

¿Qué entendemos por ética social?

Dos visiones sobre el tema

Alberto Fernando Roldán

Los individuos no son nunca tan inmorales como las situaciones sociales en que se ven envueltos y que ellos simbolizan.

Reinhold Niebuhr

La distinción entre ética individual y social, pierde toda su precisión más que nunca en las sociedades complejas, donde muchas relaciones cara a cara llegan a ser institucionalizadas y burocratizadas...

José Míguez Bonino

Introducción

La ética es un ámbito propio de la persona humana, que la acompaña como tal durante toda su vida y su historia. Se habla de “ética filosófica”, “ética teológica”, “ética de motivaciones”, “ética de fines”, “ética utilitaria”, “ética personal” y “ética social”. La lista sería casi interminable, pero muestra la variedad de enfoques que se puede hacer de la ética como fenómeno humano. Pero lo que ahora queremos plantearnos es: ¿Qué significa “ética social”? ¿En qué sentido se puede distinguir de la ética individual o personal? ¿Hay ética que no sea, en último análisis, social? ¿Cómo influye la sociedad hoy, científicista, pragmática y posmoderna en los comportamientos éticos de la persona humana? ¿Qué desafíos comporta este tipo de sociedad para encarnar una ética cristiana relevante hoy? Estos son algunos de los interrogantes que nos hemos planteado.

1. Ética individual y social: un intento de distinción por Henry Stob

Desde una óptica que podemos denominar “occidental” y un liberalismo que destaca a la persona individual por encima de lo social, existen esfuerzos por distinguir entre ética individual y ética social. Un ejemplo de esa tendencia es Enrique Stob. Eticista reformado, Stob hace un contraste marcado entre la ética como fenómeno individual y la ética estrictamente social. Seguiremos su argumentación en su libro: *Reflexiones éticas*.¹

¹ Enrique Stob, *Reflexiones éticas. Ensayos sobre temas morales*, Grand Rapids: TELL, 1982.

La tesis central de Stob es que la ética es un asunto individual. Dice: “La ética se enfoca sobre el individuo porque sólo el individuo es verdaderamente personal y por lo tanto un auténtico agente moral.”² Trata de eludir la crítica hacia el latente individualismo que surge de sus palabras y entonces dice: “Es obvio que no estoy abogando por el tipo de individualismo que sostiene que uno es responsable sólo por aquello que ha hecho con sus propias manos o en su propia persona.”³ Y, aunque admite lo que se denomina “culpa colectiva” en todo caso, siempre es “enfocada sobre los *individuos* que constituyen la colectividad.”⁴ Luego, Stob hace una importante aclaración que, al mismo tiempo, pone en evidencia su énfasis: “A veces se hace una distinción entre la ética personal y la ética social, pero no debe permitirse que esta distinción oscurezca el carácter personal y la orientación individual de toda la ética.”⁵ Se podría decir que lo contrario también es verdad, o sea, que no debemos permitir que la distinción entre la ética personal y la social oscurezca el carácter social de toda ética. Stob, como queda evidenciado, opta por el otro énfasis, con lo cual muestra su marcada inclinación hacia el individualismo, por más que haga esfuerzos por matizarlo.

Pero entrando más en el pensamiento de este eticista norteamericano, en un capítulo dedicado al tema, procura distinguir más claramente la ética individual de la social. Sostiene que la primera “se ocupa principalmente de la autodisciplina, de la formación del carácter, y del cultivo y desarrollo de aquellas virtudes y gracias las cuales lo capacitan para el desempeño de sus responsabilidades religiosas y sociales.”⁶

¿De qué se ocupa la ética social? Afirma Stob:

La ética social se ocupa de la conducta moral de los individuos así como de las realidades colectivas y super-individuales. Su preocupación por el individuo es, sin embargo, de una clase especial; es calificada socialmente. Contempla al individuo no meramente como la personalidad centrada que es, no específicamente como uno que responde sin ninguna mediación explícita al prójimo que, en su soledad o en su pluralidad indeterminada, lo confronta directamente. Más bien lo contempla como a quien da una respuesta individual a una comunidad super-individual.⁷

Para Stob, hay cuatro tipos de problemas que caen dentro del campo de la ética social. A saber:

Primero: El individuo y el Estado.

² *Ibid.*, p. 10.

³ *Ibid.*, p. 11.

⁴ *Ibid.*. *Cursivas originales.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, p. 4.

⁷ *Ibid.*, p. 7.

El problema central aquí es cómo armonizar el interés del individuo y el de la comunidad. El problema surge porque los centros de vida y los propósitos individuales y colectivos, aunque independientes, están siempre en tensión; la libertad y la espontaneidad sostenidas por el uno son contrarrestadas por la autoridad y el orden sostenidos por el otro. La tarea moral aquí consiste en establecer arreglos sociales de tal forma que puedan evitar el desequilibrio en el conflicto.⁸

Segundo: Relación individuo y organización o comunidad.

Los puntos principales que surgen aquí se refieren a la existencia o a la no-existencia de una base común para la deliberación y la acción, y la realidad y el significado de tales cosas como la responsabilidad conjunta, la culpa colectiva, la excepción de los efectos de la decisión mayoritaria por razón de conciencia, y otros parecidos.⁹

Tercero: Relaciones entre organizaciones y comunidades. Típico de este tipo de problemas es la relación Iglesia y Estado. Aquí se deben tratar temas de asuntos económicos y políticos y formas de organización social: socialista, capitalista, comunista, Estado benefactor.

Cuarto: Consecuencias de la pluralidad y de la unidad. Son los diversos modelos de las relaciones entre la Iglesia y la sociedad. En la Edad Media, la sociedad occidental logró cierta unidad bajo la hegemonía de la Iglesia que había alcanzado la cúspide del poder. Con el Renacimiento y la Reforma se da la diversidad religiosa y el pluralismo cultural y social.

A modo de evaluación, podemos decir que el intento de Stob es por establecer una clara diferencia entre la ética individual y la social. Aunque admite ambas dimensiones, todo el acento recae en lo individual. Stob no parece reconocer que, dadas las condiciones de la vida en sociedad y, sobre todo, que el individuo es un animal social, toda conducta humana, es decir, toda ética es social y se vive en sociedad, con las tensiones y contradicciones que tal relación supone. Por eso, de este enfoque que enfatiza lo individual, debemos pasar a otro enfoque diferente que admite que lo social es central y hace a lo ontológico de la ética humana.

2. El reconocimiento del carácter social de toda ética según Reinhold Niebuhr

En una posición diferente a la de Stob, podemos situar al gran teólogo, también norteamericano, Reinhold Niebuhr. De origen étnico alemán, Reinhold Niebuhr fue un destacado teólogo que, junto a su hermano Helmut Richard, constituye una excepción

⁸ *Ibíd.*, p. 5.

⁹ *Ibíd.*

dentro de los pensadores norteamericanos protestantes. A ambos se los podría ubicar dentro de la neo-ortodoxia o, por lo menos, en una escuela crítica del liberalismo teológico europeo. Reinhold Niebuhr nació en Missouri en 1892 y murió en 1971. Era dos años mayor que su hermano Richard. Aunque influido por Karl Barth y Emil Brunner, representantes de la neo-ortodoxia, difirió de ellos en el sentido de creer que el cristianismo tenía una directa vocación profética en relación con la cultura. Señaló el orgullo y la hipocresía de las naciones y de las clases sociales y abogó por un realismo cristiano. Estuvo en contra de Hitler y también fue crítico de los intentos de U.S.A. para imponer sus soluciones a las nuevas naciones que emergieron de 1945. Fue ordenado al pastorado en 1915 y ejerció como pastor en Detroit, entre los años 1915 y 1928. Fue allí, donde tomó contacto con las realidades sociales de la explotación de obreros en las fábricas, especialmente de la industria automotriz. Esa situación le condujo a abogar a favor del socialismo, aunque después del año 1930 rompió con el socialismo. Producto de esas experiencias y reflexiones es su obra *Moral Man in an Immoral Society*, traducido al castellano como: *El Hombre Moral en la Sociedad Inmoral*, publicado en Buenos Aires en 1966 por Editorial Siglo Veinte, una editorial secular que, por el mero hecho de publicar un libro de un teólogo protestante, muestra la trascendencia de Reinhold Niebuhr más allá de los límites de la teología y la religión.

La tesis central del trabajo de Niebuhr, es la siguiente:

La tesis a desarrollar en esta obra es la de que debe trazarse una aguda distinción entre la conducta social y moral de los individuos y las de los grupos sociales, nacionales, raciales y económicos; y que esta distinción justifica y hace necesarias normas políticas que una ética puramente individualista debe siempre encontrar embarazosas.¹⁰

Niebuhr sostiene que la distinción entre el hombre individual y la sociedad es demasiado inapropiada, pero es una indicación razonable del argumento que presenta en su obra. El autor admite que su interés es polémico y está dirigido en contra de los moralistas, sean religiosos o seculares, “que imaginan que el egoísmo de los individuos va siendo contenido progresivamente por el desarrollo del raciocinio o el aumento de una buena voluntad inspirada religiosamente, y que no es necesaria otra cosa que la continuación de este proceso para establecer la armonía social entre todas las sociedades

¹⁰ Reinhold Niebuhr, *El Hombre Moral en la Sociedad Inmoral*, Buenos Aires: Siglo Veinte, 1966, p. 9. Otras obras de Reinhold Niebuhr son: *The Nature and Destiny of Man* (dos volúmenes), *Pious and Secular America*, *Faith and History*, (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1949).

y colectividades humanas.”¹¹ En otras palabras, Niebuhr critica la ingenuidad de muchos pensadores, especialmente eticistas y moralistas, que piensan que todo se va a normalizar con el tiempo y que por lo tanto: “Desechan por completo las necesidades políticas en la lucha por la justicia dentro de la sociedad humana...”¹² Niebuhr es categórico cuando dice: “la injusticia social no puede ser eliminada por la persuasión moral y racional solamente, como lo cree generalmente el educador y el científico social. El conflicto es inevitable, y en este conflicto hay que hacer frente al poder con el poder.”¹³ Niebuhr indica dónde radica el problema de quienes son optimistas en pensar que la transacción y el acuerdo va a producir la justicia social. “Lo que les viene faltando a todos estos moralistas, sean religiosos o racionalistas, es una comprensión del carácter brutal que posee el comportamiento de todas las colectividades humanas, y el poder que tienen dentro de todas las relaciones intergrupales el interés propio y el egoísmo colectivo.”¹⁴ Particularmente, el autor critica al cristianismo liberal que se ha entregado a la ilusión de que todas las relaciones sociales serán traídas progresivamente a “la ley de Cristo”. Hay, subyacente a esa idea, un optimismo propio de la época y la influencia del evolucionismo, el progresismo y el optimismo. Para Niebuhr el problema radica en que los liberales no advierten la diferencia entre el problema del amor dentro de los límites de un sistema social determinado y “el problema de la justicia entre los grupos económicos, poseedores de poderes desiguales dentro de la sociedad industrial moderna, simplemente no han percibido las diferencias que son más evidentes entre la moral de los grupos y la de los individuos.”¹⁵ Y remata: “Nuestra cultura contemporánea no se percató del poder, extensión y persistencia del egoísmo del grupo en las relaciones humanas.”¹⁶

Niebuhr reconoce la desproporción de poder que se daba en una sociedad compleja. El problema radicaba en el cambio o transmutación de una economía pastoril a la agraria, “que destruyó el igualitarismo y el comunismo sencillos de organización social nómada y cazadora [lo que] ha perpetuado la injusticia social en todas sus formas y a través de todas las épocas.”¹⁷ Como ejemplos de la injusticia social que se daba en sociedades antiguas, el autor menciona Egipto, China, Japón y Perú, donde también se

¹¹ *Op. Cit.*, p. 10.

¹² *Ibíd.*

¹³ *Ibíd.*, p. 12.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 16.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 18.

¹⁶ *Ibíd.*

¹⁷ *Ibíd.*, p. 28.

desarrolló una especie de comunismo despótico, en el cual el rey era el dueño de todas las tierras pero autorizaba al pueblo a hacer uso de una tercera parte para el pueblo, otra tercera parte para el sacerdocio y él se reservaba la otra tercera parte para sí y sus nobles. Agrega: “Creemos innecesario decir que el pueblo estaba obligado a cultivar no sólo su tercio, sino también los otros dos tercios de las tierras.”¹⁸

En el capítulo 3, titulado “Los recursos racionales del individuo para la vida social”, Niebuhr vuelve a criticar a los idealistas religiosos que “se inclinaron a creer que la injusticia podría ser superada aumentando la inteligencia del hombre”.¹⁹ Es lo mismo que hemos oído tantas veces: “la solución al problema social es la educación.” Una receta que, si bien encierra cierto grado de verdad, es evidente que no dice toda la verdad, ya que la solución al problema social no radica sólo en una buena educación sino que obedece también a políticas determinadas. Porque, no siempre el desarrollo de la macro economía se traduce después en progreso en la economía y el bienestar de las personas y de las familias. Porque no existe una transferencia directa y mágica hacia la sociedad a menos que existan políticas sociales en las cuales el Estado también desarrolle su papel regulador. Esto, pese al optimismo de liberales como Alberto Bene gas Lynch (h) que en su mensaje aboga siempre por un liberalismo a ultranza, en el cual, sostiene, si todos son libres para hacer lo que puedan y quieran hacer, la sociedad vivirá en armonía plena y no habrá mendigos en nuestra sociedad. Sostiene Niebuhr con realismo: “La creencia de que el aumento de la inteligencia humana habría de eliminar automáticamente la injusticia social, data realmente del siglo dieciocho y de la Ilustración.”²⁰ A pesar de tan larga data, ahora en el siglo 21, todavía ejerce su influencia en el pensamiento de muchos.

Posteriormente, en una crítica al poder económico que aboga por el *laissez faire*, Niebuhr dice en forma palmaria:

Cuando el poder económico desea que lo dejen tranquilo, hace uso de [Sic] la filosofía del *laissez faire* para desalentar las restricciones políticas sobre la libertad económica. Cuando quiere hacer uso del poder político del Estado para aplastar las rebeliones y el descontento en las filas de sus esclavos, justifica el uso de la coerción política y la supresión de libertades que de ello resulta, insistiendo en que la paz es más preciosa que la libertad, y que su único deseo es la paz social.²¹

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 39.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, pp. 47-48.

Niebuhr también distingue entre la ética religiosa y la ética racional. El énfasis de la ética religiosa está en “el amor como la virtud más elevada. Una ética racional aspira a la justicia y una ética religiosa hace del amor el ideal. Una ética racional trata de que las necesidades de los demás sean consideradas en un pie de igualdad con las propias.”²² Critica la máxima del imperativo categórico de Emmanuel Kant porque: “No puede ser, en realidad, aplicada eficazmente en ningún esquema ético racional. Es, más bien, un ideal religioso heredado de la concepción religiosa pietista del mundo de Kant.”²³

En el capítulo 5, el autor analiza las actitudes éticas de las clases privilegiadas. La tesis central es que “las desigualdades en cuanto a los privilegios sociales se desarrollan en toda sociedad, y que estas desigualdades se transforman en la base de las divisiones de clase y solidaridad de clase.”²⁴ En tono crítico señala: “Las actitudes morales de los grupos privilegiados y dominantes están caracterizadas por un autoengaño y una hipocresía universales.”²⁵ ¿Dónde radica la hipocresía? Dice Niebuhr que radica en la presunción de que “sus privilegios constituyen el justo pago con el que la sociedad recompensa funciones especialmente útiles o meritorias.”²⁶ Ilustra maniobras y argumentos de quienes se creen superiores y se oponen a la igualdad en Estados Unidos, con el caso de los sureños blancos que “justifican comúnmente su oposición a la igualdad de sufragio de los negros basándose en su analfabetismo.”²⁷ Se refiere también a la influencia del puritanismo y las clases medias diciendo:

El individualismo de la economía política del siglo diecinueve y la santificación de las virtudes de la prudencia en el protestantismo puritano, fueron utilizados por las clases medias para atribuirse un sentido de superioridad moral tanto sobre las clases ociosas como sobre los trabajadores industriales.²⁸

Pero así como hay actitudes éticas en las clases privilegiadas, también las hay en las clases proletarias. En el capítulo respectivo, Niebuhr se refiere al marxismo, admitiendo que la lucha de clases “es un dogma que crea la experiencia de conflicto en el trabajador, en lugar de ser creado por aquel.”²⁹ Niebuhr no es ingenuo, ya que critica el

²² *Ibid.*, p. 67. Cabe recordar aquí la reflexión de Paul Tillich referida a la importancia de la práctica de la justicia en la ética cristiana: “Es lamentable que el cristianismo haya tan a menudo ocultado su falta de voluntad para hacer justicia, o su no disposición para luchar por ella, oponiendo la justicia y el amor y realizando obras de amor, en el sentido de la ‘caridad’, en lugar de luchas por la eliminación de la injusticia social.” *Moralidad y algo más*, Buenos Aires: La Aurora, 1974, p. 38.

²³ *Op. Cit.*, p. 68

²⁴ *Ibid.*, p. 114

²⁵ *Ibid.*, p. 116

²⁶ *Ibid.*, p. 117

²⁷ *Ibid.*, p. 118

²⁸ *Ibid.*, p. 121

²⁹ *Ibid.*, p. 139

determinismo marxista y su cinismo moral, señalando: “El cinismo moral se manifiesta filosóficamente en términos de la interpretación determinista y materialista marxista de la historia.”³⁰ El determinismo está dado en según las tesis marxistas, dentro de la historia hay leyes inherentes que conducirían a la historia a la sociedad sin clases. Cita después la doctrina de Marx que indica: “Cuando el proletariado desea la negación de la propiedad privada está simplemente elevando, como un principio general de la sociedad, lo que ya corporiza involuntariamente en sí mismo como el producto negativo de la sociedad.”³¹ Esta es, según Niebuhr, más que una doctrina. “Es una interpretación dramática del destino proletario, y en cierto grado, religiosa.”³² Señala, finalmente, la ilusión del marxismo en un concepto digno de tomarse en cuenta por su claridad de expresión: “La ilusión de que cambie la naturaleza humana por la destrucción del privilegio económico a un extremo tal que nadie haya de desear hacer uso egoísta del poder, debe probablemente ser ubicada en la categoría de las ilusiones románticas.”³³

Ya en otro contexto, Niebuhr contrasta entre los males de una situación y sistema social y los individuos que están incorporados a esa realidad. Y dice: “Los individuos no son nunca tan inmorales como las situaciones sociales en que se ven envueltos y que ellos simbolizan.”³⁴ Y Niebuhr concluye, por un lado, señalando el hecho comprobable en su tiempo, de que las tendencias de la era industrial tienden “a agravar las injusticias que han hecho sufrir perennemente a los hombres, y a unificar a toda la humanidad entera en un sistema de interdependencia económica.”³⁵ Y, por otro lado, señalando – curiosamente– que “hay belleza dentro de nuestra tragedia. Estamos, por lo menos, liberados de nuestras ilusiones. No podemos ya más comprar las satisfacciones más altas a expensas de la injusticia social. No podemos construir nuestras escaleras individuales al cielo, y dejar irredenta de sus excesos y corrupciones a la totalidad de la empresa humana.”³⁶ Y aboga por nuevas ilusiones, como aquella que dice que “la vida colectiva de la humanidad puede alcanzar la justicia perfecta. Es una ilusión muy

³⁰ *Ibíd.*, p. 140

³¹ Karl Marx, *Introduction to Philosophy of Law of Hegel*, cit. en *Ibíd.*, p. 147.

³² *Ibíd.* Esta interpretación del marxismo como una forma de religión ha sido analizada por autores como Víctor Massuh quien dice: “Si Lenin transformó al marxismo en una ortodoxia es porque se dirigía a un pueblo formado en la tradición de la ortodoxia religiosa. [...] El marxismo de Lenin aparece vaciado, entonces, en el molde de una ortodoxia preexistente, asume las formas doctrinarias propias de la religión.” *La libertad y la violencia*, Buenos Aires: Sudamericana, 4ta. Edición, 1984, p. 129.

³³ *Ibíd.*, p. 155

³⁴ *Ibíd.*, p. 224

³⁵ *Ibíd.*, p. 246

³⁶ *Ibíd.* P. 247

valiosa por el momento; pero no es posible acercarse a la justicia si la esperanza de su realización perfecta no genera en el alma una locura sublime.”³⁷ Pero la ilusión se puede tornar peligrosa, ya que estimula fanatismos terribles. Por esa razón: “Debe ser puesta por lo tanto bajo el control de la razón. Uno sólo puede esperar que la razón no vaya a destruirla antes de que su obra esté terminada.”³⁸

Conclusiones

La exposición de los puntos de vista de Henry Stob y Reinhold Niebuhr pone de manifiesto la diversidad de enfoques y perspectivas en cuanto a las relaciones, similitudes, contrastes y énfasis entre ética individual y ética social. Para algunos eticistas –como es el caso de Stob– esencialmente la ética es un asunto individual. Sólo en un segundo término es un asunto social. Aunque no desconoce la dimensión social de la ética, subraya el carácter individual de la misma y se torna, inconsciente o implícitamente, en una posición demasiado idealista, por no decir ilusa. Esto es propio de pensadores fuertemente influidos por el liberalismo que afirman que si cada individuo hace lo que quiere y lo que puede, la sociedad marchará, indefectiblemente, por un camino de ascenso, progreso y bienestar. Por otro lado, pensadores influidos por un pensamiento más afín al socialismo, aunque no necesariamente en su versión marxista, como es el caso de Reinhold Niebuhr, señalan que no hay que cerrar los ojos a los hechos irrefutables de realidades como la injusticia social, la lucha de clases, las pugnas entre clases privilegiadas y clases dominadas. Niebuhr pone de manifiesto que no es un mero cambio en la sociedad o el advenimiento del industrialismo lo que derivará en armonía social y bienestar de las personas. Las injusticias sociales son tan fuertes dentro de los sistemas, que se necesita mucha creatividad y también reconocimiento de la dimensión colectiva y comunitaria de esos problemas y que ninguna escalera al cielo, construida desde lo individual, puede justificarse si dejamos irredento a los sectores sociales desprotegidos y sumidos en la miseria. En otros términos, Niebuhr muestra la dimensión social de toda ética humana, aún la cristiana. Su mensaje, elaborado en la sociedad industrial norteamericana, particularmente en la industria automotriz de Detroit –donde fue pastor– sigue siendo vigente hoy, cuando asistimos a recetas macro económicas que postulan la economía de mercado, el

³⁷ *Ibíd.*

³⁸ *Ibíd.*

capitalismo salvaje y el individualismo como los senderos para lograr una sociedad armónica y en progreso constante. Nada más concreto para desmentir esos postulados, que la crisis acontecida en países como la Argentina en la década de los 90 que, felizmente, crisis que ahora parece estar superando paulatina y sostenidamente.

© 2005 Alberto Fernando Roldán

Buenos Aires, 18 de julio de 2005

alberto@teologos.com.ar