Salvador Giner

CARISMA Y RAZÓN

LA ESTRUCTURA MORAL DE LA SOCIEDAD MODERNA

alianzaensayo

CARISMA Y RAZÓN

LA ESTRUCTURA MORAL DE LA SOCIEDAD MODERNA

Salvador Giner

CARISMA Y RAZÓN

LA ESTRUCTURA MORAL DE LA SOCIEDAD MODERNA

Alianza Editorial

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

Edición electrónica, 2014
www.alianzaeditorial.es

© Salvador Giner San Julián, 2003
© Alianza Editorial, S. A. Madrid, 2014
Juan Ignacio Luca de Tena, 15. 28027 Madrid
ISBN: 978-84-206-6597-9
Edición en versión digital 2014

ÍNDICE

LO SAGRADO Y LO RACIONAL: A MODO DE PREFACIO 9

1. LA URDIMBRE MORAL DE LA MODERNIDAD 17

2. RELIGIÓN CIVIL 67

3. LA CONSAGRACIÓN DE LO PROFANO 115

4. LA MANUFACTURA DEL CARISMA 147

5. PIEDAD CÓSMICA Y RACIONALIDAD ECOLÓGICA 179

6. JANO BIFRONTE: LA AMBIVALENCIA DEL NACIONALISMO 213

RAZÓN Y CARISMA: A MODO DE CONCLUSIÓN 223

BIBLIOGRAFÍA 249

LO SAGRADO Y LO RACIONAL: A MODO DE PREFACIO

> ... pues por no profanar tanto decoro
> mi entendimiento admira lo que entiendo
> y mi fe reverencia cuanto ignoro.
>
> Juana Inés de la Cruz
> Soneto 204

Queremos morar en un mundo racional. O por lo menos razonable. Ambos rasgos pertenecen a la esencia de la vida buena y del universo humano deseable tal y como tantos lo concebimos hoy en día. Hasta quienes se imaginan que nos habitan demonios o que la Tierra está poseída por dioses crueles anhelan que se imponga una vida acorde con la razón. Los que no creemos en ellos, pero constatamos que el ánimo humano es presa con frecuencia de pasiones ciegas y dañinas, manifestamos el deseo esperanzado de que se imponga la razón o por lo menos lo razonable en los asuntos de esta peculiar raza a la que pertenecemos. Como mínimo, pues, algo de lo que podríamos llamar espíritu racionalista levanta hoy la cabeza de sus buenas intenciones tanto entre sus amigos como entre aquellos que no las tienen todas consigo por lo que respecta a nuestra capacidad para guiarnos con la suficiente racionalidad.

Las gentes, sean cuales sean sus convicciones y creencias, asumen que una sociedad decente, en la que valga la pena vivir, será esencialmente una sociedad razonable, vinculada a ciertos principios de

racionalidad. Naturalmente, los criterios que hacen que cada relación o institución sea juzgada razonable difieren según las culturas, y ello de modo muy considerable. Lo que a muchos parece deseable, justo y bueno a otros horroriza. Y engendra a menudo respuestas crispadas o violentas. Nos sentimos amenazados por las razones de los demás, si son diversas de las nuestras y las juzgamos invasoras del ámbito sacrosanto de nuestros lugares comunes. Lugares que, en realidad, lo son solamente para nuestra tribu o feligresía. Es entonces cuando las razones de los demás se nos antojan sinrazones y nos invitan a demonizarlos y a expulsarlos de nuestro mezquino paraíso.

Sin embargo, ni confinamientos ni destierros sirven hoy de mucho. Nada hay de veras distante en el mundo de hoy. Lo exótico no se deja contener en algún islote lejano y bien protegido, ni contemplar con inocua diversión. No sabemos tenerlo a raya. Nos asalta, del mismo modo que lo asaltamos. Nuestro temor por lo exótico es inferior a la voracidad que por él sentimos. Lo hemos domesticado y, finalmente, obliterado en el altar inmisericorde de la mundialización, triturado por el turismo y lo mediático, trivializado por la huera ideología del multiculturalismo.

La tolerancia, por fortuna, aún permite algunas veces coexistencias pacíficas e indiferencias convenientes entre gentes distintas, pero ello no basta para que no agonice poco a poco la variedad cultural y moral del mundo tal y como la hemos conocido hasta hoy. La futura será radicalmente distinta de la nuestra. En todo caso las diferencias culturales que perviven o las que se fraguan no justifican, como veremos, la ceguera moral que entraña el relativismo. En efecto, no todo vale por igual. El mundo no es un mosaico en el que todos tengan las mismas buenas razones para hacerse valer. El comisario, el místico, el plutócrata, el campesino sin tierra, la niña prostituida por los rufianes, el ideólogo que urde fantasías mediáticas, el terrorista, el contable de banca, el médico sin fronteras, todos tienen sus razones para hacer lo que hacen o no hacer lo que deberían. Pero unas son buenas razones y otras son deleznables. Todo no vale. El primer capítulo intenta demostrar por qué.

No soslayaré la cuestión de las diversas perspectivas y racionalidades con que es dable acercarse a los asuntos de los que se ocupan es-

tos ensayos. Tal cuestión es ineludible en un mundo como el nuestro, preñado de difíciles convivencias e intolerancias demoledoras. No se ha logrado aún una perspectiva ética común y aceptable para todos. Pero hay quien lo intenta. Así, la fraternidad hacia quienes sufren la miseria del mundo, estén donde estén, la instauración de tribunales penales supranacionales y la protección de la naturaleza son prácticas que plasman ideales cívicos seculares, racionales y universalistas. Encuentran fundamento en una solicitud aliada a la razón, pero también en una reverencia hacia la santidad de la vida humana y hacia la ley moral que tiene su raíz más allá de ella.

Las exploraciones que siguen parten de la visión moral que prima la racionalidad democrática, es decir, cívica, laica y pública, dentro de la tradición occidental dialógica, analítica y cauta que nos sustenta. Desde ella y para ella se han hilvanado. Sin abandonarla nunca, no obstante, asumen también que la condición humana no sabe orientarse en el mundo sin atribuir sacralidad a ciertas ideas, entes, ligámenes y principios. El escrutinio analítico, el cálculo de lo que nos conviene y las estrategias deliberadas de conducta no sólo no forman una esfera totalmente distinta de lo que somos y hacemos, sino que se enraízan en el mundo de la creencia, lo inefable y lo santo. Nada impide, claro está, que distingamos ambas esferas. Al contrario: el oscurantismo sería el coste de no hacerlo.

Hay que seguir, tercamente, en el tajo de la reflexión racional sobre la razón, así como en torno a la sinrazón. No viene la primera caída del cielo, sino que se elabora mediante un esfuerzo perenne. Para realizarlo y avanzar es menester que la exploremos en toda su complejidad y que, además, indaguemos también el despliegue de aquellas otras facultades y predisposiciones que nos caracterizan y son distintas de ella. O que con ella mantienen una relación estrecha, unas veces contradictoria, otras, de fértil tensión. Tenemos también que indagar la ambivalencia de la racionalidad, así como la complejidad del concepto mismo. Nada sería más insensato que asumir que la racionalidad es una noción fácilmente accesible y definible. (Ni tampoco lo son las nociones de su familia conceptual, como «razón», «racionalización», «lo razonable».) En cuanto a las ambigüedades, polisemias y equívocos de sus contrarios aparentes, como lo irracional, lo carismático y lo religioso, se asumen desde el primer momento. Como la

poesía, lo numinoso es el reino de los significados plurales, las fronteras difusas, los arcanos con vértigo.

La consideración de lo racional y su relación con lo mágico, religioso o sobrenatural no es tarea nueva, ni mucho menos. Ni ha sido monopolio de un solo oficio, pero no cabe duda de que ha sido siempre parte esencial de las tareas asignadas a las gentes del mío. Como artesano de la sociología me ha solido preocupar bastante la presencia de aquello que es arracional o que es irracional en la vida social. También, por igual, el lugar y naturaleza de lo sacro en ella. Como a otros, me ha atraído en no menor medida la consideración de la razón y la racionalidad tanto en el comportamiento humano como en la estructura y dinámica de las sociedades, en especial, las modernas. Fruto de algunos desvelos dedicados a explorar lo uno y lo otro son los ensayos que aquí presento en forma de libro.

Están anclados en una tradición filosófica y teóricosocial bastante considerable. Por ello es cada vez más arduo añadir algo nuevo a lo elaborado por ella. Pero tampoco se me antoja imposible. Las condiciones de la modernidad avanzada, con sus dislocaciones, confusiones, peligros y desconciertos, al no ser siempre una mera prolongación de la modernidad clásica, ofrecen nuevas perspectivas y sugieren respuestas inéditas a las viejas perplejidades en las que se sumían quienes quisieron desvelar los interrogantes generados por la permanencia del universo de la fe, el carisma y lo sagrado más allá del de la razón.

Las fronteras entre ambos ámbitos son a veces asaz diáfanas. Otras, sin embargo, no lo son. La popperiana «cuestión de la demarcación» entre lo que es ciencia y lo que no lo es se hace espinosa si la aplicamos a la diferencia entre lo racional y lo que no lo es. Por ello he sentido siempre gran desazón ante el haz de dualismos (todos ellos emparentados entre sí) que nuestra cultura ha ido consolidando cómodamente a través de los siglos, desde sus albores. Lo sagrado y lo profano. Lo racional y lo irracional. La ciencia y el mito. La ideología y la verdad. La bondad y el mal. Y varios más. La relativa secularización de la vida moderna es tan antigua que ya los romanos, a pesar de su litúrgico tratamiento del derecho y la justicia, distinguieron (en esto sin que los influyeran sus maestros helenos, capaces de tanto descreimiento) entre

ius y *fas*, entre derecho profano, secular, y derecho religioso. Es el primero el que estaba destinado a triunfar, a la postre, y a ordenarnos un poco el mundo a los países europeos y a sus tentaculares y hoy potentes proyecciones ultramarinas, sin que del todo sucumbiera nunca el segundo. (De él queda la negativa expresión de «infausto» en castellano.) Mi desazón surgía de que si bien estos dualismos o polaridades son útiles, me parecían a veces más arbitrarios que otra cosa, puesto que cada elemento contenía al otro de algún modo. (La fuerte dependencia que del vicio posee la virtud es una lección de Nietzsche, en su esfuerzo por ir *más allá* del mal y del bien, que no es fácil dejar desatendida.) Por eso no se acababa de entender la célebre y drástica distinción en «lo sagrado» y «lo profano» sobre la que construyera su obra maestra, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Émile Durkheim. No obstante, y por otra parte, también estaba convencido de que no era una distinción meramente expeditiva. Porque es esencial afirmar, sin ambages, la autonomía de la razón y la secularidad, como garantías últimas de que podemos vivir en un mundo laico, decente, participativo y democrático, amén de vinculado a la indagación científica. Es decir, que si bien lo sagrado merece respeto, atención y hasta solicitud, como ciudadanos la razón y la racionalidad los merecen aún más. Sobre todo, y como espero demostrar poco a poco, si se entienden como los modos contemporáneos de acceder a lo que debe ser considerado sagrado para el hombre moderno.

Nuestro universo sacro, hoy, debe incluir la santidad de la vida humana, la de la naturaleza, la de los derechos cívicos de todos, la de la libertad de cada cual, entre otros elementos. Lo sagrado, en la época en la que vivimos, no es siempre ni necesariamente sobrenatural. Esto también podrían admitirlo quienes poseen una fe ultraterrena, de igual modo que es posible aceptar que lo racional no es siempre ni forzosamente secular y laico. Hay una racionalidad en la atribución de santidad a la vida, sin excluir la de los animales, o en la reverencia que sintamos y expresemos ante la creación y el cosmos, como mostrará mi argumentación.

Contra tales concepciones cabe aún el fanatismo de los incendiarios que, en nombre de lo sagrado, destruyen hoy, con racional eficiencia, lo genuinamente sagrado, es decir, lo sagrado universal. Nadie que haya contemplado, con pavor, las hogueras que desde la isla

de Manhattan hasta el corazón de Asia, desde las entrañas de cualquier nacionalismo étnico y enloquecido hasta las de los fríos calculadores que en nombre de presuntas divinidades providenciales ordenan la desolación de sus semejantes mediante máquinas bélicas, ignorará esta trágica paradoja, este naufragio de lo sagrado racional en el océano de lo sagrado irracional. Mientras tanto, perecen y sufren seres humanos en el infierno terrenal por nosotros creado. En nombre de ideológicas sacralidades mundanas se asaltan las que se atribuyen divina inspiración. Y al revés. Desentrañar la maraña no es fácil, pero es necesario.

Muchas creencias son racionales, razonables y comprensibles (sobre todo en el sentido situacional de que «es razonable creer tal cosa en el caso en que se encuentran quienes tal creen»). Eso reconocen no pocos observadores racionalistas del asunto cuando tienen que habérselas con creencias aparentemente extravagantes o manifiestamente incompatibles con la civilización moderna. Pero hay que ir algo más lejos. Sin caer en irracionalismo alguno. También muchas creencias poseen un contenido de racionalidad al margen de la mentalidad y estadio de desarrollo lógico del que son portadores sus creyentes. Verdad antigua para la etnología y antropología cultural, que tendría que atraer mayor atención para quienes desean entender las fes e ideologías que permean hoy el mundo y que, como no son las suyas propias, tildan de irracionales y malignas. El carisma, lo numinoso, lo dotado de aura trascendente, incorpora, en ciertos casos de crucial significación, no sólo lo sagrado sino también la racionalidad, amén de aquello que merece deferencia, respeto y obediencia, es decir, el deber ser. Por eso religión, carisma y razón forman un tríada fundamental. Entender las cosas según ella es más fructífero que encallarse en la dualidad tradicional y rígida entre lo irracional y lo racional, lo mágico y lo profano.

Los elementos de esa tríada se contienen mutuamente, sin confundirse del todo. Esa mutua relación y contención acaece también en otros ámbitos de la vida social. Recordemos las tres dimensiones de la desigualdad social, a saber, la clase, el poder y el privilegio. O, también, las tres que son propias del poder: la autoridad, la potencia sancionadora o violenta y la influencia. Aunque se interpenetren y necesiten mutuamente, los componentes de cada una de estas tríadas clásicas jamás se confunden del todo entre sí, son dimensiones esencialmente diferen-

tes de un sustrato común. Los ensayos que siguen indagan cómo conviven, se generan y se combaten entre sí, tres facetas estrechamente emparentadas de nuestra realidad: el mundo de la religión y la ideología, con sus rituales, obediencias y estructuras sociales; el del aura sagrada, numinosa y reverencial; y el del análisis causal o consecuencialista, con su reflexión deliberativa, dialógica y acción calculada. Por consiguiente, este libro reúne mis observaciones y reflexiones sobre lo carismático y lo racional, pero no se detiene en el análisis abstracto y contraste teórico entre fe y razón, sino que indaga, con ayuda de esa perspectiva, asuntos prácticos y palpables de la vida social, sobre todo en condiciones de democracia. Verbigracia, las posibilidades de una moral laica y cívica universal, los vínculos del nacionalismo con la irracionalidad, así como con las buenas razones, la producción mediática de carismas, el surgimiento de una piedad racional hacia el mundo natural ante la crisis ambiental y la relación entre la politeya democrática y la religión civil, entre otros asuntos emparentados entre sí.

Estos escritos no aspiran a ignorar ni a dar al traste con los dualismos tradicionales —el título mismo del libro, *Carisma y razón*, es categórico por lo que respecta a mi voluntad de mantenerlos en lo que de esclarecedor tienen—, pero sí quieren adentrarse en el terreno en que se entrelazan, en el que uno emerge con la guisa del otro y hasta, en algunos casos, se funden. Del mismo modo que lo sagrado —la vida humana por ejemplo— se confunde con lo racional, puede también engendrar monstruos. No como la goyesca razón, que los pare cuando se ausenta, cuando duerme y sueña, sino en determinadas circunstancias, hasta cuando vela.

El descubrimiento de que lo sagrado puede ser tan peligroso como salvador y redentor es tan antiguo como la humanidad. Lo sagrado (los dioses, la nación, la ideología) con frecuencia legitima el terror, la matanza, la subyugación. No debe pues extrañarnos que muchos buenos racionalistas y espíritus laicos lo miren con el mayor recelo. Y hasta que les huela a chamusquina cualquier aproximación amistosa al mundo de lo sagrado por parte de quienes se proclaman racionalistas convictos y confesos. El otro descubrimiento, el de que la racionalidad puede ser también destructora o dañina, es más reciente. Sin tener que adentrarse en el pensamiento de aquellos autores seculares y racionalistas que lo han demostrado, basta constatar cómo ha acaeci-

do en el mundo moderno, de modo trágico y horrendo. Sabemos ya que la absoluta racionalización (de la economía, de la ley, de la vida cotidiana) conduce a la abolición de sí misma. Las primeras críticas contra la Revolución Francesa (las más razonables y juiciosas, no me refiero a las engendradas por gentes reaccionarias y resabiadas), en especial contra el Terror, ya identificaron la perversión de la razón a manos de sí misma como origen del inesperado mal. Vino después toda una corriente de pensamiento dedicada a resolver esta paradoja. Asaltados por el desánimo, algunos racionalistas abandonaron su confianza y abrazaron el nihilismo, y otros el irracionalismo. Unos pensaron que no teníamos remedio por lo que a la razón se refiere. Otros siguieron felices y beatos en un optimismo positivista y cientificista que continúa teniendo, dos siglos más tarde, numerosísimos adeptos, aunque cada día los acontecimientos les enseñen que las cosas no van siempre por ahí. Filósofos hay que, armados de las más incisivas armas de la lógica y el análisis, alcanzan sin embargo un ámbito oscuro, en el que embarranca su indagación y se cierne la desolación. Las sendas son muchas. A buen puerto no ha arribado aún nadie.

Ni podrán entrar en él, con velas desplegadas y alegría en la quilla, estos mancos ensayos míos. Léalos quien leyere recordando esta advertencia de quien los pergeñó.

Casi todos los ensayos aquí recogidos reelaboran y desarrollan escritos que aparecieron en una primera versión en libros publicados por Alianza Editorial. Tanto de ellos como de los que vieron la luz en otros lugares se da precisa indicación en las notas. También en ellas se mencionan las personas y amigos que en algún caso me ayudaron a componerlos o a mejorarlos con sus críticas y sugerencias. Con ellos me siento obligado y agradecido. Todos los escritos, sin excepción, han sido ampliados y compuestos de nuevo, literalmente, para esta edición. Es, en muy buena medida, un libro inédito.

Agradezco a esta casa editorial su buena disposición por permitirme reunir estos ensayos en un único volumen y, con ese pretexto, revisarlos a fondo. Mi deuda con Belén Urrutia es muy considerable. De su paciencia y buen humor ha dependido la aparición de este libro. Que conste.

S. G.

CAPÍTULO 1

LA URDIMBRE MORAL DE LA MODERNIDAD

Introducción

Dícese que las sociedades modernas están huérfanas de moral. O, con mayor precisión, se afirma que no poseen una moralidad única, o por lo menos una que sea preeminente. Según tal concepción viviríamos hoy en una «época postmoral». La nuestra sería una época «tras la virtud». En ella compiten entre sí una multiplicidad de criterios morales, cuando no coexisten en la indiferencia mutua. Nadie puede probar que una norma de conducta sea mejor que otra. La certidumbre moral ya no es asunto público compartido.

En tales circunstancias los poseídos de la verdad afirman su convicción y renuncian a toda conversación. Tal actitud a veces les estimula a echar mano de la violencia para imponer sus certidumbres a los demás, ayudándose si es menester de la invocación a poderes sobrenaturales o a ideologías tribales. Sus desmanes son una prueba más de la orfandad moral general del mundo moderno. Cierto es que los fanáticos poseen su moral, por muy temible y deleznable que sea,

pero es sectaria o sectorial por definición: ilustra la incapacidad de que exista —se asevera— una moral general para todos.

Moramos en un mosaico inestable de morales diversas y contradictorias —prosigue el argumento que afirma la ausencia de una moral universalmente aceptada. Ello acaece dentro de un ámbito de relaciones cada vez más mundializado. Ningún haz preciso de preceptos y reglas logra establecerse sobre los demás y hacerse respetar, y ni mucho menos hacerse obedecer. Como reza el lugar común, todo vale. Moralmente, nadie es ya más que nadie. El mérito y el merecimiento morales están bajo sospecha. No hay criterios de excelencia humana universalmente admitidos. Las nociones de lo bueno y lo malo son relativas a cada actitud moral, y éstas no pueden imponerse sobre quienes no están dispuestos a reconocerlas como válidas. El reflujo de la religión, así como la dificultad de que existan valores racionales universalmente acatados para que gobiernen nuestras vidas, nos han conducido al presente estado de confusión moral. Ya no podemos juzgar ni condenar a los demás. Ni siquiera a nosotros mismos. En todo caso sólo podemos hacerlo en nombre de nuestras opiniones o convicciones personales o las de nuestro gremio, tribu o facción. Éstas pueden coincidir, o no, con las de otras gentes, y por lo tanto carecen de toda pretensión aceptable de ser mejores o más verdaderas que otras.

En tal situación, según reza el argumento, comunidades políticas enteras proclaman al mundo libertad, igualdad y fraternidad sin saber a ciencia cierta sobre qué autoridad moral se apoyan para hacerlo. Hasta cuando se invoca la naturaleza humana universal para legitimar estos ideales nos ponemos a la defensiva para que no se nos acuse de sofistas. Ello es así porque la teoría predominante sobre esa supuesta naturaleza es hoy meramente biológica, no humanística. Es una concepción que nos acerca a lo que con otros animales compartimos, no a nuestra diferencia o singularidad dentro de la creación. Mientras tanto, la aserción radical ha desplazado toda argumentación racional. El tenor dogmático ha suplantado al dialógico [1].

Simplificado tal vez en demasía, ése es el diagnóstico prevaleciente sobre la condición moral de nuestro tiempo. Muchos discrepan sobre

[1] E. Skidelsky (2002).

sus causas y remedios, y cada cual hace hincapié en aspectos diversos de la situación. Pero la mayoría coincide en la descripción de los rasgos principales de la situación [2]. Tanto acuerdo sorprende precisamente porque se nos dice que el pluralismo cultural e intelectual es hoy muy intenso. Cada cual, así como cada colectividad, posee sus propios dioses, cuando los tiene; si no es así, sus valores. El «politeísmo de los valores» anunciado por Max Weber es ahora interpretado bajo un tenor que anuncia la obliteración de cualquier valor crucial por todos compartido.

La considerable medida de consenso sobre esta condición moral y credencial del tiempo presente no es, sin embargo, garantía de verdad. Quizá esta doctrina esté equivocada por mucho que contenga una brizna de ella. Es cierto que tras la época de la virtud (única), la moral presenta hoy una imponente fachada de ambigüedades, actitudes relativistas, reglas circunscritas a cada grupo y juegos convencionales acerca de lo que debe pasar por «correcto» o «incorrecto», y no sólo políticamente. Con frecuencia hay normas expeditivas que se imponen por la fuerza bruta o a través de todas las astucias del poder moderno, ejercido mediante la manipulación, la cosmética política y el control mediático, además del curso normal parlamentario que en cada país produce leyes relativas a la moral, como las que se refieren al aborto, la manipulación genética, la pena de muerte o, simplemente, las que determinan el salario mínimo a percibir. Sería, pues, fatuo ignorar la sórdida faz de la confusión moral propia de nuestra época. Sería, además, imperdonable olvidar que nunca se había llegado a proclamar, como en los tiempos modernos, que lo inmundo es lo bueno y bello, y al revés. Las hechiceras de Macbeth, al lanzar su maldición *(Fair is foul and foul is fair)*, no pretendían confeccionar el programa de la barbarie política e ideológica de su siglo, pero parecen haber profetizado con alarmante precisión la del XX y el XXI. Reconocida sin reservas la barbarie específica de nuestra época, inventora para empezar del totalitarismo, inexistente en otras [3], sería arriesgado sin embargo no contemplar la posibilidad de que las sociedades rela-

[2] Para presentaciones pormenorizadas de esta situación, véanse Z. Bauman (1991), D. Bell (1976), E. Gellner (1992*b*), A. McIntyre (1991) y M. Maffesoli (1990).

[3] Según argumentó Hannah Arendt (1974) convincentemente. H. Arendt (1974). Para una crónica certera de la barbarie contemporánea, J. H. Glover (2001).

tivamente liberales, democráticas y secularizadas de hoy posean algún género de constitución moral. Sobre todo si nos tomamos en serio el supuesto sociológico clásico de que, sin tal constitución, no es posible un orden social duradero ni fructífero.

El pluralismo moral, por un lado, y las heridas profundas de la barbarie moderna, por otro, son algo más que dos de los rasgos cruciales de la estructura y cultura de nuestras sociedades. Constituyen también un problema epistemológico. Si tuviera que quedar sin resolver, podría tener consecuencias serias para la futura dignidad teórica tanto de la sociología como de la filosofía moral, pues ambas disciplinas se han desarrollado como respuestas a los conflictos morales de nuestra época. Cada una de ellas ha intentado resolver algunos de los principales dilemas y dificultades morales generados por la modernidad. Tal vez esto sea más obvio en la ética que en la sociología. No obstante, no sería demasiado arduo probar que la sociología surgió no sólo como consecuencia de la crisis moral generada por el advenimiento de los tiempos modernos, sino también como proyecto cuya misión era suministrar los recursos éticos necesarios para superar los males de la nueva era. Desde su nacimiento, la sociología tuvo mucho que ver con los daños morales que infligió, ventajas aparte, la modernización del mundo. Sus fundadores, en todo caso, avanzaron propuestas cuya intención era la de remediar y superar tales males. Algunas de las primerizas son demasiado grandiosas para nuestra sensibilidad, pero otras son sensatas, realistas y modestas [4].

Las reflexiones que siguen intentan considerar algunas implicaciones de la estructura moral de la modernidad. Asumen, ciertamente, que la hay. E intentan demostrarlo, como también intentan señalar ciertos rasgos poco agradables de tal estructura. Identificar la urdimbre moral de las sociedades modernas no es complacerse en ella. Por otra parte, mis observaciones se referirán tan sólo a sociedades occidentales, aunque algunas de ellas puedan aplicarse, en parte, a otras. La mundialización creciente de ciertos valores, formas de vida e instituciones significa que algunos de los argumentos aquí avanzados pueden extenderse a sociedades muy diversas de las nuestras, una vez hechas las debidas matizaciones y salvedades.

[4] Para la relación entre filosofía moral y sociología, véase S. Giner (2000).

La socialización de la ética

Se solía asumir que la constitución moral de la sociedad provenía de causas exógenas a ella. Lo bueno y lo justo estaban decretados por los dioses, por el Todopoderoso o por algún orden cósmico trascendental. Cuando la legitimidad manaba de la tradición, ella misma hundía sus raíces en lo sobrenatural. Cuando, andando el tiempo, se apeló al derecho natural o a la razón, tampoco se alteró del todo esta antigua convicción. Así, teorías tan influyentes como las de Aristóteles y Kant, al atribuir la facultad del juicio moral a la raza humana, y por ende la capacidad de todo ser humano en sus cabales de alcanzar ciertos principios universales de conducta, continuaron hurtando a la sociedad la posibilidad de ser la última fuente de principios morales. Si Dios no era el supremo legislador moral, lo era la razón humana. No la sociedad. De hecho, la reivindicación cartesiana de la validez suprema de la razón fue hecha en contra de la cultura. En efecto, según él, la liberación del error precisa de una liberación previa de la cultura y sus engaños [5].

En contraste con Descartes, Hobbes y más tarde Montesquieu emprendieron la búsqueda de la moralidad en la sociedad misma, sin referencia a factores externos a ella, o exógenos. Su lección fue demasiado bien aprendida. Así, son muchos los que han ido más allá de los originales vislumbres de Montesquieu sobre los determinantes socioestructurales de la moralidad humana hasta perder de vista la sutileza de sus razonamientos. Las teorías positivistas y conductistas de la moralidad son hoy una parodia de lo que en su día fuera una llamada a la obvia fuerza que ejercen las condiciones sociales en la forja de las pasiones, intereses y conciencia ética de las gentes, así como en la de las normas de conducta y las disposiciones de la ley respecto a la responsabilidad de los hombres ante sus propios actos.

Las concepciones exógenas de la moralidad no han desaparecido. Así, las teorías contemporáneas de la acción social racional (y de la elección racional), igual que las interpretaciones estrictamente psicológicas o emotivistas de los sentimientos y los compromisos morales, no relacionan todos sus supuestos básicos con las condiciones sociales

[5] E. Gellner (1992), p. 2, y en general todo el capítulo 1.

y culturales en que nos encontramos. Disciplinas enteras, algunas de ellas tan cruciales como la economía, se basan en una determinada concepción del ser humano que se encuentra más allá y más acá de los determinismos sociales. Por su parte, subsiste una antigua concepción de la naturaleza humana, enraizada en una filosofía venerable, que se resiste a rendirse al relativismo y a la dependencia de las condiciones sociales. Y, finalmente, no son pocos quienes siguen apelando a las fuerzas sobrenaturales o a reglas de divina revelación sobre el bien y el mal. No es éste el lugar para sopesar los méritos respectivos de estas (entre sí muy diversas) interpretaciones exógenas de las fuentes de la moral. (Es decir, externas a la sociedad.) Baste decir que algunas de ellas muestran cierta medida de compatibilidad con el argumento principal de este ensayo, aunque no se identifiquen del todo con él.

En contraste con concepciones e interpretaciones previas, hoy en día la constitución moral de la sociedad es entendida por muchos como endógena, es decir, como producida por ella y de ella dependiente. Al margen de que estuvieran o no en lo cierto, está claro que las gentes solían creer lo contrario. (El fundamentalismo sociologista moral estará equivocado, pero no se le puede negar originalidad.) Sea como fuere, el hecho es que ciertas corrientes culturales modernas han conducido a la supresión de la atribución de las fuentes de la moralidad a todo aquello que no proceda de la sociedad misma. Para los que así opinan, la moral ya no posee orígenes metasociales. Tanto la justificación religiosa como la de la soberanía de la razón son rechazadas como insostenibles. Además, el descrédito del providencialismo sobrenatural precedió al descrédito de otras formas de providencialismo. Así, la interpretación progresista de la historia (con sus concepciones éticas incluidas) ha sido descartada por ser una mera «narrativa grandiosa» o grandilocuente, sin base comprobable alguna [6]. La idea de una convergencia moral universal bajo la égida de una única mitología secular (o ideología) no se sostiene, ni tampoco puede predecirse.

[6] Rutinariamente se atribuye a Lyotard (1984) el ataque contra estas «metanarrativas» o «narrativas grandiosas» a pesar del conocido ataque de Popper, de 1944, a ellas mismas, cuyo origen se remonta nada menos que a varios decenios antes (K. Popper, 1919*a*). Con tales desafueros parece como si la literatura «postmodernista» quisiera, a su vez, transformarse en una huera metanarrativa. A fe que lo logra.

Mientras tanto algunas explicaciones parciales —basadas cada cual en hipótesis psicológicas, racionalistas, biológicas, sociobiológicas o de otra índole— exigen respetabilidad científica sin dejarse absorber por el enfoque sociológico: consiguen producir explicaciones de la conducta humana que no están del todo subordinadas a la cultura o a la estructura social. Pero, frente a todas estas explicaciones endógenas tan diversas entre sí, la que ha venido a ser hegemónica es la sociológica o, para ser más precisos, la de una cierta sociología. La sociología podrá tener sus problemas y dificultades como disciplina, pero en cambio la inteligencia sociológica del mundo ha consumado su victoria. (Infausta, en algunos casos [7].) No es, pues, incongruente con ello que, en el ámbito del discurso público, las llamadas a la «sociedad» como referente moral frente a todo lo que no es pero debería ser sean hoy en día incesantes: la sociedad pide, la sociedad necesita, la sociedad exige, la sociedad tiene la culpa, y así sucesivamente.

El hecho de que la «sociedad» sea una mera abstracción, algo que no se encuentra en ninguna parte, ni que sea empíricamente captable no parece inquietar a quienes constantemente invocan su autoridad. Tampoco ha inquietado nunca a quienes invocaban la autoridad de algún dios, o la de algún postulado ideológico, su naturaleza huidiza o reacia a todo escrutinio riguroso o análisis racional. Habrá que colegir que los numerosos y mundanos instigadores de la *sociolatría* y sus feligreses, los sociólatras, comparten algunas certidumbres con otros creyentes. Entre ellas, la de atribuir o culpar del mal a una abstracción o fuerza ontológicamente inaprensible.

Aseverar que la constitución moral de la sociedad se haya hecho hoy endógena no es decir que pueda reducirse a procesos demográficos, económicos, políticos y culturales. Más bien es decir que resulta de su agregación e interacción mutua, como parte de la realidad emergente que recibe el conveniente, necesario, pero inevitablemente abstracto nombre de «sociedad». Es implicar que, bajo condiciones de modernidad avanzada, «lo social» cobra soberanía moral para muchos de quienes moran en ella. La soberanía contemporánea de lo social en la determinación de la moralidad entraña su primacía con respecto a cualquier otra autoridad alternativa que pretenda usurpar la

[7] S. Giner (1997) para una justificación de esta afirmación.

jurisdicción a los procesos sociales en el establecimiento de lo que deba ser considerado justo o legítimamente deseable. Una vez más, ello no significa que la moral, entendida ahora como proceso y resultado social, haya desplazado todos los criterios alternativos que la expliquen, como pueda ser la conciencia individual, el dogma religioso o el razonamiento secular. Significa tan sólo que bajo condiciones de secularización avanzada, relativismo axiológico y racionalidad instrumental, los procesos sociales (que incluyen los intereses de las partes en liza) son lo que en definitiva suelen contar cuando los hombres elaboran las normas y criterios que expresan moral. Éstos, por fortuna, tienen que habérselas con frecuencia con el universalismo de la razón, que entra en la contienda para influir y reconducir con sus criterios cívicos el flujo de normas socialmente producido.

La moral predominante es ahora, pues, secular y pública, y no privada. Su único fin públicamente justificable es la mayor felicidad posible y compartida de una sociedad o comunidad dada. (El utilitarismo filosófico presenta flancos débiles ante el análisis, pero el popular ha triunfado en toda la línea.) Es por ello por lo que la retribución ha sufrido una profunda deslegitimación y ha sido eliminada en muchos lugares como noción penal aceptable. La responsabilidad, aunque maltrecha, subsiste aún en el derecho, aunque su presencia parece ser más cuestión de pragmatismo jurídico y judicial o retórica pública que fruto de una convicción seria. Así, el delincuente es víctima de «la sociedad» como el criminal lo es de su psicopatía: ambos están libres de culpa. En buena lógica la muerte del pecado no tenía por qué entrañar peligro alguno para la responsabilidad moral de los humanos. Históricamente, no obstante, la extinción del uno ha entrañado el socavamiento posterior de la otra. En un mundo de determinismos biológicos y sociales, presa de un vaivén entre el azar y la necesidad, tanto la culpa como la responsabilidad se desvanecen. Así, nuestras medidas contra quienes producen daño son de mera protección, no de castigo. Tras la erosión y descrédito de la culpa, la «des-moralización» del castigo ha ido progresando sin cesar [8]. La deslegitimación de la responsabilidad y la culpa ha entrañado su psicologización, biologización y sociologización por parte de grupos estratégicos y élites

[8] K. Menninger (1968), pero véase P. F. Strawson (1974).

técnicas, políticas y culturales. Una parte muy sustancial de la población —naturalmente, la que menos manda— escapa a ello de algún modo. Asumen las gentes que culpa, hayla, y que la prisión y otras sanciones son merecidos castigos a la delincuencia. Los más avisados y desencantados de los relativistas y deterministas sostienen que piensan así sólo por ingenuidad o popular ignorancia.

La moral socialmente válida (no *la* moral que pueda prescribir un hipotético agente ético neutral superior a los demás mortales) es hoy algo que mujeres y hombres producen en el ejercicio, es decir, la interacción, de sus intenciones y motivaciones. En ella se plasman prejuicios, opiniones, intereses e instintos. Caben también, en esa sociogénesis, las buenas razones y hasta la obediencia a imperativos o principios que algunos consideran como obligatorios aunque sea frente a la adversidad. Dada la resultante mescolanza de estas fuerzas encontradas, la producción de la moral (repito, socialmente válida) es esencialmente *relacional* y no está libre, sino al contrario, de fundamentales contradicciones y tensiones. (Así, la persecución de los delincuentes narcotraficantes se justifica por buenas razones de lucha contra el crimen y protección de sus víctimas, aunque, en abierto contraste con esta sensata actitud, el debate sobre la legalización de la droga no esté ni mucho menos cerrado, puesto que también asisten buenas razones a los amigos de dicha legalización, habida cuenta de que hay prohibiciones que fomentan nuevos daños y, además, son manifiestamente ineficaces en erradicar lo que consideran pernicioso.) En tales condiciones, y para complicar más las cosas, los principios se invocan sólo como disfraces de lo inconfesable o, en el mejor de los casos, como reglas del juego para poder sobrevivir todos con un grado de paz y civismo, y así seguir persiguiendo nuestros objetivos y satisfacer de paso las pulsiones elementales de la codicia, la dominación y el mal como placer exquisito, que a tantos mueve. Lo crucial en una sociedad plenamente moderna es que los individuos normalmente expresan tales tendencias como miembros de asociaciones, corporaciones, familias, comunidades, gremios, facciones, sectas, etnias, instituciones, clases. La moral es engendrada pues por la interacción de los intereses, pasiones y estrategias de personas que ocupan posiciones en estas y otras entidades sociales. En gran medida hay, para decirlo de modo harto simplista, una *producción corporativa de la*

moral. La moral socialmente válida es, en gran parte, resultado de la estructura organizativa, burocrática, gremial y corporativa de las sociedades modernas, así como de su interacción con los movimientos sociales que se oponen a su hegemonía y la obligan a redefinirse o reprimirlos.

Evidentemente, la producción social de la moral no queda restringida a este proceso. Suponerlo entrañaría ignorar que no existen acontecimientos cuya fuerza arrasa a veces los equilibrios de fuerzas a los que me refiero y las convenciones a las que llegamos entre todos. El caso de la lenta y, al principio, confusa y vacilante reacción de las democracias ante la barbarie genocida nazi como productora de una actitud generalizada de la civilización moral moderna contra exterminios y persecuciones iguales o semejantes a los desencadenados contra el pueblo judío por el régimen de Hitler tal vez sea el ejemplo paradigmático de tal producción [9].

Lo que este ensayo pretende mostrar es, ante todo, cuál es el modo hegemónico y «normal» de producción social de la moral, pero también cómo la moral negociada hoy predominante es corregida, a menudo, por una moral universalista. Esta última es fruto, como veremos, tanto de las condiciones sociales que la hacen posible como de la autonomía relativa que posee necesariamente la razón moral y el juicio ético en nuestro tiempo.

Dada la estructura social de los países avanzados, la explicación de su urdimbre moral debería hallarse exclusivamente en la naturaleza de la red de entidades en liza multilateral y pacífica: empresas, partidos, asociaciones cívicas, grupos de intereses organizados. Serían ellas y sus mutuas relaciones las que la segregan. Según esta concepción, sería la mundanidad del universo humano (la «sociedad») lo que se reconoce como único origen y destino de la conducta moral. La sociedad se convertiría así en el único marco moral de cualquier criterio ético al que puedan recurrir nuestros conciudadanos, como puedan serlo la justicia, el derecho, el deber, la responsabilidad, la deuda, la convicción, la autoridad, la costumbre.

Contra lo que las concepciones nihilistas de la moral pretendan, estos criterios pueden ahora definirse con relativa facilidad por cual-

[9] J. C. Alexander (2002).