

Sociológica, año 17, número 50, septiembre-diciembre de 2002, pp. 55-81
Fecha de recepción 16/10/02, fecha de aceptación 09/01/03

Moral del deber *versus* ética de la responsabilidad: de Durkheim al pensamiento postradicional

*Lidia Girola Molina**

RESUMEN

Este trabajo se propone revisar las formulaciones de Durkheim acerca de los diversos fundamentos de la moral y compararlas con las apreciaciones de Guyau y con lo señalado por Gilles Lipovetsky. La pretensión es mostrar la actualidad relativa de las propuestas durkheimianas, en el contexto de la ruptura de las culturas postradicionales, con todo lo que signifique obligación moral sin aceptación razonada.

PALABRAS CLAVE: moral, valores, individualismo, pensamiento postradicional.

ABSTRACT

The purpose of this work is to review Durkheim's conceptions in regards to diverse moral foundations and to compare them to Guyau's and Gilles Lipovetsky's. The idea is to show the relative topicality of Durkheimian proposals within the context of post-traditional cultures' rupture with all the possible meanings of moral obligation without a reasoned acceptance.

KEY WORDS: moral, values, individualism, post-traditional thought.

* Profesora investigadora del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco. Av. San Pablo núm. 180, Col. Reynosa Tamaulipas, Del. Azcapotzalco, 02200 México, D. F. Correo electrónico: girola@correo.azc.uam.mx



INTRODUCCIÓN

EN LOS últimos treinta años del siglo xx, la obra y la vida de Émile Durkheim han sido profunda y exhaustivamente revisadas y revaloradas. El interés suscitado por el descubrimiento de textos que se creían extraviados, la traducción de los mismos a distintos idiomas, la revisión puntual de sus artículos y reseñas en *L'Année Sociologique* y la recuperación de las notas en las que apoyaba sus cursos, generaron un movimiento intelectual que perdura hasta hoy y que ha incluido a algunos de los más destacados teóricos contemporáneos.¹

Gracias a esto, hemos conocido a un Durkheim diferente: involucrado con la política de su época, comprometido con la defensa de los derechos humanos, liberal de izquierda, republicano y, ante todo, polémico y provocador.

En un autor prolífico como lo fue Durkheim, esto ha significado una reorganización de los temas principales de su obra, otorgando a algunos de ellos, como los asuntos relativos al papel del Estado, la política y la sociedad civil, un peso y una trascendencia que nos eran desconocidos en un principio.

Sin embargo, los problemas que constituyeron el principal interés a lo largo de su vida, siguen sosteniéndose como ejes articuladores de su pensamiento. La cuestión social, o para decirlo de otro modo, el porqué las personas conviven en sociedad a pesar de sus intereses muchas veces contrapuestos; el fundamento social de la religión; la

¹ Como es el caso de Anthony Giddens, Steven Lukes, Michel Maffesoli y, en lengua española, Ramón Ramos.

función que las reglas y normas sociales desempeñan como factores de cohesión al punto de convertirse en la condición de existencia de cualquier grupo social, son los grandes temas de la obra durkheimiana que permanecen en las nuevas interpretaciones, a la vez que cobran una renovada importancia.

Quiero proponer en la primera parte de este texto, una aproximación a la cuestión de la moral, que constituye una de las preocupaciones nodales de Durkheim. A lo largo de su trayectoria intelectual, propuso, modificó y reelaboró su concepción acerca de la moralidad, sus relaciones con la religión, los derechos individuales y las costumbres y la conformación de la identidad cívica. El tratamiento del problema de la moral reconoce en el pensamiento durkheimiano raíces profundas en la Ilustración, pero a la vez brinda elementos que podemos considerar precursores de una visión crítica y simultáneamente optimista de las tendencias culturales de las sociedades modernas.

En el segundo apartado, comentaré algunas de las ideas de Jean-Marie Guyau sobre la moral moderna, ya que puede operar como medio de contraste eficaz con respecto a las propuestas de Durkheim.

En la tercera parte, considero la perspectiva de un destacado pensador francés de fines del siglo xx, Gilles Lipovetsky, quien remarca los profundos cambios socioculturales de la época y cómo han influido en lo que actualmente se entiende por “moral”.

LAS DIMENSIONES DE LA MORAL

A comienzos del siglo xx Durkheim impactó al público francés con su discusión acerca de la anomia como causa social del incremento en la tasa de suicidios. Tanto en su tesis doctoral en francés *De la división del trabajo social*, como en su libro sobre *El suicidio*, Durkheim le otorga a la anomia un papel crucial para caracterizar el profundo malestar e insatisfacción de la cultura de la época. La anomia es tanto un problema de falta de reglamentación social, como de falta de regulación;² tiene que ver con las falencias en la explicitación de las

² Comparto en este tema la propuesta de Ramón Ramos en su texto *La sociología de Emile Durkheim*. Si en *De la división del trabajo social* Durkheim ve a la anomia como la consecuencia de la falta de reglas y normas en actividades económicas o en las relaciones familiares ocasionada por los cambios rápidos de la modernidad, en *El suicidio* la considera como la falta de límites impuestos por la sociedad a los deseos de los individuos.

normas de la convivencia en situaciones de cambio rápido y profundo, como con los deseos, los fines e ideales sociales, y también, y eso es lo que me interesa destacar aquí, con lo que se considera bueno y valioso, y lo que se considera necesario, debido u obligatorio.

La vinculación entre anomia y moral es, por lo tanto, evidente, aunque el hecho quizás un tanto sorprendente es que Durkheim no volvió a usar el término anomia en su obra posterior. Esto puede significar varias cosas: que el concepto perdió relevancia para él, o que su éxito opacaba la importancia de la cuestión fundamental, es decir, la caracterización de la crítica situación social en la que se encontraba Europa y, más específicamente, Francia a lo largo del siglo XIX y comienzos del XX y la necesidad de formular un diagnóstico acertado que permitiera su transformación. Sin embargo, si se está de acuerdo en que uno de los problemas que lo preocupó toda su vida intelectual fue la sociedad, en cuanto sistema provisto de cohesión, y que los lazos de unión entre los individuos tenían su origen en elementos diversos y en consecuencia sufrían amenazas diferentes en distintas épocas de la historia, es posible constatar que a pesar de la ausencia del término anomia, la cuestión acerca de cuáles son los procesos a partir de los que se garantiza el orden, de cuáles son los obstáculos para una sociedad viable y feliz, y el tema del debilitamiento moral, están presentes y permean toda su obra.

El estudio acerca de qué es lo que constituye la moral, por el contrario, tan sólo incipiente en sus primeros trabajos, va cobrando un peso y una fuerza crecientes a lo largo de su vida, al grado de que Durkheim pensaba dedicarle un tratamiento exhaustivo en lo que consideraba sería su obra más importante y definitiva; lamentablemente, nunca llegó más que a esbozarla y a escribir una introducción (cf. Lukes, 1984: 415).

Veamos entonces cómo fue desarrollándose el análisis de la moral, en un principio en relación estrecha con el asunto de la anomia y posteriormente cobrando entidad propia.

¿Cuál es la relación entre anomia y moralidad y, en definitiva, qué entiende Durkheim por *moral*?

En esta materia, como en otras, es posible detectar en la obra de Durkheim tanto elementos de continuidad (vueltas de tuerca una y otra vez sobre los mismos problemas) como modificaciones importantes que en algunos casos conllevan cambios conceptuales extremadamente sugerentes.

Al final de *De la división del trabajo social*, concretamente en el capítulo “Conclusión” del libro tercero, llamado “Las formas anormales” (de la división del trabajo), nuestro autor señala que “*Moral...* es todo lo que es fuente de solidaridad, todo lo que fuerza al individuo a contar con su prójimo, a regular sus movimientos con base en otra cosa que los impulsos de su egoísmo, y la moralidad es tanto más sólida cuanto más numerosos y fuertes son esos lazos” (1967: 338). La moral se define, entonces, en relación con la cohesión social, uno de los problemas fundamentales abordados en el texto; si ésta aumenta o disminuye a medida que las sociedades avanzan y se hacen más complejas y cuáles son las fuentes de la cohesión.

La moral y el derecho determinan el tipo de lazos que unen a los individuos entre sí; “es inexacto”, dice, “definir a la moral por la libertad, ya que más que para emancipar al individuo, para desprenderlo del medio que lo envuelve, tiene por función esencial hacerlo parte de un todo y, por consiguiente, quitarle algo de la libertad de sus movimientos.” Y “...la moralidad consiste en ser solidario con un grupo y varía con esta solidaridad” (Durkheim: 1967: 338). En esta primera aproximación a la problemática de la moral (que no es definida por sus contenidos, sino por sus funciones) encontramos un énfasis notorio en su carácter constrictivo (quita libertad, regula los impulsos egoístas), justificado por las consecuencias favorables que produce: ligar al individuo con el grupo, provocar sentimientos de pertenencia, elevar al hombre y convertirlo de bestia en persona. La moral está ligada a la solidaridad, a la unión con los demás, y es lo opuesto al egoísmo, porque éste implica ruptura de los lazos solidarios.

¿Es moral la división del trabajo? Evidentemente sí, porque si “a medida que avanzamos en la evolución, los lazos que unen al individuo con su familia, con el suelo natal, con las tradiciones legadas por el pasado, con los usos colectivos del grupo, se aflojan” (1967: 339), la división del trabajo en las sociedades actuales fomenta y provoca la interdependencia y suplanta, con la mutua necesidad, los lazos solidarios basados en la mera semejanza. Durkheim señala que “...lo que forma el valor moral de la división del trabajo es que el individuo toma consciencia de su estado de dependencia con respecto a la sociedad; de ella provienen las fuerzas que lo retienen y lo constriñen. Resumiendo, puesto que la división del trabajo se vuelve la fuente eminente de la solidaridad social, se vuelve, al mismo tiempo, la base del orden moral” (1967: 340).

El sustento de la integración cambia, pero ésta permanece; la fuente de la moralidad se modifica, pero la moral, en tanto condición de existencia de la sociedad, perdura.

El tratamiento quizás más profundo y pormenorizado de la problemática de la moral lo encontramos en *La educación moral*, un texto que reúne las conferencias dictadas a maestros normalistas y que fue publicado póstumamente.

Allí, Durkheim inicia el debate con la interrogante: ¿qué o quién es el sustento y garante de la moral, ahora que Dios y la religión han dejado de serlo? La educación laica debe encontrar, en fundamentos puramente racionales, la sustentación de la moral colectiva. Para avanzar en la discusión, propone considerar a la moral desde tres puntos de vista. Primero, como siendo sólo *deber*. Segundo, en su relación con el *bien*. Tercero, desde el punto de vista de la *razón*. Veamos con detalle estas tres dimensiones constitutivas de la moral.

La *moral del deber* es “un sistema de reglas de acción que predeterminan la conducta. Expresan cómo debe actuarse en casos determinados; y actuar bien es obedecer bien” (1973: 31). La moral es un conjunto de prescripciones y prohibiciones, que tiene como función principal regularizar las conductas, operar como un molde o un patrón que garantice la homogeneidad de las respuestas de los individuos frente a situaciones similares. Sin embargo, va mucho más allá que la mera formación de hábitos de respuesta regulares, ya que la supresión de la arbitrariedad individual y la contingencia en las respuestas frente a contextos situacionales parecidos implica que colectivamente se considere a todo aquel que no respete los patrones regulares de conducta como alguien poco merecedor de confianza.³ “La persona irregular es moralmente incompleta” (1973: 39). La regla es además impuesta al individuo desde fuera, es, por esencia, una fuerza exterior que lo constriñe, bajo la forma de una orden, un mandato o un consejo imperativo. Las reglas morales son obligatorias y su aceptación se produce porque va asociada a un sentimiento de que existe una autoridad que sobrepasa al individuo, que lo trasciende. Si en épocas anteriores esa autoridad era Dios, en la modernidad la fuerza trascendente que ordena y coacciona es, o debe ser, la sociedad misma. Dice

³ “Regularizar la conducta es una función esencial de la moral. De ahí que los hombres que no saben sujetarse a ocupaciones definidas sean siempre mirados con desconfianza por la opinión... su moralidad es incierta y contingente en el mayor grado... este grado de indeterminación implica también un estado de perpetua inestabilidad” (1973: 34).

Durkheim que “la moral no es pues simplemente un sistema de hábitos; es un sistema de mandatos” (1973: 39). Aparte del fomento de la regularidad y el sentido de la autoridad, que acompañan a todo sistema de reglas morales, el autor señala que existe un estado de ánimo más complejo, que surge de los anteriores y que es un elemento constitutivo crucial de la moral considerada como *deber*: el *espíritu de disciplina*. La disciplina entendida fundamentalmente como autodominio es, para la sociedad, el medio a través del cual se puede lograr la cooperación entre los individuos; para el individuo mismo, es el medio de moderar el deseo y alcanzar la felicidad. En contra del planteamiento de los utilitaristas, que según Durkheim suponen que la disciplina consiste en una violencia ejercida sobre la naturaleza humana, de esa manera sometida y acallada, para él la disciplina es “el medio por el cual la naturaleza humana se realiza”.⁴ La libertad y la felicidad son fruto de la reglamentación.⁵

La segunda dimensión de la moral, la *moral del bien*, tiene que ver con dos aspectos íntimamente vinculados. Por un lado, la relación individuo-sociedad y, por otro, la relación entre moral privada-moral pública.

Si en *Las reglas del método sociológico* Durkheim había dejado en claro que no existe grupo humano sin reglas, o sea que las reglas (de convivencia, de juego, morales, etcétera) son condición de existencia

⁴ La relación entre proceso de “humanización” y represión es una idea típica del pensamiento occidental. Michel Foucault la llama *hipótesis represiva*, y de hecho es posible encontrarla tanto en el sistema moral de Kant, como en las teorías de Freud, Durkheim, Elías y Parsons. Kant, por ejemplo, adjudica a la previsión e intención de la Naturaleza, el que los hombres se debatan permanentemente entre dos fuerzas opuestas, el instinto y la razón, y que sólo logren la felicidad en el dominio y control de los instintos. A ese antagonismo entre instinto y razón, Kant lo denomina *insociable sociabilidad*, que lleva a los humanos a vivir en sociedad, lo cual implica represión, a la par que les genera una fuerte resistencia a todo lo que implique autodominio. Para Kant, el hombre sólo triunfa sobre sus antecedentes animales si admite el predominio de la razón y, por consiguiente, de la sociedad sobre sus instintos y sobre sus tendencias egoístas. La represión de la animalidad es el origen de lo más valioso que hay en el hombre, que es su consciencia moral. La verdadera libertad radica en el sometimiento a la ley moral. Sin embargo, Kant no pudo reconocer a lo social como fuente de la moralidad, eso era demasiado adelantado para su época (Kant, 1978 y 1994). Durkheim estudió a cabalidad a Kant a través de su maestro Renouvier (cf. Lukes, 1984: 54-57).

⁵ “Con Bentham y los utilitaristas, se presume evidente que la disciplina consiste en una violencia ejercida sobre la naturaleza; pero en lugar de deducir de ello que la violencia es mala estando contra la naturaleza, se estima que es buena porque se cree que la naturaleza es mala. Desde ese punto de vista la naturaleza es la materia, la carne, la fuente del mal y del pecado. De acuerdo con ellos la naturaleza no ha sido dada al hombre para que la desarrolle sino por el contrario, para que triunfe sobre ella, para que la venza y la acalle” (Durkheim, 1973: 61-62).

de lo humano, en *La educación moral* se ocupa de resaltar que la sociedad es la constructora de la moral. “Sólo somos seres morales en la medida en que somos seres sociales” (1973: 76). Cada individuo puede ser él mismo y desarrollarse sólo en el seno de la sociedad. ¿Y qué es la sociedad para Durkheim? Es el conjunto de individuos más sus relaciones e influencias mutuas, más los sentimientos e ideas que surgen de esas relaciones y que, compartidos, le permiten al conjunto perdurar y construir una identidad en el tiempo.⁶

“La sociedad”, dice Durkheim, “está fuera de nosotros y nos envuelve, pero a la vez está en nosotros... Entre la sociedad y nosotros existen lazos estrechos y fuertes...”; por ello, “una existencia egoísta es antinatural” (1973: 83). Este párrafo es muy interesante porque resume la posición que el autor había formulado en *De la división...* y en *Las reglas del método sociológico*, a saber, que la sociedad es una fuerza supraindividual, exterior, que se nos impone, pero que a la vez, hemos interiorizado, y es parte de cada uno de nosotros. Aunque aparentemente Durkheim nunca leyó a Freud, las similitudes entre su noción de interiorización y la psicoanalítica de introyección son evidentes. Por otra parte, en este párrafo se muestra la falacia de considerar la relación entre individuo y sociedad como una dualidad inconciliable: para Durkheim la sociedad es constitutiva de sus miembros, aunque sin individuos ninguna sociedad puede existir.

La moral considerada como “bien”, tiene por objeto el fomentar la adhesión del individuo al grupo y, con ello, permitir el desarrollo de su personalidad. Durkheim señala que el hombre civilizado es más persona que el primitivo, así como el adulto es más persona que el niño, porque en esos casos, al compartir el civilizado y el adulto las ideas, sentimientos, hábitos y tendencias de una sociedad más rica y compleja, su personalidad se extiende y crece. A pesar de que uno pueda tener algunas dudas con respecto a qué significa ser “persona”, es importante tener en cuenta lo que estas afirmaciones quieren decir. En primer lugar, en el sentido de considerar a la relación del individuo con el grupo como dinámica, cambiante, en permanente transformación y, también, cómo el proceso de la civilización ha implicado

⁶ “Puesto que los hombres viven juntos en lugar de vivir aislados, las conciencias actúan las unas sobre las otras y, como consecuencia de las relaciones así creadas, nacen sentimientos e ideas que de otro modo jamás hubieran nacido en las conciencias aisladas” (Durkheim, 1973: 73).

el avance progresivo de la individualidad y el reconocimiento del valor de la persona, además de resaltar el carácter impregnante y vinculante de lo social.

En cuanto a las diferencias entre moral privada y moral social, Durkheim señala que la conducta realmente moral es siempre la que tiene por objeto el bien de la colectividad. Si el propósito del respeto a las reglas morales es el interés personal, o el evitar las sanciones y consecuencias molestas de la transgresión, la conducta no es verdaderamente moral. Si bien es necesario inculcar a la gente, a los niños sobre todo, el conjunto de ideas morales promedio de la propia sociedad, con esto sólo se logra en cierta medida asegurar la *moralidad privada* de los individuos, que sirve para alejarlos de los más groseros atentados, homicidios, robos y fraudes de toda clase (cf. 1973: 20). Pero esto no es más que una *moralidad mediocre*, corta de miras. La moralidad de una sociedad sólo está garantizada si existe un *ideal social* al cual las conductas tiendan, un fin y un proyecto societal en torno al cual se organice la vida colectiva. Durkheim señala que “Por el hecho de que las sociedades son cada vez más amplias (y mucho más complejas e interconectadas), el ideal social se desprende cada vez más de las condiciones locales y étnicas” (1973: 94). El ideal social se organiza, cada vez más, en torno a los intereses generales de la humanidad: el logro de una mayor justicia, una mayor moralidad, el luchar porque las condiciones de vida de las personas tengan que ver con sus méritos y con un menor sufrimiento en la vida de todos los días. Pero aunque los fines sociales sean en todas las sociedades democráticas cada vez más similares, por ahora, dice Durkheim, la vida aún transcurre en el seno de múltiples grupos, en sociedades nacionales. No hay que confundir, además, los intereses colectivos, que pueden ser una simple suma de intereses personales, con los sociales o públicos, centrados en el ideal social, en un proyecto de sociedad por todos compartido, y que es el que da identidad y sentido a la vida comunitaria.⁷

Si en la *moral como deber* la sociedad nos manda y nos fija límites, en la *moral como bien* la sociedad es el poder amigo y protector que orienta nuestras vidas en un sentido que trasciende las individualidades y las compromete en un esfuerzo común.

⁷ Durkheim se adelanta en esto a una discusión contemporánea (cf. Duhau y Girola, 1990).

La tercera dimensión de la moral, la *moral racional*, implica por una parte lo que Kant llamó “la autonomía de la voluntad”, que no es otra cosa que la capacidad de desear libremente el orden moral, porque se lo reconoce como bueno y válido. Durkheim señala que “conformarse a un orden de cosas porque se tiene la certeza de que es todo lo que debe ser, no es sufrir una compulsión, es querer libremente ese orden, consentirlo con conocimiento de causa” (1973: 131). La autonomía de la voluntad, en cuanto a querer las prescripciones morales, proviene de que sabemos de la necesidad del orden moral, e incluso de un orden moral específico, y por esa razón lo aceptamos y deseamos, no sólo lo obedecemos (cf. 1973: 134). La autonomía individual proviene del saber; como dice Durkheim, el conocimiento, “el pensamiento, es el libertador de la voluntad” (1973: 135).

El autor apunta que la tercera dimensión de la moral supone que:

...tenemos la consciencia más clara y completa posible, de las razones de nuestra conducta. Pues es esta consciencia la que otorga a nuestro acto la *autonomía* que la consciencia pública exige en adelante de todo ser verdadera y plenamente moral. Podemos decir que el tercer elemento de la moral es la comprensión de la moral. La moralidad no consiste simplemente en cumplir... ciertos actos determinados; todavía es necesario que la regla que prescribe esos actos sea querida libremente, es decir, libremente aceptada. Esta libre aceptación es... una aceptación ilustrada (1973: 135).

La importancia de este párrafo radica en que en él, Durkheim plantea un elemento que estaba ausente de su concepción de la moral en textos anteriores, ya que pasa de concebir a la moral como obligación a entenderla, además, como deseable, y a fundamentar la deseabilidad de la moral en la razón, en el conocimiento de su necesidad y en la autonomía de una voluntad ilustrada y responsable. Adicionalmente, es posible encontrar en su formulación no sólo ecos kantianos (hay tanto semejanzas como diferencias), sino una aproximación a propuestas weberianas (la racionalidad de la acción está ligada a la aceptación positiva de un orden, donde positiva significa “reflexiva y consciente”) y a concepciones morales como la de Guyau, que veremos más adelante. Pero también, Durkheim se muestra aquí como un claro hijo de la Ilustración: la moralidad moderna es producto de la asunción por parte de los individuos tanto de su capacidad para ejercer un pensa-

miento crítico y reflexivo, como de su compromiso con los ideales sociales de expansión de la propia responsabilidad en aras del bien común.

Como señala Steven Lukes en su monumental obra (Lukes, 1984), a lo largo de su vida intelectual, Durkheim cambió gradualmente el centro de su interés, que dirigió del estudio de las reglas o normas constrictivas y obligatorias hacia el de los ideales y valores y las creencias subyacentes en ellos. Al principio de su obra, Durkheim tendía a considerar a la moral esencialmente como un sistema de reglas que constreñían y predeterminaban la acción todavía en 1907, dice Lukes, escribía que la sociología de la moral debía comenzar por estudiar “las reglas de conducta, los juicios que enuncian imperativamente la forma en que los miembros de un grupo social dado deben comportarse en las diversas circunstancias de la vida” (Lukes, 1984: 414).

Pero en textos posteriores, el centro de su atención fue desplazándose de la obligatoriedad a la “deseabilidad” de la moral y de las reglas seguidas por la gente hacia las creencias morales que dichas reglas expresan.

Lukes no indica, sin embargo, lo que creo es un elemento importantísimo en la concepción durkheimiana de la moral en sus obras de madurez: lo que más arriba señalé en el sentido de que, junto de la deseabilidad, es crucial que ese deseo y aceptación de las reglas morales se deriven de una comprensión racional de las mismas.

Durkheim no sólo esboza las diferencias entre moral privada y moral social o pública, sino que sugiere que existen discrepancias apreciables entre la moral efectivamente funcional en una sociedad, hecha de principios específicos para situaciones concretas, y la moral teórica que, en tanto lista de virtudes y principios generales del actuar, es tan sólo una abstracción. Así, en *La educación moral* establece que no existe una ley general de la moral,

...ni código alguno ni conciencia social alguna que hayan reconocido o sancionado el imperativo moral de Kant, o la ley de la utilidad, tal como la formularan Bentham, Mill o Spencer. Son abstracciones, generalidades de los filósofos e hipótesis de teóricos. Lo que se denomina ley general de la moralidad (o Ley Moral), es un compendio más o menos feliz de los caracteres comunes a todas las reglas morales, pero no es una verdadera regla actuante, instituida (y por lo tanto general y convencionalmente aceptada). [Y] ...en realidad, en la práctica no nos guiamos según estos puntos de vista teóricos, según estas fórmulas generales, sino de acuerdo a reglas particulares que enfocan únicamente la situación especial que rigen (1973: 32-33).

Hay una diferencia apreciable entonces entre los principios específicos que la gente sigue o transgrede, y que constituyen la *moral práctica*, operativa, que conforma la identidad de un grupo y los principios ideales que debieran integrar teóricamente la *moral ideal*.

En tanto moral concreta, práctica, Durkheim dice “Dados los caracteres generales de una moral observada por una sociedad se pueden inferir la naturaleza de esa sociedad, qué partes la integran y el modo en que están organizadas. Decidme en qué consiste el matrimonio o la moral de un pueblo y les daré los principales rasgos de su constitución” (1973: 100).

En tanto moral ideal, no es una cuestión empírica, sino problema de filósofos. Queda entonces pendiente, en qué consistiría la “Ciencia de la Moral”, de la que en reiteradas ocasiones hablé, pero que no llegó a definir.

Sin embargo, en la Introducción a *La morale* (texto que iba a ser una revisión global de sus ideas al respecto y que dejó tan sólo esbozado antes de morir) Durkheim dice:

Sin duda alguna la moral de una época debe buscarse en las prácticas sociales, pero en forma degradada, reducida al nivel de la mediocridad humana. Lo que expresan es la forma en que el hombre medio aplica las reglas morales, y éste nunca las aplica sin componendas y reservas (...) Por el contrario, la ciencia cuyo ámbito estamos perfilando, intenta captar los preceptos morales en su pureza e impersonalidad. Tiene como objeto propio (...) la *moral ideal* (cf. Lukes, 1984: 415).

Creo que este párrafo, escrito al final de su prolífica vida intelectual, es sumamente sugerente. Por una parte, indica la asociación entre prácticas sociales y moral, lo que permite ver que en Durkheim ya se perfilaba lo que va a ser un descubrimiento de la sociología posterior: la relevancia de los usos y costumbres, de las prácticas sociales regulares para entender el funcionamiento y las tendencias de desarrollo de cada sociedad.

Por otra parte, Durkheim reconoce la duplicidad de la moral: la moral tal como se expresa en el conjunto de las prácticas, es mediocre, degradada, pero sin embargo “funcional” de alguna manera; mientras que la moral como fines y valores, como principios impersonales, ideales y, por lo tanto, en cierta medida como parámetro o modelo, es el trasfondo contra el cual es menester contrastar la vida concreta, cotidiana.

A pesar de lo sugestivo de sus planteamientos es posible mencionar algunas críticas: a lo largo de todo el texto de *La educación moral*, por ejemplo, Durkheim se dedica a señalar (a los pedagogos a los que sobre todo se dirige, porque concibe a la escuela pública como el centro de la cultura moral en la segunda infancia) una serie de virtudes, como la tenacidad, frente a las dificultades o la moderación en los apetitos de toda clase, que en última instancia creo no están íntimamente vinculados con la sensación de crisis y malestar cultural que aparecen en su diagnóstico de la época, sino con una cultura burguesa que exalta la medianía y, por qué no, la mediocridad.⁸

A pesar de que en ese texto indica con claridad las tres dimensiones de la moral, si uno considera el conjunto de la obra durkheimiana existe un predominio de la moral como deber por sobre las otras, ya que la evalúa como un reto de la época moderna mediante el cual podría llegar a transformarse la sociedad. Durkheim aborda en sus clases y en el artículo "L'individualisme et les intellectuelles" (Durkheim, 1987), publicado en 1898 durante el *affaire Dreyfus*, el contenido de la moral moderna, y denomina *individualismo moral* al conjunto de principios y valores centrados en la defensa de los derechos del individuo, que intenta imponerse a través de la educación escolar en la sociedad de su tiempo. Sin embargo, el tratamiento que le da al problema es demasiado suscito, si lo comparamos con la profundidad que le concedió a otras cuestiones, en sus libros más conocidos.⁹

Con todo, es preciso reconocer que Durkheim propone un salto cualitativo en el análisis de la moral, ya que incorpora el aspecto sociológico de la cuestión. Por ejemplo, en el debate sobre el papel de la represión y la necesidad de autodomínio y disciplina, señala que la represión forma parte de los procesos de socialización imprescindibles y universalmente presentes, que convierten al recién nacido en un miembro de la sociedad, que lo hacen un ser social y sociable, con el que se puede convivir. No hay sociedad sin normas, sin reglas de convivencia socialmente fijadas, que es necesario respetar a riesgo de sufrir sanciones negativas. Todo grupo humano se ocupa de procesar

⁸ "Es menester saber bien lo que se quiere y por esto, querer pocas cosas" (Durkheim, 1973: 28). La glorificación de las virtudes burguesas es otra faceta del pensamiento de Durkheim. ¿Cuáles son esas virtudes? Según Lukes, "El respeto a los derechos y obligaciones, la consideración de las tradiciones y costumbres nacionales, el sincero acatamiento de las normas legales y la observación de la moderación en todas las cosas" (Lukes, 1984: 56).

la integración de sus miembros a través tanto de la coacción exterior como de la coacción interior, que consiste en generar un sentimiento de obligatoriedad con respecto a la aceptación de las normas, usos estandarizados y costumbres convencionalmente admitidas. Durkheim asume la necesidad de la represión, al igual que Kant, pero además la convierte en requisito indispensable de los procesos de socialización. Con esto la des-sataniza, la convierte no en el origen del malestar endémico de toda sociedad (como Kant y Freud), sino en el requisito ineludible de la vida social. Durkheim ubica a la represión como fenómeno histórico: es universal, pero se manifiesta de maneras diferentes en distintas épocas. Su falta o exceso tienen consecuencias profundas en cómo viven y se sienten las personas, y puede conducir tanto a la felicidad como al suicidio.

Para Durkheim la relación conflictiva pero crucial entre la moral (debida, deseada y racionalmente aceptada) y la anomia (carencia o labilidad de los límites impuestos socialmente a la acción humana; no vigencia o inexistencia de reglas y normas morales) en las sociedades avanzadas es tan evidente, que constituye un foco ineludible de su atención en casi toda su obra, al extremo de que se podría pensar *a la anomia como parte de una teoría general de la moral*, lamentablemente inconclusa.

AUTONOMÍA, PLURALISMO MORAL Y ANOMIA

El debate acerca de la cuestión moral es candente en la época en que Durkheim escribe. De hecho, él estructura su pensamiento en explícita contraposición con otros grandes pensadores del momento. Aquí quiero hacer referencia a uno de ellos, Jean-Marie Guyau, porque proporciona un medio de contraste óptimo para las ideas de Durkheim, a la vez que aporta a la discusión elementos que hoy podemos considerar totalmente pertinentes.

Guyau publicó en 1884 un libro titulado *Esquisse pour une moral sans obligation ni sanction*, y en 1887 *L'irreligion de l'avenir*, que fue reseñado por Durkheim en la *Revue Philosophique* ese mismo año. En esos textos, Guyau intenta, entre otras cosas, describir las que él juzga como peculiaridades de la moralidad moderna. En primer lugar, señaló que era necesario reconocer las bases sociales de la moralidad. Esto significa que los hechos morales y sus sanciones correspon-

dientes son contingentes y dependen de los usos y costumbres de cada sociedad. La moral, en tanto principios universales, es tan sólo un ideal, que no obliga a las personas de manera coactiva. En segundo lugar, Guyau remarcó que la moral moderna refleja ante todo el predominio creciente de la autonomía individual. Tomando como punto de partida el hecho de que los valores morales se caracterizan no sólo por su autonomía de la esfera de la razón sino también por la ausencia de cualquier ley fija, Guyau ve en la progresiva individualización de la moralidad y de las reglas morales el producto necesario de la declinación del poder de la religión en la sociedad moderna. Para él, la historia de la moralidad muestra un cambio gradual desde los criterios externos y colectivos para la conducta ética hacia los criterios internos e individuales. Así, la moralidad moderna es tanto autónoma como anómica: cada quien decide qué es bueno, cada quien elige cómo y para qué quiere vivir.

Para Guyau la anomia no debe ser considerada un mal o una enfermedad de los tiempos modernos, sino su cualidad distintiva. La anomia moral elimina la uniformidad imperativa de los códigos morales; la fundamentación religiosa de la moral se sustituye por la autonomía, la libertad y el escepticismo del individuo. Lo propio de la época es para Guyau el pluralismo moral; los individuos modernos no deben temer a la diversidad de creencias; la forma propia de la moralidad moderna se constituye en la independencia, la autonomía, el conocimiento y la racionalidad crecientes.

Podemos encontrar entonces puntos de contacto entre la formulación de Guyau y la de Durkheim, porque ambos enfatizan la pérdida de peso de la religión como sustento de la moral. Pero las similitudes acaban ahí; mientras para Guyau la moral es ante todo elección, para Durkheim los principios morales, si bien pueden ser racionalmente aceptados, comportan de todas maneras un elemento de obligatoriedad y la necesidad de sanción institucional en caso de transgresión.

Los dos autores son herederos del pensamiento ilustrado, que rechaza los prejuicios y los dogmatismos morales de origen religioso. Pero para Durkheim, la modernidad sólo puede sobreponerse a sí misma si se asume la autonomía individual como sinónimo de responsabilidad, sobre todo responsabilidad cívica; la moralidad social moderna es un entramado de derechos y obligaciones. Guyau, en cambio, parece haberse subido a la máquina del tiempo, y prefigura los principios de una moralidad en la que cada individuo se responsabiliza

ante todo de sí mismo, y donde los grandes ordenamientos institucionales como la familia, la Iglesia y el Estado, tienen poco que decir en una nueva era de libertad e individualismo.

MORAL DEL DEBER VERSUS ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD

Es mi intención en este apartado comentar las propuestas de un autor francés que reconoce explícitamente su deuda con el pensamiento durkheimiano y que ha leído detenidamente a Guyau.

Me refiero a Gilles Lipovetsky. En varias de sus obras, pero específicamente en su libro *El crepúsculo del deber* (1996), Lipovetsky pone en la palestra del debate sociológico contemporáneo la relación entre deber y bienestar, e intenta confrontar los mandatos normativos que han sido parte de la cultura de la modernidad, con la perspectiva moral que surge de la búsqueda de nuevos valores que orienten las relaciones interpersonales en la peculiar situación cultural del cambio de siglo.

Este autor sostiene que en las sociedades contemporáneas (sobre todo en las postindustriales de Europa occidental y los Estados Unidos), coexisten dos tipos de discursos aparentemente contradictorios, en relación con lo que *grosso modo* podríamos denominar *la orientación ética*.

Por un lado, el de los que sostienen que la cultura actual es decadente, que no existen valores ni moral, y que tiene su razón de ser en la percepción de la generalización de la corrupción, el consumo de drogas, y un sentimiento de fracaso en cuanto a otorgarle sentido a la vida y en el hecho de que el estrés y la depresión son patologías cada vez más frecuentes y dominantes en el malestar cultural. Por el otro, existen voces que señalan el resurgimiento de los valores y las prácticas que definen lo que Lipovetsky denomina *la nueva moral*, centrada en el respeto al individuo y la tolerancia.

El dilema va más allá de una mera oposición entre optimismo y pesimismo cultural, y trae a la discusión muchos de los elementos que encontrábamos en las formulaciones contrapuestas de Durkheim y Guyau. Vale la pena, entonces, detenemos un momento en el análisis de la situación propuesto por Lipovetsky, para ver en qué medida hemos avanzado, conceptual y prácticamente, con respecto a lo establecido en torno a estas cuestiones hace más de cien años.

Como es generalmente aceptado, a partir del siglo xvii y específicamente con la Ilustración, “los modernos tuvieron la ambición de sentar las bases de una moral independiente de los dogmas religiosos” (Lipovetsky, 1996: 11) o, lo que es lo mismo, procuraron construir un nuevo fundamento, laico, para la aceptación de los principios que debían regir las relaciones entre las personas. Este proceso de secularización de la moral implicó romper con la idea de que Dios, juez supremo de las conductas humanas, es el único que puede decidir acerca de la bondad o maldad de las mismas. También conllevó una progresiva disminución del poder de las iglesias erigidas en tribunal moral en cuanto a su capacidad para administrar los premios y castigos según las intenciones y las obras de los creyentes.

Tanto Rousseau como Kant, Stuart Mill y Comte, por mencionar algunos de los pensadores que coadyuvaron en el proceso, se ocuparon de sentar las bases para una moral autónoma, que rompiera con cualquier fundamento de carácter religioso. La importancia de la cultura moral moderna radica en su influencia en la conformación de un orden social y político cuyos principios éticos son esencialmente laicos y de corte universalista. Como señalaba Durkheim, la moral moderna rompe sus lazos con la religión y busca sustitutos racionales para la constricción de las conductas.

Ahora bien, y ésta es una de las hipótesis de Lipovetsky, los deberes religiosos fueron sustituidos en la modernidad y hasta aproximadamente mediados del siglo xx por la religión del deber. Con esto quiere decir que la cultura moral moderna ha hecho hincapié en los derechos del individuo y en las obligaciones del ciudadano, en la obligación de ser austero, solidario, vivir para los otros. En la segunda mitad del siglo xviii Rousseau postulaba la *religión cívica*, que exigía el sacrificio de los intereses personales a la voluntad general. En el siglo xix en Francia la moral era definida como la ciencia del deber obligatorio y la virtud se concebía como total abnegación (cf. Lipovetsky, 1996: 25).¹⁰ Durkheim sostenía que no existía moral verdadera sin un ideal social, y que la educación de los niños tenía por objetivo fomentar en ellos el sentido del deber y el amor a la Patria. Es evidente que los modernos, señala Lipovetsky, sacralizaron la escuela del deber moral

⁹ He tratado esta problemática en otros trabajos y por esa razón no voy a dedicarme a eso aquí.

¹⁰ Evidentemente era la época del apogeo de la represión como condición de virtud y bonhomía. Ver al respecto el interesantísimo libro de Beatriz Sarlo, *La máquina cultural*.

y cívico. Reivindicaron la preponderancia de las obligaciones éticas sobre las religiosas y fundamentaron la obligación moral en principios racionales y humanistas, y con ello convirtieron al *deber ser* en un imperativo. Algunas de las utopías de la modernidad, como la extrema confianza en el poder de la educación y la perfectibilidad indefinida del género humano, que es posible encontrar en autores sumamente escépticos con respecto a las posibilidades de la cultura moderna, como es el caso de Durkheim, nutrieron la ideología del deber. Las críticas a la moralidad cristiana por maniquea, mediocre, hipócrita y masoquista, formuladas por Nietzsche, o el relativismo moral de Guyau, intentaban mostrar que la moral moderna había desplazado los imperativos absolutos de origen religioso al ámbito de los deberes cívicos, pero que la idea misma del deber no había sido modificada. El culto al deber, señala Lipovetsky, se extendió al menos hasta 1950 (aunque en algunos lugares más que en otros), no sólo en el ámbito de la filosofía y la cultura, sino en el terreno de las costumbres: la familia, la educación escolar, el sexo, la filantropía, etcétera. La sexualidad y la esfera familiar se encontraban bajo la tutela de la forma-deber y sometidas a las acciones de moralización higienista y disciplinaria (cf. Lipovetsky, 1996: 39).¹¹ Como está claramente ejemplificado en las exhortaciones de Durkheim en sus lecciones a los pedagogos franceses, el pensamiento moderno idealizó la obligación moral, celebró con excepcional gravedad los deberes del hombre y del ciudadano, impuso normas austeras, represivas y disciplinarias referidas a la vida privada y procuró inculcar el espíritu de disciplina y el autodomínio (cf. Lipovetsky, 1996: 11).

Sin embargo, “El ideal de virtud desinteresada [también los principios de higiene moral, propios de la primera mitad de este siglo, o el deber de respeto a la autoridad], estaba colocado tan arriba que la acción moral se volvió... imposible de cumplir” (cf. Lipovetsky, 1996: 34).¹²

Maestras, traductores y vanguardistas (Sarlo, 1998), donde muestra cómo, en los inicios del siglo xx, la escuela imponía incluso con violencia, los ideales del higienismo y los deberes cívicos.

¹¹ En el caso de la filantropía, la moral del deber, para utilizar el término empleado por Durkheim, y que retoma Lipovetsky otorgándole un sentido específico, recela de la caridad, porque “no hace más que alimentar la mendicidad y la pereza, la imprevisión y la mentira. Las ayudas deben orientarse hacia los ‘pobres meritorios’ (familia legítima, domicilio bien atendido, templanza de las personas) y negadas a los demás... Desarrollar la independencia económica de los pobres, aumentar la previsión y la higiene de las familias, estimular el sentido de responsabilidad individual, ese es el objetivo central de los filántropos” (Lipovetsky, 1996: 43-44). Es claramente el discurso de revistas como el *Reader's Digest* e incluso actualmente forma

En los años sesenta y setenta del siglo xx se produjo una revuelta contestataria en el terreno cultural, que rechazaba las normas represivas y proponía la “liberación hedonista”. Es el momento de la revolución sexual, el individualismo, el pacifismo y el descubrimiento de las drogas por parte de las masas. En los años ochenta surge un movimiento cultural que confirma el cierre tanto del primer ciclo de la moral burguesa, con su énfasis en las obligaciones del deber laico, rigorista y categórico, como el ciclo intermedio del individualismo sin freno: desde ese momento se aboga por una *ética del tercer tipo*, una moral sin imperativos, relativista y moderada, realista y pragmática, a la que Lipovetsky denomina la *cultura del posdeber*.

Los factores sociales, políticos y económicos que dieron origen a los profundos cambios de la época han sido abundantemente analizados por muchos autores, pero lo que a Lipovetsky le interesa señalar son las modificaciones en el plano de los valores que imprimen un sello característico a las relaciones interpersonales (sobre todo en las sociedades del Occidente capitalista, pero no exclusivamente en ellas).

Pasada la euforia de la liberación hedonista, la cultura impuesta por las políticas neoliberales, apunta Lipovetsky, implica la reconstrucción del concepto de individualismo. El egocentrismo narcisista de los años sesenta y setenta ha dado paso a una reformulación de las prioridades personales, mucho más centradas en la realización individual y el disfrute, pero, ante todo, y ya superados los excesos, se experimenta la necesidad de redefinir qué es lo importante en la vida. Las relaciones interpersonales se rigen en general, según Lipovetsky, por pautas de respeto a los derechos subjetivos, la búsqueda de la felicidad se orienta hacia el enriquecimiento de la intimidad, y la gente no se avergüenza de desear el bienestar material. Los principios a ser respetados son sobre todo el de la tolerancia y el de la honestidad en el trato con los demás; pero, en el marco de la “delicuescencia de las instancias tradicionales del control social, como la familia, el Estado y la Iglesia”,¹³ la ética resultante es débil y mínima y se acerca bastante a lo que Guyau denominaba una moral “sin obligación ni sanción” (cf. Lipovetsky, 1996: 13-15).

La gente quiere que se respeten ciertos principios éticos, pero sin que esto implique mutilación de uno mismo, y sin obligación difícil; el espíritu de responsabilidad, no el deber incondicional. No se pretende

parte del programa de organismos como “Care”, que se anuncian en la televisión por

decir con esto que no haya moral, o que la cultura del posdeber sea sinónimo de inmoralidad o que la gente sea amoral. Es simplemente que los principios morales son diferentes. Aunque en numerosas encuestas, dice Lipovetsky, los europeos afirman que la honestidad es algo muy importante y es uno de los principales rubros en la jerarquía de los valores, existe el acuerdo generalizado en cuanto a tolerar la delincuencia mientras no implique violencia sangrienta.¹⁴ Incluso la gente dice que quizás si tuviese la oportunidad de robarse algo lo haría si supiera que no van a atraparlo (cf. Lipovetsky, 1996: 147-148).

Nuestro autor sostiene entonces que no es que no haya valores; tampoco es simplemente que las sociedades contemporáneas hayan abandonado los valores tradicionales; también los valores modernos, centrados en la obligación, el deber y la represión han caducado. Actualmente está surgiendo una nueva configuración moral, y la crisis, si hay tal, es simplemente por el desfase en gran medida generacional, con respecto a los valores emergentes.

¿En qué consisten y cómo están transformando a las instituciones básicas como la familia, el trabajo y la patria?

La familia se concibe cada vez más como instrumento de realización personal. La obligación de los padres para con los hijos no significa sacrificio de la propia existencia ni obligación de permanecer unidos toda la vida. Ya no se educa a los niños para que honren a sus padres sino para que sean felices, para que se conviertan en individuos autónomos, dueños de su vida y sus afectos (cf. Lipovetsky, 1996: 161-164).

En cuanto al trabajo, lejos están los días en que se consideraba que “todo ciudadano ocioso es un bribón”, según la frase de Rousseau, y que no había que “perder el tiempo. Haz siempre algo útil. Suprime cualquier ocupación que no sirva para nada”, como sostenía Benjamín Franklin. En la actualidad, dice Lipovetsky, la vida empieza después del trabajo. Abandonado el taylorismo, y con una creciente oferta para organizar el tiempo libre, las empresas tratan de cooptar ideológicamente al trabajador, de que se comprometa con los fines de la gestión y sienta que participa en los logros (cf. Lipovetsky, 1996: 180 y ss.).

En cuanto a la patria, es cada vez más notorio que el nacionalismo está desgastado y que predomina una falta de compromiso de las

14 cable.

¹² Cuando no, ridículo: en la escuela era frecuente encontrar máximas tales como “El hombre

obligaciones hacia la colectividad mientras se legitima una orientación recurrentemente mayor hacia la esfera estrictamente privada e interindividual (cf. Lipovetsky, 1996: 197 y ss.).

En resumidas cuentas, los ideales de bienestar, la caducidad de los grandes sistemas, la extensión de los deseos y derechos a la autonomía subjetiva, han vaciado de su sustancia a los deberes cívicos, al igual que han desvalorizado los imperativos categóricos de la moral moderna; en su lugar, surge el culto de la esfera privada, la indiferencia hacia la cosa pública y triunfan el valor del dinero y la democratización de la corrupción. Aunque la democracia es vista como la panacea para casi todos los problemas, en los países postindustrializados se ha transformado en democracia de individuos, no de ciudadanos.

Que la sociedad actual sea hedonista quiere decir que los placeres están legitimados y son objeto de información, estímulo y diversificaciones sistemáticas; pero la diferencia principal con la cultura de los sesenta y setenta es que el hedonismo posmoderno ya no es transgresor sino que está gestionado, es sensatamente *"light"*.

¿En qué sentido podemos hablar de anomia en la sociedad posmoralista? Si asociamos anomia con un periodo de transición, con la ruptura de marcos valorativos y normativos sin que se haya claramente impuesto un modelo de recambio, es evidente que la situación actual en las sociedades industrializadas es típicamente anómica. Pero también, creo, se puede pensar a la cultura actual de esas sociedades como anómica por dos razones diferentes. Una en el sentido que Guyau le daba al término, como sinónimo de un extremo pluralismo, autonomía de las esferas valorativas, libertad individual para adoptar aquellos principios y normas para regir la vida que cada quien considere más adecuadas y convenientes para sí mismo. Otra, porque lo que caracteriza sobre todo a los habitantes de las grandes ciudades de Occidente a nivel de vivencia existencial es la depresión, el vacío o el estrés, la percepción de ausencia de compromiso o, cuando menos, la sensación de que uno a nadie le importa. No el abismo de los remordimientos ni la consciencia culpable, que atormentaron durante tantos años a los sujetos educados en la moral del deber; sino el sin sentido de la vida y la duda con respecto a uno mismo, propio de la oferta exacerbada de opciones vitales.

Con reiterada frecuencia, se acepta el disenso en cuanto a los principios normativos, la fragmentación del consenso moral y la indeterminación de la idea de la dignidad humana. Pero, también, cada vez

más, las sociedades posmoralistas intentan construir un nuevo modelo de orden, plural, tolerante y sobre todo responsable. El principio de responsabilidad aparece como el alma misma de la cultura posmoralista.

¿Cuáles son los valores de la nueva ética? La tolerancia, la honestidad, el respeto a los derechos del individuo y la responsabilidad.

Lipovetsky asume una postura tan matizada como la realidad que intenta mostrar. Por un lado, es evidente la necesidad de que frente a la no aceptación de la ética del deber florezcan nuevos principios que rijan la conducta cotidiana. Estos nuevos principios, sin embargo, pueden estar viciados en su implementación: la legitimación del bienestar puede ir acompañada de una actitud excesivamente consumista y materialista; la tolerancia puede en realidad ser indiferencia; la honestidad puede referirse más bien a la autenticidad como forma de vida (salir del clóset en cuanto a preferencias y estilos de vida); la defensa de los derechos del individuo puede ciertamente ocultar la negación de mínimas obligaciones con respecto a los demás. El énfasis en la responsabilidad individual, sobre todo en cuanto a las elecciones y decisiones de cada uno, no debiera hacer olvidar que hay instancias sociales e institucionales a los que también deben exigírseles cuentas claras y políticas humanistas.

Lipovetsky señala que aunque la ética es importante, los males de la cultura actual no pueden superarse si la renovación moral no va acompañada de políticas sociales claras en cuanto a la defensa de las personas, economía competitiva pero con rostro humano y expansión del conocimiento. Sin todo eso, por más listas de valores que se hagan, la marginación y el desclasamiento de grandes sectores de la población serán el verdadero rostro del futuro. Y dice "La política y la economía sin ética son diabólicas, la ética sin el conocimiento, la acción política y la justicia social, es insuficiente (Lipovetsky, 1996: 212).

EN LUGAR DE CONCLUSIONES, PROPUESTAS PARA LA DISCUSIÓN

El debate acerca de la moral en el siglo xx es algo así como un árbol al que le han salido numerosas ramas. Algunos desarrollos han contribuido a hacernos conocer mejor la incidencia real del problema al vincularlo con la vida social concreta, en el sentido de establecer el impacto diferenciado en los distintos grupos y clases sociales, su

correspondencia con problemas importantes tales como los mecanismos del acceso al poder y la influencia, su relación con acuciantes asuntos contemporáneos como la corrupción y la delincuencia.¹⁵

Otros, han puesto el acento en una cuestión ya vislumbrada por Durkheim: en el hecho de que en las sociedades modernas (aunque quizás no sólo en ellas, si bien aquí no nos dediquemos a eso), se hace patente el fenómeno de la *duplicidad moral*, en el sentido de que los valores y normas institucionalizados y discursivamente aceptados no siempre rigen las prácticas sociales cotidianas. La idea de la *doble moral* está presente en muchos de los diagnósticos de la cultura actual, aunque asume, como tantas otras nociones en el ámbito de la crítica sociológica, diversas acepciones.¹⁶

A través de mi comentario acerca de Durkheim, Guyau y Lipovetsky he querido mostrar cómo el pensamiento sociológico, a lo largo del último siglo, ha reconocido que la moralidad social se debate, en el marco de la contraposición valorativa y normativa, entre una propuesta moderna que implicó la asunción de una ética laica, racionalista y rigurosa, de rechazo a la fundamentación religiosa de la moral, y una propuesta de ruptura con cualquier postulación centrada en la obligación y el deber. La anomia es así, pues, una situación que impregna la vida cotidiana de las sociedades contemporáneas. Algo parece estar claro: la incipiente nueva moral participa tanto de los principios planteados por Guyau: tolerancia, pluralismo, diversidad, autonomía, rechazo a las obligaciones impuestas autoritariamente, como de aquellas características que señalaba Durkheim: responsabilidad, necesidad de construcción de un marco normativo valorativo no dogmático, lucha por los derechos, búsqueda de la aceptación racional de las obligaciones.

Los riesgos y las patologías, vislumbrados por esos autores, son remarcados por la formulación de Lipovetsky: indiferencia, anomia, individualismo exacerbado, corrupción como un fenómeno cada vez más común, masificación, consumismo, doble moral.

Aun sin entrar a cuestionar los contenidos específicos de la moral contemporánea, creo que podemos aceptar que la moral tiene efectos y vinculaciones diversos, que requieren ser analizados tanto conjunta como separadamente.

debe trabajar ocho horas, comer y descansar ocho horas y dormir ocho horas".

¹³ De las que ya hablaba Durkheim a principios del siglo xx.

¹⁴ También en las Encuestas Nacionales de Valores realizadas en México, la honestidad

Por un lado, es evidente que la moral comporta un aspecto ético,¹⁷ que alude al tipo de relaciones interpersonales predominantes. Las reglas y principios que rigen las interacciones en el trabajo entre los miembros de la familia, en el plano sentimental y amistoso y en todos los aspectos de la vida, conforman un conjunto de criterios y prescripciones que ordenan la vida colectiva.

La moral tiene también un efecto identitario, ya que los principios y valores que ordenan las relaciones interpersonales diferencian a una sociedad de otra, a un grupo humano de otro, definen quiénes somos, cómo nos reconocemos a nosotros mismos en comparación con los demás, delimita grupos y señala afinidades, exclusiones y posibilidades de acceso a bienes y recompensas sociales.

La moral implica obviamente una dimensión valorativa, ya que se constituye de principios e ideales sociales, fines, objetivos y metas, prescribe y proscribte formas de hacer, más o menos institucionalizadas, más o menos aceptadas, pero con pretensiones de generalidad.

La moral comporta consecuencias integrativas, que ya fueron enfáticamente señaladas por Durkheim, ya que sus normas estipulan el tipo de vínculo entre las personas miembros de una sociedad o grupo.

En las sociedades contemporáneas la anomia afecta todas las dimensiones de la moral, y el pluralismo moral vigente conlleva redimensionamientos y reformulaciones de las relaciones interpersonales en todos los niveles.

Las sociedades modernas son, prácticamente por definición, sociedades postradicionales. Por un lado, la modernidad ha implicado la ruptura y la reconstrucción de las tradiciones preexistentes e, incluso, como señala Anthony Giddens, la creación de costumbres y comportamientos que se postulan como tradiciones, aunque son relativamente nuevos o creados con un propósito determinado (cf. Giddens, 1997).

Las sociedades actuales, postradicionales y de modernidad avanzada, reformulan constantemente la moralidad. Es posible pensar, entonces, que la moral actual intenta fundarse en principios que hasta no hace mucho se veían como incompatibles, pero que intentan tomar

ocupa uno de los primeros lugares como valor e ideal social (cf. Alduncín, 1995; Flores, 1997).

¹⁵ Los trabajos clásicos de Robert Merton son un hito importante, pero no único, para la discusión de la temática (cf. Merton, 1972).

¹⁶ Por ejemplo en los trabajos de Carlos Nino (1992).

¹⁷ La diferencia entre ética y moral no es clara y distinta: algunos autores consideran que la moral se refiere a principios y valores sociales mientras que la ética se refiere ante todo a lo individual. Prefiero en este caso tomar una acepción de ética que tiene que ver con la formu-

lo bueno de la modernidad, superando sus costos. Una ética de la responsabilidad a la Durkheim, sin represión e impregnada de tolerancia y compasión, al estilo de Guyau. La aceptación consciente y razonada de principios rectores de la interacción cotidiana que exalten la autonomía individual, la honestidad, la autenticidad y la tolerancia; a la vez que el rechazo a formas autoritarias de imposición, aun de aquellos fines e ideales sociales considerados valiosos. El respeto a la diferencia y la reivindicación del derecho a no ser diferente; la obligación solidaria sin compulsión.

¿Quién dice que las utopías de la modernidad radicalizada han caducado?



BIBLIOGRAFÍA

- Alduncín, Enrique
 1995 *Tercera Encuesta Nacional sobre los Valores de los Mexicanos*, Banamex-Accival-Alduncín y Asociados, México.
- Duhau, Emilio y Lidia Girola
 1990 “La ciudad y la modernidad inconclusa”, en *Sociológica*, núm. 12, año 5, enero-abril, pp. 9-31.
- Durkheim, Émile
 1967 *De la división del trabajo social*, Schapire Editor, Buenos Aires.
 1973 *La educación moral*, Schapire Editor, Buenos Aires.
 1974 *El suicidio*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
 1984 *Las reglas del método sociológico*, Premiá Editora, México.
 1987 “L’individualisme et les intellectuelles”, en Émile Durkheim, *La science sociale et l’action*, Presses Universitaires de France, París.
- Flores, Julia Isabel
 1997 “Comunidades, instituciones, visión de la existencia, identidad, ideología”, en Beltrán *et al.*, *Los mexicanos de los noventa*, Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Giddens, Anthony
 1997 “Vivir en una sociedad postradicional”, en Beck, Giddens y Lash, *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*, Alianza Editorial, Madrid.
- Guyau, Jean-Marie
 1978 *Esquema de una moral sin obligación ni sanción*, Júcar, Madrid.
- Kant, Immanuel
 1978 *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Porrúa, México.
 1994 *Filosofía de la historia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Lipovetsky, Gilles
 1996 *El crepúsculo del deber*, Anagrama, Barcelona.
- Lukes, Steven
 1984 *Emile Durkheim. Su vida y su obra*, Siglo XXI, Madrid.
- Maffesoli, Michel
 1990 *El tiempo de las tribus*, Icaria, Barcelona.
- Merton, Robert K.
 1972 *Teoría y estructura sociales*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Nino, Carlos
 1992 *Un país al margen de la ley*, Emecé, Buenos Aires.
- Orru, Marco
 1987 *Anomie. History and Meanings*, Allen and Unwin, Londres.

Ramos, Ramón

1999 *La sociología de Emile Durkheim*, Centro de Investigaciones Sociológicas/Siglo XXI, Madrid.

Sarlo, Beatriz

1998 *La máquina cultural*, Ariel Planeta, Buenos Aires.