

Ana Escribar Wicks
Sociedad Chilena
de Filosofía

CRISIS MORAL CONTEMPORANEA. SUS CAUSAS

(Análisis y diagnóstico, basados en las tesis bergsonianas)

I. *Introducción*

a) El deber de la filosofía.

“Fue un acto de justicia revolucionaria. . . Fue el más alto acto de humanismo posible en esta sociedad dividida en clases . . . No hay moralidad independiente de la sociedad humana . . . La moralidad depende de los intereses de la lucha de la clase proletaria. La moralidad es, por lo tanto, aquella que sirve para destruir la antigua sociedad de explotación”. (Declaración de Renato Curcio y Alberto Franceschini, a raíz del asesinato de Aldo Moro, en una sesión del proceso que se les sigue por cargos de terrorismo en Turín, Italia. *El Mercurio*, 17-mayo-1978).

He escogido para iniciar nuestras reflexiones esta declaración que, estoy segura, todos los presentes han reconocido con un renovado estremecimiento, porque creo que sintetiza los principales elementos de la crisis que hoy aqueja a la humanidad en su conjunto. Crisis que al agravarse día a día, parece poner en peligro no sólo la convivencia entre los individuos y los pueblos, sino la supervivencia misma de la especie. Crisis moral tan profunda y generalizada que hace imposible la colaboración entre los diferentes grupos, el entendimiento entre padres e hijos, la solidaridad entre hermanos .

La violencia en todos sus matices y en todos los ámbitos, el desprecio absoluto por la vida en cada una de sus expresiones, la pornografía, el desenfreno, constituyen el espectáculo diario que se ofrece ante la mirada impotente de una humanidad desorientada.

Ante esta situación no puede permanecer indiferente la filosofía que es “amor a la sabiduría”. Y “sabiduría”, lo sabemos bien, en la auténtica tradición filosófica, no es conocimiento de esto o aquello; es búsqueda. Búsqueda rigurosa de las primeras causas y los primeros principios de todo lo existente; búsqueda rigurosa, también, del sentido del universo, de la vida y del hombre.

Porque la filosofía en su más puro sentido no es, probablemente, más que la metodización de una tendencia natural, cual es la de indagar el por qué y el para qué de la propia vida y del mundo.

No ignoramos que en nuestra propia época, y aún antes, han surgido sistemas filosóficos que han sostenido que este es un interrogante sin posibilidades de respuesta y que, por lo tanto, debe ser dejado de lado por la investigación sistemática. Nacieron así bajo el nombre de filosofía, doctas generalizaciones de las generalizaciones de la ciencia, carentes según dicen, de supuestos metafísicos. Aparecieron éticas positivistas, que se limitaron a ser una recopilación de los usos y costumbres de los distintos pueblos y culturas, evitando cuidadosamente los juicios de valor.

Los filósofos pueden hacer y decir cualquier cosa. Pero si en sus disquisiciones se alejan de las inquietudes fundamentales del hombre, sus palabras caerán en el vacío. La humanidad tiene y ha tenido siempre hambre metafísica; cada hombre es un metafísico en ciernes desde el momento en que para vivir determina objetivos, elige alternativas, fija prioridades. Cada hombre es también un sujeto moral, puesto que todo lo anterior implica apreciaciones y juicios de valor, conceptos de bien y mal, de mejor y de peor, implica posibilidad de elección y, por lo tanto, libertad y responsabilidad.

Ahora bien, hay ciertas épocas de la humanidad en las que el vivir y la apreciación de la vida están impregnados de una filosofía, de un sistema de valores, y hasta de una creencia, compartidos por la mayoría, que dan respuesta a estos interrogantes básicos y que encauzan el actuar.

Hay otros períodos, en cambio, y el nuestro parece ser uno de ellos, en los que la humanidad pierde su norte. Entonces, los intereses de los diversos grupos, e incluso las pasiones individuales, llegan a ser el único patrón para medir la legitimidad o ilegitimidad de las acciones.

En esos momentos, la filosofía, esta apasionada y dolorosa búsqueda "inútil", porque sabemos que sus respuestas son esencialmente transitorias y que lo único permanente es la búsqueda misma; esta disciplina que es teoría pura, porque no persigue como la técnica o la ciencia experimental ulteriores objetivos de manipulación de la materia, debe llegar a convertirse, si ha de ser fiel a sí misma, en la más "práctica" de las ciencias: aquella que dé raíces a una humanidad a la deriva. En esos momentos, deberá dejar de lado los remilgos positivistas, olvidar, por lo menos transitoriamente, sus afanes de emulación con la ciencia exacta; deberá hurgar en sus entrañas para extraer de su médula una respuesta renovada y actual a los interrogantes eternos. ¿Qué somos? ¿Por qué vivimos y para qué?

b) Los alcances de nuestro trabajo

De aquí que en esta ocasión me permita abusar de la atención de Uds., no para disertar sobre algún punto de interés en la doctrina de tal o cual filósofo, ni para dilucidar en ella algún aspecto polémico, sino para exponerles mi modesto esfuerzo por hacer uso del aparato conceptual de un filósofo, Henri Bergson, para tratar de alcanzar un diagnóstico de las posibles causas de la actual crisis moral.

El análisis será necesariamente parcial y resumido, puesto que se basa en un solo enfoque filosófico y disponemos de un tiempo reducido. En todo caso, y con plena conciencia de sus limitaciones, ha sido realizado en la esperanza de que, algún día, a él vengan a unirse otros muchos, desde diferentes puntos de vista, más amplios y detallados, que lleguen a permitirnos vislumbrar en el horizonte algunas líneas de solución.

No entraré a discutir o a fundamentar las tesis bergsonianas, ni a ubicarlas dentro de las distintas tendencias de la ética filosófica. Este podría ser tema para un futuro trabajo, ya que, por ahora, me obligaría a extenderme demasiado, perdiendo de vista los objetivos que me he propuesto. Me limitaré, pues, a exponer simplemente dichas tesis, para luego usarlas como instrumento de análisis, como una "hipótesis" en el sentido de la ciencia positiva, sin atribuirles verdad o falsedad; exigiéndoles sólo validez y fecundidad, vale decir, capacidad para dar cuenta satisfactoriamente de los hechos presentados en la experiencia, por un lado, y capacidad para sugerir ulteriores investigaciones y eventuales soluciones, por el otro.

c) Características de nuestra realidad moral

Empezaremos volviendo nuestra atención hacia la declaración de Curcio y Franceschini, para destacar allí un elemento que me parece central para el análisis que emprendemos. Dicen: "No hay moralidad independiente de la sociedad humana. . . La moralidad depende de los intereses de la lucha de la clase proletaria".

Esto equivale a afirmar que la moral es relativa; que está estrechamente ligada a, y determinada por, los intereses del grupo que la practica. Se nos priva así de todo criterio absoluto para distinguir lo moral de lo in-moral y, por lo tanto, queda sin fundamento la segunda afirmación que identifica la moralidad con los "intereses de la lucha de la clase proletaria". ¿Por qué con los de esta clase y no con los de otra cualquiera, e incluso con los del individuo? Pareciera que el único criterio válido que se nos

ofrece es el de la lucha, vale decir, el de la violencia. De modo que el fundamento último de la moralidad vendría a ser la fuerza, el instrumento mediante el cual el grupo victorioso lograría imponer a los demás sus propios intereses¹.

Vemos pues, que el elemento disolvente es aquí el concepto de relatividad de la moral, que equivale a un escepticismo y que, desgraciadamente, no es patrimonio exclusivo del marxismo, sino que con unas u otras variantes es ampliamente compartido por gran parte de la humanidad actual.

Una vez admitida la relatividad de la moral, nos enfrentamos al caos. Sin una norma, por lo menos una, por todos aceptada, todo está permitido. Cada grupo enarbolará el estandarte de sus propios intereses, con-

¹ Puede llamar la atención, frente al contenido de la declaración de Curcio y Franceschini, nuestra afirmación con respecto al carácter relativo de esta moral. En efecto, pareciera haber una contradicción entre el dogmatismo que ella pone de manifiesto y nuestra apreciación.

Sostengo, sin embargo, que la contradicción es sólo aparente, porque bajo el dogmatismo violento de la moral marxista, hay un relativismo subyacente que lo condiciona.

El marxismo sostiene que la moral está definida por la pertenencia a una clase social determinada, vale decir, por la posición que los individuos y grupos ocupan con respecto a los medios de producción. Hay, pues, tantas "morales" como clases sociales existen dentro de un modo de producción específico. Dichas "morales" son tan irreconciliables entre sí como los intereses de las clases sociales que las definen.

Así, dentro del contexto de la moral marxista no puede hablarse de una norma de valor universal ni de una aspiración por todos compartida, porque no hay ningún elemento de la moral, ni ningún fundamento de ella, que trascienda los intereses de clase.

Ahora bien, este relativismo es, precisamente, el que conduce a la violencia dogmática. En ausencia de una norma o de una aspiración comunes, la única relación posible entre las clases es la lucha; la imposición violenta de los propios intereses, que son "morales" cuando cuentan con la base material necesaria para imponerse.

En esta forma llega a identificarse "la" moral con los intereses de la lucha de la clase proletaria, porque ella representaría el nuevo modo de producción supuestamente exigido por el actual nivel de desarrollo de las fuerzas productivas. Las demás clases sociales, en cambio, representarían modos de producción ya obsoletos, careciendo, por lo tanto, de base material para imponer sus propios intereses. Los intereses de la clase proletaria pasan, entonces, a ser "normas morales" válidas; el éxito de su lucha, el único valor reconocido.

Dogmatismo, pues, paradójicamente sustentado por un relativismo que, al desconocer para la moral todo fundamento trascendente a las clases sociales, priva a los hombres de su común humanidad, dejándoles la violencia como único lenguaje compartido.

vertidos en "Tablas de la Ley", y ya no habrá aberración que no pueda ser cometida en nombre de la moral.

¿Por qué extrañarnos entonces de que el asesinato frío y premeditado de un hombre pueda ser catalogado como "el más alto acto de humanismo"?

¿Por qué extrañarnos ante la creciente disolución de la familia, el afán desmedido de lujo y de placer, la desorientación de una juventud que crece en un ambiente donde el hombre es un lobo para el hombre?

¿Por qué extrañarnos si a lo ancho y a lo largo de la tierra, mientras se proclaman farisaicamente los derechos humanos, se persigue, se tortura y se asesina impunemente al hombre?

Es que sin una obligación común, sin el lazo de un deber por todos compartido, los hombres no se reconocen entre sí. No logramos reconocer al prójimo en una tierra donde la civilización industrial, junto con quebrar la fidelidad y lealtad de los grupos reducidos, nos hace cada vez más dependientes los unos de los otros a nivel mundial. Hacinados en inmensos conglomerados urbanos, obligados a coexistir cada vez más estrechamente, o reencontramos la solidaridad del deber compartido o sucumbimos.

Estos son los elementos que configuran la realidad que analizaremos, ésta la crisis cuyas causas probables trataremos de desentrañar, haciendo uso de un instrumento de análisis específico, las tesis de Bergson expuestas en su obra "Las dos fuentes de la moral y de la religión".

II. *Exposición de nuestro instrumento de análisis*

a) Las dos fuentes de la moral y de la religión

Iniciaremos, pues, la exposición de dichas tesis.

Si observamos la vida en todos sus niveles, veremos que la organización es, por doquier, un requisito básico para su florecimiento y desarrollo. Toda organización implica coordinación y generalmente también, subordinación de unos elementos a otros; supone, en consecuencia, la existencia de un conjunto de reglas o leyes sin las cuales dicha organización sería inexistente.

Dependiendo del nivel en el cual apliquemos nuestra observación, veremos que esta organización de la vida se apoya en dispositivos de mayor o menor automatismo. Así, por ejemplo, si dirigimos nuestra mirada hacia las células que componen un tejido, veremos que la vida y las funciones de cada una de ellas forman un todo indivisible, encaminado ha-

cia la conservación del conjunto. Si de allí trasladamos nuestra atención hacia otra organización natural, como el hormiguero o la colmena, veremos que ahí también cada componente individual del conjunto está configurado de manera que su actividad vital espontánea sirva a la supervivencia y bienestar del todo del que forma parte. Hay, sin embargo, un matiz de diferencia. En el caso del tejido, los elementos individuales, las células, no tienen vida independiente. En el caso de la colmena o del hormiguero, en cambio, los elementos están configurados como individuos; sin embargo, su misma configuración orgánica los amarra a una función necesaria para la supervivencia del conjunto. La analogía es poderosa, y no sabemos muy bien si debemos expresarla diciendo que el tejido orgánico es ya una sociedad, o si el hormiguero y la colmena constituyen una especie de organismo.

En todo caso, algo es evidente; que la vida se apoya en la organización, en la asociación organizada.

¿Qué sucede cuando en la evolución de la vida surge esta nueva especie, la humana, cuya característica esencial es la inteligencia?

La hormiga y la abeja, los insectos, representan la culminación de la gran línea evolutiva de los artrópodos, cuyo desenvolvimiento vital está basado en el instinto. Para actuar sobre el medio hacen uso de instrumentos que son puestos a su disposición por la naturaleza misma, sus órganos. La función de cada individuo y la organización del conglomerado están, pues, prefijadas. La cohesión del grupo o "sociedad" está, así, necesariamente asegurada.

El hombre representa la culminación de otra gran línea evolutiva, la de los vertebrados, y su desenvolvimiento vital no se basa ya en el instinto, que en él está muy debilitado, sino en la inteligencia que ha venido a reemplazarlo. Para actuar sobre el medio hace uso de instrumentos, no ya orgánicos, sino inventados y fabricados por él. Por lo tanto, la función de cada individuo y la organización del conjunto no están prefijadas, la cohesión del grupo o sociedad no está necesariamente asegurada.

El individuo humano, a diferencia del individuo insecto, tiene la capacidad para poner en duda y para rechazar su función dentro del conjunto, superponiendo sus propios intereses a los de la especie. Por primera vez en la evolución de la vida interviene el individualismo como posibilidad.

Sin embargo, la organización, la asociación organizada, constituye en este nivel como en los otros condición indispensable de la vida que considera al individuo sólo en la medida en que éste es necesario para la especie. Al surgir esta especie potencialmente descomponible en indivi-

duos preocupados sólo de su propio interés, la vida echa mano de un nuevo mecanismo para asegurar su permanencia. El grupo presiona sobre el individuo y éste tiene la capacidad de contraer hábitos que vendrán a reemplazar al instinto social.

Mientras en la sociedad instintiva la necesidad es absoluta, en la sociedad humana los hábitos son, individualmente considerados en su contenido, contingentes; pero al estar su conjunto, como contrapeso del efecto disociador de la inteligencia, en la base misma de las sociedades por ser condición de su supervivencia, en ellas será necesario el hábito de contraer estos hábitos, vale decir, será necesario que haya obligaciones.

Tendríamos así una de las fuentes de la moral. Descubrimos en su base una raíz biológica, una necesidad vital que se transforma en "obligación" al enfrentarse a la libertad del ser inteligente, que no se deja ya arrastrar ciegamente por los mecanismos naturales.

En ayuda de esta obligación necesaria para la supervivencia de la especie, surgirán uno o varios dioses guardianes de la tribu, del clan, de la sociedad, que sancionarán su incumplimiento o premiarán al que la acata. Ellos son producto de la facultad fabuladora, presente en el hombre desde sus orígenes como especie, la misma que está en la raíz del arte. Este último surgirá de su superabundancia, mientras que la creación de dioses constituiría su función vital.

Tendríamos así una de las fuentes de la religión, la que además tendría como función contrarrestar otros efectos disociadores de la inteligencia, tales como el desaliento y el desánimo vital provenientes del conocimiento reflexivo de la muerte y de los riesgos de lo imprevisto.

En esta forma, la religión vendría a reforzar las exigencias de la sociedad, que en el fondo son las de la vida, resguardando el cumplimiento de la obligación tendiente a la cohesión social, compensando el déficit que la inteligencia puede generar en la adhesión a la vida, constituyendo con la moral, por lo menos en los orígenes, un conjunto armónico.

El esquema que hemos propuesto, que constituye para Bergson, como decíamos, una de las fuentes de la moral y de la religión, correspondería a la situación de los grupos humanos primitivos, vale decir, recién emergidos de las manos de la naturaleza. Se trata de grupos pequeños, de organización social simple, cuya moral y cuya religión Bergson las denomina, respectivamente, cerrada y estática.

Moral cerrada, porque en esos pequeños grupos primitivos individuo y sociedad estaban aún muy poco diferenciados. El interés y la supervivencia del individuo estaban tan estrechamente ligados a los del grupo, que la obligación lo ataba sirviendo a ambos por igual. Por otra parte, la obli-

gación tendiente a la cohesión social, si bien exige la solidaridad entre los miembros del grupo, supone la exclusión de los que no pertenecen a él. Supone pues, solidaridad entre ciertos hombres y actitudes de defensa y ataque, de las que esa solidaridad se nutre, frente al resto. Se trata pues, de una moralidad cerrada dentro de una sociedad cerrada.

Religión estática, porque tiende a reforzar las exigencias de esa sociedad cerrada, vale decir, las de cohesión entre sus miembros y las de exclusión del extranjero; no impulsa al hombre, no lo pone en movimiento hacia horizontes más vastos.

Esta moral cerrada es una moral de presión, su rasgo característico es la obligación. Es una moral natural, porque viene a reemplazar un mecanismo natural y se adecua a la estructura de grupos pequeños, de organización simple.

Pero la inteligencia humana estaba llamada a romper estas estructuras y a trascenderlas. En la medida que fue creando instrumentos cada vez más numerosos y más complejos, permitió a los hombres liberarse, por lo menos en parte, del agobio de la lucha por la existencia. Unos pocos de entre ellos fueron seres privilegiados, llamados a abrir lo que hasta entonces estaba cerrado, tal como los genios de la inteligencia fueron abriendo ante el hombre perspectivas de dominio sobre la materia y de organización, que en el origen de la especie habrían parecido imposibles. Esos "genios morales", yendo más allá de la obligación, de la sociedad y de la vida misma, llegaron a tomar contacto con lo que es el principio de todas ellas. Son los místicos de todos los tiempos, de todos los pueblos y de todas las culturas. La unanimidad de su mensaje da testimonio de la identidad de su fuente de inspiración.

Ellos, cuando aparecen de tiempo en tiempo, sienten haber alcanzado la fuente de la vida, y ésta es una llama que les abrasa el alma haciendo de cada uno de ellos una antorcha viviente que ilumina a la humanidad.

El tema central en todo misticismo es el amor, la solidaridad; no ya hacia un grupo más o menos reducido o numeroso, sino hacia el hombre como tal. Así, desde un Sócrates en Grecia, y más tarde un Plotino, pasando por los profetas de Israel y los santos del budismo, llegamos hasta Cristo y el misticismo cristiano. La mayor o menor amplitud de la visión que nos ofrecen depende de la intimidad del contacto que cada uno de ellos haya alcanzado con la fuente de la vida, que permanecerá siempre rodeada de tinieblas para la inteligencia y que se abre, en cambio, luminosa ante el genio intuitivo.

Si la comunión no es perfecta, el misticismo se traducirá sólo en visión y, muy frecuentemente, en un llamado hacia el desapego por la vida para

sumergirse en la contemplación. Cuando el místico, en cambio, llega a identificarse con la fuente de la vida, la visión se hará creación, acción transformadora de la humanidad, caridad que mueve montañas y hace caer las barreras que separan a los hombres entre sí. La persona mística más que sus palabras, su vida misma en cada uno de sus actos, se constituyen en modelos para una humanidad que, poco a poco, y aunque sea parcialmente, se va abrigando al calor de su fuego.

Esta es la segunda fuente de la moral, no ya natural, sino producto de la creación de un genio, no ya social, sino humana y, por lo tanto, no ya cerrada, limitada a la solidaridad entre los miembros de un grupo, sino abierta hacia toda la humanidad, a la que aspira a abrazar en un único amor.

Mientras la primera moral era una moral de presión, cuya característica esencial era la obligación, la segunda es una moral de aspiración; la primera se traducía en normas y leyes impersonales que exigían el universal acatamiento; la segunda se apoya en la atracción de una persona cuya vida es un ejemplo que arrastra. La primera era un cuasi automatismo inteligente, que había venido a reemplazar al instinto para salvaguardar la cohesión indispensable para la vida del organismo social; la segunda es el acto verdaderamente libre de una especie que ha trascendido la necesidad mecánica, otorgando con ello sentido al universo.

Tal como la moral cerrada formaba con la religión estática una unidad armónica, la moral abierta se apoya en una religión dinámica, tendiente no ya a reforzar las exigencias de una sociedad cerrada, sino a constituir el alma de una humanidad solidaria; religión que sin embargo viene a cumplir las mismas funciones que la anterior aunque en forma más excelsa, porque ya no es semi-automática sino verdaderamente humana: asegurar la cohesión de la especie y la adhesión a la vida.

Tenemos así, la segunda fuente de la religión, no ya producto de la facultad fabuladora puesta al servicio de las exigencias de la vida, sino surgida del contacto con El que es el origen de la vida misma.

Con todo, sucede que cuando observamos la moral actuante de los individuos y los pueblos no descubrimos estas dos morales y estas dos religiones claramente delimitadas. Cuando surge un reformador moral, un místico completo, con el testimonio de su vida arrastra tras de sí a algunos de entre los hombres, los cuales, a su vez, arrastrarán a otros, hasta que la humanidad en su conjunto dé un salto de lo cerrado a lo abierto, aunque el impulso se habrá debilitado necesariamente a lo largo del proceso. Pero paulatinamente el círculo vuelve a cerrarse. Lo que en su origen místico fue aspiración, va cubriéndose lentamente de obligación;

lo que fue dinámico, va vertiéndose poco a poco en los ritos, ceremonias y formulaciones de lo estático. Pero no volvemos al punto de partida, porque así como la primera moral presta a la segunda algo de su carácter obligatorio y la religión estática a la dinámica algo de su fabulación, estas últimas, a su vez, transfiguran a las primeras con resplandor, aunque sea atenuado, del fuego místico. El círculo se ha ampliado y queda, si no la aspiración misma, la aspiración a la aspiración de abrazar a la humanidad en un amor universal, a la espera de la renovación del fuego que abrirá nuevamente las barreras.

b) Posición frente al relativismo

Analícemos ahora, lo que hasta aquí hemos expuesto.

¿Involucran las tesis bergsonianas un relativismo moral?

Recordemos aquella declaración con la que iniciáramos nuestras reflexiones, que nos llevara a sindicarlo dicho relativismo como raíz de la actual descomposición moral. Allí se afirmaba que no hay moral independiente de la sociedad humana; aquí nos encontramos con que la moral, por lo menos en una de sus fuentes, responde a las exigencias de la sociedad. Pero hay entre ambos planteamientos, en apariencia similares, una diferencia esencial. Para Bergson, la coacción que la sociedad ejerce sobre sus miembros originando la obligación, no es más que la expresión de una exigencia de la vida. De manera que, aunque la moral no es independiente de la sociedad humana en el sentido que no puede hablarse de obligación donde no hay libertad y ésta sólo se da en la sociedad inteligente, es independiente de ella en cuanto que la raíz de la obligación no es social, sino biológica, como lo es, por lo demás, la de la sociedad misma.

Por otra parte, si bien los hábitos que podríamos llamar morales son presentados como contingentes considerados individualmente en su contenido, la existencia de una obligación tendiente a la cohesión social aparece como necesaria.

Es conveniente destacar además, que la contingencia que Bergson atribuye al contenido de los hábitos morales es de tal naturaleza, que aparece sólo ante la mirada analítica del científico, presentándose, en cambio, el conjunto de esos hábitos con su contenido específico, con un carácter de absoluta obligatoriedad ante la conciencia de los miembros del grupo.

Con respecto a los dos elementos que yuxtapuestos configuran la moral, es necesario recordar que ambos tienen una misma raíz, el principio de la vida. El primero es su expresión opacada y obscurecida por los mecanismos

naturales, el segundo, en cambio, es su presencia viviente reflejada en el hombre excepcional que con él se identifica. La segunda moral no viene pues, a "abrogar la antigua ley, sino a cumplirla". Viene a consumir en libertad de hijos lo que fue obligación de siervos, transfigurando la cohesión entre compañeros de yugo y el rechazo hacia el extraño, en amor entre hombres que a través de un mismo padre se reconocen como hermanos.

Estamos así muy lejos del relativismo, ya que para Bergson la sociedad no es la última instancia en la génesis de la moral. La sociedad no es sino una de las expresiones de la vida y ésta, a su vez, es expresión del impulso vital que es de Dios, si es que no es Dios mismo. En esta forma la moral, incluso la moral cerrada con su origen biológico, está en último término enraizada en la intención divina.

III. *Diagnóstico*

a) La influencia de la ciencia

Estando, pues, nuestro instrumento de análisis libre del elemento que por su intermedio queremos explicar, procederemos a aplicarlo como criterio de diagnóstico para detectar las posibles causas de nuestra crisis moral.

Si de acuerdo a las tesis bergsonianas reconocemos dos raíces en la génesis de la moral y, por lo tanto, dos elementos yuxtapuestos que la configuran, tendremos que efectuar nuestro análisis también en dos niveles; deberemos buscar las posibles causas del relativismo moral determinante de nuestra crisis en el terreno de la obligación y en el de la aspiración.

Veamos la obligación, en primer término.

Recordemos que la inteligencia, al abrir la posibilidad del egoísmo individual, representa una amenaza potencial para la estabilidad de la vida porque pone en peligro la necesaria cohesión social. Veámos que la vida reacciona ante este peligro haciendo aparecer en las sociedades humanas la obligación como producto de la presión ejercida por el grupo social sobre los individuos.

Ahora bien, la inteligencia es la facultad humana tendiente a dirigir la acción, puesto que reemplaza al instinto, capacitando al hombre para crear los instrumentos que el animal tiene incorporados como órganos. La inteligencia permite así al hombre, un dominio sobre el medio mate-

rial que es directamente proporcional, en su eficiencia y alcance, a la variedad y perfección de dichos instrumentos.

En esta forma, la ciencia experimental, por los conocimientos que entrega al hombre sobre la materia, y la técnica, que traduce dichos conocimientos en manipulación y dominio, constituyen una prolongación y profundización de las aptitudes naturales de la inteligencia.

Por lo tanto, podemos concluir que la ciencia, al reforzar las aptitudes naturales de la inteligencia, refuerza también, por lo menos en primera instancia y mientras no surja un contrapeso adecuado, la amenaza que la inteligencia implica para la estabilidad de la vida.

Si con la inteligencia surgió la posibilidad del individualismo, que fue contrarrestado por la vida con la moral de la obligación, ahora, la inteligencia prolongada en ciencia pondrá al descubierto esa maniobra defensiva de la vida, con el consiguiente peligro, reforzado y agravado, para la cohesión social por ella exigida.

La ciencia positiva, por razones metodológicas, no recurre a hipótesis que aparecen como innecesarias cuando hay una explicación mecánica posible. No contempla, pues, una instancia superior a la sociedad. Por otra parte, la humanidad actual, que ha hecho de la vulgarización de las conclusiones de la ciencia su única creencia compartida, convierte lo que en aquélla es método, en dogma. Así, la obligación, que antes aparecía envuelta en un halo de misterio que la relacionaba estrechamente con un dios que vigilaba su cumplimiento, deja al descubierto su aspecto de coacción social, mientras se olvida su enraizamiento en las exigencias de la vida. Se postula, entonces, la inmanencia de la obligación con respecto a la sociedad y, por lo tanto, la total relatividad de aquélla, puesto que su naturaleza dependerá exclusivamente de la naturaleza de ésta.

Como consecuencia, el peligro potencial que la inteligencia implicara para la estabilidad de la vida, se actualiza en la acción desquiciadora de individuos y grupos que no reconocen otra ley que su propio interés. A falta de un criterio absoluto, todo está permitido.

Salta así a la vista, la ausencia de un contrapeso adecuado para la acción disolvente de la inteligencia prolongada en ciencia, sobre la cohesión social. Falta quizás, la presencia actuante de una cosmovisión de carácter filosófico que siendo capaz de integrar los datos de la ciencia sea también capaz de trascenderla. Si ésta sacó a luz el elemento de presión social en la obligación moral, aquélla debería revalidar la necesidad de la obligación, destacando en ella el elemento de trascendencia con respecto a la sociedad que la ciencia ignora.

Veamos, ahora, la aspiración.

Si la ciencia positiva, como decíamos, por razones metodológicas no reconoce una instancia superior a la sociedad en la génesis de la moral, tampoco puede reconocer en ella elementos que tengan otro origen. Por lo tanto, la intuición mística aparece privada de toda raíz trascendente, e interpretada como enajenación mental o, en el mejor de los casos, como una traducción de exigencias sociales angustiosas, a través de la sensibilidad excepcional de hombres especialmente dotados. Queda así, la moral reducida a uno solo de sus elementos, el de la obligación, del cual se reconoce el enraizamiento social, pero se desconoce, en cambio, su raíz trascendente a la sociedad: la vida y el principio mismo de la vida.

La moral sufre así una doble relativización. Y si antes decíamos que frente a la ciencia positiva se constata la ausencia de una cosmovisión que rescate el carácter necesario de la obligación, podemos ahora añadir que esta cosmovisión debería reivindicar un lugar para el espíritu frente a la materia, para la libertad, frente a los determinismos que la ciencia destaca. Se rescataría así la responsabilidad que al hombre le corresponde frente al universo y a la sociedad, por trascender los determinismos naturales, aunque sólo sea dentro de ciertos límites. Sólo de la complementación de la ciencia positiva con una tal filosofía podremos alcanzar una ciencia global, integralmente humana, vale decir, al servicio del hombre, de la sociedad y de la vida.

b) La influencia de la técnica

Hasta aquí, a través de nuestro análisis, creíamos descubrir ciertas posibles causas de nuestra crisis moral en la acción, sin contrapesos adecuados, de la inteligencia prolongada en ciencia. Decíamos también, que la técnica es la prolongación de ambas. Nos quedaría pues, por ver, la posible influencia de esta última sobre dicha crisis.

Si para los animales sus propios órganos representan los instrumentos mediante los cuales ejercen su acción sobre el medio, para el hombre, sus instrumentos son, en cierta forma, una prolongación de su propio cuerpo. Por lo tanto, la técnica, al proporcionar al hombre en el transcurso de estos dos últimos siglos, instrumentos y máquinas de una perfección hasta entonces insospechada, ha hecho que ese cuerpo se agigante hasta alcanzar dimensiones planetarias.

Para comprenderlo y constatar que al hablar de un cuerpo gigante de la humanidad no lo hacemos en sentido figurado, basta observar la estrecha dependencia económica y cultural que actualmente existe entre los pueblos. Ya no hay país desarrollado que, por razones energéticas, de mate-

rias primas, o de meno de obra y mercado para sus productos no dependa de otros, incluso subdesarrollados. Ya no hay país subdesarrollado cuyas crisis políticas, económicas o sociales no repercutan a nivel mundial. Consecuentemente, no hay acontecimiento de importancia que se produzca en cualquier lugar del mundo que no estremezca, en una u otra forma, a las poblaciones más remotas. Las dimensiones de la tierra parecen haberse encogido en proporción directa al agigantamiento del cuerpo de la humanidad.

¿Qué consecuencia puede esto tener para el problema que nos interesa, las posibles causas de la crisis moral?

Que si la inteligencia prolongada en ciencia actualizó el peligro que la primera representó originalmente para la vida, la técnica hizo, quizás, variar las condiciones objetivas en las que la moral, en su aspecto de obligación, se apoyaba.

En efecto, recordemos que de acuerdo a nuestras tesis, la moral de obligación es una moral cerrada, tendiente a la cohesión dentro de un grupo limitado, cohesión que se nutre de la exclusión del resto. Ahora bien, en nuestro cuerpo social agigantado y en nuestra tierra empequeñecida, ¿cuál es este grupo y quiénes aquellos que quedan excluidos?

Pareciera que la técnica ha creado las condiciones para que la humanidad dé un nuevo salto de lo cerrado a lo abierto. Porque si bien nuestra moral, como veíamos, incluye el elemento de aspiración que condiciona la apertura, el paso de los siglos lo ha ido cubriendo lentamente de obligación, cerrando por lo tanto, aunque a otro nivel, lo que en un momento se abrió.

c) Esbozo de un elemento de solución

En esta forma, la técnica, junto con contribuir a nuestra crisis moral al destruir los pequeños núcleos a los que nos enlazaba la obligación, parece estar exigiendo de la mística una renovación tendiente a dotar de alma al cuerpo agigantado, ya existente, de la humanidad.

Así, la renovación mística, el renovado dominio de lo abierto sobre lo cerrado, de la aspiración sobre la presión, se nos aparece, de acuerdo a nuestro instrumento de análisis, como el elemento definitorio para una posible solución de nuestra crisis. Porque el desquiciamiento de la moral producido por ciertas consecuencias de una interpretación de la ciencia, podría ser equilibrado por una cosmovisión que la contrarrestara. Pero el cambio en las condiciones de vida de la humanidad producido por la técnica sólo podrá enfrentarse transformando los lazos de cohesión social a

nivel de grupo, en lazos de solidaridad a nivel humano. Y este paso, que significa trascender las exigencias naturales de la vida, para apoyarse en el amor del que es su principio, sólo puede impulsarlo el fuego místico.

Una vez dado este paso, la obligación vendrá, nuevamente, a cubrir poco a poco la aspiración; pero habremos alcanzado un nuevo nivel en nuestro camino hacia una libertad organizada. Así, reafirmadas las bases de ambos elementos de nuestra moral, podremos quizás, algún día, reencontrar el deber compartido que nos permita reconocernos como prójimos en una sociedad que nos obliga a coexistir estrechamente, pero en la cual aún no hemos aprendido a convivir.