

LA CRISIS DE LA RAZÓN INSTRUMENTAL EN EL PENSAMIENTO DE BAUMAN Y RATZINGER

Elena Álvarez Álvarez

Universidad Internacional de La Rioja

elena.alvarez@unir.net

Abstract: a partir de Horkheimer y Adornose ha señalado que la modernidad está en crisis. La atribuyen al predominio de la razón instrumental, que desvincula al intelecto de la verdad y los valores morales. Aunque su manifestación extrema se produjo en el Holocausto, la pérdida de sentido moral tiene repercusiones importantes en la actual cultura consumista e individualista, a la que se añade el alcance global. Las aportaciones del teólogo Joseph Ratzinger y del sociólogo Zygmunt Bauman, desde sus respectivos campos, abogan por la recuperación de la razón moral como necesaria para defender la dignidad humana y recuperar los aspectos positivos del proyecto moderno. Ratzinger añade una argumentación metafísica, con aspectos como la condición intrínsecamente relacional de la persona humana y la existencia de una verdad que determina los valores.

Introducción

La razón instrumental es aquella que se orienta a buscar los medios mejores para obtener un fin determinado, externo a ella misma. Su origen puede situarse en el *Novum Organum*, de Bacon (1620), que sustituyó la verdad por la eficiencia como meta de la razón; y postuló que el progreso humano depende de la ausencia de connotaciones éticas que limiten a la ciencia¹. Kant situó esa razón en el centro del ideal ilustrado de autonomía y entendió que su triunfo, aplicado al orden social, aumentaría el orden social, así como la libertad, igualdad y fraternidad². Max Weber aplicó este tipo de razón a la construcción social, como garante de un orden más perfecto, guiado por la división burocrática de tareas y funciones³.

En la cultura occidental, el auge de la razón instrumental ha corrido paralelo al progresivo debilitamiento de la razón según valores o razón moral, y a la desaparición de los valores espirituales, eternos o absolutos. Sus primeros críticos, como Horkheimer, señalan que con ello, el concepto de razón se empobrece por volverse meramente utilitario, y que al atender exclusivamente a cuestiones prácticas acorta el horizonte de la acción⁴. Ratzinger expresó en un discurso clave su convicción de que la filosofía de la Ilustración es incompleta porque se priva a sí misma de sus raíces históricas en el

¹ Cf. Eliot DEUTSCH, *Persons and Valuable Worlds: A Global Philosophy*, Rowman & Littlefield, Lanham 2001, p. 145; Stephen DUGUID, *Nature in Modernity: Servant, Citizen, Queen or Comrade*, Peter Lang, Bern 2010, pp. 126-127; 133.

² Cf. Immanuel KANT, *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*, 30 de septiembre 1784. Para una síntesis crítica, cf. Zygmunt BAUMAN, *Liquid Love. On the Frailty of Human Bonds* (London: Polity Press, 2003), 125-156.

³ Cf. Max WEBER, *Economy and Society*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles 1978.

⁴ Cf. Max HORKHEIMER, *Crítica de la razón instrumental*, 1967.

cristianismo, que le había aportado valores necesarios para la orientación del quehacer racional⁵.

El propósito de estas líneas es poner en diálogo a dos pensadores de las últimas décadas, procedentes de campos del saber distintos de la filosofía, pero con indudable interés hacia ella y profundidad de análisis de la cultura. El teólogo Joseph Ratzinger (1927-) ve en la moral una base importante para que el ser humano pueda conocer la verdad de la existencia y de la felicidad, en definitiva, encontrar a Dios. El sociólogo Zygmunt Bauman (1925-2017) destaca por haber situado la ética en el centro de la reflexión sobre la sociedad. Ambos, coetáneos y de países vecinos, han sido testigos del Holocausto y lo han interpretado como manifestación extrema de la ausencia de valores.

Las cuestiones que plantean conducen a la pregunta de si hay unos fundamentos humanos, comunes a todas las culturas, que permitan construir sobre nuevas bases la convivencia entre personas y grupos sociales. Ambos comparten la defensa de un razonamiento moral o según valores al que, en el caso de Ratzinger, se añade el valor de la metafísica. En todo caso, coinciden en que hay un cierto principio de realidad, que no es manipulable en función de intereses.

Raíces de la crisis de la razón instrumental

La aparición de regímenes totalitarios en el siglo XX puso en crisis el ideal de progreso de la razón que había postulado el proyecto ilustrado. Entre las primeras voces críticas, Horkheimer y Adorno acusaron un poder auto-destructor de la modernidad ilustrada, y profetizaron el comienzo de una fase de regresión cuya causa es, precisamente, el predominio de la razón instrumental. Consideran que esa orientación al cálculo y a la mayor eficiencia o productividad tiene un alto potencial de destrucción si se pone al servicio de fines nocivos: despotismo, nacionalismo exacerbado, falta de sentido. Para poner freno a esta dinámica, es necesario que la razón recupere su sentido crítico y su relación con la verdad⁶.

⁵ Joseph RATZINGER, *Europa en la crisis de las Culturas*, 1 abril 2005; en “Communio” 32 (Summer 2005), 345-356. Es el discurso del cardenal Ratzinger en Subiaco, al recibir el premio San Benito a la promoción de la familia y la vida en Europa. El 19 abril 2005 fue elegido Papa y tomó el nombre de Benedicto XVI. Se trata de un texto de la máxima importancia porque expresa los conceptos clave del pensamiento Ratzinger, así como una especie de programa de Pontificado. Cf. Juan ARANA, *Cristianismo y racionalidad*, in Francisco J. CONTRERAS – Ignacio SÁNCHEZ CÁMARA (eds.), *Hablando con el Papa. 50 españoles reflexionan sobre el legado de Benedicto XVI*, Planeta, Barcelona 2013. Ese mismo año, Ratzinger citó algunos ejemplos de políticos de sano realismo entre los padres de la Unión Europea, como Adenauer, Schumann, De Gasperi y De Gaulle, observando que “their realism was rooted in the firm ground of the Christian ethos of the Enlightenment refined by reason” (*Europe today and tomorrow*, Ignatius, San Francisco 2004, p.116).

⁶ Cf. Max HORKHEIMER – Theodore ADORNO, *Dialectic of Enlightenment*, Stanford University Press, Stanford 2002, xv-xvi.

Sus reflexiones sobre los acontecimientos recientes despertaron dudas sobre el cumplimiento de las promesas ilustradas y el posible fin de la modernidad, tanto entre los “nuevos radicales”, como entre intelectuales de otros campos⁷.

Los dos autores que ocupan estas páginas se hicieron eco de la reflexión de los sociólogos de la Escuela de Frankfurt. Ambos vivieron el drama de la Segunda Guerra Mundial, desde frentes distintos. Fueron igualmente testigos de la puesta en marcha de una maquinaria técnica y burocrática al servicio de la destrucción de vidas humanas. Con matices diferentes, puede decirse que comparten el análisis de la *Dialéctica de la Ilustración*.

Según el profundo análisis de Bauman, la Solución Final consistió en una puesta en práctica paradigmática de los elementos propios de la razón instrumental típicamente moderna: racionalización, eficiencia, orden, delimitación de ámbitos, clasificación. Desde el punto de vista técnico, la ejecución del proyecto podría considerarse perfecta. No obstante, bajo el prisma moral aparece como uno de los episodios más trágicos y vergonzosos, por la ignorancia de las cuestiones éticas y humanas que estaban en juego. Ello no quiere decir que el Holocausto haya sido un producto necesario de la Modernidad, entre otras razones, porque el impulso a dañar y a la violencia ha estado presente en todas las formas de convivencia humana. Señala, en cambio, que las dimensiones extremas de ese mal responden a la aplicación de la razón instrumental: entre los verdugos había una gran cadena burocrática que hacía que muchos de ellos perdieran fácilmente de vista la repercusión humana de sus acciones, la destrucción de vidas. Solamente ejecutaron la labor asignada sin cuestionarse, como un conjunto de problemas técnicos que resolver⁸.

Para Bauman, la aplicación de la razón instrumental moderna se pone al servicio de un orden social impuesto por quien tiene el poder, apoyados por la clase intelectual. La labor de “ingeniería social” se parece a la organización de un jardín: el Estado decide implantar un orden que considera más racional, pero en detrimento de la auténtica naturaleza de las cosas y destruyendo cualquier forma de pluralidad. Con el tiempo, la misma dinámica se ha reproducido en la supresión de las opciones (sistemas comunistas) o en la seducción por el ideal de autonomía que repliega al individuo en su propia búsqueda de satisfacción (sociedades consumistas)⁹.

Por su parte, Ratzinger coincide en la interpretación del Holocausto como un abuso de la razón instrumental, y en señalar que el razonamiento técnico que promueve sigue siendo insuficiente para lograr un pleno desarrollo del género humano. Lo relaciona igualmente con la ausencia de un sentido moral que permita valorar las acciones en todo su alcance. Su añadido consiste en vincular esa ausencia a la pérdida de Dios en la cosmovisión humana¹⁰.

⁷ Cf. Stephen E. BRONNER, *Reclaiming the Enlightenment: Toward a Politics of Radical Engagement*, Columbia, Columbia University Press, 2004, 27-28; Pierpaolo DONATI, *Más allá del multiculturalismo. La razón relacional para un mundo común*, Cristiandad, Madrid 2018, 105.

⁸ Zygmunt BAUMAN, *Modernity and the Holocaust*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1989, 17-18.

⁹ Zygmunt BAUMAN, *Legislators and Interpreters. On modernity, post-modernity and intellectuals*, Polity, Cambridge 1989, 51-67.

¹⁰ Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso a los representantes de la comunidad judía*, Reichstag, Berlin 22 septiembre 2011. Disponible en https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html.

Defiende la búsqueda de un desarrollo integral. Es decir, que incluya dimensiones material y espiritual del ser humano, y equitativo en todas las regiones del mundo. Al igual que el sociólogo de Leeds, advierte que el progreso solamente material establece y acrecienta las divisiones sociales entre quienes tienen y quienes no¹¹.

A diferencia de Bauman, Ratzinger atribuye el fracaso de la razón instrumental a su materialismo. Aun teniendo un alcance amplio, afirma, la razón técnica-instrumental tiende a medir los problemas y sus soluciones con criterios cuantitativos, como los económicos o estadísticos. Estos proporcionan medidas globales, pero pierden de vista las desigualdades entre regiones del planeta¹². Pero, sobre todo, no pueden medir el progreso espiritual que, sostiene, se encuentra en el núcleo de las culturas y de su desarrollo, y también en el deseo humano de bien y de felicidad. En este sentido, invita a una revisión y ampliación del horizonte de la razón moderna, retomando la llamada de Adorno y Horkheimer a la búsqueda de la verdad, con un enfoque más espiritual¹³.

Manifestaciones actuales de la crisis

Ambos autores consideran que la razón instrumental, bajo el paradigma científico-tecnológico, sigue siendo predominante. También coinciden en señalar, al igual que Weber, que la economía de bienestar es una aplicación de este, y que genera una cultura marcada por el consumismo, el individualismo y la globalización¹⁴.

Bauman afirma que, cuando se habla de “racional”, lo más común es identificarlo con este uso, con un fuerte impacto sobre la despersonalización de las relaciones¹⁵. A su entender, mientras que en una primera fase de la Modernidad, fueron los Estados los que impusieron su orden mediante la legislación y el control, en la segunda fase, que vivimos, el mecanismo de poder es la seducción: la oferta a los individuos de mayores niveles de comodidad. De este modo, el consumismo se ha impuesto poniendo énfasis en la libertad de elección, aunque estas elecciones sean frecuentemente impulsivas por su rapidez. Ofrece también la seguridad de que se elige lo mismo que otros, a través de los índices de ventas o de la publicidad¹⁶.

Bauman sostiene que este “principio de seducción”, propio del mercado, extiende el individualismo, apoyándose en el ideal ilustrado de autonomía. El concepto de seducción apunta a la satisfacción de una necesidad, real o, muchas veces, inducida. Así, el criterio de medida del valor de un objeto es solamente individual. El consumidor solo considera las demás cosas como objetos de consumo, y puede perder de vista la distinción entre

¹¹ BENEDICTO XVI, carta encíclica *Caritas in veritate*, n. 23; en AAS 101 (2009), 641-709; 657-658.

¹² El tema es recurrente en los escritos de Ratzinger, como teólogo y como Papa. Una de las mejores exposiciones de su pensamiento es el llamado “Discurso de Ratisbona”: *Fe, razón y universidad*.

Recuerdos y reflexiones, disponible en http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html

¹³ Cf. Joseph RATZINGER, *Una mirada a Europa. Iglesia y Modernidad en la Europa de las revoluciones*, Rialp, Madrid 1993, 209 y 213. Cita y comenta la obra de Adorno y Horkheimer.

¹⁴ Cf. Max WEBER, *Economy and Society*, 172 y 448. Bauman seems to follow quite near Weber in Zygmunt BAUMAN – Tim MAY, *Thinking Sociologically*, Blackwell, Oxford 2011, 61.

¹⁵ Cf. Zygmunt BAUMAN – Tim MAY, *Thinking Sociologically*, 72 y 80.

¹⁶ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Freedom*, Open University Press, Minneapolis (Min.), 28-50.

objeto y ser humano, con la consiguiente reducción de la humanidad del otro. El efecto es el aislamiento del individuo y la fragmentación de la sociedad.

De un consumidor no se espera lealtad a los objetos que consume¹⁷. Cuando el individuo está inmerso en una lógica de consumo, puede entender a los demás como proveedores de placer o satisfacción emocional¹⁸. Queda lesionado así el compromiso que, a entender de Bauman, es decisivo para la construcción de relaciones personales. Por la falta de reciprocidad, resulta más difícil construir relaciones de amor: cada miembro de la pareja vive en la duda de si satisface los sentimientos del compañero, y en el miedo de ser abandonado unilateralmente, si es que este encuentra una “opción mejor”. Sin salir del ámbito familiar, Bauman muestra también que los hijos se puedan convertir, injustamente, en un instrumento de satisfacción emocional, como objetos de consumo¹⁹.

Ratzinger coincide en apuntar que el individualismo genera esa expansión del yo que se traduce en consumismo y en un tratamiento del otro como instrumento para los propios fines, sin distinción entre objetos y personas. Para él, este criterio de actuación representa una “caricatura de la libertad”. Remitiendo a Platón, entiende que el mercado está suplantando el papel de guía de la vida humana que corresponde al núcleo espiritual²⁰.

El medio por el que actúa el mercado, deseoso de generar continuamente nuevas demandas para incrementar la producción, es la apelación a los instintos humanos inferiores. Con esto, se pierde de vista que el deseo humano es un impulso a la trascendencia, como había destacado Platón. Por eso, el teólogo alemán interpreta el hedonismo como contrario a la auténtica felicidad de la persona, que siempre se encuentra en el amor. Este es encuentro y donación a otras personas y, en última instancia, a Dios mismo²¹. En consecuencia, el riesgo de erigir el consumo en principio de acción es la pérdida del sentido último de la vida.

En esta misma línea, Bauman también se había mostrado muy crítico respecto a la ilusión de que el mercado pueda ofrecer, como pretende, la solución a los problemas relacionales²². Añade otro elemento y es que, el principio de seducción al que apelan las empresas es una forma de poder, que solo se puede mantener mediante una continua creación de necesidades que satisfacer. Como no todas son realmente necesarias, y el consumidor decide por impulso o por comparación con otros, la consecuencia es un exceso de gasto, al menos en una parte del planeta²³.

Para ambos autores, este poder del mercado ha devaluado la política y el interés hacia la vida pública, que en su lugar se ve invadida por entretenimiento. El parecer del sociólogo polaco es que se trata de un aspecto más de la búsqueda de satisfacción, que conlleva el distanciamiento (adiaforización) de los problemas reales de los demás²⁴. Por

¹⁷ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Consuming Life*, 2007, 21

¹⁸ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Liquid Love*, 10, 42, 75

¹⁹ Cf. *Liquid Love*, 42; 52-53 y *Thinking Sociologically* 87.

²⁰ Cf. Joseph RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 166.

²¹ Cf. Joseph RATZINGER, *Introduction to Christianity*, Ignatius, San Francisco 2004, 40. Más adelante declara “No es la ciencia la que redime al hombre: el hombre es redimido por el amor”: BENEDICTO XVI, carta encíclica *Spe Salvi*, 30.XI.2007, n. 26; en AAS 99 (2007) 985-1027.

²² Cf. Zygmunt BAUMAN, *Consuming Life*, Polity, Cambridge 2007, 47.

²³ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Consuming Life*, 38.

²⁴ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Moral Blindness*, 40

su parte, Ratzinger suma al desinterés ético el peligro de una estandarización de los temas propios del pensamiento y de las actividades, opuesto a la creatividad espiritual necesaria para encontrar soluciones conjuntas a los problemas globales²⁵.

De este modo, ambos señalan que la preocupación por el placer y la satisfacción individual crea un mundo feliz, pero en última instancia separado, y que vuelve a sus habitantes insensibles, incapaces de ver la realidad más allá. Cuando estos principios se asocian a la desaparición de las fronteras, aparecen los problemas propios del mundo global que para el formulador de la expresión también era síntoma del fracaso de la modernidad²⁶.

Bauman sigue a Beck en señalar algunas contradicciones del mundo global, que dependen de la separación entre los centros de poder y decisión, y las estructuras locales. A estas se pide una “flexibilidad” que les impone cesiones a las exigencias de los grandes mercados: impuestos más bajos, legislaciones menos rigurosas²⁷. La consecuencia son las marcadas desigualdades entre las regiones del mundo. De nuevo, nace de la búsqueda de beneficio, de unos países, que deja de considerar los efectos que tiene sobre otras naciones. Así, mientras unos países viven en el creciente estado de bienestar, otros solo aspiran a lograrlo²⁸.

Se trata de una nueva versión de la división entre superior / inferior, que conlleva una división, una contraposición nosotros / ellos, y que hace a algunos abandonar sus países de origen. Son frecuentes sus críticas a poderes que generan problemas globales, pero que dejan la solución en manos de las comunidades pequeñas, incapaces de actuar a esa escala²⁹. El motivo es que las estructuras sociales propias del mundo global son excesivamente grandes, por lo que se vuelven impersonales, incapaces de afrontar los problemas individuales, muchas veces porque privilegian la eficiencia sobre los principios morales del individuo³⁰.

Quienes más sufren esta situación son los refugiados, que viven en la extraterritorialidad por un tiempo indefinido, que han perdido su tierra y que, al no ser plenamente acogidos, se encuentran en situación de desesperanza³¹. Pero en las ciudades también se reproducen las mismas divisiones, puesto que los barrios se dividen por etnias y países, y no se traspasan esas delimitaciones, a riesgo de comprometer la convivencia pacífica³².

La distancia, para Bauman como para Levinas, es fuente de indiferencia moral, porque la moral necesita presencia y proximidad. Por eso, distingue la mera coexistencia de la comunidad, que añade el encuentro y la colaboración en un proyecto común. Le preocupa que en el mismo territorio de una ciudad puedan yuxtaponerse culturas diferentes, sin apenas comunicarse ni compartir bienes y beneficios. Esto conduce a ver al extraño como

²⁵ Cf. Joseph RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 121.

²⁶ Cf. Ulrich BECK, *What is globalization?*, Polity Press, Cambridge 1999, 1-12.

²⁷ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Globalization: The Human Consequences*, Columbia University Press, New York 1998, 3. También *Liquid Love*, 99, y *Liquid Modernity*, 150.

²⁸ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Liquid Modernity*, 8

²⁹ Cf. Zygmunt BAUMAN – Leonidas DONSKIS, *Moral Blindness*, 133.

³⁰ Cf. Zygmunt BAUMAN – Tim MAY, *Thinking Sociologically*, Blackwell, Oxford 2001, 50-51.

³¹ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Liquid Love*, 139.

³² Cf. Zygmunt BAUMAN, *Liquid Love*, 103.

potencial peligro, y a pedir medidas legales de protección y control, que aumentan la distancia. La globalización, que podría ser una oportunidad para promover la paz y la comunicación, se convierte en campo de enemistad y lucha³³.

Por su parte, Ratzinger define el proceso de globalización en términos más positivos, como una interdependencia que vincula a las partes de la humanidad³⁴. No por ello ignora las paradojas internas señaladas por los sociólogos, afirmando que nos ha hecho vecinos, pero no hermanos, apelando a igualmente a la falta de responsabilidad de los poderes globales, que sirven a sus propios intereses, y a las divisiones internas en las ciudades³⁵.

En su encíclica social, Benedicto XVI se hace eco de las paradojas de la globalización señaladas por los sociólogos. Concuera que se trata de la peor cara del liberalismo, traducido en individualismo y consumismo. Denuncia la presencia de desigualdades entre países ricos y pobres. Atribuye igualmente los problemas globales generados a la razón instrumental, y a los criterios técnicos y económicos que guían el proceso. Con todo, en su opinión, el problema no se debe al proceso en sí mismo, sino al enfoque con el que se trata. Por eso, cree posible crear vínculos de solidaridad entre pueblos y culturas, desde los conceptos de justicia y de bien común. Propone corregir los elementos negativos de la situación social con los positivos: en este sentido, apuesta por una “globalización de la humanidad” que consiste en la comunión de los bienes³⁶.

La necesidad de una razón moral

Ambos autores coinciden en señalar la necesidad de dejar espacio a la reflexión ética. Esto implica recuperar la razón basada en valores como forma legítima de pensar y razonar, más allá de los parámetros del cálculo. Su introducción abre interrogantes sobre el valor de la libertad y su relación con los vínculos.

Para Bauman, el problema estriba en que la actual civilización ha dejado de cuestionarse a sí misma. La consecuencia de esta falta de reflexividad es un mayor sufrimiento humano. El principal desafío es redescubrir el arte de vivir pacíficamente, aprovechando los beneficios de la variedad de estímulos y oportunidades del mundo global³⁷. Para lograrlo, en su opinión, la salida de las contradicciones del mundo global pasa por la recuperación de unos principios morales que se sostengan globalmente³⁸.

Desde su estudio sobre el Holocausto, Bauman ha identificado el problema de la Modernidad en la ejecución de acciones de gran eficiencia separadas de motivaciones éticas. Normalmente, entiende que esa separación responde a un oscurecimiento, socialmente inducido, de las inhibiciones morales que son naturales al ser humano³⁹. No obstante, apelando al ejemplo del uso de las hachas, que pueden ser usadas para bien o

³³ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Liquid Modernity*, 177, 192, 199. También es el tema de *Extraños llamando a la puerta*, Paidós, Barcelona 2016.

³⁴ Cf. Joseph RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 152.

³⁵ Cf. BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 5 y 19.

³⁶ Cf. BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 42.

³⁷ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Liquid Love*, 112.

³⁸ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Liquid Love*, 148.

³⁹ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Modernidad y Holocausto*, 28 y *passim*. A este respecto, es especialmente significativo su detenido análisis del experimento de Zimbardo.

para mal, relaciona la evolución de la sociedad con las actitudes y, en definitiva, las decisiones libres de quienes utilizan los instrumentos⁴⁰.

Bauman entiende que la moral es el mejor correctivo a la lógica de eficiencia y beneficio que crea tantas diferencias en el mundo global. Siguiendo a Levinas, piensa que el sentido moral nace de la soledad interior del individuo, pero su fin es la comunión. Esto explica que haya actos de sacrificio individual que expresan un ser para los demás. Desde sus parámetros, la razón instrumental encuentra justificación a esas acciones que, no obstante, tienen un sentido y aparecen como loables⁴¹.

Tomando la terminología de A. H. Halsey, Bauman entiende que existe una “economía moral”, un impulso natural a la condición humana que detiene y compensa los extremos a los que podría llegar la globalización consumista. Consiste en dejar espacio para compartir y para tejer los vínculos humanos, para construir una comunidad porque se asume la responsabilidad del cuidado del otro. Ejemplos paradigmáticos de esta reserva moral son todos aquellos que han dado la vida por la dignidad de otro. El principal motivo por el que hay en nuestros días un olvido de este impulso es que las relaciones humanas dependen de la libertad y, por ello, no son calculables. De este modo, comportan siempre cierta incertidumbre, opuesta a la seguridad que aporta la satisfacción individual. Por ello, invita a aprender a convivir con esa incertidumbre⁴².

El medio para establecer unos principios éticos de alcance global es el diálogo. La condición para que se produzca es el encuentro, la presencia, y una verdadera comunicación, en la línea del principio de “fusión de horizontes” de Gadamer. Un diálogo como este necesita un cambio de mentalidad, que valore positivamente la diferencia, en cuanto oportunidad de crecimiento, y que considere al otro como amigo⁴³. Esto presupone la condición de superar los miedos y los extrañamientos.

Por último, Bauman apunta también el principio moral básico, con acentos bíblicos, en el amor al otro, sobre el que se construye el concepto de dignidad. Por eso, se muestra muy crítico con los Estados y sociedades que pretenden justificar determinados ataques a la vida humana con cálculos de valor. Considera que tal pretensión resulta ficticia, puesto que cada ser humano es portador de los valores propios de la vida humana, que no son calculables, y deben ser respetados. De aquí deriva el imperativo moral de la responsabilidad por el otro, que se basa en su necesidad y exige una atención totalmente desinteresada. A este respecto, es tajante en señalar que en este terreno no existe un “precio que valga la pena pagar” ni una justificación del daño, ni siquiera en cuestiones de vida o muerte: “quien busque la supervivencia asesinando la humanidad de otro ser humano solo consigue sobrevivir a la muerte de su propia humanidad”⁴⁴.

Ratzinger, por su parte, ha subrayado también en repetidas ocasiones que las sociedades han de fundamentarse en valores espirituales y compartidos. Sostiene que estos no pueden establecerse por principios cuantitativos, como el de la mayoría, porque

⁴⁰ Cf. Zygmunt BAUMAN – Leonidas DONSKIS, *Moral Blindness. The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity*, Polity, London 2013, 59

⁴¹ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Postmodern ethics*, Blackwell, Cambridge (Mass.), 1993, 61.

⁴² Zygmunt BAUMAN, *Liquid Love*, 70-74.

⁴³ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Retrotopía*,

⁴⁴ Cf. Zygmunt BAUMAN, *Liquid Love*, 80-84.

hay determinados valores que emanan de la naturaleza humana y han de ser respetados siempre. Por eso, manifiesta que el consenso social como criterio es insuficiente para establecer las bases morales de una democracia⁴⁵. El complemento es, de nuevo, el sentido moral y, recuperarlo, su desafío a la democracia contemporánea⁴⁶.

Retomando una cita de Adorno, según la cual el progreso va de la honda a la bomba atómica⁴⁷, Ratzinger acepta la ambigüedad del proceso moderno, pero considera demasiado drásticos los términos del sociólogo de Frankfurt. Prefiere matizar observando que goza de un amplio potencial, para bien y para mal: el curso hacia uno u otro no depende del progreso mismo o de su inercia, sino de la libertad humana que dirige las acciones. En consecuencia, afirma que el progreso técnico necesita ir acompañado de un crecimiento interior del individuo⁴⁸. Este permite corregir las posibles desviaciones destructivas de la capacidad humana de producción, entre las que destaca la posibilidad de según parámetros de perfección externos.

La exigencia de un razonamiento moral es intrínseca a la ciencia, que desea servir a la humanidad. Para descubrir la razón moral es necesario prestar atención a la naturaleza, a la esencia del hombre. Entre las expresiones de esta que subsisten en la cultura actual, destaca la doctrina de los derechos humanos. Estos constituyen la trama común que necesita la libertad para encontrar sus sentido⁴⁹, aunque tal vez debería completarse con una correlativa teoría de los deberes humanos. En este punto se aproxima al principio de responsabilidad señalado por Bauman. Por otro lado, cree que el ideal de que pueda existir una expresión definitiva de la naturaleza humana es una abstracción, y por ello la razón ilustrada también debe admitir sus límites y abrirse a los razonamientos de las diferentes culturas, que incluyen elementos religiosos⁵⁰.

En el planteamiento del teólogo alemán, el centro en que se cruzan las exigencias de la libertad con las del orden moral es la conciencia. La sitúa frente a la libertad individualista, que niega los lazos comunes, y a la positivista que, por el principio de la mayoría, acaba imponiendo la voluntad del más fuerte sobre todos los sectores sociales. La conciencia, en cambio, dota de contenido a la libertad, porque le indica dónde se encuentran los bienes humanos fundamentales, y sus exigencias. Le libera del subjetivismo, porque le lleva a reconocer la verdad del ser humano sobre fundamentos más firmes que la opinión de un momento o el sometimiento a la utilidad. En este sentido, recuerda la frase evangélica que dice “la verdad os hará libres” (Jn 8, 32). Dando un paso más, señala que la conciencia es “anamnesis del Creador”, una memoria de la condición

⁴⁵ Cf. Joseph RATZINGER, *Lo que cohesiona el mundo. Las bases morales y prepolíticas del Estado*, en Joseph RATZINGER – Jürgen HABERMAS, *Dialectica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Encuentro, Madrid 2004, 53-55.

⁴⁶ Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso a los representantes de la sociedad británica*, Westminster Hall, 10 septiembre 2010. Disponible en https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2010/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20100917_societate-civile.html

⁴⁷ Cf. Theodor W. ADORNO, *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2001, 20.

⁴⁸ Cf. BENEDICTO XVI, *Spe Salvi*, 22.

⁴⁹ Cf. Joseph RATZINGER, *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*, Rialp, Madrid 1995, 29-33; 100.

⁵⁰ Cf. Joseph RATZINGER, *Lo que cohesiona el mundo*, 59-63.

originaria de la persona humana, que es capacidad para reconocer lo que corresponde a la naturaleza humana, también entre los no creyentes⁵¹.

Para Bauman, la moral de la conciencia y la metafísica de la verdad sobre la naturaleza están en una relación de reciprocidad. Así como la moral necesita de la metafísica para encontrar los fundamentos que orienten la acción humana libre, también la metafísica necesita de la moral porque, privada de la aplicación práctica, puede hacerse fría y pesada, o desembocar en el formalismo sin contenido⁵².

Continuando esta reflexión, Ratzinger aboga por la recuperación del sentido religioso como fuente de sentido ético, con valor racional. Así como la razón secular es un correctivo frente a las desviaciones del fanatismo religioso, también el sentido moral y religioso es un correctivo frente a las desviaciones de la razón secular. En este contexto, considera una tarea primordial el diálogo entre culturas, en general, y entre cristianismo y sociedad secular, en particular⁵³.

Ratzinger propone hacer una reinterpretación positiva de las fronteras, como medios de comunicación. Pide apoyo y respeto para las minorías, el fomento del intercambio, el pluralismo y el sentido de comunidad. Invita a Europa a volver a desarrollar su dimensión moral, trabajando por la construcción de una comunidad cultural, con un intercambio de dones espirituales, solidaridad y cooperación. Por ello, también reclama el derecho de las religiones a aportar su conocimiento de los valores espirituales sobre los que se construye la comunidad⁵⁴.

La última observación de Ratzinger a propósito de esa razón moral que atiende a las exigencias de la naturaleza es que la razón científico-técnica debe abrirse a la existencia de los valores. Aproximándose de nuevo a reflexiones que también se encuentran en Bauman, defiende que estos aportan sentido a la existencia humana, y justifican el compromiso de la propia vida, incluso hasta dar la vida por defenderlos. De eso depende la cohesión de una comunidad⁵⁵.

Conclusiones

Tras este recorrido por los textos de ambos autores, podemos confirmar la ambivalencia de los resultados producidos por razón instrumental. Sobre las tesis de Horkheimer y Adorno, aunque añadiendo algunos matices, señalan que la modernidad ha generado desigualdad, fragmentación e inserción de la vida humana en procesos de producción. La raíz de estos males es la invasión del mercado sobre las decisiones particulares, en las que genera actitudes individualistas. El proceso de globalización añade, con la disolución de fronteras, una mayor interdependencia que determina

⁵¹ Cf. Joseph RATZINGER, *Verdad, valores, poder*, 61-62, 67.

⁵² Cf. Joseph RATZINGER, *Verdad, valores, poder*, 63, 76-77.

⁵³ Cf. Joseph RATZINGER, *Verdad, valores, poder*, 105.

⁵⁴ Cf. BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 36; Joseph RATZINGER, *Europa. Política y religión. Fundamentos espirituales para una Europa con futuro*. Conferencia en la Delegación de Baviera de Berlín, 28 noviembre 2000. Disponible en <https://www.nuevarevista.net/revista-sociedad/europa-politica-y-religion/> recuperado el 28 septiembre 2018.

⁵⁵ Cf. Joseph RATZINGER, *A Turning Point for Europe?*, 39.

repercusiones más amplias de los problemas. Por ello, invitan a la razón instrumental a reflexionar sobre sí misma, para superarse.

Pero también a la modernidad pertenecen también los ideales de igualdad, justicia y autonomía. La clave para “redimirla” se encuentra en la recuperación del sentido moral que indica, a cada uno, lo que corresponde a la dignidad humana. En este sentido, ambos autores concuerdan en que se trata de un tipo de razón no cuantitativa, que consiste en reconocer la humanidad del otro, en cualquier situación y particularmente en su necesidad. Lleva a actuar de forma desinteresada, frenando los extremos de la lógica de producción, así como el impulso hacia la propia satisfacción y su indiferencia característica. Es responsabilidad hacia el prójimo, que se traduce en compromiso y genera actitudes de solidaridad. Por ello, busca cauces de comunicación y diálogo, entre personas y culturas, que permitan pasar de la “globalización de la indiferencia” a la construcción de una comunidad global.

Ambos autores coinciden en que la moral tiene una relación necesaria con la libertad, que identifican como lo mejor del ser humano. En este punto, empiezan a manifestarse las diferencias de matiz entre ellos. Bauman señala que, necesariamente, la libertad está acompañada de incertidumbre porque, ante una situación dada, caben reacciones dispares. Atribuye la pérdida del sentido moral a la necesidad de seguridad y control que ha distinguido a buena parte de la modernidad, e invita a aceptar la incertidumbre porque, en definitiva, la libertad es un bien superior. Fiel a la tradición del pensamiento postmetafísico, y aceptando la primacía de la dignidad humana, en sus razonamientos no se explicita un punto de referencia común. En este sentido, Bauman confía en que la razón subjetiva reconoce las exigencias de la moral.

Ratzinger, a este respecto, cree que la moral necesita de fundamentos más allá de sí misma. Por eso, atribuye el fracaso de la razón instrumental a su materialismo, y remite la fundamentación de la moral a la metafísica, a través de conceptos como: naturaleza, verdad, conciencia o espiritualidad. Por convicción propia, y atendiendo a las reservas del pensamiento post-metafísico, su interpretación de estos términos se orienta siempre a la práctica, entendiéndolos como elementos que refuerzan la libertad al aportar un principio de orientación.

De igual modo, en el común reclamo del diálogo como tarea urgente para la reconstrucción de una comunidad humana, Ratzinger defiende y apela a la contribución que puede dar el pensamiento religioso. En el caso de Bauman, no parece que excluya los valores espirituales, porque de hecho admira a personas que se guiaron por ellos, pero estos no aparecen de forma recurrente ni explícita en su forma de razonar.

Por todo ello, en un mundo postmetafísico como el nuestro, la moral aparece como punto de encuentro y entendimiento entre planteamientos diversos. Se crea o no en la existencia de una verdad, parece posible encontrar un acuerdo en que el bien y el mal no dependen de la voluntad humana. Desde ese punto de vista, es posible proseguir la búsqueda hacia los fundamentos, que pueden ser la aportación de una metafísica renovada.