

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/236176525>

La Construcción Social del Orden Moral. Por Christian Calderón Torres

Article · June 2010

CITATIONS

0

READS

887

1 author:



[Christian Calderon](#)

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Campus Guadalajara

1 PUBLICATION 0 CITATIONS

SEE PROFILE

LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL ORDEN MORAL

Mtro. Christian Calderón Torres

En el presente texto me interesa demostrar que la moral es parte integrante de todo orden social.

Lo haré destacando la manera en que los elementos morales de la interacción social están directamente vinculados a los procesos comunicativos de generación de significados, a la vez que determinados por las relaciones de poder entre los sujetos interactuantes.

Para efecto de este trabajo entenderé la moral como una especial forma de comunicación que remite a señalamientos de aprecio o desprecio entre los actores.

Parte de la idea de que por lo general en la interacción el no seguimiento de las normas socialmente dominantes tiende a generar una reacción de desprecio hacia el infractor de la norma.

En la segunda parte de mi texto analizaré dos tipos posibles de actitud del actor frente al orden moral: la adaptación práctica y la búsqueda de reconocimiento.

1. Producción de Sentido, Orden Moral y Poder

Me quiero ocupar en primer lugar de la estrecha relación que en la interacción social existe entre la moral y la producción de sentido, quiero demostrar que los juicios morales constituyen una base indispensable para enfrentar experiencias concretas y que no son separables ni de las acciones de los individuos ni de la producción de significados.

■ a) Los procesos de tipificación

Para poder explicar estas cuestiones es necesario en primer lugar aclarar el importante papel que los procesos de tipificación juegan en la generación de sentido.

Para ello me apoyare en Alfred Schütz (1974). El mundo de la vida cotidiana es experimentado bajo sus aspectos típicos. Los objetos y sucesos, percibidos bajo

el aspecto de su singularidad, aparecen necesariamente dentro de un horizonte de familiaridad y conocimientos previos.

En el mundo de la vida cotidiana cada paso de nuestra reflexión sobre el mundo descansa en un acervo de experiencias previas. El conjunto de todas estas experiencias constituye una cierta unidad que se expresa en la forma de un cúmulo de conocimientos compuesto fundamentalmente por tipificaciones, esto es, por una serie de soluciones típicas para problemas típicos, una serie de recetas con cuya ayuda todo miembro de un grupo social determinado puede, en la realidad cotidiana, definir de forma típica una situación.

El cúmulo de conocimientos sirve como esquema de referencia para toda reflexión sobre el mundo. Todas nuestras experiencias en el mundo se relacionan con este esquema y esto de tal manera que los objetos y sucesos se nos presentan desde el principio en su tipicidad.

La mayor parte de este cúmulo de conocimientos es transmitido y aprobado socialmente. A través de él aprendemos no sólo a definir situaciones sino también a elaborar construcciones típicas de acuerdo al sistema de relevancias del grupo a que pertenecemos.

El mundo del conocimiento cotidiano es, por decirlo así, el "escenario" de la acción social.

Dentro de este mundo lo hombres se relacionan e intentan comprenderse mutuamente. Para poder comunicarse en la interacción es necesario un marco de presuposiciones constituido por el cúmulo de conocimientos, el cual normalmente no es expresado en toda su amplitud pero tiene que ser traído a colación para poder efectuar y mantener los encuentros sociales. Este conocimiento es aceptado de forma sobreentendida y utilizado como un sistema de interpretación que en la interacción permite la generación del sentido en tanto resultado de rendimientos intersubjetivos de comprensión recíproca.

En todo encuentro con otros hombres hacemos uso de nuestro cúmulo de

conocimientos y con ayuda de las tipificaciones que contiene buscamos comprender las acciones de los otros (lo cual no significa que la tipificación sea hecha exclusivamente por el ego solitario como algunos críticos han creído poder leer en Schütz).

Por esta razón, según indica Schütz, la comprensión del comportamiento del otro puede ser entendida, desde el punto de vista fenomenológico, como un proceso de tipificación.

■ b) Tipificaciones y demandas morales

Lo que ahora me interesa mostrar es que el sentido alcanzado con la ayuda de este esquema interpretativo está en estrecha conexión con el reconocimiento de determinadas demandas morales y que el sostenimiento del sentido generado en la interacción depende del cumplimiento de dichas demandas.

Siguiendo nuestras reflexiones anteriores podemos decir que el esquema interpretativo puede ser entendido como una serie de tipificaciones recíprocas mediante las cuales los actores son capaces de comprender el comportamiento del otro, darle significado, entender el sentido de sus acciones. La existencia de estas tipificaciones recíprocas genera el orden institucionalizado.

Siguiendo ahora a Berger y Luckmann (1986) podemos decir que tan pronto cómo acciones habitualizadas a través de tipos de actores son recíprocamente tipificadas surge una institución, así toda tipificación puede ser considerada como una institución.

Importante para nosotros es subrayar que toda institución contiene en un plano preteórico un conocimiento de "receta" transmitido, esto es, un conocimiento que dota de contenido a las reglas de comportamiento institucionalmente apropiadas. Berger y Luckmann escriben "esta clase de conocimiento {preteórico} constituye la dinámica motivadora del comportamiento institucionalizado, define las áreas institucionalizadas del comportamiento y designa todas las situaciones que en ellas caben. Define y construye los roles que han de desempeñarse en el orden de las instituciones e, ipso facto, controla y prevé todos esos comportamientos" (1986:89)

A través de este conocimiento aprendemos nosotros por ejemplo los roles sociales típicos y las expectativas típicas de comportamiento que están ligadas a los portadores de roles. De esta manera nos es posible cumplir con los roles que nos corresponden y comportarnos de tal manera que podemos suponer que nuestro comportamiento encontrará la aprobación social.

Por eso podemos afirmar que las relaciones sociales están tipificadas, lo cual supone una forma de comprensión recíproca de dichas relaciones, comprensión que contiene elementos de una estratificación social aceptados de forma sobreentendida por los miembros del grupo y por ello aprobados socialmente.

Berger y Luckmann afirman por otro lado que: "dado que dicho conocimiento se objetiva socialmente como tal, ó sea, como un cuerpo de verdades válidas en general acerca de la realidad, cualquier desviación radical que se aparte del orden institucional aparece como una desviación de la realidad, y puede llamársela depravación moral, enfermedad mental, ó ignorancia a secas" (1986:89)

Si todo esto es correcto, entonces se torna claro que al interior de este conocimiento ópera una moral. Lo que aquí queremos resaltar es que toda tipificación aprobada socialmente presenta una serie de expectativas y obligaciones, cuya demanda de cumplimiento es una demanda moral.

De esta manera se expresa la estrecha relación que existe entre la producción de un orden normativo, el cual puede ser entendido como una determinación de derechos y obligaciones, y la producción del sentido de la acción.

En general podemos decir que la interacción cotidiana entre miembros de una

sociedad descansa sobre una serie de definiciones, las cuales remiten a los derechos y obligaciones recíprocos de los actores y a partir de las cuales surge un cuerpo de expectativas recíprocas sancionadas según ciertas normas y cuyo cumplimiento es una demanda moral.

El cumplimiento de las demandas morales está unido a una determinada producción de sentido y al reconocimiento de una determinada interpretación de las normas. El sostenimiento del sentido de una acción está por ello vinculado al cumplimiento de las pretensiones morales.

Erving Goffman ha mostrado mediante múltiples ejemplos que en una "definición de la situación" aceptada socialmente, los actores tienen que asegurarse de que las reglas correspondientes sean seguidas. Esto les permite ser aquella persona que socialmente ellos creen o piensan ser. Cuando una norma de comportamiento es transgredida sucede que dos individuos corren peligro de ser desacreditados: "uno por la obligación que tenía de comportarse según las reglas; el otro por la exigencia de un trato determinado como consecuencia de esta obligación. Es decir, se amenaza parte de la definición de ambos (agente y destinatario), así como, aunque en grado menor, parte de la definición de la comunidad que lo contiene" (1981:270)

Se desprende también de esta cita la importancia del sostenimiento del orden moral para el sostenimiento y confirmación de la identidad personal.

■ c) Interacción y negociación de los significados de la acción

Si ahora consideramos el carácter problemático de la reacción social frente a la trasgresión de una norma puede resultar más clara la estrecha relación que tiene la interpretación del sentido de la acción, su tipificación, con la interpretación de su relación con el orden moral: Si uno considera que las sanciones que surgen del no cumplimiento de las demandas morales no surgen de forma inevitable y mecánica como lo hacen los sucesos naturales, sino que presuponen interpretaciones y reacciones especifi-





Ilustración: Claudia Chita

cas de los actores, podemos decir entonces que, normalmente, para el caso del no cumplimiento de dichas demandas existe una especie de "campo libre" que le permite a quién no cumplió negociar la posible sanción.

Esto lo ha demostrado muy bien Goffman al hacer notar que nuestra reacción frente a un individuo que se desvía de una norma o que realiza una acción "ofensiva" está determinada por una serie de consideraciones interpretativas:

"¿Conocía la regla que violaba ó, si la conocía, se daba cuenta de que la está transgrediendo? Si no ha considerado las consecuencias ofensivas de su acción:

¿debería haberlas considerado? Y si ha previsto resultados ofensivos, ¿constituían estos la finalidad principal de su acción ó eran únicamente un efecto marginal de ella?

¿Estaba dentro de sus posibilidades físicas abstenerse de cometer la ofensa, y si lo estaba, existían motivaciones sociales atenuantes?" (1980:270)

El infractor de una norma puede bajo condiciones normales incidir en el proceso de definición de una situación, para negociar una nueva definición.

Por ello, dice Goffman: "un ofensor real o sospechoso no está sometido tanto a un ciclo correctivo automático cuanto a la necesidad de realizar acciones reparadoras rituales. Tiene a su disposición tres posibilidades principales: las explicaciones, las excusas y los ruegos" (1980:270)

Esto significa que lo que habrá de considerarla como incumplimiento de una demanda moral será resultado de una negociación entre los actores; las sanciones que de ello se deriven dependerán gran parte de la manera

en que dicho "incumplimiento" sea caracterizado y determinado. Esto, como ha indicado también Giddens (1987:110), está formalizado en los tribunales de justicia pero atraviesa todos los espacios de la vida cotidiana donde se constituye socialmente el orden moral.

De esta manera podemos asumir que la producción y sostenimiento del orden normativo se verifica en estrecha relación con la producción negociada del significado de la acción.

2. Moral y las Relaciones de Poder

■ a) La negociación de los significados y las capacidades de imponer una definición.

Para abordar la cuestión del papel de las relaciones de poder en la producción del orden moral y del sentido de las acciones, podemos volver al análisis del carácter negociado de toda producción de sentido.

La negociación de la definición de una situación es posible puesto que el cúmulo de conocimientos que un actor utiliza para comprender a los otros solo es considerado como adecuado "hasta nuevo aviso" como diría Schütz.

También según este autor el cúmulo de conocimientos es como un conjunto de "auto evidencias" que cambian de situación a situación y que cuando en determinado momento son puestas de relieve esto solo es posible bajo un fondo de indeterminación que proporciona la base para futuras reformulaciones.

El cúmulo de conocimientos tiene un carácter pragmático y por ello la interacción es un producto de prácticas constitutivas de los actores donde la dotación del sentido de esas prácticas es continuamente negociada por ellos según relevancias concretas y "problemas a mano". Como lo han demostrado Habermas (1988) y otros, mediante la distinción entre competencia lingüística y comunicativa, la interacción no es meramente una comunicación

programada de significados preexistentes.

La previsión de las reacciones de los otros mediatiza las actividades de todo actor en todo momento, pero también aquello que anteriormente ha sucedido es objeto de una comprensión a la luz de posteriores experiencias.

Una determinada tipificación puede ser modificada a raíz de la nueva información que en el transcurso de la interacción surge. Por ejemplo en un encuentro cara a cara las tipificaciones reciprocas casi siempre entran en un proceso continuo e inevitable de negociación (la dependencia contextual puede ser considerada una característica esencial de la producción de sentido en la interacción).

Podemos decir que a los actores en el transcurso de la interacción les es posible negociar la definición o tipificación de una situación y con ello sus recíprocos derechos y obligaciones lo cual también significa una negociación del reconocimiento de determinadas pretensiones morales. El reconocimiento de pretensiones morales esta vinculado entonces con una determinada producción de sentido y con el reconocimiento de una determinada interpretación de las normas:

La cuestión del poder surge cuando tematizamos lo que los actores tienen que hacer para que la interpretación que están negociando sea tomada como legítima. Un conflicto de interpretaciones pueden surgir por ejemplo a raíz de dos distintas visiones del mundo o opiniones respecto a como es la realidad, esto es, en el plano cognitivo; pero igualmente puede haber diferencias respecto a cuales son las normas comunes.

De la posibilidad de la negociación del significado de la acción podemos seguir que la generación de sentido, la cual aparece como mediada por las acciones prácticas de los actores, expresará de forma característica desequilibrios en relación a la posesión de poder, esto es, desequilibrios en referencia a la capacidad de los actores de ejercer poder cuando se presentan a las negociaciones en torno a la definición de una situación.

Esto se puede expresar de múltiples maneras, por ejemplo puede ser resultado de diferencias en la competencia lingüística en general, la habilidad para expresarse o para argumentar, o en diferencias en relación a conocimientos especializados, el acceso a los canales legítimos de expresión o más llanamente en diferencias en la capacidad de movilizar autoridad o violencia para imponer la propia definición de la situación.

■ b) Antropología de las instituciones, desigualdades morales y conflictos sociales.

A las reflexiones anteriores quisiera añadir que desde una teoría antropológica de las instituciones uno puede argumentar que todo orden social, o por lo menos todo aquel existente en sociedades diferenciadas, necesariamente expresará un conflicto entre grupos, o clases y que ello tiene como consecuencia conflictos morales¹.

Arnold Gehlen (1993:87-111) ha insistido mucho en que los hombres requerimos de un orden cultural para sobrevivir después de nacer, que además nos permita vernos aliviados de la inseguridad que resulta del exceso de estímulos del mundo exterior y de la infinidad de comportamientos posibles frente a la naturaleza y frente a nuestros semejantes.

El orden cultural nos sirve también para equilibrar las deficiencias individuales mediante apoyo externo.

El orden cultural es necesario y consiste en una selección:

■ a) en primer lugar por que de la multiplicidad de posibilidades de comportamiento solo determinadas formas son seleccionadas e institucionalizadas después del proceso que Gehlen llama de habitualización, y b) posteriormente y eventualmente a través de reconocidas conveniencias (Zweckmässigkeiten) objetivas secundarias.

A las instituciones pertenecen por ejemplo una determinada interpretación de

la naturaleza, la dotación del sentido de las cosas y acciones, la producción de conceptos de orden y desde luego las reglas sociales y las organizaciones.

Una institución surge como resultado de la solución habitualizada de un problema y con ella surge determinada organización social que permite implementar dicha solución, estos es, surgen los roles y las conductas legítimamente esperadas de los portadores de dichos roles. Con el paso del tiempo puede suceder que haya una modificación de las condiciones, sociales, naturales o del tipo que sea, que llevaron al surgimiento de dicha institución o simplemente que hayan desaparecido. Esto plantea la necesidad de modificación o disolución de la institución.

Sin embargo no necesariamente ello se podrá efectuar sin resistencias de parte de los miembros de la organización social que fue generada con dicha institución, los cuales eventualmente podrían estar contando con ciertos privilegios a raíz de las funciones hasta ese momento legítimamente desempeñadas. En esta situación dichas instituciones podrían incluso estar entorpeciendo la generación de las nuevas instituciones necesarias para afrontar las nuevas condiciones.²

El nacimiento de la conciencia de la modificabilidad de las instituciones es posible por lo siguiente: La necesidad de un orden social es en principio, como dice Gehlen, resultado de la constitución biológica del hombre, pero en el momento en que este orden ya no solo sirve para distanciarse de la naturaleza y para dominarla, sino para estabilizar los privilegios de poder y posesiones que han surgido en las sociedades diferenciadas, entonces dicho orden empieza a ser cuestionado; surge la pregunta acerca de para quién las "conveniencias secundarias objetivas" son objetivamente convenientes. Estas lo pueden ser pero no en igual medida para todos. Así en el transcurso de la historia o de la vida

de un individuo surge la conciencia de la artificialidad y modificabilidad de las instituciones.

El sostenimiento ilegítimo de privilegios genera un conflicto de carácter moral, pues expresa una violación de las normas que rigen el reconocimiento entre los sujetos. La experiencia del desconocimiento genera la búsqueda del restablecimiento de la subjetividad lastimada lo que genera el conflicto social.

A raíz de los conflictos morales pueden existir proyectos de orden o de instituciones según intereses de distintos tipos, contraproyectos pueden relativizar el orden existente. Las definiciones de la realidad, interpretaciones de los hechos sociales, el orden moral etc., que se logran imponer reflejan la relación de fuerzas entre los grupos al interior de la sociedad.

Los conflictos sociales entonces no son solo explicables por la lucha derivada de una desigual distribución de los bienes sino también de la desigual distribución del reconocimiento social de los sujetos.

Como veremos mas adelante es posible entonces pensar formas de conflicto social desde la lógica de los conflictos morales, esto es desde la lógica de la luchas por el reconocimiento.

Esto tiene sus implicaciones respecto a la investigación del conflicto social y el sostenimiento del orden moral.

En primer lugar se opone a una concepción funcionalista como la de Parsons de que una desviación social respecto a la normatividad dominante tiene que ver con una deficiente internalización de los valores comunes, ya que puede haber un distanciamiento consciente de los mismos o una puesta en entre dicho de su carácter "común".

Por otro lado abre la discusión respecto a qué es entonces lo que hace que experimentemos algo como un valor. Esto es, ¿de dónde surgen los valores? ³

■ c) Tipificación, aprecio social, derechos y obligaciones.

Un orden moral así establecido reflejará los conflictos entre grupos. Estos se expresarán por ejemplo en las nociones que existen dentro del sistema tipificaciones acerca del valor social de los distintos grupos e individuos y sus formas de vida y realización personal.

Es un conocimiento de sentido común el que la tipificación de una persona determina como nos comportaremos hacia ella y que comportamiento esperaremos de ella. Una tipificación puede por ejemplo trasladar a una persona de un determinado estrato moral hacia algún otro. Desde este punto de vista ninguna tipificación es neutral respecto a valores.

La sociedad esta organizada según el principio de que un individuo que posee determinadas características sociales tiene el derecho moral de esperar que los otros lo valoren y traten de la manera adecuada correspondiente.

Cuando una persona emprende la tipificación (o para hablar con Goffman, definición) de una situación o de una persona (definición de si mismo y de los otros), intenta consecuentemente y automáticamente hacer valer frente a los otros una demanda moral, en donde los otros tendrían que tratarlo y estimarlo de acuerdo a como tienen derecho a esperar las personas de su tipo. Pero de igual manera dicha persona esta obligada moralmente a comportarse de la correspondiente manera.

A través de nuestro cúmulo de conocimientos socialmente adquirido aprendemos el conjunto de distintas características que nos informan acerca de la posición, el status, rol y prestigio de los individuos dentro de los distintos estratos de la sociedad.

Estas definiciones virtuales incluyen las nociones que los actores poseen acerca del estatus y rango social y en general acerca del aprecio social de las personas. En una definición ó tipificación socialmente aceptada son estas nociones las que determinan qué derechos y obligaciones se le asignan a cada persona concreta.

3. El actor social y el orden moral. Entre la adaptación práctica y la lucha por el reconocimiento.

En el marco de estas reflexiones vinculadas al orden moral y al poder me interesa hacer algunas reflexiones en torno al papel que dentro de un orden moral pueden jugar los individuos y grupos concretos.

Lo que especialmente me interesa abordar es como es que los actores reaccionan frente a los conflictos morales, mismos que, como hemos visto, son también resultado de las relaciones de poder de la sociedad de donde emergen.

Par ello abordaré dos posiciones aparentemente opuestas pero que en mi opinión pueden ser complementarias en el estudio de las relaciones de los actores sociales con el orden moral y político.

■ a) Goffman y la adaptación práctica al orden moral

Si uno analizar las primera obras de Goffman (1981, 1989a, 1989b) nos

muestra un tipo de actor que, aunque no necesariamente ha interiorizado los valores que rigen el orden moral social, para sacar beneficio trata de adecuarse a dicho orden sin criticarlo, *"Independientemente del objetivo particular que persigue el individuo y del motivo que le dicta ese objetivo, será parte de sus intereses controlar la conducta de los otros, en especial el trato con que le corresponden. Este control se logra en gran parte influyendo en la definición de la situación que los otros vienen a formular, y él puede influir en esa definición expresándose de modo de darles la clase de impresión que habrá de llevarlos a actuar voluntariamente de acuerdo a su plan"* (1989a:15-16).

En términos generales para Goffman el código moral, que forma las relaciones sociales permanece ciertamente como un factum de la realidad social, sin embargo el actor que aquí nos presenta toma el código moral mas como un conjunto de reglas instrumentales, algo así como las reglas de un juego. Un juego que por una u otras razones desea o esta obligado a jugar.

En estos términos el actor no percibe los valores implícitos del orden moral como algo con lo que él personalmente se sienta vinculado, es decir como obligación moral profundamente sentida.

Los actores intentan simplemente, mediante complicadas estrategias, dar a los otros una convincente imagen de su persona.

En las descripciones que hace Goffman de estas estrategias se desvanece la distinción convencional entre apariencia y realidad o entre el actor deshonesto y el honesto. Finalmente lo que a los autores les interesa es transmitir a los otros una imagen convincente de si mismo, y que

son personas dignas de respeto, aprecio y respetuosas del orden y códigos morales.

Lo que el uso de estas estrategias implican es la presencia no de un actor que intente reformular la interpretación de los sistemas de clasificación vinculados a valores de su sociedad para de esta manera su identidad personal y social pueda ganar mayor poder o prestigio. Implican más bien la presencia de un actor que sin poner en cuestionamiento dichos sistemas de clasificación estaría intentando transmitir a los otros la información adecuada, para que le otorguen una definición favorable de su persona y situación, Goffman escribe:

"En su condición de actuantes (performers), los individuos se preocupan por mantener la impresión de que cumplen los muchos patrones aplicados para juzgarlos a ellos y sus productos (...) pero a los individuos, como actuantes, no les interesa el problema moral de cumplir con esos patrones, sino el problema amoral de fabricar una impresión convincente de que se los cumple. Nuestra actividad, pues, concierne en gran medida a las cuestiones morales, pero como actuantes no tenemos interés moral por ellas. Como actuantes somos mercaderes de moralidad" (Citado en Gouldner: 1979:350)

En su análisis del modelo dramático de la acción social de Goffman, Gouldner concluye que es "una adaptación solamente afín a quienes están dispuestos a aceptar las adjudicaciones básicas de las principales instituciones vigentes (...) Es para quienes ya han triunfado en la partida principal o para los que han renunciado a jugarla"(1979: 354)

Resulta aquí interesante presentar algunas observaciones de Goffman sobre la conducta de las personas con estigma.

Es imaginable que una persona estigmatizada considere injusto el trato de desprecio que recibe sin embargo, según el modelo de Goffman, no intenta modificar esa situación sino que se adapta mediante complicadas estrategias que le ayudan a tener una posición menos desventajosa.

Erving Goffman muestra como la estigmatización es un fenómeno social que

tiene que ver con el deterioro de la identidad personal y social de sus portadores.

El estigma es un atributo despreciativo del cual se derivan serias y preestablecidas consecuencia en las relaciones sociales de sus portadores. El estigma – dice Goffman – no tiene que ver tanto con los atributos de las personas sino con sus relaciones. Este autor distingue entre persona desacreditada o desacreditable en función de si el estigma es inmediatamente evidente o no.

Existen varios tipos de estigmas, por ejemplo los que se refieren a una característica física, a la pertenencia a un grupo étnico y los que se refieren a una determinada forma o condición de vida o forma de pensamiento. En un periodo histórico determinado la estigmatización puede recaer por ejemplo en: divorciados, enfermos mentales, ex presidiarios, homosexuales, quienes viven en unión libre, comunistas, mujeres, indios, los pobres etc. Goffman muestra las complicadas estrategias a las que recurren estas personas para evitar ser "descubiertos" y/o para una vez descubiertos, mediante el control de la información sobre si mismos, reducir en lo posible el desprecio social que genera la estigmatización por ejemplo y según el estigma: no acudir a determinadas lugares, no tocar determinados temas, omitir información, sentarse de determinada forma, etc.

Las personas estigmatizadas entonces tienen que aprender a manejar su situación, actuar de determinada manera según sea el contexto en el que se desenvuelvan; por ejemplo con los "simpatizantes" podrán actuar con cierta naturalidad, a los extraños les ocultarán toda la información que pudiera llevarlos a detectar su "estigmatizable" diferencia.

Según Gouldner este modelo reflejaría las actitudes de aquellos que aceptan las prescripciones que les otorgan las instituciones dominantes y por aquellos que "no se sienten impulsados a protestar contra el sistema que los ha alienado, ni a oponerse activamente a él" (1979: 354).

■ b) Honneth y la lucha por el reconocimiento

Para Axel Honneth (1992) el conocimiento de sentido común en la vida cotidiana proporciona un marco de seguridad antológica. Es en razón de este marco que los seres humanos en sociedad podemos distinguir las experiencias de reconocimiento o desconocimiento, de aprecio o desprecio, esto es las experiencias morales.

En nuestro uso cotidiano del lenguaje esta implícitamente contenido el conocimiento de que nuestra integridad como seres humanos depende del reconocimiento y la aceptación de parte de los otros. Por ejemplo categorías como las de "insulto", "ofensa", "denigración", etc., nos sirven para describir a aquellos que han actuado de forma moralmente incorrecta.

En nuestra vida cotidiana estamos continuamente atentos a cuestiones que tienen que ver con nuestra percepción de los comportamientos moralmente incorrectos o especialmente correctos: cuando chismeamos sobre alguien, cuando nos quejamos de alguien o lo elogiamos, cuando nos indignamos sobre alguien o algo y cuando pedimos a otros que compartan nuestra indignación, cuando buscamos o damos consejos, cuando predicamos, etc. De hecho existen una serie de instituciones en donde especialmente se fomentan este tipo de prácticas:

clubes cívicos, congregaciones, iglesias, grupos académicos, cafés, etc.

Categorías como "insulto", "ofensa", "denigración" se vinculan con actividades de desprecio, de negación del reconocimiento, son conceptos negativos que designan un comportamiento a través del cual es cuestionado el concepto positivo de una persona el cual ya había adquirido intersubjetivamente. Una contraparte de estas palabras es por ejemplo la "indignación". Esto significa que nuestro uso cotidiano del lenguaje contiene implícitamente un concepto de intersubjetividad que concibe la

integridad de la esencia humana como dependiente del reconocimiento recíproco de los sujetos.

Honneth parte de que todo sujeto capaz de acción y de lenguaje solo puede constituirse como persona en la medida de que él aprenda a verse a sí mismo desde la perspectiva aprobatoria desde la cual lo ven los otros quienes le atribuyen determinadas cualidades y capacidades positivas. De ello resulta que una creciente conciencia de la individualidad implica una creciente dependencia de las relaciones de reconocimiento que el mundo ofrece al sujeto. (Honneth 1992:276)

Sin el reconocimiento de los otros es imposible alcanzar la propia autoconciencia o autovaloración. Por esta razón las luchas por el reconocimiento pueden ser consideradas como objetivos morales plausibles. Las confrontaciones entre grupos pueden ser interpretadas como luchas por el reconocimiento.

Los grupos oprimidos y marginales generan luchas de resistencia no solo por que desean ver satisfechas ciertas demandas materiales o de justicia, sino también por que por las condiciones en que se encuentran son humillados, avergonzados, lastimados en su propia autoestima. Por ello los conflictos sociales no son solamente una lucha por las posibilidades de vida o sobrevivencia o por la imposición de los intereses de grupo. Son también luchas por el reconocimiento que, como señala Honneth, están motivadas moralmente. En ellas se lucha porque en el futuro tanto los grupos privilegiados como los no privilegiados se otorguen recíproco reconocimiento.

Estas luchas pueden expresarse de muy diversas formas: desde conflicto salariales a levantamientos revolucionarios. Honneth considera un avance en cuanto más simetría exista en lo que él considera las tres formas básicas del reconocimiento intersubjetivo: el amor, el derecho y la solidaridad o aprecio social. En lo que sigue solo me referiré a la problemática vinculadas con las luchas por el reconocimiento social.

Para Honneth los seres humanos solo pueden alcanzar la autoestima en la medida de que su aporte concreto a la vida comunitaria sea visto como algo valioso. Sin embargo en la época moderna con la pluralización de las formas de vida y la diferenciación sistémica y social, resulta difícil, si no imposible a los distintos grupos percibir la importancia social de los aportes de las distintas agrupaciones, por esta razón una pregunta fundamental es la de, si en las actuales condiciones, las distintas formas de vida van a poder expresarse recíproca solidaridad o están condenadas a vivir en la indiferencia cuando no en la enemistad.

Honneth menciona un tipo de desprecio estrechamente vinculado a conflictos sociales. Se trata del desprecio hacia un tipo de vida ya sea individual o colectiva.⁴

Dentro de la tradición de una sociedad la medida del aprecio social que una persona recibe en base a su forma de auto realización se puede vincular con conceptos como el de "honor", la "dignidad" o el "estatus". Cuando dentro de la jerarquía de valores de una sociedad algunas formas de vida o de pensamiento particulares son tenidas como menos valiosas y por ello degradadas, entonces los sujetos afectados pierden la posibilidad de adscribir a sus propias capacidades y maneras de autorrealización un valor social.

La jerarquía de valores al degradar ciertas patrones de autorrealización que impiden a los afectados ver a su forma de vida como algo positivo para la comunidad provoca también en ellos una pérdida en su autoestima y con ello reducción de las posibilidades de ver sus específicas características y capacidades como algo valioso.

En la sociedad existen siempre, abiertos y porosos marcos de orientación simbólicamente articulados en los cuales se formulan los valores éticos y las metas sociales. En su conjunto constituyen la comprensión cultural que la sociedad tiene de sí mismas. Este conjunto funciona como un sistema de referencia frente al cual las diferentes características de la personalidad son evaluadas en función del grado en que parecen poder contribuir al cumplimiento de las metas que se plantea la sociedad.

En este contexto el aprecio social de las personas se miden en función de lo que intersubjetivamente se considera son sus aportes al sostenimiento de los valores culturalmente definidos. Así el aprecio social de los individuos o grupos depende de las metas éticas que predominan en la sociedad. Así las formas de aprecio social están históricamente condicionadas.

El orden jerárquico mediante el cual se determina el aprecio social esta sujeto a los procesos conflictivos de cambio estructural y en razón de los cambios culturales es que también sufren modificaciones las condiciones que validan las metas éticas de una sociedad.

Las interpretaciones que en determinado periodo histórico predomina acerca de las metas éticas sociales sirven para medir el valor de las formas de autorrealización de los individuos y sus correspondientes características y capacidades, el contenido de dichas interpretaciones dependen a su vez de a que grupo le resulto posible hacer aparecer su forma de autorrealización, sus aportes y características como especialmente valiosas (Honneth 1992:205).

Los grupos intentarán, por medio de lo que Honneth llama violencia simbólica, elevar la valoración del tipo de capacidades vinculadas a su forma de vida, siempre en vista de las metas éticas de la sociedad. Igualmente intentarán reinterpretar el sistema de clasificación vinculado a valores de un sociedad, para de esta manera elevar su nivel de prestigio, estatus y poder. (Honneth 1992:205).

Los grupos que en este contexto sienten lastimada su dignidad o negados sus legítimos derechos, se defenderán y lucharán por recuperar su estatus social y/o legal.

Ya hemos visto como la conducta adaptativa y estratégica que, según el modelo de Goffman, puede seguir una persona con la identidad deteriorada por vía de la estigmatización, para Honneth en cambio la experiencia de desprecio y deterioro de la identidad personal generan conflictos morales que se expresaran en luchas por el reconocimiento. La revaloración del aprecio social de personas y grupos expresan continuamente el resultado de luchas por el reconocimiento.

En resumen creo que de los aportes a la sociología y filosofía moral de Honneth podemos deducir que las luchas morales, los conflictos que de ellos resultan y una solución que contemple un creciente reconocimiento de personas, grupos o formas de vida que sufren de desprecio pueden llevar a un creciente desarrollo moral, lo cual pudiéramos entender como un mayor grado de solidaridad social y con ello de integración social.

4. Consideraciones Finales

En la discusión contemporánea sobre la moral se pueden reconocer dos vertientes opuestas que sin embargo parten de un mismo supuesto: que con la evidente diferenciación social y pluralidad de las formas de vida en las sociedades occidentales contemporáneas lo que hasta ahora habíamos entendido como la moral, esto es un conjunto de valores socialmente compartidos y legitimados por la tradición, ha ido desapareciendo de la vida moderna. De esta afirmación se desprenden dos posiciones: Unos afirma que con la disolución de la moral tradicional vendrá el fin del orden moral tanto a nivel social como individual, otras posiciones argumentan que una vez que los individuos han sido liberados de las cadenas represiva de la moral tradicional se podrá ahora por fin acceder al mayor grado de desarrollo moral: la moral completamente autónoma.

Estas dos posiciones expresan también algunos presupuesto respecto al origen del orden social, la primera posición considera que el orden moral se sostiene mediante la activación de un sistema de valores comunes que se realiza cuando los individuos que los comparten (en la medida que los tienen interiorizados) recurren

a ellos para, en la interacción, orientar e interpretar sus acciones y las de los otros. Sin este sistema general la crisis de sentido aparece y con ella el peligro de desintegración social. La segunda posición parece percibir la moral institucionalizada como algo de lo cual los individuos pueden prescindir sin que con ello se afecte el orden social pues la sociedad moderna estaría integrada por medio de la organización racional de las instituciones diferenciadas.

Parsons como Durkheim eran de los que temían la disolución del orden social con la ausencia de una moral homogenizadora. Esta posición ha sido cuestionada por muchos autores, aquí solo quiero referir unas observaciones de Thomas Luckmann comparando a este respecto a Durkheim con Theodor Geiger:

"Durkheim's and Geiger's belief that modern societies no longer possess a generally obligatory moral order is shared by most contemporary social scientists (...) I think that Durkheim was wrong to postulate that no society, not even complex modern society, could exist without the integrating force of a specific, and at the same time generally obligatory, moral code. I also think that Geiger's assumption that the rational organization of differentiated institutions in modern social structures not only could well do without such a moral order, but would be, in fact, only impeded by it, makes sense."
"A generally obligatory and behaviorally specific moral order appeared to Geiger to be incompatible with a rationally organized, functionally differentiated modern society. According to him, the retreat of morality from the social structure would not necessarily make morality disappear completely. However, the condition of its survival was that it should become socially irrelevant and, to use his term, spiritualized." Tomas Luckmann (1997:7y8)

En general me parece correcto el planteamiento de Geiger, en el sentido de que una moralidad general y obligatoria podría ser disfuncional dentro una

sociedad organizada racionalmente y diferenciada funcionalmente.

Sin embargo él parece deducir que la racionalización de la organización de la sociedad y la diferenciación funcional lanzan a la moral hacia una irrelevancia social general. En mi opinión esto último no es correcto, y espero haber demostrado que la comunicación moral es condición indispensable para el sostenimiento de todo orden social. La cuestión es indagar como es que opera la moralidad en las sociedades modernas donde la pluralidad de la formas de vida hace difícil su integración por vía de una moral global.

Me parece que en efecto en las funcionalmente diferenciadas y culturalmente plurales sociedades modernas ya no es posible asegurar el sostenimiento del orden moral mediante una moral general internalizada por los miembros de una sociedad, esto es, mediante el hecho de que los actores guíen sus comportamientos en función de valores con los cuales están comprometidos personalmente, esto es, que por estar interiorizados son "profundamente sentidos".

Apoyados en las ideas que Goffman desarrolla a raíz de una gran cantidad de investigaciones empíricas y que aquí he presentado algo esquemáticamente creo que, desde una postura interaccionista se puede sugerir la tesis de que en la sociedades contemporáneas, en los muy diferentes y a veces opuestos contextos en los que deben desempeñarse los actores sociales estos actúan tendencialmente y para fines prácticos de forma estratégica de tal manera que buscan "salvar la situación", esto es conservar la estabilidad del orden moral para poder cumplir con los fines prácticos que se han propuesto.

Resulta interesante tratar de comprender al actor de Goffman a la luz del diagnóstico que Richard Sennett hace de la sociedad capitalista contemporánea en su libro «La corrosión del carácter» (e.o. 1998. Tr. 2000):

este autor explora los desórdenes de la personalidad que generan la pérdida de la sociedad y de lo público a causa de

los valores individualistas y «familísticos» que en las sociedades capitalistas modernas imperan. Para explicar lo que Sennett entiende como corrosión del carácter y el debilitamiento de la identidad personal remite al concepto de flexibilidad muy de moda en el mundo del trabajo de los países capitalistas más desarrollados.

Mediante historias de entrevistados muestra el enorme desplazamiento de ámbito laboral que realizan los trabajadores en el lapso de sus vidas, haciendo muy difícil comprometerse moralmente con alguna actividad ya que probablemente la tendrá o querrá abandonar en poco tiempo. Igualmente difícil resulta en estas condiciones planear un proyecto de vida de largo plazo.

En su estupenda reseña del libro de Sennett, Martínez Sauquillo (2005) refiere:

“..en este marco laboral, señala el autor, resulta muy difícil establecer compromisos duraderos o sentir lealtad hacia los demás, ya que, para que prenda en el individuo el compromiso y la lealtad,

tiene que haber vínculos sólidos, que sólo surgen de una asociación larga. No es de extrañar, argumenta, que el desapego y la cooperación superficial, a las que siempre acompaña esa actitud blasé descrita por Simmel, sean las cualidades que se adecuan mejor a las nuevas necesidades. En suma, las preocupaciones de Sennett se resumen en las siguientes preguntas:

¿cómo pueden perseguirse objetivos a largo plazo en una sociedad a corto plazo?,

¿cómo sostener relaciones humanas duraderas?,

¿cómo puede un ser humano desarrollar un relato de su identidad e historia vital en una sociedad compuesta de episodios y fragmentos?..

Más adelante:

“El viejo tipo descrito por Weber, el hombre empeñado en probar su valor moral por el trabajo, sentencia Sennett, ya no tiene razón de ser y, por el contrario, el nuevo hombre o mujer que

requieren los tiempos actuales es el que es, ante todo, ducho en las capacidades blandas de la comunicación y que se mueve como pez en el agua en la «cultura de la cooperación mediante símbolos igualitarios», según expresión de Laurie Graham, que obliga a manipular la propia imagen”⁵

Si este diagnóstico es correcto, y a mi me parece que lo es, la manipulación de la imagen -que es lo mismo que decir simulación-, en lugar del compromiso moral se vuelve una buena estrategia de integración social individual para este contradictorio, flexible nuevo estilo de vida.

Sin embargo al afirmar esto no quiero sugerir que los actores simplemente se adapten al orden moral y no lo evalúen según “valores morales profundamente sentidos”. Si nos apoyamos en Honneth podríamos considerar que cuando para el actor el orden moral, en una situación concreta, expresa un nivel alto de oposición a sus “valores profundamente sentidos” el sentimiento de ofensa moral,

(Pie de notas)

1 Desde luego esto no implica que se la única manera de abordar el surgimiento de los conflictos entre grupos o clases.

2 Al respecto ver: Berger/Luckmann (1986:64-117)

3 Sobre esto ha trabajado Hans Joas (2001), Luckmann (2000), Tugendhat (1993). Estos autores coinciden en abordar el problema del origen de los valores apuntado a la relevancia de la constitución de la identidad personal y social en el surgimiento de la moral, posición que también comparte Honneth. Tugendhat escribe: “ni el sentido formal de la moral (en el sentido de una sistema moral) ni los que nosotros llamaríamos „nuestra moral” se puede entender sin recurrir al concepto de identidad personal y social” traducción del autor de este texto.

En el original:

“Ich will zeigen, dass weder der formale Sinn der Moral (im Sinne eines moralischen System) noch das, was wir „unsere Moral” nennen würden, ohne Rekurs auf ein Konzept personalsozialer Identität verstanden werden kann” 1993:33

4 Ya hemos analizado en el caso de la estigmatización como se comporta el actor de Goffman en casos de desprecios moral

5 Las negritas son mías

la experiencia de desprecio, de agravio puede, si no hay reparación, volver la situación "insostenible" o "insalvable".

Entonces la negociación por la redefinición del orden moral implica un conflicto social bajo la lógica de una lucha por el reconocimiento. Esta lucha puede implicar simplemente la revaloración del aprecio social de la personas y en caso extremo la reformulación de las metas éticas sociales y el sistema de valoración social de las formas de realización personal.

Me parece que más que oponerse los modelos de actor de Honneth y Goffman, pueden complementar los análisis respecto a la construcción, sostenimiento y modificación del orden moral.

Goffman no parece estar interesado, por lo menos en las obras que aquí citamos, en averiguar lo que los actores pudieran hacer o hacen para actuar según valores profundamente sentidos o para modificar el orden moral. Lo que parece interesarle son las estrategias que siguen los actores para evitar la sanción moral, para elevar

su estatus dentro del orden moral establecido y así llevar a cabo sus fines prácticos, los cuales pueden ser por cierto bastante inmorales.

En el caso del actor de las clases desfavorecidas, sometidas: por un lado tenemos un sujeto luchando por el reconocimiento de su forma de vida, de realización; por otro lado un actor (en el doble sentido del término) buscando la manera de vivir dentro del orden moral establecido que otorga poco aprecio social a su forma de vida, capacidades y características. Tratando, mediante simulaciones y manejo estratégico de la información, de ubicarse en un nivel de aprecio social mas alto del que le correspondería "realmente" a su "forma de vida", simulando dentro de un mundo en el que, finalmente por distintas razones los actores desean o tienen que vivir, un mundo "donde las recompensas parecen guardar poca relación con la utilidad o moralidad de los hombres (o de las cosas)" (Gouldner. 1979:357).

En torno al individuo estigmatizado afirma Goffman: "el individuo estigmatizado se define a sí mismo como igual a cualquier otro ser humano, mientras que, al mismo tiempo, es definido por el mismo y por quienes lo rodean como un individuo marginal. Dada esta auto contradicción básica del individuo estigmatizado, resulta comprensible que realice grandes esfuerzos para encontrar una solución a su conflicto" (Goffman 1989: 129).

Y es que en mi opinión los individuos que sufren del desprecio social sin haber encontrado reconocimientos alternativos para reevaluar su identidad (para acceder a una identidad colectiva diría Honneth), podrán difícilmente distanciarse de las valoraciones negativas de los demás, lo que por otra parte confirma las tesis de Honneth respecto a que el reconocimiento social juega un papel fundamental en la constitución de la identidad del individuo y en su autoestima.

Christian Calderon Torres

Es Sociólogo por la UNAM, Maestro en Sociología y Maestro en Ciencia Política por la Universidad de Constanza Alemania, estudios de doctorado en Sociología en la Universidad de Constanza, Alemania y candidato a Doctor en Ciencias de la Comunicación Social en la Universidad de la Habana. Ha sido docente y conferencista en diversas universidades entre otras en el IUIToluca, la Universidad de Tijuana y la Universidad de Constanza, Alemania.

Revista académica

UNIVERSIDAD DE TIJUANA
CUT

AÑO 1 . NUMERO 1 . JUNIO-DICIEMBRE DE 2010
PUBLICACION SEMESTRAL . TIJUANA, BAJA CALIFORNIA, MEXICO

de servicios.
la planeación y
en los medios

de
intro

de esto. El director creativo establece estándares de capacidad y genera mejores personas a buscar trabajos y los artistas trabajan en forma que el negocio crezca, varios de redacción y arte de diferentes planes, se establecerá un geometry is very limited. "My practice

director
vos asumirán las actividades
construction bids
ny model was even sent to the

strito Norte
17 de julio.
estado a s
sábado 15

de la
de 1977.