

Las reglas generalmente aceptadas suelen ser, en el trato social, las de la clase o el grupo social dominante.

Las relaciones entre moral y trato social son:

- 1) Al igual que el derecho y la moral, el trato social -- cumple la función de regular las relaciones de los individuos, regulación que contribuye -como las de las otras formas de conducta normativa- asegurar la convivencia social en el marco de un orden social dado.
- 2) Las reglas del trato social -al igual que las normas morales- se presentan como obligatorias, y en su cumplimiento influye considerablemente la opinión de los demás. Sin embargo por fuerte que sea esta coacción exterior, -- nunca adquiere carácter coercitivo.
- 3) Como sucede en la moral, el trato social no dispone - de un mecanismo coercitivo que pueda obligar a cumplir, - incluso contra la voluntad del sujeto, sus reglas o normas. Estas, por ejemplo, obligan a devolver el saludo de un conocido, o a ceder el asiento a un anciano, pero nada ni nadie puede obligar por fuerza a cumplir esa obligación. Esto no quiere decir que ese incumplimiento quede impune, ya que la opinión de los demás con su desaprobación, lo sanciona.

4) Las reglas del trato social -como el derecho- no exigen el reconocimiento, la adhesión íntima o su sincero -- cumplimiento por parte del sujeto. Aunque la adhesión a la regla pueda darse íntimamente, el trato social constituye esencialmente un tipo de comportamiento humano formal y externo.

En suma: el trato social constituye una conducta -- normativa que trata de regular formal y exteriormente la convivencia de los individuos en la sociedad, pero sin - el apoyo de la convicción y adhesión íntimas del sujeto (característico de la moral) y sin la imposición coercitiva del cumplimiento de las reglas (inherente al derecho).

II.- Carácter humano, histórico y social de la moral.-

La moral es, pues, un hecho histórico y, por tanto, la ética, como ciencia de la moral, no puede concebirla - como algo dado de una vez y para siempre, sino que tiene que considerarla como un aspecto de la realidad humana -- que cambia con el tiempo. Pero la moral es histórica justamente porque es un modo de comportarse de un ser ----- el hombre- que es por naturaleza histórico, es decir, un ser que se caracteriza precisamente por estar haciéndose, o autoproduciéndose constantemente tanto en el plano de-

su existencia material, práctica, como en el de su vida es piritual, incluida dentro de ésta, la moral.

El carácter histórico de la moral es en virtud del propio carácter histórico social del hombre. Si bien es cierto que el comportamiento moral se da en el hombre -- desde que éste existe como tal, o sea desde las sociedades más primitivas, la moral cambia y se desarrolla con el cambio y desarrollo de las diferentes sociedades concretas. Así lo demuestran el desplazamiento de unos principios y normas por otros, de unos valores morales o virtudes por otras, el cambio de contenido de una misma virtud a través del tiempo, etc. Pero el reconocimiento de estos cambios históricos de la moral plantea a su vez -- dos problemas importantes: el de las causas o factores -- que determinan esos cambios y el del sentido o dirección de ellos.

La moral vivida en la sociedad cambia históricamente de acuerdo con los virajes fundamentales que se operan en el desarrollo social. De ahí los cambios decisivos de moral que se operan al pasarse de la sociedad esclavista a la feudal, y de ésta a la sociedad burguesa.

La nueva moral no puede surgir si no se dan una serie de condiciones necesarias económicas, sociales y polí

ticas, pero la creación de esta nueva moral -- de un hombre con nuevas cualidades morales -- es una larga tarea que, lejos de cumplirse, no hace más que iniciarse al crearse -- esas nuevas condiciones.

La historia nos muestra una sucesión de morales que corresponden a las diferentes sociedades que se suceden en el tiempo. Cambian los principios y normas morales, la concepción de lo bueno y lo malo, así como de lo obligatorio y lo no obligatorio.

La sociedad esclavista antigua muestra su superioridad moral sobre las sociedades primitivas al suprimir el canibalismo, respetar la vida de los ancianos, conservar -- la vida de los prisioneros, establecer relaciones sexuales monogámicas, descubrir el concepto de responsabilidad personal, etc. Pero a su vez, la sociedad esclavista antigua entraña prácticas morales que son abandonadas o superadas en las sociedades posteriores.

Existe, pues, un progreso moral que no se da al margen de los cambios radicales de carácter social. Esto -- significa que el progreso moral no puede separarse del -- paso de una sociedad a otra, es decir, del movimiento histórico en virtud del cual se asciende de una formación -- económico-social, que ha agotado sus posibilidades de desarrollo, a otra superior. Lo que quiere decir, a su vez,

el ascenso a una moral superior. Ahora bien, ello no significa que el progreso moral se reduzca al progreso histórico, o que éste por sí mismo entrañe un progreso moral. Aunque uno y otro se hallen vinculados estrechamente, conviene distinguirlos entre sí, y no ver de un modo simplista en todo progreso histórico-social un progreso moral.

III.- VALORES MORALES Y NO MORALES.-

Los valores morales únicamente se dan en actos o productos humanos. Solo lo que tiene una significación humana puede ser valorado moralmente, pero, a su vez, sólo los actos o productos que los hombres pueden reconocer como suyos, es decir los realizados consciente y libremente, y con respecto a los cuales se les puede atribuir una responsabilidad moral. En este sentido, podemos calificar moralmente la conducta de los individuos o de grupos sociales, las intenciones de sus actos, y sus resultados y consecuencias, las actividades de las instituciones sociales, etc.

Ahora bien, un mismo producto humano puede soportar varios valores, aunque uno de ellos sea el determinante. Así, por ejemplo una obra de arte puede tener no sólo un valor estético, sino también político o moral. Es perfectamente legítimo abstraer un valor de esta constelación-

de valores, pero a condición de no reducir un valor a -- otro.

Puedo juzgar una obra de arte por su valor religioso o político, pero siempre que no se pretenda con ello deducir de esos valores su valor propiamente estético. Quien condena una obra de arte desde el punto de vista moral no dice nada que afecta a su valor estético; simplemente está afirmando que en dicha obra no se realiza el valor moral que él considera que debiera realizarse en ella. Un mismo acto o producto humano puede ser valorado, por tanto, desde diversos ángulos en cuanto que en él se encarnan o realizan distintos valores.

Pero, aunque los valores se conjuguen en un mismo objeto no deben ser confundidos. Esto se aplica de un modo especial a los valores morales y no morales. Al establecer la distinción entre los primeros y los segundos, hay que tener presente que los valores morales solo se encarnan en actos o productos humanos, y, dentro de éstos, en aquellos que se realizan libremente, es decir, consciente y voluntariamente.

IV.- DIFERENTES TEORIAS DE LA VALORACION MORAL.

Lo bueno y lo malo se hallan en una relación recíproca y constituyen un par de conceptos axiológicos inse-

parables y opuestos. Definir lo bueno implica, pues, definir lo malo. Toda concepción de lo bueno entraña necesariamente, de un modo explícito o implícito, una concepción de lo malo. Pero no se trata de una conexión puramente lógica, sino histórica y real: de una época a otra, o de una a otra sociedad, cambian las ideas de lo bueno y lo malo.

En los tiempos modernos, lo bueno es lo que concuerda con la naturaleza humana, entendida ésta de un modo universal y abstracto; las ideas de lo bueno y lo malo tienen también, por ello, un carácter universal, concordante con esa verdadera naturaleza del hombre como ser racional o espiritual, dada de una vez y para siempre. Pero tras esta universalidad de la idea de lo bueno (que se pone claramente de manifiesto en la ética de Kant, lo bueno lo es absolutamente, sin restricción o condición alguna), se esconden aspiraciones e intereses humanos concretos que son, sobre todo, los de la clase social dominante. Ninguna clase social acepta como "bueno" lo que entra en contradicción con sus intereses sociales. Por ello, lo bueno para una clase, en una misma sociedad, no lo es para otra. Pero ello no significa que lo bueno pierda todo contenido objetivo, pues cuando una clase social - en su fase ascensional - tiene intereses propios que se confunden con los del progreso histórico y social, su idea de-

lo bueno - en contradicción con la de una clase social ya decadente que se aferra a su particularidad - contribuye a una concepción más universal de lo bueno, aunque esta universalidad se presente todavía un tanto abstractamente, como sucede con la "buena voluntad" en Kant. Lo bueno, en este sentido, resulta entonces más provechoso para una moral universal humana - a la que tiende, como ya hemos señalado el progreso moral - que lo bueno en el sentido estrecho y limitado de la moral anterior, la esclavista, o la moral feudal-aristocrática.

Así pues, las ideas de lo bueno y lo malo cambian históricamente de acuerdo con las diferentes funciones de la moral efectiva de cada época, y esos cambios se reflejan bajo la forma de nuevos conceptos en las doctrinas éticas. Tomando en cuenta la aspiración común de los hombres de alcanzar lo bueno por considerarlo el valor moral fundamental, aunque siempre de acuerdo con sus aspiraciones concretas en cada época o en cada sociedad, veamos - en el plano de la teoría ética - algunas de las respuestas principales a la pregunta acerca de la naturaleza de lo bueno. Entre estas concepciones principales, tenemos las que definen lo bueno como felicidad, placer, buena voluntad o utilidad.

Lo bueno como felicidad. (Eudemonismo).-

La tesis de que la felicidad es lo único bueno, o el sumo bien, ha sido sostenida reiteradas veces a lo largo de la historia del pensamiento ético. Fué Aristóteles el primero que sostuvo que es el más alto de los bienes, y que todos los hombres aspiran a la felicidad (eudaimonia, en griego). Pero, de acuerdo con las condiciones sociales de su tiempo, en el que priva el desprecio por el trabajo físico, Aristóteles considera que la felicidad del hombre reside en el ejercicio de la razón, que es la facultad humana peculiar. Ahora bien, aunque la felicidad consiste en el cultivo de la contemplación o actividad teórica, propia de la razón, requiere a su vez de una serie de condiciones necesarias, entre las cuales figuran dos muy importantes: seguridad económica (es decir, posesión de cierta cantidad de bienes materiales) y libertad personal.

Partiendo de la imposibilidad de alcanzar la verdadera felicidad aquí en la Tierra, la ética cristiana traslada su consecución a un mundo ultraterreno. La felicidad sólo puede obtenerse en el cielo como una compensación a la infelicidad terrena. De este modo, una felicidad ideal e ilusoria viene a sustituir a la felicidad mundana y real.

Este modo aristotélico de abordar el problema de la felicidad no sólo no ha perdido fuerza en nuestros días, sino que incluso se ha reforzado. En efecto, hoy vemos -- con más claridad que nunca que la felicidad no puede desligarse de la existencia de ciertas condiciones sociales que la acercan o la alejan para amplios sectores de la sociedad. Los hombres no pueden ser verdaderamente felices en la miseria, la explotación, la falta de libertades políticas, la discriminación racial, etc. Pero, por otro lado, se caería en una posición simplista si se pensara que la creación de las condiciones sociales favorables a la desaparición de males que sumen en la mayor infelicidad a tantos seres humanos, bastaría para traer a todos y cada uno de los individuos su felicidad personal. Los individuos como tales pueden encontrar graves obstáculos en el logro de su felicidad, que no pueden desaparecer ni siquiera en las condiciones sociales más favorables. Tales son, por ejemplo, los obstáculos a su felicidad que surgen -- como fracasos -- en el amor, en el ejercicio de una profesión o en el cumplimiento de nuestra vocación, o también como golpes inevitables descargados por las enfermedades o la muerte. Pero las condiciones sociales no dejan de influir incluso en la felicidad personal, ya que de ellas depende, en gran parte, el que contemos o no con los medios para no hundirnos totalmente en el infortunio, y poder salir de él.

El problema de la felicidad no puede plantearse tam-
poco sin tener presente su contenido concreto, es decir,-
el tipo de felicidad que se busca, y en el que los hom-
bres en una situación dada ven la realización de sus mas
caras aspiraciones personales. También aquí hay que te-
ner presente los nexos entre la felicidad y las relacio-
nes sociales que contribuyen a forjar una imagen de ella
que los individuos hacen suya. Así, por ejemplo, en una -
sociedad en la que domina la apropiación privada y en la
que el hombre vale, ante todo, no por lo que es, sino por -
lo que tiene, la felicidad se cifra en la posesión de --
bienes materiales, y particularmente en la adquisición -
de aquello que tiene la cualidad de apropiarse de todos-
los objetos, y de dotar de verdadero ser a quien lo ---
posee, o sea: el dinero. En una sociedad así constituida,
la felicidad se cifra, por tanto, en la satisfacción del
"espíritu del tener", en la posesión de dinero, y en ---
ella el hombre rico, en sentido material, será feliz, en --
tanto que el pobre, el desposeído, sea desdichado. Aquí el
sistema económico-social, da un contenido concreto al --
concepto de felicidad -como satisfacción de las tenden-
cias egoístas, o del "espíritu de posesión" del indivi-
duo-; a su vez la búsqueda de esa felicidad contribuye,-
asimismo, a fortalecer y desarrollar el sistema. Con es-
to vemos como una sociedad determinada forja su propio--
concepto de la felicidad, y cómo este concepto responde,

a su vez, a las necesidades de las fuerzas sociales empe-
ñadas en mantener su osamenta social.

Lo bueno como placer. (Hedonismo).-

Veamos ahora las tesis fundamentales del hedonismo,
así como las dificultades que suscitan.

la. Todo placer o goce es intrínsecamente bueno.

Esta tesis se funda en el hecho psicológico de que
todos los hombres desean el placer como fin, hecho que --
puede ser reconocido si es interpretado en el sentido de
que los hombres prefieren el placer al displacer, o dolor.
Aunque se acepte que el placer es intrínsecamente bueno,
en cuanto que es deseable o preferible al dolor, la bon-
dad moral de un acto placentero no puede ser aislado de-
sus consecuencias. Recordemos a este respecto "el placer
de la venganza"; quien lleva a cabo una calculada y pér-
fida venganza puede experimentar un placer pleno, pero -
impregnado moralmente de las consecuencias y de la natu-
raleza negativa del acto.

A esto podrá replicar el hedonista que el placer ex-
perimentado por el vengador es intrínsecamente bueno, o -
que es un "buen" placer. Pero aquí nos encontramos con -
un significado extramoral de "bueno" que ya habíamos des-