

CONTRAPOSICIÓN ENTRE ÉTICA Y MORAL EN BAUMAN

OPPOSITION BETWEEN ETHICS AND MORALITY IN BAUMAN

Luis Miguel Bravo Álvarez^{a}*

Fechas de recepción y aceptación: 4 de septiembre de 2019 y 21 de octubre de 2019

Resumen: Según Zygmunt Bauman, la tarea de construir un nuevo orden para reemplazar al viejo y oxidado actualmente ya no forma parte de ninguna agenda. La modernidad de hoy vive en una continua *licuefacción*: es la *modernidad líquida*. Por eso, advertida la dificultad de la tarea –dado que nos enfrentamos a un escenario en permanente transformación– y teniendo en cuenta que las reflexiones de nuestro autor distan mucho de ser una catalogación exhaustiva, el objetivo de este artículo es señalar una distinción primordial: la contraposición entre ética y moral que trasluce en los textos de Zygmunt Bauman. Este contraste es necesario como presupuesto para secundar una aspiración de Bauman: la de hacer de la *modernidad líquida* un periodo histórico *un poco más moral*. Además, la relevancia de establecer este contraste se hace manifiesta al adquirir la convicción de que muchas de las ideas de fondo que subyacen detrás de las afirmaciones de Bauman no se nos presentan directamente ante los ojos, sino que han de ser *reconstruidas*. Por eso, comenzaremos por justificar la importancia de establecer tal distinción, para después ahondar en las nociones que el sociólogo polaco denominaba *ética moderna* y *ética posmoderna*, y, a partir de ahí,

^a Doctorando en Filosofía por la Pontificia Universidad de La Santa Cruz de Roma.

* Correspondencia: Luis Miguel Bravo. Via di Grottarossa, 1375. 00189. Roma. Italia.

E-mail: luis.bravoalvarez@gmail.com



dilucidar mejor lo que sería para Bauman *la moral*. Cerraremos nuestro artículo haciendo una valoración de esta perspectiva de Bauman que, como él mismo reconoce, adolece de la misma *ingénita incertidumbre* del fenómeno analizado.

Palabras clave: Modernidad líquida, ética, moral, ética posmoderna, Bauman.

Abstract: According to Zygmunt Bauman, the task of building a new order to replace the old, rusty one is no longer part of any agenda. Today's modernity experiences a continuous *liquefaction*: it is a *liquid modernity*. Therefore, aware of the difficulty of the task –given that we are facing a scenario in permanent transformation– and bearing in mind that our author's reflections are far from being an exhaustive classification of phenomena, the aim of this article is to point out a major distinction: the contraposition between ethics and morality underlying Zygmunt Bauman's texts. This contrast is necessary as a presupposition to support one of Bauman's aspirations: that of making *liquid modernity* a slightly *more moral* historical period. Moreover, the relevance of establishing this contrast is made manifest by acquiring the conviction that many of the underlying ideas behind Bauman's assertions are not presented directly before our eyes, but have to be reconstructed. For this reason, we will begin by justifying the importance of establishing such a distinction, and then delve into the notions that the Polish sociologist called *modern ethics* and *postmodern ethics*, in order to elucidate better what *morality* would be for Bauman. We will conclude our article by making an assessment of this perspective of Bauman which, as he himself acknowledges, suffers from the same *ingenite uncertainty* of the analyzed phenomenon.

Key words: Liquid modernity, ethics, morality, postmodern ethics, Bauman.

§1. INTRODUCCIÓN

En el año 2000, Zygmunt Bauman publicó el libro que comenzaría a otorgarle notoriedad mundial: *Liquid Modernity*. Prosiguiendo con el análisis que



venía desarrollando en los años precedentes acerca de la era moderna, en esta obra el sociólogo polaco recurre a la metáfora de la *fluidéz* para explicar el cambio, tan sutil como fundamental, que venía experimentando la modernidad.

Hace siglo y medio, explica Bauman al inicio del libro, los autores del *Manifiesto Comunista* hablaban de la necesidad de “derretir los sólidos” –refiriéndose a todo sedimento del pasado que impidiera el avance del *progreso*–, pero con una intención ulterior: la de hacer espacio a nuevos y mejores sólidos, con el fin de reemplazar ese conjunto defectuoso y enmohecido por uno de solidez duradera y confiable. Sin embargo, según la visión de Bauman, a diferencia de lo que sucedía en esa “primera modernidad”, la tarea de construir un nuevo orden para reemplazar al viejo y oxidado actualmente ya no forma parte de ninguna agenda. La modernidad de hoy vive en una continua *licuefacción*. La nuestra es la era de la permanente *liquidez*: a diferencia de los sólidos, dice Bauman, los fluidos sufren un continuo cambio de forma cuando se los somete a un estado de tensión (2004: 7).

Así, *Modernidad líquida* supuso el pistoletazo que dio inicio a una seguidilla de obras en las que Bauman analizó diferentes aspectos de la actual etapa histórica. Sin duda alguna, podríamos considerar que las reflexiones presentadas en esos últimos libros, publicados todos en el siglo XXI, suponen el fruto maduro de su pensamiento, en los que confluyen las intuiciones, temores y perplejidades que ya se entreveían en algunas de sus obras anteriores.

A manera de premisa, es importante no perder de vista lo que señalan algunos de los principales estudiosos del pensamiento de Bauman, como Beilharz (2000: prefacio) y Tester (2004: 10-11): los textos del sociólogo polaco no responden a una intención sistemática concreta ni pretenden seguir ningún tipo de canon académico. De hecho, si nos regimos por los títulos de sus últimos libros, de algún modo lo que vemos es que nuestro autor está analizando el propio fenómeno –si se quiere, la misma enfermedad–, pero poniendo cada vez la lupa en un área distinta del cuadro: *el amor líquido*, *la vida líquida*, *el miedo líquido*, *los tiempos líquidos*, *el arte líquido*, *la vigilancia líquida*. Probablemente las siguientes palabras de Bauman (2007: 35) expliquen de una manera más gráfica lo que acabamos de señalar.



Imaginen que la sociedad, cualquier sociedad, fuera como una enorme habitación, llena de muebles, con cuadros en las paredes, artilugios de todo tipo, rincones oscuros, escondrijos y grietas, y con muchas, muchísimas puertas que se abren sobre esa habitación. Imaginen que junto a cada puerta hay un interruptor, pero cada uno enciende una luz de distinto color. Quien esté familiarizado con la fotografía sabrá que, al usar filtros de color, especialmente en las fotos en blanco y negro, el resultado cambia mucho según el filtro que se use: elementos que estaban en la sombra quedan plasmados con claridad y otros, cuando son iluminados, no aparecen en la foto. Imaginen que entran en la habitación cada vez desde una puerta distinta, encendiendo cada vez una luz distinta.

Nos parece que el propio sociólogo polaco realiza en ese párrafo un resumen bastante logrado de lo que fue su aproximación a la sociedad. Pero, además, se da el caso de que esa habitación, cuyos rincones Bauman va intentando iluminar paulatinamente, se caracteriza por la *fluidéz*: mientras se analiza un elemento, el resto del mobiliario puede haber cambiado de sitio.

Por eso, advertida la dificultad de la tarea, y teniendo en cuenta que las reflexiones de nuestro autor distan mucho de ser una catalogación exhaustiva, el objetivo de este artículo es señalar una distinción primordial: la contraposición entre las nociones de *ética* y *moral* que se puede descubrir en los textos de Zygmunt Bauman. Identificar esta diferencia nos parece un presupuesto necesario para secundar una aspiración del autor polaco (2005a: xxvi): la de hacer de la *modernidad líquida* un periodo histórico un poco *más moral*. La relevancia de establecer este contraste se hace todavía más manifiesta al adquirir la convicción de que muchas de las ideas que subyacen detrás de las afirmaciones de Bauman no se nos presentan directamente ante los ojos, sino que, como afirma Smith (1999: 3), han de ser *reconstruidas*.

Consideramos útil ofrecer desde ahora una aclaración importante: una parte de los textos que utilizaremos para sustentar nuestro análisis se encuentra en libros publicados por Bauman en los años noventa, mientras la *modernidad líquida* como concepto recién fue acuñada en el año 2000. Sin embargo, estimamos que el peligro de anacronismo puede ser fácilmente resuelto si se tiene en cuenta que la noción de *modernidad líquida* es en cierto sentido un *punto de llegada*, una metáfora que cuajó en el pensamiento de nuestro autor



después de muchos años de reflexión sobre las problemáticas de la sociedad contemporánea, que antes calificaba de *posmoderna*. Por tanto, podríamos decir que los libros de Bauman a partir del año 2000 son un análisis fenomenológico del problema visto desde todos los ángulos, pero el camino para *revertir el proceso* ya habría sido incoado en libros anteriores. Y entender las peculiaridades de ese camino requiere comprender la contraposición entre ética y moral en los textos de Bauman, que es precisamente el objetivo que nos hemos trazado.

En ese orden de ideas, aunque en los libros que nos sirven de base para este análisis –principalmente *Postmodern Ethics* y *Life in Fragments*– nuestro autor utilice la palabra *posmodernidad*, por lo que conocemos de la evolución posterior de su pensamiento, consideramos que no hay ningún problema en sustituir esa noción por la de *modernidad líquida*.

§2. LA ÉTICA “MODERNA” VERSUS LA ÉTICA “POSMODERNA”

Un remolino del tipo en el que nos encontramos –todos juntos, y la mayoría de nosotros también individualmente– resulta tanto más temible por su tendencia a desmenuzar el problema de la supervivencia común en un montón de problemas de supervivencia individuales, para luego sacar de la agenda política el problema ya pulverizado. ¿Puede revertirse el proceso? ¿Podría rehacerse lo que se ha roto? Pero ¿dónde encontrar un adhesivo lo bastante fuerte para pegarlo?.

Así, para comenzar nuestro recorrido, podemos aseverar por anticipado que a los interrogantes que plantea Bauman –¿puede revertirse el proceso? ¿podría rehacerse lo que se ha roto? (2005a: 289)– si se atiende a las convicciones de fondo del propio sociólogo polaco, debe responderse afirmativamente: las cosas no tienen por qué ser como son actualmente, se las puede alterar para procurar que sean mejores (2002: 66). Nos parece muy importante remachar desde el inicio esta idea porque, a nuestro entender, es uno de los principales motores que impulsaron las reflexiones de Bauman. Es una certeza que subyace en todas las intuiciones en las que estamos a punto de



adentrarnos (2015: 45): “En cuanto a la cuestión de la esperanza: si no la tuviera, probablemente no escribiría libros ni daría conferencias”.

En ese sentido, nos parece significativo señalar también que, para entender mejor las implicaciones de los conceptos de *ética* y *moral* en los escritos de Bauman, es útil tener en cuenta que sus reflexiones se enmarcan netamente dentro de sus críticas a esa especie de determinismo derivado del racionalismo que impregnaba la modernidad.

En efecto, según la lectura que hace Tester (2004: 138), Bauman consideraba que la modernidad era una época de ilusiones, que fundamentalmente giraban en torno a la idea de que el mundo humano podía ser perfecto, y que su imperfección actual podía ser remediada gracias a la razón, que era además autosuficiente. De ese modo, el sociólogo polaco estaba convencido de que el movimiento moderno pulverizó el sustento sobre el que podría imaginarse un fundamento moral (2005a: 252): “Entre las autoridades empoderadas y promovidas por la modernidad, las pasiones morales no racionales, no utilitarias y no lucrativas están espectacularmente ausentes”.

En esos tres vocablos encontramos resumidos gran parte de los puntos críticos que nuestro autor descubre en la modernidad, y que supondrán el blanco de sus reproches: según Bauman, el *racionalismo*, el *utilitarismo* y el afán de lucro (en una palabra, el *capitalismo*) han sido tres fuerzas que minaron la moralidad que debería caracterizar a la condición humana.

Aunque lo abordaremos más detenidamente en breve, es adecuado dejar sentado desde ahora que una parte esencial del error que nuestro autor achaca a la visión ética de la modernidad es su inherente universalismo, sostenido en la convicción kantiana de que las normas morales, en cuanto derivadas de una ley moral que está dentro de cada sujeto, deberían poder ser universalizables. El sociólogo polaco descubre en esa perspectiva la creencia de que la condición humana *debería ser de un determinado modo*, lo cual evidentemente se contrapone a su innata ambivalencia¹ (2005a: 44).

¹ El concepto de *ambivalencia* es fundamental en el pensamiento de Zygmunt Bauman. Por cuestiones de espacio, no podemos detenernos aquí para tratarlo con todas sus implicaciones. Para captar su significado e importancia, nos parece útil remitir a Junge (2008).



Esta premisa nos parece clave, porque continuamente se evidencia que en los textos de Bauman se habla en términos de *posibilidades*², pero nunca de *necesidad*: “La moralidad, como el futuro mismo, es para siempre no–todavía” (1995b: 70). Tester lee las reflexiones de Bauman en esta clave, afirmando que la ética posmoderna sería *humana y humanizadora*, porque se caracteriza por su apertura a un futuro lleno de posibilidades (2004: 147). De ahí también que Bauman definiera la *posmodernidad*³ como “la modernidad, pero sin ilusiones” (2005a: 21).

La problematicidad que encuentra Zygmunt Bauman en la visión ética de la modernidad es el producto final del proceso que está vinculado con el nuevo rol que se otorgó en esa época a la razón, facultad que era considerada la única garantía no solo desde el punto de vista epistemológico, sino también la única apta para avalar los patrones de comportamiento. El resultado fue, según nuestro autor, que el pensamiento ético moderno se abriera paso bajo la doble bandera de la *universalidad* y la búsqueda de *fundamentos*. Lo que latía en el fondo era que “el pensamiento y la práctica moral de la modernidad estaban animadas por la creencia en la posibilidad de un código ético *no ambivalente y no aporético*” (2005a: xvii).

Señalados estos puntos de partida, es importante detenernos un momento para precisar mejor algunos términos. En primer lugar, para dejar por sentado que al utilizar la palabra *ética* en este artículo nos estaremos refiriendo a un sentido concreto adoptado por Bauman: viéndola como un código moral con ambiciones *universalistas* y de *exclusividad*, que es precisamente la visión ética que él atribuye a la modernidad.

Por otro lado, y como respuesta a esta visión, que consideraba errada, Bauman contrapone lo que llamaba la *ética posmoderna*, que según él sería la

² Algunos autores se refieren al trabajo de Bauman como la *sociología de la posibilidad* (Jacobsen y Marshman, 2008: 22).

³ Dado que, como ya dijimos, Bauman escribió varios de sus libros sobre la condición moral del hombre a lo largo de los años noventa, es decir, antes de acuñar el concepto de *modernidad líquida*, el vocablo que empleaba en ese momento era *posmodernidad*. Cuando la adhesión a los textos originales de Bauman lo requiera, emplearemos esa palabra, aunque cuando no se trate de citas textuales, hablaremos de *modernidad líquida*, expresión más adecuada si se tiene en cuenta el conjunto de toda la obra del sociólogo polaco. Consideramos que, en el marco de las reflexiones de este artículo, el uso de *posmodernidad* o *modernidad líquida* es indiferente.



forma más adecuada de abordar la condición moral del hombre. En efecto, el sociólogo polaco estima indispensable desde el inicio renunciar a las pretensiones de universalidad y de fundamentación incontrovertible propia de los códigos éticos modernos. Es en ese sentido en el que Bauman utiliza el término *posmoderno*⁴ (2005a: xix).

Esta distinción nos parece primordial, porque, como indica Tester (2004: 143), la manera de escribir de Bauman a veces puede llevar a equívocos: “La causa de la confusión es su tendencia a utilizar la palabra «ética» de dos maneras muy diferentes, dependiendo de si se trata de una ética moderna o posmoderna. La modernidad enfatiza la ética como el código sistemático de la ley que se impone a los hombres y mujeres desde fuera. La ética moderna es entendida por Bauman como un proyecto de perfectibilidad y, por lo tanto, implica también el olvido, si no la destrucción, de las ambivalencias del ser humano en el mundo. Pero cuando Bauman habla de ética posmoderna, el significado de la palabra cambia completamente. En el contexto de la posmodernidad, la ética refleja la dimensión de la responsabilidad que es intrínseca al ser humano. La ética posmoderna es una recuperación.

Con ese telón de fondo, se entiende mejor que Bauman abogue por la búsqueda de una *moralidad sin ética* (1995b: 10). Lo que pretende nuestro autor es sacar la vida moral del hombre de la lógica de la ley y la seguridad, y devolverla al lugar donde considera que pertenece: a la incertidumbre propia de tener que elegir entre el bien y el mal (2005a: 48).

⁴ Para situarse en la óptica con la que Bauman aborda esta temática, nos parecen especialmente ilustrativas estas palabras del prefacio de *Ética posmoderna* (página x): “La «perspectiva posmoderna» a la que este estudio se refiere significa ante todo que se arranca la máscara de la ilusión y se reconocen como falsas ciertas pretensiones y objetivos que no pueden alcanzarse y que, de hecho, no es deseable alcanzar. Una esperanza guía este estudio: que en estas condiciones puedan hacerse visibles las fuentes de fuerza moral que se encontraban ocultas en la filosofía ética moderna y en la práctica política, y que se comprendan las razones de su pasada invisibilidad. Como resultado, las posibilidades de «moralización» de la vida social podrían, quizá, mejorarse. Faltaría ver si el tiempo de la posmodernidad pasará a la historia como el ocaso o el renacimiento de la moralidad”.



§3. LA MORAL DE LA RESPONSABILIDAD VERSUS LA ÉTICA DE LA UNIVERSALIDAD

Con estas indicaciones, lo que buscamos es despejar gradualmente el terreno para poder señalar de la manera más clara posible lo que entiende Bauman por *la moral*. ¿A qué se refiere entonces nuestro autor cuando habla de esta noción? Fundamentalmente, el sociólogo polaco considera que la moralidad es *endémica e irremediablemente no racional*: no puede ser calculada, no se presenta como un conjunto de reglas impersonales y, por tanto, no sigue patrones universales. El *llamado moral*, dice Bauman, es totalmente personal, se deriva de *mi responsabilidad*. En definitiva, dice nuestro autor, ser moral es *estar abandonado a mi propia libertad* (2005a: 56).

Habiendo hecho estas aclaraciones terminológicas, podemos ahora profundizar en las carencias y defectos que achacaba Bauman a la visión ética de la modernidad. Aunque ya hemos incoado la respuesta, vale la pena volver a una pregunta fundamental: ¿Dónde radica, según Bauman, el problema del *universalismo* que entonces se promulgaba?

Antes que nada, sirve entender a qué se oponía el sociólogo polaco: a una versión concreta de *universalismo moral* que, en la época moderna, se convirtió en una ardua campaña para aplastar las diferencias y, sobre todo, una cruzada para eliminar las fuentes autónomas de juicio moral, que fue llevada adelante incluso teniendo presentes los posibles obstáculos y sus eventuales discordancias (2005a: 33). Así, el pensamiento y la práctica modernos, dirá Bauman, consideraban una *abominación* la variedad de posturas morales individuales (2005a: xxii).

Para reconocer mejor las manifestaciones de lo que está refiriendo Bauman, Tester señala como un punto que se debe tener en cuenta que esta universalidad moderna tenía dos caras (2004: 138). Por un lado, se trataba de la regla indiscutible de un conjunto de leyes sobre un territorio determinado. Inicialmente, esto significó el dominio de un único sistema de derecho sobre un territorio, pero con el inicio del Imperio significó que toda la vida social y cultural podría, en principio, ser juzgada de acuerdo con un estándar común.

En segundo lugar, sigue explicando Tester, la universalidad se definió como esa característica de las prescripciones éticas que obligaba a todo ser humano,



por el mero hecho de serlo, a reconocerla como un derecho y, por lo tanto, a aceptarla como obligatoria. Por ende, la universalidad implicaba la deslegitimación de toda práctica o modo de vida incompatible con los principios que los intelectuales imponían en la legislación y exportaban desde Europa. Lo universal era universal precisamente porque se le negaba el espacio a cualquier otra cosa.

Pero ¿de dónde surge esa visión? Seguramente estaba muy relacionada con lo mencionado anteriormente: el papel preponderante, preeminente, casi irrefutable, que se le estaba dando a las posibilidades de la razón humana como facultad rectora de la vida de las personas. Así se puede deducir de lo que indica Bauman (2005a: 28), quien afirma que el vínculo íntimo entre la obediencia a reglas morales y la creencia en su universalidad probablemente se debió a un interés de los *filósofos* de la época (en particular, menciona a Bentham y a Kant).

Según explica Bauman, este proyecto impulsado por los intelectuales de la modernidad tenía como objetivo emancipar al hombre de las creencias, mitos y tradiciones que se le imputaba a las formas de vida premodernas, derivadas –decían ellos– de una visión *providencialista* e irreflexiva de la vida y del mundo. Tal como se desprende de la lectura del sociólogo polaco, este punto de partida sí podría considerarse algo beneficioso⁵.

El proyecto moderno pretendía rehacer el mundo a la medida de las necesidades y las capacidades humanas, renunciando de una vez por todas a explicaciones causales que salieran de ese ámbito. En ese sentido, una de las herramientas para la reconstrucción –el sociólogo polaco insiste en que la modernidad pretendía a todas luces “comenzar desde cero”– era la *legislación*. Tal como explica Bauman, esta significaba el diseño de un código ético que impidiera realmente que se hiciera el mal, ofreciendo una certeza *a priori* de lo que se debe hacer, de lo que se puede dejar de hacer y de lo que no se debe hacer. Así, lo que nuestro autor llama *el último relato del proyecto mo-*

⁵ En los textos del sociólogo polaco, las referencias a las etapas históricas previas a la modernidad son muy genéricas, y el tratamiento que se hace de *lo premoderno* es bastante superficial, como si todo lo que sucedió antes de la era moderna fuera un conjunto de hechos monolítico. Así, por ejemplo, Jacobsen (2017: 244) afirma que la fase premoderna está “poco teorizada” en el trabajo de Bauman. También se puede ver reflejado algo de ese tratamiento genérico de la *premodernidad* por parte de Bauman en la descripción que hace Smith (2017) de la evolución de su pensamiento.



dero postularía un mundo libre de ambivalencia moral, lo cual implicaba la separación de las opciones humanas de su dimensión moral y, en consecuencia, la sustitución de la elección moral autónoma por la ley ética (1995b: 3).

Suplir la oscuridad con la luz, reemplazar la incertidumbre derivada de la posibilidad de errar por la seguridad que ofrecían unas reglas claras y definidas. En definitiva, hacer desaparecer –en palabras de Bauman– la *agonía de la elección* (1995b: 4): eso era lo que la modernidad le ofrecía al sujeto moral.

Este cambio se estimaba tan ventajoso, dice el sociólogo polaco, que era capaz de hacer creíble que la renuncia a la autonomía significaría emancipación y aumento de libertad. De ese modo, se quitaba no solo la carga por las injusticias cometidas, sino que se ofrecía de verdad la posibilidad de *no cometerlas más*.

En resumen, concluye Bauman, el cambio moderno de la responsabilidad moral a las reglas éticas ofreció un narcótico compensatorio para una dolencia inducida por otro logro moderno, dado que la *posibilidad* de autodefinición y de autoafirmación era, en el fondo, una *obligación*. Las reglas servían como paliativo ante las angustias provocadas por este nuevo reto impuesto por fuerzas externas. De hecho, es en esta heteronomía, en esta exigencia venida desde fuera, en donde nuestro autor descubre la falencia del proyecto moderno. Aunque su punto de partida –emancipar al individuo de fuerzas manipuladoras– fuera loable, los modos y los medios no supusieron un avance. Al final de cuentas, el deseo de liberación de formas de vida providencialistas a lo único que llevó fue a reemplazar una imposición por otra. Una vez más, siguiendo la lectura de Bauman (1995b: 11), reparamos en que es la autonomía del sujeto moral la que se ve menoscabada: “Si lo que dicen las declaraciones éticas y lo que las personas hacen o creen están en desacuerdo entre sí, se supone que esto significa, sin necesidad de más pruebas, que son las personas las que están equivocadas. Solo la ética puede decir lo que realmente se debe hacer para que se sirva al bien”.

Por lo tanto, si el código traza el camino que hay que seguir, y es la razón la que dicta las leyes allí consignadas, este escenario se hace propicio para que adquieran un papel protagónico los *intelectuales*, que erigidos (o en algunos casos, autoerigidos) como los verdaderos *intérpretes* de esa razón, acabaron convirtiéndose en los auténticos *legisladores*. Precisamente, en esa línea se articulan las reflexiones de Bauman en su obra *Legislators and Interpreters*.



Así, al mencionar directamente a los filósofos como actores protagónicos de este contexto, Bauman señala a Jeremy Bentham como el gran precursor de la *agenda ética* de la modernidad (2005a: 61). No obstante, como advertimos al inicio del artículo, Bauman sabía que el pensamiento de Immanuel Kant y la formulación del imperativo categórico ocupan un indiscutible lugar central en toda esta dinámica. Según el sociólogo polaco, la influencia kantiana se nota de modo particular en la invalidación de las emociones como factores de *potencia moral*. Desde entonces, solamente el uso de su facultad racional permitía identificar a un individuo como persona moral. El hombre virtuoso sería aquel que es capaz de frenar sus inclinaciones emotivas y neutralizarlas en nombre de la razón (2005a: 65).

Nos parece muy interesante hacer notar que nos encontramos aquí delante del dilema *libertad versus seguridad* que Bauman señalaba como típico de la vida humana (2005b: 35). De hecho, aunque el análisis de fondo del sociólogo polaco critique su carácter coercitivo y dominador, lo cierto es que el modo en que la modernidad decidió resolver esa disyuntiva refuerza la idea de que la libertad y la seguridad eran precisamente los bienes que se estaban persiguiendo. Se suponía, tal y como reconoce Bauman, que este cambio de apuesta era un acto liberador, porque dejarse llevar por las emociones pasó a considerarse una ausencia de libertad y, por consiguiente, la emancipación equivalía a intercambiar la dependencia de los sentimientos por la dependencia de la razón, la cual, por definición, se basa en normas y reglas (2005a: 67).

De ese modo, como venimos intentando señalar, la visión ética de la modernidad forjó un entramado regulador, que, buscando independizar al hombre, lo que hizo fue engendrar un nuevo sustitutivo de la autonomía del actuar humano. Esto tuvo –en palabras de Bauman– efectos no deseados en ámbitos fundamentales para la vida moral. Como se puede notar, el autor polaco se fija de una manera especial en el rol que se atribuye a las emociones, en parte porque considera que en la vida moral del hombre desempeñan un papel importante precisamente los rasgos de la persona que durante la modernidad eran calificados de *no-racionales* (2005a: 22).

En particular, una de las grandes afectadas, al decir de Bauman, fue la conciencia del individuo, que básicamente vino a ser relevada por un código erigido por el legislador, que elimina la añeja cuestión de *hacer el bien*, susti-



tuyéndola por el imperativo ético de la ley (2005a: 67). En esa línea, y como efecto inmediato de lo anterior, el gran damnificado fue precisamente el rasgo de la vida humana que se buscaba favorecer: la libertad (2005a: 67):

La libertad, característica de un *yo moral*, se midió entonces por el grado de apego a dichas reglas. Y a final de cuentas, la persona moral se libera de las ataduras de las emociones autónomas para someterse a reglas heterónomas. La búsqueda que se inició con la incredulidad en la capacidad moral del yo termina en la negación del derecho de este yo a hacer juicios morales.

Nos parece que estas últimas palabras sintetizan bien el balance que hace Zygmunt Bauman al respecto de la visión ética de la modernidad. Nuestro autor, firme convencido de la moralidad ínsita en la condición humana, se sentía desilusionado ante la poca confianza que demostró esa época histórica en las posibilidades de todo lo que fuera ajeno a la razón. Bauman consideraba que la búsqueda a toda costa de esa racionalidad, manifestada en el atrincheramiento en unos códigos éticos, no conducía al hombre a comportarse moralmente. El mejor reflejo de ello lo sufrió él en carne propia, y bajo ese prisma evaluó la modernidad: el Holocausto, como es bien sabido, no era para Bauman un *accidente*, sino una consecuencia lógica de un proceso desencadenado mucho tiempo antes.

Por eso, una vez echadas las cuentas, el sociólogo polaco no vacila en afirmar que el saldo final es negativo: en la filosofía ética moderna y en la práctica política las fuentes de fuerza moral del hombre estaban ocultas. Y los motivos de esperanza que encuentra Bauman en la *modernidad líquida* –que se nutre de esas dinámicas de la modernidad que acabamos de describir– pasan necesariamente por hacerlas de nuevo visibles (2005a: x).

§4. LA INCERTIDUMBRE COMO *TERRENO PROPIO* DE LA MORAL

Según Zygmunt Bauman, el actuar moral del hombre está irremediablemente hermanado con la incertidumbre. El *yo moral* no posee manuales de actuación ni recetas: nunca estamos seguros de estar usando los ingredientes *adecuados* y tampoco de estarlo haciendo según las medidas *correctas*. Sin



embargo, lo particular de esta intuición de Bauman es su insistencia en un elemento capital: el objetivo del actuar moral no es llegar a una fase en la que esa incertidumbre ya no exista. Hacer florecer el *yo moral* no quiere decir *adquirir certezas*. Ni siquiera aspirar a ello para vivir una vida serena, sin preocupaciones (2015: 30).

Esta convicción de nuestro autor es muy importante, porque de hecho alimenta uno de sus principales motivos de esperanza. Al mismo tiempo, nos permite manifestar el importante influjo que tuvieron las ideas de Emmanuel Lévinas sobre las propuestas éticas de Bauman (2002: 80).

Dicha percepción está en evidente continuidad con esa característica decisiva que Bauman identifica en la vida humana: la ambivalencia. De hecho, para él, actuar moralmente significa precisamente enfrentarse a la ambivalencia incurable de la vida humana (1995: 66). La moralidad no es ordenada ni lógica, dirá Bauman: su único fundamento es la ambivalencia. Si la moralidad buscara fundamentos en el “después de la ambivalencia”, aquello no sería más que una exploración abocada al fracaso (2005a: 78). Por lo tanto, las posibilidades de adelanto de la persona moral pasan por reconocer que no puede “derrotar” a la ambivalencia, solo aprender a convivir con ella. Ahí reside el secreto de lo que Bauman llama *el arte de la moralidad* (2005a: 208).

En consecuencia, la aceptación de la ambivalencia, tarea que debe asumir quien quiera vivir moralmente, “significa actuar bajo la presión de una incertidumbre aguda. La actitud moral consiste precisamente en lograr que esta incertidumbre no se haga a un lado ni se elimine, sino que se abrace conscientemente” (2005a: 255). Actuar de otro modo, implicaría, entre otras cosas, eliminar el amor: “Si elimináramos la ambivalencia, el amor dejaría de existir” (2005a: 102). Esta desaparición, asegura Bauman, acarrearía consecuencias nefandas e irreparables para la moralidad humana (2002: 98).

Una manifestación de la manera en que se asume la presencia de la ambivalencia se puede apreciar en el modo de valorar las consecuencias que tendrán las propias acciones. Si la racionalidad instrumental moderna las medía en términos de *eficiencia*, la persona moral no puede quedarse ahí, sino que debe hacer una valoración *de segundo grado* (2005a: 257).

Aunque en ese mismo texto Bauman acepta que esta “sujeción abre de par en par la puerta de las dudas”, también destaca que “la frustración de la certi-



dumbre es la ganancia moral. Posiblemente, no el tipo de ganancia que deseáramos ni el que hemos buscado, sino la mayor ganancia que razonablemente podemos esperar si deseamos seguir siendo personas morales” (2005a: 257).

§5. DE LA AMBIVALENCIA A LA AMBIGÜEDAD

Llegados a este punto, podemos decir que nos encontramos ante una de las proposiciones más oscuras y difíciles de aferrar del pensamiento ético de Bauman, porque esta apología de la ambivalencia como *fundamento* del actuar moral conduce fácilmente al equívoco: es tan ambigua como la realidad que pretende describir. En efecto, el propio sociólogo polaco reconoce que nos encontramos delante de un escenario de exigencia moral que es abominablemente vaga, confusa y apenas audible: “[La incertidumbre] obliga al *yo moral* a ser su propio intérprete y –como sucede con todos los intérpretes– permanece siempre inseguro de que su interpretación haya sido correcta” (2005a: 80). Así, dirá Bauman, si queremos comportarnos moralmente, nunca podremos estar plenamente convencidos de haber estado a la altura de la radicalidad de la exigencia. Cuestionarse si podríamos hacer más no es una convención, sino un interrogante ineludible y permanente (2005a: 80).

Como se puede presentir, la afirmación de que el *yo moral* debe ser su propio intérprete no solamente *abre de par en par las puertas de las dudas*, sino que posibilita todo tipo de lecturas y explicaciones diferentes. El propio Bauman es consciente de que está proponiendo un tipo de fundamento “con el que no soñaron, ni sueñan, los filósofos éticos. Deja mucho que desear, y tal vez por ello quienes buscan un sitio donde erigir la Ley prefieren mirar hacia otra parte” (2005a: 81).

Es muy interesante el enfoque que Bauman intenta dar a su propuesta, porque lo que se percibe en el fondo es su apelo a la conciencia del ser humano, considerándola como instancia crucial en donde se pone en juego la moralidad de la persona. Además, es loable su intención de ensanchar los horizontes de la moralidad, al invitar a los *yoes morales* a no darse por satisfechos nunca con lo que ya hacen por el Otro, dado que siempre les persigue la sospecha de no ser *suficientemente morales* (2005a: 81).



Es en este ámbito, en la convicción de que la incertidumbre sin salida es la base de la moralidad, en donde se hace más evidente la importante influencia que sobre Bauman tuvo Knud Ejler Løgstrup. En efecto, es del pensador danés de donde toma la idea de que “todo se resume en el hecho de que una persona nunca puede estar segura de haber actuado correctamente” (2005a: 81). Estas palabras son un eco claro de lo dicho por Løgstrup en su *The Ethical Demand* (1971: 114).

Sin embargo, nos parece problemático hacer tanto énfasis en que “lo que hace al *yo moral* es la necesidad de hacer, no el conocimiento de lo que debe hacerse; la tarea no cumplida, no el deber correctamente desempeñado” (2005a: 81). En esa medida, “una vez que se adopta una actitud moral, solo son posibles lineamientos heurísticos: reglas empíricas que ni siquiera tienen la garantía de que se trata de hábitos pasados, y que no puede prometer honestamente más que una ligera oportunidad de éxito y la esperanza de evitar lo peor” (2005a: 255).

La problematicidad que descubrimos reside precisamente en que el *yo moral*, a diferencia de lo dicho por Bauman, también necesita *ese conocimiento de lo que debe hacerse*. ¿Cómo va a actuar si no? En la propuesta de nuestro autor, parece estar claro que el impulso moral innato mueve a la voluntad a actuar, pero esto parece responder únicamente a la pregunta sobre *cuál es el motor que impulsa* el movimiento de la voluntad. En cambio, si preguntáramos por la dirección de ese movimiento, probablemente la respuesta de Bauman sería que ese movimiento debe dirigirse hacia *el Otro*. Sin embargo, la pregunta *¿qué debo hacer?* continúa –alevosamente– sin ser contestada. De nuestro autor no obtenemos más pistas que la afirmación de que *lo que hace al yo moral es la necesidad de hacer*.

Pero entonces, podemos cuestionarnos: ¿De dónde puede nutrirse la conciencia del hombre? Porque si el *yo moral* es su propio intérprete, ¿cómo se configura la gramática que se debe seguir para que no haya arbitrariedad en la interpretación? Si el camino que hay que seguir, según Bauman, se descubre a través de *lineamientos heurísticos*, ¿existe alguna “comunidad científica” –por llamar de algún modo a las instancias que están fuera de la conciencia– que reconozca como válidos los hallazgos y avances que se hagan mientras tanto? En resumen: ¿el excesivo protagonismo que se atribuyó a la razón du-



rante la primera modernidad implica que ahora esta facultad debe salir completamente de escena?

Lo que venimos describiendo fue uno de los motivos que llevó a Matthias Junge a catalogar la sociología moral de Bauman como un regalo, pero un *regalo envenenado* (2001: 105-119). Según Junge, parte de ese veneno procede de este punto de partida del sociólogo polaco: “Desde la perspectiva del «orden racional», la moralidad es y será *irracional*. Para cualquier totalidad social que insiste en la uniformidad y en la acción disciplinada y coordinada, la terca y resistente autonomía del *yo moral* resulta un escándalo” (2005a: xxiii). De esa manera, dice Junge, Bauman está propiciando una situación contradictoria, porque ubica al *yo moral* en una posición *a-social*, inhabilitando así el impulso moral para ser creador de posteriores *situaciones sociales* (2001: 110).

Bauman parece ser consciente de estos límites de su propuesta, pero tampoco pretende resolverlos. Sabe perfectamente que sus palabras equivalen a “echar la sal de la soledad en la herida de la ambivalencia” (1995: 3). Así, más que en aclarar posibles contradicciones, nuestro autor parece interesado en insistir una y otra vez en esta idea imprescindible (1995: 3):

Los dilemas no tienen soluciones prefabricadas; la necesidad de elegir viene sin una receta infalible para una elección adecuada; el intento de hacer el bien se lleva a cabo sin garantía de bondad ni de la intención ni de sus resultados. El reino de la responsabilidad está deshilachado por todas partes; es igualmente fácil dejar de hacer lo que “actuar responsablemente” puede requerir idealmente.

§6. CONCLUSIÓN

Como dejamos claro al inicio de este artículo, es la *cuestión de la esperanza* la que hizo de Zygmunt Bauman un autor tan prolífico. Basado en esa confianza, no se cansó de repetir que “lo que los humanos han hecho, los humanos pueden deshacerlo. No acepto que hayamos llegado a un punto de no retorno [...] Mientras un rayo de esperanza parpadee –aunque sea desde un montón de cenizas– excluimos esa posibilidad” (2015: 45). Lo anterior parece



habilitarnos para asegurar que el hombre todavía puede hacer frente a la *liquidez* de un modo distinto al que ha llevado a esta época a suscitar en él tantas angustias, porque Bauman estaba convencido de que las cosas no tienen que ser *necesariamente* como son actualmente: se pueden alterar, y también pueden ser mejores de lo que son (2002: 66).

¿Y qué *recursos* tiene el hombre para hacer frente a un panorama tan desafiante? Como hemos visto, el camino para descubrirlos pasa por encarar de lleno las implicaciones de *la moral* y su inherente incertidumbre, en detrimento de la concepción ética de la modernidad, buscando “curar la obvia debilidad de la conciencia moral” (2005a: 292). Con esto en mente, hacer frente a la *liquidez* implica que no tenemos otra opción que, según Bauman, “apostarle a la conciencia, ya que, por pálida que sea, puede inyectar la responsabilidad para desobedecer la orden de hacer el mal” (2005a: 292). En otras palabras, parafraseando a Biesta (2004: 250), podemos decir que nuestro autor nos llama a darnos cuenta de que la *posibilidad* de la *responsabilidad* depende de cada uno de nosotros individualmente.

No obstante, el intento que hemos hecho en este artículo de examinar las intuiciones de Bauman acerca de *la ética* y *la moral* nos empuja también a no dejar de recalcar que, tal como reconoce el propio sociólogo polaco, lo que aquí se nos propone está transido por una ingénita incertidumbre y, en algunos casos, de una tal imprecisión que hace difícil vislumbrar el modo concreto de ponerla por obra.

En efecto, muchas de las críticas que recibió Bauman por su visión de la moral están relacionadas con la vaguedad con la cual se nos pone delante del *grupo moral de dos*, constituido por el *yo moral* y el *Otro* (2005a: 83). De ese modo, como señala Jacobsen (2017: 268), muchos estudiosos consideran que el sociólogo polaco nos pone sencillamente delante de una utopía, estimulante y alentadora en cuanto invitación a la esperanza, pero utopía al fin. En ese orden de ideas, la opinión de algunos críticos, que consideran el pensamiento de Bauman *inherentemente dialéctico e inmanente*, adquiriría validez.

Lo anterior gana todavía más peso si se tiene en cuenta que nuestro autor reconocía el *carácter aporético* (2005a: 92) de lo que estaba describiendo cuando hablaba de *la moral sin ética*. Así, al analizar las intuiciones de Bauman respecto a esa temática, la impresión que puede quedar en el lector es que



el sociólogo polaco está diseñando un escenario deseable, pero difícilmente realizable. Y, además, incompleto, porque no se especifica cuál es el papel que debe jugar la irrenunciable racionalidad del hombre.

De todas formas, es oportuno señalar que la obra de nuestro autor tiene el gran mérito de entrever una oportunidad allí donde otros solo han visto riesgos. En efecto, como señala Crone (2008: 60) muchos filósofos y pensadores consideran que la ruptura de una concepción universalista de la ética conduciría directamente hacia el relativismo. En cambio, Bauman concibe esta disolución de la concepción ética de la modernidad como una circunstancia propicia para redescubrir la moralidad inherente de la condición humana. De hecho, el sociólogo polaco señala precisamente el excesivo resguardo en las leyes como el camino para llegar al nihilismo y al relativismo (que Bauman no defendía ni consideraba beneficiosos) (2005a: 290-291).

Más bien, acudiendo a Blackshaw (2010: 83), podemos afirmar que nuestro autor sigue un tipo de *hermenéutica sociológica* que lo lleva a pensar que, dado que no podemos *conocer todo*, no podemos tener *certeza absoluta* de aquello que conocemos. Sin embargo, la consecuencia de esto no sería el relativismo: aceptar que las cosas son difíciles de explicar no es lo mismo que negar su existencia.

Por tanto, volviendo a Crone, podríamos concluir diciendo que Bauman desarrolla una persuasiva crítica del marco conceptual moderno de la ética, fuertemente centrado en el papel de la ley, e intenta alentar la búsqueda de alternativas que devuelvan al hombre la esperanza que le fue arrebatada por el dominio de la racionalidad ética. Pero, a la vez, es menester señalar que Bauman se queda corto en el desarrollo de una alternativa válida: su propuesta, a decir de Lash (1996: 92), resulta ser insuficiente. En esa línea se inscribe también lo dicho por Larsen (2014: 529), quien considera que el sociólogo polaco falla en el intento de formular una ética capaz de resistir a los problemas que él mismo descubre. En ese orden de ideas, podríamos sintetizar nuestra valoración diciendo que la propuesta ética y moral de nuestro autor se queda, como afirma Crone (2008: 60), en un *nivel embrionario*.

No obstante, para reconocer la relevancia de lo analizado por Bauman basta compartir su aspiración de hacer de la *modernidad líquida* un periodo histórico “un poco más *moral*” (2005a: 291). Aunque el propio sociólogo



polaco nos advierta que comprender esto “difícilmente *facilitará* la vida moral” (2005a: xxvi), su esfuerzo por no resignarse a la *racionalidad del mal* (2002: 82) o, en una palabra, a la *inmoralidad*, hace que ya valga la pena, al menos, detenerse a escucharlo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bauman, Z. (1995). *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality*. Oxford: Blackwell.
- Bauman, Z. (2004). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2005a). *Ética Posmoderna*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Bauman, Z. (2005b). *Liquid Life*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z. (2007). Arte líquido. En F. Ochoa de Michelena (ed.), *Arte, ¿líquido?* Madrid: Sequitur.
- Bauman, Z., Tester, K. (2002). *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*. Barcelona: Paidós.
- Bauman, Z., Obirek, S. (2015). *Of God and Man*. Cambridge: Polity Press.
- Beilharz, P. (2000). *Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity*. Londres: Sage Publications.
- Biesta, G. (2004). Education, Accountability and the Ethical Demand: Can the Democratic Potential of Accountability Be Regained? *Educational Theory*, 54(3), 233-250.
- Blackshaw, T. (2010). Bauman’s Challenge to Sociology. En Mark Davis y Keith Tester (eds.), *Bauman’s Challenge: Sociological Issues for the 21st Century*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Crone, M. (2008). Bauman on Ethics – Intimate Ethics for a Global World? En M. H. Jacobsen y P. Poder (eds.), *The Sociology of Zygmunt Bauman: Challenges and Critique*. Aldershot: Ashgate.
- Jacobsen, M. H. (2017). Paradoxes and Ambivalences of Liquid Modernity: Zygmunt Bauman and the Peculiar Solidity of Liquidity. En M. H.



- Jacobsen (ed.), *Beyond Bauman: Critical Engagements and Creative Excursions*. Abingdon: Routledge.
- Jacobsen, M. H, Marshman, S. (2008). Bauman on Metaphors – A Harbinger of Humanistic Hybrid Sociology. En M. H. Jacobsen y P. Poder (eds.), *The Sociology of Zygmunt Bauman: Challenges and Critique*. Aldershot: Ashgate.
- Junge, M. (2001). Zygmunt Bauman's Poisoned Gift of Morality. *British Journal of Sociology*, 52(1), 105-119.
- Junge, M. (2008). Bauman on Ambivalence – Fully Acknowledging the Ambiguity of Ambivalence. En M. H. Jacobsen y P. Poder (eds.), *The Sociology of Zygmunt Bauman: Challenges and Critique*. Aldershot: Ashgate.
- Larsen, O. (2014). The Ethical Demand in Societal Perspective: Zygmunt Bauman's Sociological Interpretation of the Danish Philosopher K. E. Løgstrup's Moral Philosophy. *Philosophy and Social Criticism*, 40(6), 523-534.
- Lash, S. (1996). Postmodern Ethics: The Missing Ground. *Theory, Culture & Society*, 13(2), 91-104.
- Løgstrup, K. E. (1971). *The Ethical Demand*. Philadelphia: Fortress Press.
- Smith, D. (1999). *Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity*. Cambridge: Polity Press.
- Smith, D. (2017). Exploring Modernity's Hidden Agenda in Europe: The Complementary Contributions of Zygmunt Bauman and Ernest Gellner. En Michael Hviid Jacobsen (ed.), *Beyond Bauman: Critical Engagements and Creative Excursions*. Abingdon: Routledge.
- Tester, K. (2004). *The Social Thought of Zygmunt Bauman*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

