de la sensibilidad social de la posmodernidad, y en particular la sensibilidad contemporánea hacia la naturaleza y el medio ambiente. Y es este enfoque el que delimita el significado dado al término ambientalismo. Por cierto es bastante ortodoxo hoy día diferenciar las principales corrientes del pensamiento sobre la relación problemática entre el hombre y la naturaleza entre, por un lado, el ambientalismo, que plantea la necesidad de ajustar el desarrollo económico de acuerdo con ciertos límites y restricciones impuestos por los ecosistemas y, por otro lado, el ecologismo, que constituye una crítica radical al desarrollo mismo, a la luz de una reevaluación de la existencia natural, tanto humana como no humana. Para efectos del presente trabajo, se ignorarán tales distinciones, y el término ambientalismo se empleará específicamente para denotar la disposición intelectual o emocional para privilegiar, interpretar o explicar los dilemas de la experiencia social contemporánea mediante o mediatizada por la naturaleza transformada.

Conviene también explicitar el presupuesto fundamental que motiva la discusión para desarrollar. En fuerte contraste con el posmodernismo, que se ha mantenido encerrado dentro de círculos intelectuales relativamente exclusivos, el ambientalismo se extendió rápidamente y adquirió una fuerte empatía y compenetración con la experiencia cotidiana de las masas. La popularización del ambientalismo —tal vez otro motivo en sí mismo por el desinterés posmodernista— en el breve período de apenas dos décadas ha sido realmente asombrosa, y es difícil creer que un cambio tan intrépido y amplio en la sensibilidad social pueda ser atribuible exclusivamente a la confusa evidencia objetiva del deterioro de los ecosistemas. Se argumentará más bien que el ambientalismo es una parte integral de la condición de la posmodernidad como estadio cultural, íntimamen-

te relacionado con los temas fundamentales del debate posmoderno en su conjunto.

NO SENTIDO Y SENSIBILIDAD

La idea de que la posmodernidad contiene una sensibilidad particular y propia es ampliamente aceptada, e incluso aporta una definición tentativa de la posmodernidad misma. La noción de sensibilidad sugiere nuestra existencia e interpretación del mundo (Harvey, 1990); un mundo contemporáneo en el cual, además, como observó con presciencia Huysens (op cit): “Lo que aparece como la última moda, estrategia de propaganda comercial o espectáculo vacío, en realidad forma parte de una lenta transformación cultural en las sociedades occidentales, un cambio de **sensibilidad** para el cual el término posmoderno es, por lo menos por ahora, totalmente aceptable (subrayado mío)”. En este sentido, la expresión ‘sensibilidad moderna’ suele constituir una aproximación general inicial para posteriores esfuerzos de desenredar las diversas raíces e hilos de esta experiencia confusa que es la posmodernidad.

Por otra parte, el término ‘sensibilidad’ es también ambiguo. Puede emplearse para describir la condición psicológica común y cotidiana que resulta de los trastornos y la inestabilidad de la vida social contemporánea. Igualmente, puede referirse a aquella sensibilidad propiamente intelectual (del posmodernismo), en el sentido de la producción de nuevos campos discursivos y artefactos culturales, o sea, a un particular estado de ánimo reflexivo.

Definir o captar la sensibilidad posmoderna en el sentido del estado de ánimo producido por la experiencia cotidiana también implica, por supuesto, una actividad o mediatización intelectual, y por lo tanto es doblemente problemático. El discurso posmodernista expresa y responde a la confusión teórica que surge de la socavación o desconstrucción de los cimientos filosóficos y racionales de la práctica teórica de la modernidad. La duda aguda y la incertidumbre constituyen el sello distintivo de esta conmoción epistemológica; ésta, a su vez, configura el clima borrascoso en el cual la experiencia cultural contemporánea tiene que interpretarse, trayendo consigo



novedosos riesgos de ilusiones y distorsionamiento de esta nueva realidad.

Sin embargo, con base en la premisa de que, efectivamente, sí se ha producido un cambio significativo en la sensibilidad cultural, y que una preocupación por el medio ambiente constituye una dimensión importante de este realineamiento general de valores, sensaciones e inquietudes, una sociología de la posmodernidad se presenta como la ruta más pertinente de indagación, pues permite centrar la atención en el lado experiencial y cotidiano de la posmodernidad, alrededor del cual toman forma las actitudes y emociones propios de ésta como condición cultural. Se abre paso a la 'estructura del sentir' producida por la experiencia social de la posmodernidad, o sea, a las respuestas relativamente intuitivas que se formulan antes de, o en los intersticios de los discursos formales, o en el mejor de los casos, como parte de la 'reflexividad' de la (pos)modernidad.

Una mirada a algunos descriptores generales de la sensibilidad posmoderna proporciona un punto de partida útil. Giddens (1990) utiliza el término 'desorientación' para expresar "el sentido que tenemos muchos de nosotros de estar involucrados en un universo de eventos que no entendemos completamente, y que parece substancialmente fuera de nuestro control". De manera semejante, Mongardi (1992) propone que el 'desasosiego' constituye la calidad distintiva de la experiencia y reproducción de lo que el prefiere llamar la modernidad contemporánea. Lechner (1989) opta por el término 'perplejidad' para describir el estado anímico posmoderno. Esto indudablemente refleja lo que Bauman (1992a) describe como la 'incoherencia' de la vida contemporánea. Para Maffesoli (1991), la posmodernidad es un epigrama de 'precariedad'. Vattimo (1990), percibe en la modernidad tardía la "erosión del sentido de realidad" y el 'desarraigo'. Lipovetsky (1990) subraya las calidades trau-

máticas de una sociedad hedonista, Jameson (1984) su 'superficialidad'. Y así...

Desorientación, desasosiego, incoherencia, desarraigo, precariedad, perplejidad, superficialidad, desatisfacción: la letanía desconcertante del lado oscuro de la condición posmoderna. Si estos atributos adjetivales captan con veracidad este lado negativo de la experiencia generalizada de la posmodernidad, y en cuanto a lo que nos interesa el 'estado de ánimo' que la vivencia cotidiana induce, entonces surgen dos preguntas claves. En primer lugar, ¿cómo son las condiciones sociales en las cuales tal 'estado de ánimo' —tanto popular como intelectual— se reproduce? Y en segundo lugar, ¿qué tienen que ver con el medio ambiente?

En la exploración de algunas respuestas, se hará referencia especial al trabajo de dos sociólogos, Anthony Giddens y Zigmunt Bauman, con la intención de clarificar y extender los nexos que éstos establecen entre la posmodernidad y las preocupaciones actuales por el medio ambiente, en la búsqueda de una explicación sistemática de esa repentina consolidación de una sensibilidad explícitamente ambiental. Para despejar el camino por este complejo bosque, se señalarán como mojones los conceptos de inseguridad ontológica, riesgo, supervivencia, ética y solidaridad.

INSEGURIDAD ONTOLOGICA

El concepto central del ambientalismo es el de la 'sostenibilidad'. Si bien esto se deriva principalmente de interrogantes generados por el desarrollo económico, e incorpora numerosas contradicciones sin resolver (Redclift, 1987), también permea con facilidad todo aspecto de la actividad social relacionado con los patrones de producción, intercambio y consumo, sea global, nacional, empresarial, grupal o individual. La sostenibilidad se ha convertido en el factor cualificador y legitimador de la economía de la posmodernidad, y cada vez más constituye el terreno en el cual se debaten los intereses políticos en conflicto.

Sin embargo, el éxito social del concepto de sostenibilidad se debe a su conexión con ideas mucho más profundas que las

de la mera teoría económica. Es sólo en el plano existencial donde la idea de la sostenibilidad adquiere una pureza abstracta y 'conmovedora'. El desarrollo sostenible se refiere a los procesos prosaicos de la producción y reproducción de bienes y servicios; las raíces ecológicas de la noción de sostenibilidad se ahondan en la producción y reproducción de la vida misma. La sostenibilidad encapsula, sobre todo, una ansiedad derivada de la des-naturalización de la vida tanto humana como no humana, y lo destructivo, aparente o latente, de dicho fenómeno. En juego está la estabilidad de permanencia de los sistemas de soporte de la vida, y en el fondo el ambientalismo es una ontología naturalista y ecologista del 'estar-en-el-mundo-de-la-vida'.

Giddens (1990, 92) se refiere a la seguridad ontológica como "la confianza que tiene la mayoría de los seres humanos en la continuidad de su auto-identidad, y la constancia de sus entornos sociales y materiales de acción". Nuestro sentido de 'estar-en-el-mundo' es, según Giddens, "un fenómeno emocional más que cognoscitivo, con sus raíces en el inconsciente". Si bien estas apreciaciones de Giddens se contextualizan en sus indagaciones por la sensación de inestabilidad producida por el ritmo acelerado de cambio en la sociedad contemporánea, también son iluminadoras para poder entender la manera en que percibimos la desestabilización de los sistemas ecológicos y los problemas ambientales. Por este motivo merecen un examen más detenido.

Giddens postula tres 'discontinuidades' fundamentales que diferencian las sociedades tradicionales de la sociedad moderna: el ritmo y la envergadura del cambio, y la naturaleza de las instituciones. Una de sus inquietudes principales consiste, precisamente, en explorar cómo el cambio, y la administración institucional de éste, han reconstituido las bases para enfrentar la ansiedad existencial en las condiciones contemporáneas de la modernidad 'alta' o radicalizada. En este contexto, Giddens da gran importancia a la noción de confianza, y las estructuras sociales en las cuales esta confianza se despliega y se concreta. La confiabilidad de una persona o sistema, argumenta Giddens, es el presupuesto psicológico de la seguridad ontológica, y la confianza en esta confiabilidad es el requi-

sito para poder enfrentar la contingencia y viabilizar la aceptación de la incertidumbre.

Para entender el entorno de confianza de la modernidad, Giddens destaca el concepto de 'sistemas abstractos'. Estos son fichas (tokens) simbólicas (especialmente dinero) y sistemas expertos (de conocimiento técnico) con base en los cuales opera la complejidad de la sociedad moderna. Constituyen mecanismos de 'desarraigamiento' que extraen la actividad social de sus contextos locales inmediatos, lubrican el proceso de 'distanciación espacio-temporal', y conducen a la sustitución del contacto personal por sistemas de interacción impersonales, y por lo tanto al anonimato de la vida social moderna. Esto es, por supuesto, un tema viejo de la sociología, que Giddens elabora y extiende al explorar el proceso simultáneo de 'rearraigamiento' de las relaciones personales en las condiciones contemporáneas, que él designa de 'alta modernidad'. Sus temas más conocidos sobre la transformación de la intimidad, la formación de las relaciones personales, y la construcción de uno mismo como un proyecto reflexivo, se derivan todos, por lo menos en parte, de esta transferencia obligatoria de la confianza a los sistemas abstractos de la modernidad.

De especial interés para nosotros es el hecho de que los sistemas abstractos producen, inevitablemente, entornos de riesgo. El riesgo —en contraste con el peligro— es inherente al mundo moderno socialmente producido, y la confianza en los sistemas abstractos se vuelve un requisito indispensable para el funcionamiento del aparato social. A este último respecto, Giddens no se refiere meramente a las disfunciones y los tropiezos de los sistemas tecnológicos que interfieren y molestan el transcurrir diario de la vida:

"La confianza en los sistemas abstractos es la condición... de amplias esferas de seguridad en la vida cotidiana contemporánea. Las rutinas que se integran a los sistemas abstractos son centrales a la seguridad ontológica en las condiciones de la modernidad. Pero esta situación crea también formas novedosas de **vulnerabilidad psicológica**, y la confianza que se deposita en los sistemas abstractos no produce la misma satisfacción psicológica que

la confianza en las personas" (1990: 113, subrayado mío).

Pareciera que la vulnerabilidad y el desasosiego fueran una parte esencial de la subjetividad posmoderna, su núcleo psicológico y emocional. Esta es, claramente, la posición de Giddens mismo, quien declara en los inicios de su libro **The Consequences of Modernity**: "El mundo en que vivimos está cargado de peligros e infortunios", y el subsecuente tono psicologizante de sus argumentos es bastante evidente.

Sin embargo, Giddens proporciona unas percepciones perspicaces a través de su análisis de los contextos sociales de la intersubjetividad. Sobre la base de la proposición de que la siempre inminente inseguridad ontológica se vuelve soportable a través del depósito de la confianza en algo, contrasta las condiciones del ejercicio de la confianza en las sociedades tradicionales y moderna. En particular, sugiere que la modernidad revolucionó el entorno de la confianza. El parentesco, la comunidad, la tradición y la religión se desdibujaron como sistemas estables y significativos para la seguridad individual. En su lugar, la modernidad imponía paulatinamente la construcción racional de la confianza, debido a las exigencias del surgimiento de los sistemas abstractos e impersonalizados de organización social. En el camino, la modernidad ponía a severa prueba la confianza misma. En primer lugar, por la alta complejidad de la modernidad —en fin, ¿en quién y en qué confiar? En segundo lugar, por el hecho de la creación humana del universo de eventos— la incertidumbre dejó de ser atribuible a la providencia divina, convirtiéndose en una pesada carga humana. Y finalmente, la transferencia del depósito de la confianza en personas a sistemas abstractos, la dota de una forma más racional que emocional, arrebatándola así del reino de la inconsciencia.

Giddens describe la confianza en las personas, con su importancia psicológica ya anotada, como 'confianza básica'. Sin embargo, aun en este sentido la "tractomula desenfrenada" que es la alta modernidad (para usar los propios términos de Giddens) socava y erosiona los cimientos de la confianza. Después de todo, si la confianza se basa en la constancia de las cosas, parece que no hay nada en el cambiante mundo contemporáneo con una permanen-

cia suficiente para justificar una preocupación de este orden. Como observa Bauman (1992b: 29): "No hay nada de por vida: habilidades, destrezas, empleos, lugares de residencia, parejas matrimoniales —se vienen y se van, y molestan, aburren, y turban cuando duran demasiado".

De aquí en adelante, la vacuidad y angustia de la sociedad posmoderna converge irremediabilmente con los escenarios apocalípticos de la crisis ecológica. Tanto la vida como la cultura se balancean precariamente al borde del abismo pre-fijado del fin de todo. La seguridad ontológica se esfuma frente a la imposibilidad de sostener la creencia ciega de que el mundo continuará. Giddens escribe: "La confianza básica en la continuidad del mundo tiene que anclarse en la sencilla convicción de que así será, y ahora es algo sobre el cual no podemos aseverar con absoluta certeza". Al mismo tiempo, la 'confianza básica' en personas cede paso a su antítesis, la ansiedad existencial y el terror. Giddens cita con aprobación la novela **Herzog** de Saul Bellow: "La revolución del terror nuclear devuelve la dimensión metafísica a todos nosotros. La actividad práctica entera llegó a esta culminación: todo puede desaparecer, la civilización, la historia, la naturaleza"; y más ambiguamente, al libro de Susan Sontag **Aids and its Metaphors**: "Un escenario moderno permanente: el apocalipsis amenaza —y no sucede. Pero vuelve a asomarse una y otra vez... el apocalipsis es, a partir de ahora, un programa seriado sin fin: no "Apocalipsis Ahora", sino "Apocalipsis de Ahora en Adelante".

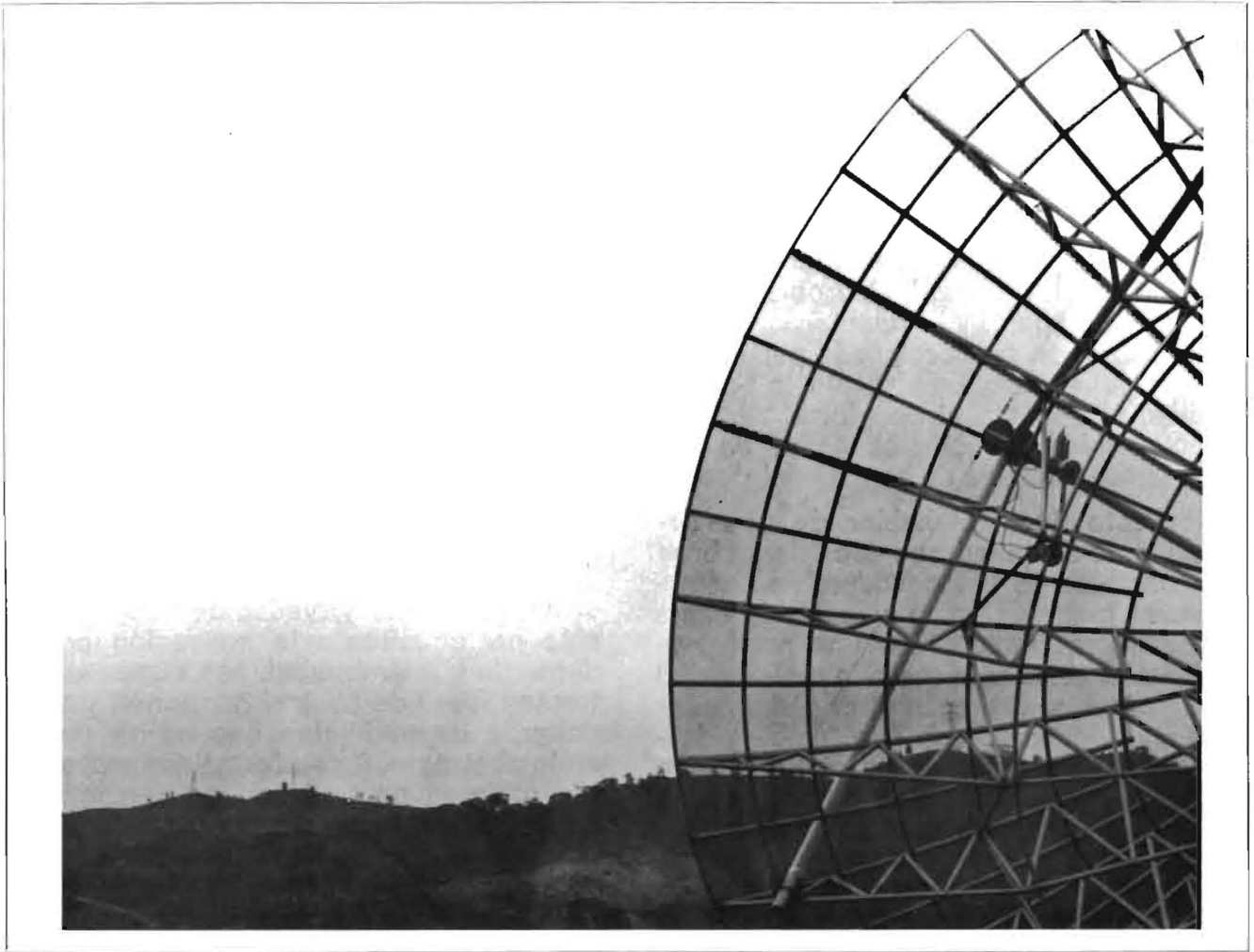
RIESGO

El riesgo es el sino de la modernidad, y el elemento central de su lado desconcertante. Pues el riesgo no se presenta simplemente por la presencia de peligro, sino a través de una concientización de ello; y en el mismo acto de internalización y racionalización del peligro, lo fatalmente inesperado asume la forma de una responsabilidad humana. Convivir con el riesgo humano de la desacralización del mundo. Aquello que antes se podía atribuir a la providencia divina se volvió un asunto mundano. Se desposeía a los Dioses. El riesgo, en el decir de Giddens (1990, 34) repre-

senta "una alteración en la percepción de la determinación y la contingencia, de tal manera que los imperativos humanos, las causas naturales y el azar reinan en el lugar de las cosmologías religiosas".

Con el desarrollo tecnológico de la modernidad, la creación del riesgo no se quedó como un fenómeno intelectual únicamente. Los riesgos asumieron formas concretas y proliferaron en la vida práctica. Los entornos físicos y sociales se ordenaron en términos tan reales como conceptuales, y de tal manera que el ejercicio cada vez mayor del control racional sobre ellos incrementaba proporcionalmente la posibilidad de resultados o eventos inesperados. En las condiciones de la modernidad, los riesgos se crean socialmente, y por ende son calculables mediante la aplicación del conocimiento pero, cruelmente, nunca con una certeza absoluta. Es así, como el riesgo se convierte en el verdadero fantasma de la modernidad, pues exige aceptar, tal como apunta Giddens, "no sólo la posibilidad de que las cosas resulten mal, sino el hecho de que esta posibilidad jamás puede eliminarse".

En consecuencia, la alta modernidad para Giddens es una invención pesadillesca de riesgos de baja probabilidad pero de altas consecuencias: riesgos que son globales en su escala y número de eventos contingentes, devastadores en su intensidad y potencial destructor, infundidos tanto en la organización social como en la naturaleza socialmente transformada, y lejanos del control tanto individual como institucional. Sin embargo, su preocupación por la fenomenología del riesgo lleva a Giddens a esbozar un 'perfil objetivo' de los riesgos modernos con trazos acrílicos. Para él, la crisis ecológica, la guerra nuclear, la reorganización del capital o la volatilidad de la bolsa de valores tienen el mismo estatus. Tal enfoque es cuestionable desde varios puntos de vista, especialmente la indistinción que mantiene entre los aspectos estructurales de la organización social moderna (o sea, la acumulación capitalista competitiva), y sus consecuencias (dialécticas más que determinísticas) de tipo tecnológico, político y ambiental. Dada la ambigüedad de Giddens frente al capital y su aversión al materialismo histórico, esta confusión bien podría entenderse como consciente y deliberada.



No obstante estas reservas epistemológicas, por razones puramente prácticas me parece válido separar aquel conjunto de riesgos asociados con el medio ambiente. Pues la amenaza de peligros ambientales imprevistos no es sólo un fenómeno universal, sino que también socava las confianzas y certidumbres de la modernidad de manera bastante inmediata e impactante. Vale la pena precisar que la especulación en los mercados secundarios del mundo financiero internacional no constituye un riesgo real o percibido sino para el grupo minúsculo de sus jugadores inmediatos. Por otro lado, lo impredecible de los efectos de la mediatización tecnológica en las cadenas alimenticias, o de la contaminación química o radioactiva del aire y agua, por ejemplo, sí constituyen riesgos cotidianos que afectan el sentido de seguridad y bienestar de todo el mundo. Los temores que despiertan el cambio climático, los agujeros en la capa de ozono, la extinción de las especies vivas etc., simplemente re-

producen esta ansiedad en un nivel más abstracto.

Este acercamiento más ambientalista al riesgo ha sido desarrollado por Beck (1990, 1992), cuyas indagaciones sobre la naturaleza amenazante de la vida social contemporánea lo han llevado a caracterizar la modernidad en términos de la 'sociedad de riesgo'. La tesis central de Beck consiste en la proposición de que el avance tecnológico está subvirtiendo tanto la lógica establecida como la aceptabilidad social del riesgo. Los riesgos modernos, argumenta Beck, se hicieron socialmente aceptables con base en su calculabilidad. Podrían ser previstos, sustancialmente calculados y, decisivamente, se disponía de medidas efectivas de aseguramiento. Los riesgos tenían unas dimensiones limitadas en cuanto a envergadura y alcance espacio-temporal, hecho que permitía el diseño de mecanismos de seguro que garantizaban la compensación de eventuales víctimas. Sin

embargo, los riesgos posmodernos despedazan este esquema: son cada vez más complejos, impredecibles e incontrolables dentro de claros límites espaciales y temporales. La consecuente inhabilidad del establecimiento científico de explicar o siquiera describir adecuadamente los riesgos posmodernos genera la incredulidad del público, y con ella el debilitamiento de los lazos de confianza dentro de la sociedad en su conjunto, y el desmoronamiento de la protección proporcionada por el mecanismo del seguro. En síntesis, la posmodernidad representa el desplome tanto de la racionalidad tecnológica como de los mecanismos sociales de control del riesgo.

Por esto Beck, al hablar de una 'sociedad auto-aniquiladora', toca las fibras más sensibles de la incertidumbre posmoderna, al mismo tiempo que proporciona una base para racionalizar una respuesta ambientalista. No sólo ataca la racionalidad instrumental y las estructuras de poder que ésta engendra, sino que también destaca la nueva sensibilidad social que nace de esta elevación del riesgo a proporciones globales, ineludibles e impensables. Si la crítica intelectual desconstruye los fundamentos filosóficos y epistemológicos de la modernidad, el medio ambiente exhibe su auto-destrucción en la práctica, con imágenes dramáticamente cotidianas.

El mismo Giddens abarca la cuestión ambiental de manera mucho más directa en su libro posterior, **Beyond Left and Right** (1994). Dejando a un lado las profundidades de la especulación ontológica anterior, el medio ambiente ya emerge a la superficie de su agenda política para el fin de siglo. La crisis ecológica es ahora y categóricamente "la modernidad bajo un signo negativo", la expresión material de los límites prácticos de la modernidad. El experimento de la modernidad se revela, o mejor dicho está desnudado, en su calidad autodestructora, haciendo inaplazable el enfrentamiento con los dilemas existenciales de la modernidad radicalizada y el riesgo manufacturado. Por el camino de sus análisis sobre la reflexividad de la modernidad, Giddens finalmente llega a su versión sociológica del **leitmotif** ambiental de "pensar globalmente, actuar localmente", pues la crisis ecológica encierra las semillas de una nueva utopía, basada en el interés común, la unidad en la diversidad, el redescubrimiento de valores universales

vitales, y la renovación política basada en la cooperación global.

De aquí en adelante el ambientalismo empieza a perfilarse claramente como una salida —tal vez la única salida— de la crisis de la modernidad. Según Giddens y muchos ambientalistas, los riesgos ecológicos —ahora de proporciones críticas— al traer a primer plano la cuestión de cómo queremos vivir en el futuro, plantean interrogantes fundamentales no sólo prácticos sino también éticos. Sin embargo, antes de proceder en esta dirección, miremos al problema más inmediato de la supervivencia.

SUPERVIVENCIA

La idea de la sociedad de riesgo encapsula perfectamente la sensación posmoderna de vulnerabilidad. Los sistemas abstractos fuera de control contienen y crean peligros imprevisibles que no se quedan en lo abstracto. En su forma ambiental, estos peligros se traducen en riesgos que ensombrecen incluso a las actividades cotidianas más rutinarias: ¿qué comer y beber?, ¿dónde nadar?, ¿cómo cuidarse del sol?, ¿qué clase de medicina(s) usar?, ¿cómo protegerse de los aparatos domésticos?, y hasta ¿qué aire respiramos?, se convierten en preguntas angustiosas alrededor de actividades ya arriesgadas. La cautela y la precaución tienen que signar la toma de decisiones de la vida diaria. Como si todo esto fuera poco, los riesgos ambientales contemporáneos desdeñan las divisiones sociales y geográficas del nuevo orden posmoderno. Por lo tanto exigen la puesta en marcha de nuevas estrategias de supervivencia. Las viejas estrategias modernas de seguro contra el riesgo, y la evasión del riesgo mediante la protección proporcionada por el aislamiento geográfico entre naciones, clases y grupos sociales, son ahora claramente ineficaces en el **milieu** anárquico de los riesgos posmodernos. Su naturaleza indiscriminatoria requiere de una respuesta individual.

Los orígenes de esta situación se encuentran, una vez más, en el seno de la modernidad. Bauman, en su ensayo **Survival as a Social Construct** (1992), propone que sus raíces radican en la creencia moderna en la historia y la emancipación, mediante la cual la vida fue subordinada al

proyecto más grande del progreso de la humanidad formulado en la Ilustración. Hasta la vida humana se convirtió en un medio para este fin, un mero paso en el camino hacia un orden social más perfecto y la promesa de un mayor bienestar y autorrealización individual en el futuro. En consecuencia, la santificación religiosa de la vida cedió a la razón instrumental, y la transcendencia de la existencia terrenal empezó a asumir su inversión moderna: no la transcendencia de la vida en la muerte, sino la transcendencia de la muerte en la vida. La inmortalidad se volvió un desafío de la existencia mundana, algo por lo cual luchar no **al final** de la vida terrenal sino **en** este mundo mismo, postergando al máximo la muerte. El efecto de esta inversión es que, como observa Bauman (1992b, 7):

“...el horror de la mortalidad se ha tajado en pequeños trozos de aflicciones paurosas pero (prácticamente) curables... La muerte ya no llega al final de la vida; está ahí desde el principio, en un puesto de observación permanente, nunca renunciando a su vigilia. La muerte nos mira cuando trabajamos, cuando comemos, cuando amamos, cuando descansamos. A través de sus múltiples suplentes, la muerte preside sobre la vida. Luchar contra la muerte es un sinsentido. Pero luchar contra las **causas** de la muerte se erige en el sentido mismo de la vida”.

De esta manera la modernidad transforma la muerte en un asunto singularmente privado, y la lucha contra la muerte en un proyecto de vida. Este fenómeno, afirma Bauman, adquiere su expresión posmoderna en el auto-cuidado (self-care). No obstante el hecho de que pueden persistir intentos de transcendencia de la muerte a través del amor religioso o humano, o mediante ideologías totalizantes de causa común (tales como el nacionalismo, el socialismo o el racismo), la contribución dominante y posmoderna es la privatización de “la responsabilidad por el oficio de la vida”. Esta obsesión individualista con la salud ha sido asociado con el hedonismo narcisista de la cultura contemporánea (p.e Lasch, 1985; Bell, 1978). Pero tal interpretación trivializa, es casi una profanación. Pues según Bauman, la transcendencia se ha vuelto una cuestión de ‘performance’, una secuencia de eventos momentáneos, cada uno diseñado para burlar la muerte, y en su conjunto dependiente e inscrito

en el estado del cuerpo. Bauman (1992b, 19) comenta que “la preocupación por la inmortalidad casi se puede olvidar en el ir y venir cotidiano por cuidar la salud”.

La ironía de esta privatización de la vida es que incrementa proporcionalmente la dependencia de los individuos, simultáneamente provocando nuevas formas de sociabilidad. Al tiempo que la supervivencia se aferra como un asunto privado y una responsabilidad privada, la ‘soledad’ que conlleva en este complejo mundo cargado de riesgos, hace que se radicalicen los requerimientos individuales del conocimiento experto —y por lo tanto la dependencia de los individuos de los expertos mismos— y se afina la necesidad psicológica por compartir las consecuencias de las decisiones personalizadas en cuanto al estilo de vida para adoptar. Los expertos y las neo-tribus reflejan a las consecuencias “siempre obsesionantes y potencialmente devastadoras” de la privatización de la vida.

Desgraciadamente, el conocimiento experto nunca puede ser suficiente. Su falibilidad aumenta con su especialización cada vez más sofisticada; cambia de rumbo continuamente, nunca descansa de descubrir novedosos peligros, abrir nuevas dudas. En este sentido, Bauman se acerca al tema de los sistemas abstractos de Giddens y la desconfianza de Beck en el conocimiento científico y sus instituciones, pero sin compartir el optimismo modernista de ellos fundado en la reflexividad de la modernidad. Para Bauman, el cometido de los expertos es más bien la creación de una demanda siempre en aumento por sus servicios, mediante la revelación continua de nuevos riesgos, y la demostración de la incapacidad de los individuos de poder enfrentarlos con sus propios recursos. Desde esta perspectiva, el negocio de los expertos es la creación del temor. Son los gurus camaleónicos y nada fidedignos de las estrategias posmodernas de supervivencia.

Los miedos ambientales son los de más reciente factura y propiamente posmodernos en cuanto a su carácter. Se ha generado un arsenal de expertos para analizarlos, monitorearlos, y administrarlos: sub-disciplinas científicas, grupos inter-disciplinarios, fundaciones internacionales y organizaciones inter-gubernamentales, redes regionales y locales, consultores, activistas,

grupos de presión, etc. Estos, armados con sistemas de detección de alta tecnología, elevados presupuestos y los medios de comunicación, nutren inexorablemente los temores alrededor de la capa de ozono, el cambio climático, la pérdida de biodiversidad, y la transformación de los ecosistemas. Crucialmente, la creación del miedo precede el cálculo preciso del peligro. Todos los fenómenos mencionados tienen manifestaciones inciertas e implicaciones sustancialmente desconocidas, lo que de ninguna manera inhibe los pronunciamientos y pronósticos alarmistas. Al mismo tiempo, las polémicas en círculos expertos respecto a las causas, el grado, y las consecuencias de ellos sólo aumenta el sentido de la impotencia laica y la sensación de vulnerabilidad de la gente común y corriente.

Lo único cierto e indiscutible es el miedo despertado. Por esto, la crisis ecológica exige una respuesta inmediata y práctica, ya que se conecta directamente con la experiencia cotidiana del individuo. Las estrategias posmodernas de supervivencia tienen que accionarse. Los estilos de vida que sean ecológicamente responsables se vuelven requisitos no sólo para la supervivencia personal sino como garantía de la continuación de la vida misma. De este modo las prácticas de consumo, las actividades de entretenimiento y recreación, el comer etc., buscan extender la existencia corpórea individual al perpetuar, simultáneamente, la organización ecológica de la vida sobre la cual esa supervivencia personal depende. El egocentrismo posmoderno se funde con los vestigios del altruismo de la modernidad en torno a la cuestión ambiental; ahí descansa su atracción universal, y su potenciación de la ética.

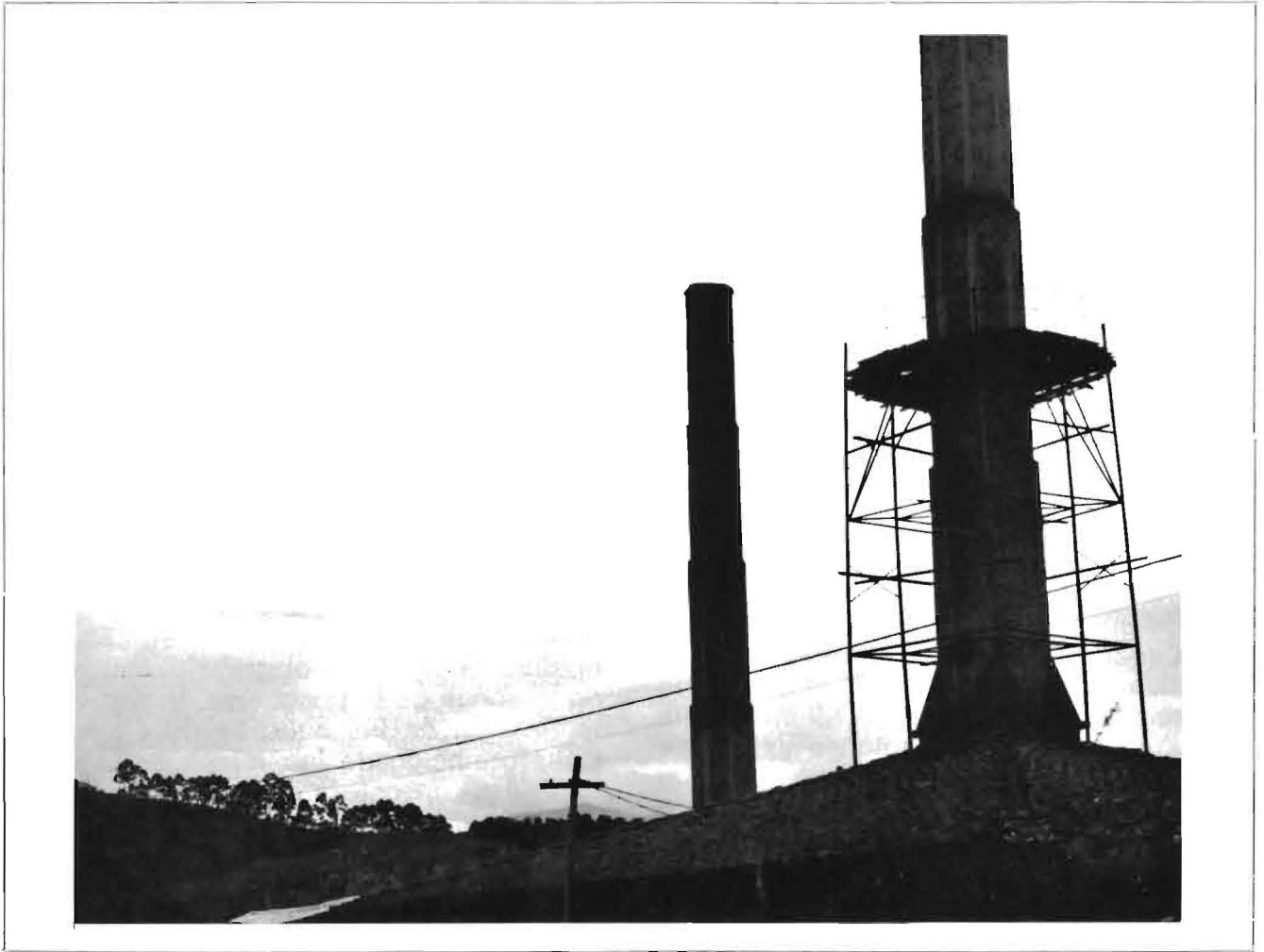
ETICA

La reintroducción en los últimos años de la ética y la moral como asuntos vitales ha sido impulsada tanto desde el ambientalismo como desde el posmodernismo. Cada uno lo hace a su manera: el posmodernismo a través de la reconstitución de la subjetividad humana, el ambientalismo mediante la reafirmación del individuo como una entidad natural en el mundo más amplio de la vida. En ambos casos, las perspectivas planteadas por estos dos

campos discursivos hacen que el individuo encuentre circunstancias (tanto sociales como ambientales) que requieren de la toma de un mayor grado de responsabilidad personal, elaborando un raciocinio propio para justificar la elección de un determinado estilo de vida. El pluralismo y la autonomía individual enaltecida hacen que, en las condiciones de la posmodernidad, "el agente es, necesariamente, no sólo un 'actor' o alguien que toma decisiones, sino y sobre todo un sujeto moral" (Bauman, 1992a, 203).

Esta condición social generalizada de la posmodernidad adquiere una urgencia especial en el contexto de la crisis ecológica. A tono con el movimiento ecologista en general, la crisis ecológica para Giddens es "la oportunidad de remoralizar nuestras vidas en el contexto de la aceptación positiva de la incertidumbre manufacturada" (1994, 227), en el sentido de que nos exige "confrontar los problemas morales que antes se escondían en la naturalidad de la naturaleza y la tradición" (ibid, 206). La modernidad escindió al hombre, al sujeto cognoscitivo, del resto de la naturaleza, y puso ésta a su disposición mediante la objetivización del mundo sensible. El conocimiento científico y la razón instrumental revelaron la naturaleza como un objeto para ser explotado. Críticamente, la naturaleza fue incorporada en la consecuencia moral general de la modernidad, ese "ejercicio gigantesco de abolir toda responsabilidad individual que no fuera mensurable por los criterios de la racionalidad instrumental y las realizaciones prácticas. La autoría de las reglas morales y la responsabilidad de su promoción se desplazó a un nivel suprahumano". (Bauman, 1992a, xxii).

Durante siglos, las instituciones religiosas de la modernidad absorbieron los dilemas morales provenientes del dominio de la racionalidad instrumental. Sin embargo, este levantamiento de la responsabilidad moral individual iba a contribuir a la revelación no sólo del lado oscuro de la modernidad, sino también de su cara en últimas horrorosa. Los eventos de la primera mitad del siglo XX alrededor del totalitarismo estatal o fascista, las guerras mundiales 'inhumanas', y particularmente, los holocaustos nucleares y genocidas sacudieron profundamente la auto-confianza moderna. Y de alguna manera continúan



ejerciendo una fascinación pasmosa, sin explicación posible a menos que se refiera a ese defecto fatal de la modernidad.

La posmodernidad, argumenta Bauman, representa un movimiento hacia la desintegración de la sociedad de masas y de la adjudicación social de las cuestiones morales. La diversidad cultural y el reconocimiento del otro, como partes integrales de la pluralidad posmoderna, implican que los agentes son obligados a enfrentar elecciones morales como un problema propio y una responsabilidad propia. En la ausencia de directrices institucionales inequívocas, "los individuos no tiene más remedio que su propia subjetividad como única y última autoridad ética". Mediante este proceso, ni más ni menos que la privatización de lo moral, el campo de la ética se ha vuelto "un asunto de la discreción individual, del cálculo de riesgos, de la incertidumbre crónica, y de dudas inaplacables" (Bauman, 1992a, xxiii). Se manifiesta una vez más el desasosiego agudo de la posmodernidad,

descrito vívidamente por Bauman (ibid, xxii) en los siguientes términos:

"La paradoja ética de la condición posmoderna es que devuelve a los agentes la plenitud de la elección y responsabilidad moral, al tiempo que los priva de la comodidad de las reglas universales que la confianza moderna había proporcionado. Los retos éticos del individuo crecen al tiempo que se desvanecen los recursos socialmente producidos para enfrentarlos. La responsabilidad moral viene con la soledad de elección moral".

Liberada de los esquemas totalizantes de la modernidad, la sociedad posmoderna heterogénea restablece así la responsabilidad moral individual sobre la base de la libertad de elección de un estilo de vida. Como hemos visto, la sociedad posmoderna se abre al problema del relativismo moral pero no suministra los medios para resolverlo. Aquí entra la naturaleza, o mejor, la idea de la naturaleza, para llenar el va-

cío: las categorías sociales para delimitar la libertad individual y el principio de 'auto-limitación no utilitaria', se sustituyen con categorías 'naturales'. La democracia y los derechos humanos, como mecanismos para defender la pluralidad y la libertad individual moral, están enraizados en la modernidad. La contribución específicamente posmoderna a la construcción de una nueva eticidad universal consiste, precisamente, en la formulación de los límites de la libertad individual y la responsabilidad social en la interdependencia legislada por la organización ecológica de la vida.

La actitud utilitaria y auto-destructora de la modernidad hacia la naturaleza, hecho manifiesto en la crisis ecológica, se aprovecha para redirigir la atención a la naturalidad de la naturaleza humana, después de un período de historia exclusivamente social. Por encima de todo, se problematiza ese concepto tan central de la modernidad como es el valor. Mientras que los técnicos del capitalismo se esfuerzan por internalizar los bienes naturales hasta ahora entendidos como externalidades, los ambientalistas más radicales pretenden redefinirlo. Para ellos el valor, en vez de residir en la utilidad de los objetos o en la cantidad de trabajo necesario para producirlos, se concibe como una calidad intrínseca al mundo natural, como algo previo a la intervención de la mano transformadora y destructora del hombre. (Eckersley, 1992). Como corolario, se sostiene que la igualdad es un hecho ontológico perteneciente a todas las formas de vida, y de este modo el debate ético se traslada, algo incómodamente, a un plano nuevo no antropocéntrico.

No obstante las dificultades alrededor de este punto, el ambientalismo explota una veta tentadora expuesta por la erosión posmoderna del depósito histórico de la Ilustración. Hoyos (1989), por ejemplo, arguye que la crisis ecológica no es sólo una manifestación de una crisis de la racionalidad instrumental, sino también una ilustración profunda de la dialéctica de la razón. Propone que la naturaleza proporciona un nuevo y urgente sentido de totalidad, que determina los límites objetivos del absolutismo despótico de la razón instrumental. Al estilo Habermasiano, postula la necesidad de articular la responsabilidad ecológica con la acción comunicativa, o en

otras palabras, la conciencia ecológica con la razón inter-subjetiva. De esta manera, las perversiones de la subjetividad moderna se verían doblemente limitadas, es decir, por los orígenes tanto naturales como sociales de la razón humana. El mundo de la vida, como contexto concreto para el ejercicio de la razón dialógica, exigiría el reconocimiento y la incorporación de la diversidad y complejidad de toda la vida (tanto humana como no humana) en la actividad política y ética, sentándose así las bases para recrear el sentido de "la habitación poética de la tierra".

SOLIDARIDAD

Las bases materiales de los dilemas morales y éticos de la experiencia posmoderna se asocian con la diversificación de la división social del trabajo establecida en la época de la posguerra, la consecuente erosión de las culturas de clase, y la transformación de las raíces de la identidad desde la esfera de la producción a la del consumo. Los asuntos morales y éticos, antes determinados y resueltos por una condición de clase, ahora tienen que resolverse en y mediante la elección personal de un estilo de vida, y sobre el cual la sociedad impone reglas y sanciones cada vez menores. Las cuestiones de una conducta 'correcta' o 'incorrecta' en el manejo de las relaciones personales, el 'conformismo' o 'rebelión', el 'buen' o 'mal' gusto etc., pierden su significado en la cultura de 'todo vale' de la posmodernidad. Las elecciones individuales tienen que efectuarse en este contexto del relativismo radicalizado.

Ya se ha observado como las ventajas de esta libertad de elección están contrarrestadas por la soledad que conlleva la responsabilidad moral individual. Más aún, que este hecho no se limita a un **denouement** abstracto. Un aspecto sobresaliente y requisito irrenunciable de la posmodernidad consiste en la necesidad de la construcción consciente de la identidad individual, lo que implica la toma de decisiones morales con fuertes consecuencias en la vida práctica. Y es precisamente la necesidad posmoderna de compartir dicha responsabilidad y sus implicaciones prácticas lo que determina aquello que Bauman (1992a) llama la añoranza e invención de

'comunidad'. Las comunidades posmodernas carecen de la confianza que les otorgaban los reclamos legitimadores de la razón universal, y sufren de la falta de solidez que antes proporcionaban la autoridad legisladora del Estado en los tiempos de un orden social más claramente estructurado. Bauman describe las comunidades posmodernas como 'comunidades imaginadas', en la medida en que existen más como conceptos que como cuerpos sociales integrados, cuya conformación depende del resultado de actos individuales de auto-identificación. Por lo tanto, las comunidades posmodernas existen "únicamente en la forma del compromiso, simbólicamente manifestado, de sus miembros" (1992a, 198). Sin raíces en términos de la existencia natural o material, las comunidades posmodernas son irremediabilmente contingentes e inherentemente precarias.

Estas formas de afinidad social posmoderna han sido analizadas por Maffesoli (1991) como 'neo-tribus'. Según esta perspectiva la sensibilidad, la sensación, el sentimiento, y la atracción son los soportes o los "vectores éticos de la asociación no obligante" de la posmodernidad. Al enfatizar el carácter social de la emoción estética y su función de cemento social, Maffesoli propone la idea de que 'estar juntos' o 'asociarse' consiste en "esencialmente una interdependencia mística sin una finalidad particular". Para Maffesoli, esta socialización definida en términos de una experiencia estética compartida constituye la base de las neo-tribus, como nueva forma de solidaridad propia de la compleja sociedad contemporánea.

Sin duda sería una exageración sugerir que las comunidades imaginadas y las neo-tribus han reemplazado totalmente los lazos sociales construidos a partir del parentesco, la localidad y la clase social. Lo que sí demuestran con contundencia es el hecho de que la heterogeneidad posmoderna plantea el problema de la solidaridad en una forma absolutamente novedosa, y con implicaciones políticas de consideración. En el contexto de la ausencia de reclamos de verdad universal, y con débiles jerarquías de autoridad, la tolerancia y el respeto por el otro se vuelven preocupaciones éticas de vital importancia. Sin embargo, la tolerancia y el respeto parecen insuficientes por su practicalidad: sólo al-

canzan a administrar las diferencias y sus conflictos. La articulación de las diferencias y la reconstrucción de un sentido de identidad colectiva y propósito común surgen como el desafío más profundo que enfrenta la sociedad posmoderna heterogénea.

La crisis política de la modernidad, argumenta Lechner (1989), consiste precisamente en la inhabilidad de las instituciones modernas, y especialmente del estado-nación, de seguir ejerciendo la función integradora que heredaron de la religión en las sociedades tradicionales. Si la religión constituía la autoridad última de un orden recibido, a la política le fue atribuido ese lugar privilegiado en el orden socialmente producido de la modernidad secularizada. La esfera política adquirió no sólo la responsabilidad de determinar la acción consciente de la sociedad sobre sí misma, sino también la tarea de la representación de la sociedad como orden colectivo. Sin embargo, la celebración posmoderna de las diferencias y la pluralidad socavan la capacidad representativa de las instituciones. En particular, el estado-nación, con su racionalidad institucional monológica y estilo tecnocrático de administración, pierde aún más su atracción y significado con el movimiento hacia la internacionalización de la vida económica, social y cultural.

Esta crisis política surge no sólo del fraccionamiento de los intereses antagónicos de clase en una mirada de movimientos sociales desconectados y comunidades frágiles. La cuestión clave para Lechner es si la modernidad ha perdido su impulso reformador. Este último presupone una creencia en la posibilidad de más bienestar social y auto-realización individual en el futuro, mediante la intervención de la sociedad sobre sí misma. Sin embargo, hasta la idea del futuro se ha vuelto elusiva: la velocidad de los cambios contemporáneos hace que el futuro tienda a disolverse continuamente en un presente amenazante y abrumador. Además, la base racional para adelantar esta reforma parece hoy día patéticamente inadecuada, si no abandonada. La arremetida posmoderna contra la racionalidad instrumental es, a todas luces, tímida en comparación con la entrega política de la determinación del bienestar humano y la justicia social a la

mano misteriosa del mercado bajo la doctrina actual del neoliberalismo.

Este fenómeno es, más exactamente, no tanto el abandono de la racionalidad sino su desplazamiento, tal como ha observado Harvey (1992). La inclinación de dejar la adjudicación de los asuntos sociales a las fuerzas del mercado tiene su espejo en la disposición de recurrir a las leyes de la naturaleza en cuanto a los asuntos morales y éticos, y ambos cumplen un papel similar en la posmodernidad. Sin embargo, mientras que el mercado es inherentemente divisivo y explotador, el ambientalismo compensa y equilibra, en el sentido de que construye una referencia universal para la construcción de un sentido de comunidad, solidaridad e interés común en un mundo socialmente frágil y desintegrante. La ecología surgió como una inquietud global únicamente a partir de la globalización de la actividad económica, social y cultural. Y es la ecología, en oposición a categorías puramente sociales, la que ofrece el paradigma posmoderno para la acomodación de las diferencias y la articulación de una nueva concepción de totalidad. La perspectiva de la organización ecológica de la vida privilegia la variedad, la complementariedad, y las particularidades locales, en un modelo positivo de la diversidad. Al mismo tiempo, la ecología subraya la interdependencia, la unidad y el holismo como **condiciones** de la diversidad. De ahí que la ecología permita formular un interés biológico común de supervivencia como sustento articulador de las 'comunidades imaginadas' de la sociabilidad posmoderna, y la solidaridad emerge en la forma de una exigencia ecológica, basada en el hecho biológico y no social de la existencia humana.

CONCLUSIONES

Uno de los efectos de la desconexión de los debates posmodernista y ambientalista es que el primero contempla el segundo, si acaso, simplemente como otro discurso regional o movimiento social en el mundo contemporáneo contingente. Por su lado los ambientalistas, empeñados en salvar la tierra, adoptan una actitud despreciativa hacia la frivolidad posmodernista. Los juicios morales o moralizantes de lado y lado de nada sirven para construir un

punto adecuado entre estos dos grandes debates del fin de siglo.

Se ha argumentado que tanto el ambientalismo como el posmodernismo desconstruyen la modernidad y expresan una nueva sensibilidad posmoderna con amplias semejanzas estratégicas y sustantivas. Donde más claramente divergen es en la concepción de cada uno de la discontinuidad histórica. El posmodernismo comprime y reconstruye el tiempo en el presente; el ambientalismo amplía el tiempo y lo reconstruye dentro de horizontes ahistóricos y evolucionistas. El posmodernismo abandona todo sentido práctico del futuro y de un proyecto colectivo, el ambientalismo coloca el futuro, la posibilidad misma de un futuro, en primer plano.

¿Se puede deducir, en consecuencia, que dentro de la sensibilidad general de la condición posmoderna, el ambientalismo constituye un cambio paradigmático radical? Y si es el caso, ¿de qué tipo? Sin duda esto es lo que quisieran argumentar y promover los ambientalistas en cuanto al desarrollo, y es tentador sugerir que esto es exactamente lo que está pasando en el sentido cultural más amplio. El argumento tomaría la siguiente forma: la fundamentación trascendental de las sociedades tradicionales cedió a la racionalidad instrumental de la modernidad, a su turno reemplazada por la reconstitución ecológica de la actual aldea global degradada, despedazada e infeliz. El orden decadente de la modernidad encuentra su camino a la salvación y la renovación de la idea de redención en el abrazo planetario del orden natural del universo.

Desgraciadamente, establecer si tal escenario debe considerarse como fundamentado en la 'estructura del sentir' contemporáneo, o en una 'super-estructura' del sentir, o hasta en el reino de la fantasía, es algo que la posmodernidad encuentra singularmente difícil de determinar.

BIBLIOGRAFIA

- BAUMAN, Zigmunt (1992a) *Intimations of Postmodernity*, Verso, London.
- (1992b) 'Survival as a Social Construct', *Theory, Culture and Society*, Vol. 9, 1-36.
- BECK, Ulrich (1992a) "From Industrial Society to Risk Society", *Theory, Culture, and Society*, Vol. 9, 97-123.



- (1992b) *The Risk Society: Towards a New Modernity*, Sage, London.
- BELL, Daniel (1978) *The Cultural Contradictions of Capitalism*, London.
- CALLINICOS, Alex (1989) *Against Postmodernism: a Marxist Critique*, Blackwell, Oxford.
- ECKERSLEY, Robyn (1992) *Environmentalism and Political Theory: Towards an Ecocentric Approach*, UCL Press, London.
- GIDDENS, Anthony (1990) *The Consequences of Modernity*, Polity, Cambridge.
- (1994) *Beyond Left and Right*, Polity, Cambridge.
- HARVEY, David (1990) *The Condition of Postmodernity: an Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Blackwell, Oxford.
- (1992) "Postmodernity, Social Justice, and the City", *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol. 16, No. 4, 588-601.
- HELLER, Agnes (1992) "Los movimientos culturales como vehículo de cambio", en Giraldo F. y Viviescas F. (Eds) *Colombia: El despertar de la modernidad*, Ed. Foro nacional por Colombia, Bogotá.
- HOYOS, Guillermo (1989) "Elementos para una ética ambiental", en *Ciencias Sociales y Medio Ambiente*, Icfes, Bogotá.
- HUYSENS, A. (1984) "Mapping the Postmodern", *New German Review*, 33.
- JAMESON, Frederick (1984) "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism", *New Left Review*, 146.
- LASCH, Christopher (1985) *The Minimal Self*, Picador, London.
- LECHNER, Norbert (1989) "Democracia y modernidad: ese desencanto llamado posmoderno", *Foro*, No. 10, 35-45.
- LIPOVETSKY, Gilles (1990) *La Era del vacío*, Barcelona, Anagrama.
- MAFFESOLI, Michel (1991) "The Ethics of Aesthetics", *Theory Culture, and Society*, Vol. 8, 7-20.
- MONGARDI, Carlo (1992) "The Ideology of Postmodernity", *Theory, Culture, and Society*, Vol. 9, 55-65.
- REDCLIFT, Michael (1987) *Sustainable Development: Exploring the Contradictions*, Routledge, London.
- VATTIMO, Gianni (1990) *The End of Modernity*, Blackwell, Oxford.

NOTA: Todas las citas son traducidas del inglés por el autor, no obstante que podrían existir ediciones en español de algunas de las obras citadas.