

ÉTICA SOCIAL Y ONTOLOGÍA DEL ESPÍRITU

CLAUDE BRUAIRE

I. CIENCIAS SOCIALES Y RECESIÓN DE LA ÉTICA.

Todos repetimos fastidiosamente el mismo juicio, cuya evidencia hace inútil cualquier discusión: el saber científico no es responsable del uso que se hace de él. Y añadimos, a modo de corolario, que las técnicas engendradas por las ciencias son, en sí mismas, inocentes. Pero invocar la responsabilidad, el bien y el mal, es presuponer una ética cuyos fundamentos no serían científicos, y cuyas normas guiarían la acción de los hombres en el uso de la ciencia y el empleo de las técnicas. Semejante autonomía de la ética supone, a su vez, un saber y una sabiduría venidos de otro lugar, y que subsisten como a distancia de los saberes positivos y de los procedimientos tecnológicos. En consecuencia, no cabe establecer ninguna correlación entre la aceleración de la potencia técnica y la recesión de la ética.

Sin embargo, la comprobación de esta concomitancia suscita un análisis menos somero en cuanto se aplica a los fenómenos sociales. Pues, en efecto, el decaimiento de la ética se revela estrechamente ligado a la destitución de la política, en momentos en que las técnicas de gestión económica parecen sustituir en todas partes a lo que hasta no hace mucho se denominaba el arte de gobernar. En efecto, el orden político no goza de autonomía más que si subsiste el acuerdo sobre un postulado metafísico sino el que tal orden pierda incluso su razón de ser. Ese postulado, sean cuales fueren las instituciones políticas, se resume siempre en el empleo de una fuerza al servicio del derecho de cada una de las libertades que deben ejer-

cerse en la sociedad, a pesar de las desigualdades de potencia biológica, económica, intelectual. Esto implica admitir como verdad la vocación de todos a la libertad; y la función del poder, en todas las relaciones sociales, es garantizar ese derecho. Pero este postulado comporta el conocimiento y reconocimiento de lo que es inobservable e inverificable, escapa a toda medida, resulta inaccesible al conocimiento cuantitativo y operativo. Se trata, por consiguiente, de una afirmación que conlleva una exigencia, una demanda, una reivindicación que sobrepasa de manera infinita la expresión de las necesidades multiplicadas por nuestra era industrial. Exigencia de espíritu libre, habría que decir, que a su vez resulta necesariamente inexplorable para la encuesta científica.

Si, eclipsando poco a poco la admisión de este postulado, se extiende la convicción de que sólo es válido, efectivo y eficaz el conocimiento positivo de los fenómenos sociales observables y medibles, cualquier exigencia humana tiende a reducirse al conjunto de necesidades que la economía puede satisfacer. Desde ese mismo instante, ningún gobierno resultará ya legítimo por el derecho que garantiza, sino por su probada capacidad para dirigir el progreso sistemático del «nivel de vida» social. Sin duda, en cada campaña electoral nuestros políticos se someten al rito precientífico de la invocación de las libertades... Pero apenas se engañan acerca de las expectativas de los electores: sus promesas son exclusivamente económicas, garantizadas por su capacidad de gestión, y tienden a organizar los medios para mantener y promover la satisfacción de las necesidades. Ningún poder es capaz de subsistir en contra de tales exigencias; de ahí el consenso que parecen haber establecido los gobiernos y los ciudadanos acerca de la reducción de toda justicia al reparto racional, proporcional, de los productos de la economía: a la justa desigualdad. Ciertamente que nuestras instituciones todavía incluyen en sus principios la igualdad del derecho, según el orden de la justicia política; pero sólo «como un recuerdo»: y ese recuerdo no es otro que un olvido universal que extiende su noche sobre ese viejo susurro de nuestra especie que mantiene la creencia en su destino espiritual, distinto al de las demás especies animales.

Cuando se oculta el orden de la política anclado en un saber no científico, se eclipsa inexorablemente cualquier norma ética social. La razón es clara: la política es inseparable de una ética política que la juzgue y constituya el eje de su función. La distancia que media

entre el papel del político y el estado de poder, de la legislación; entre el empleo de la fuerza del poder a favor de las personas y sus relaciones, y ese mismo empleo como violencia multiforme, esa diferencia ética —repito— ya ni se conoce ni se siente. Los saberes y las técnicas de gestión operan sobre los datos, constituidos por las necesidades medidas, cifradas, sistematizadas, y por los medios de producción organizados. Entre esos datos no descubrimos ninguna obligación moral, ninguna deontología de acatamiento al espíritu libre. Sí que se descubren, por el contrario, obligaciones y medios que es necesario ensamblar, planificar, con el fin de acrecentar los resultados. Ciertamente, el análisis socioeconómico manifiesta en las exigencias que regulan los comportamientos numerosas distorsiones y patologías del deseo; pero estos fenómenos desajustados no son sino variaciones individuales que corrigen los cálculos estadísticos y que medidas sociales apropiadas o terapéuticas psicopsicológicas podrán reducir, sanar, curar. Y si la historia reciente experimentó los riesgos residuales de contagio, de arrebatos masivos y apasionados en favor de las viejas exigencias del espíritu que yacen todavía en el inconsciente arcaico de las masas, será necesario poner a punto técnicas preventivas, organizando un sistema de obligaciones y exutorios aptos para eliminar el fondo tenebroso que aprisiona todavía la existencia ordenada del *homo economicus*.

Una moral individual no puede subsistir si se altera y difumina la ética social. Nada más unitario que la ética. Sería incapaz de conservar una residencia privada, puesto que hunde sus raíces en la misma afirmación constitutiva de la política: la del precio infinito de todo ser humano, con independencia de los fenómenos de la vida social e individual.

II. DIVISIÓN ONTOLÓGICA Y VACÍO ÍNTIMO.

No queremos ser tratados como bestias amaestradas, seleccionadas, en sus marcas. Sin embargo, confiamos nuestras vidas a la medicina, que no posee otras normas fuera de las de la eficiencia biológica. Y ningún médico, al terminar su formación científica, ha captado ninguna diferencia real entre la práctica de su profesión y la del veterinario. Queremos encontrar una comunicación de espí-

ritu a espíritu, una comunión de seres, o al menos una solidaridad entre nuestras existencias a prueba, en busca de un destino. Sin embargo, pedimos en nuestras felicitaciones la seguridad individual, el mantenimiento del confort personal, al precio insensible de ignorar al otro y aburrirnos en nuestra vida protegida, organizada.

De esta forma, en el vacío de nuestra existencia exterior —toda ella analizable, tratable, capaz de ser perfeccionada por la acción de nuestros saberes objetivos— subsiste la veleidad de otra manera de existir, propia de un ser espiritual, y cuya creencia tal vez no sea sino una ilusión apenas descifrable por los arqueólogos. Creencia que la ciencia no considera y que no encuentra el lugar de su reanimación. Creencia utilizada en una secular oposición al conocimiento efectivo del mundo material. Sin embargo, este conocimiento debería ser el instrumento mejor del señorío del hombre sobre la naturaleza, la prueba y demostración de nuestro dominio sobre el mundo, el arma eficaz de nuestras liberaciones. ¿Por qué añagaza de la sinrazón hemos llegado a ser la materia esclava de una técnica sistemática que parece su propio fin?

Cuando, por instigación de algunos pensadores de genio, hemos decidido o aceptado colectivamente edificar una ciencia de la materia, cuantitativa, operativa, capaz de dominar el universo, hemos rechazado las filosofías de la naturaleza y, de rechazo, hemos quebrado con nuestras propias manos los lazos espirituales que tejen la trampa común entre el hombre y su mundo. El espíritu se ha replegado en la interioridad, consagrado a la reflexión informe y enferma del filósofo. Pero éste, y el filósofo que todo hombre es cuando se entrega a los interrogantes comunes, no ha sabido o no ha podido resistir a este desmembramiento ontológico establecido por el proyecto de nuestra modernidad. Entre el peso de las cosas, la evidencia de la realidad material, la seguridad de su consistencia... y la subjetividad íntima del espíritu interior, la balanza ha roto el equilibrio. Nos damos a nosotros mismos la impresión de un cascarón vacío, del individuo de una especie, agresiva o impotente, pero privilegiada en cuanto al uso de una inmensa potencia para cuidar y organizar la vida de sus miembros.

Desde ese mismo instante, no parece ya posible regenerar ninguna obligación ética, pues ésta hundiría sus raíces en una concepción de nosotros mismos exenta de los tratamientos tecnológicos que sabemos adaptar a nuestras dificultades para vivir. Y si se presenta

una «crisis», un conflicto, una amenaza de recesión económica, nadie sueña a hacer un llamamiento al valor, a la disciplina común, a la sinceridad. Nuestros dirigentes nos advierten entonces que están tomando «medidas técnicas». Y cuando a todas luces son las costumbres públicas o privadas quienes están en juego, quienes pesan sobre el desarrollo, disminuyen los fondos públicos, impiden a un pueblo andar adelante, es menester tranquilizar, cloroformar, mentir... para calmar, esperando que las obligaciones económicas triunfen sobre la yuxtaposición de los egoísmos. Hasta tal punto que ya no sabemos enunciar la menor justificación de una conducta: ¿quién sabe decir hoy día porque es preferible no robar, no matar, no ceder ante la injusticia, más bien que su contrario? Cuando no hay ya contenido, ser, se busca la técnica de la forma, vacía, reducida a la apariencia. Cuando ya no se sabe enseñar sino el aprendizaje de recetas técnicas, se crea el oficio de pedagogía. Cuando ya no se sabe educar en el predominio del espíritu y de la acción moral, se establece la profesión de educador. Y toda empresa industrial dispone hoy día de su cohorte de especialistas en «relaciones sociales», apaciguadores de conflictos, todos a la búsqueda de procedimientos, de artificios exteriores capaces de mantener, de contener y sanar las pasiones residuales que ponen trabas al desarrollo de las producciones.

La filosofía, tras liberarse del lastre de la ontología y de toda instancia de lo verdadero, limitándose a la pura hermenéutica de sus viejos textos antes que complacerse en el confort de las «sospechas», se demuestra irrisoriamente incapaz de enunciar los elementos de una sabiduría adecuada a nuestra época. Cuando un filósofo, instado por un médico a decir por qué el hombre difiere del animal, permanece mudo, sin saber riguroso, sin norma ética dotada de fundamento, podemos estar seguros de que ha perdido su razón de ser. Quizás esto no era perceptible cuando una creencia religiosa común, abarcante a todo el conjunto social, soportaba un consenso deontológico. Pero la religión y las certezas de la fe han perdido terreno masivamente, según el balance de la dialéctica de nuestra reciente historia: el mensaje de una religión no encuentra ya la exigencia de una salvación a la que pretende responder, sino la necesidad de una vida más segura y más «asegurada». Entonces el filósofo aparece a su vez como el vestigio de una época lejana. Si no se torna ideológico, siervo de las religiones seculares del último siglo, pierde la palabra racional y razonable y se amuralla en el silencio.

Sin embargo, si el espíritu quiere salvaguardar su suerte y sus derechos, debe empeñarse hoy día en una tarea de regeneración de la ética. Harto de clamores ideológicos, la búsqueda de una lógica de la existencia humana se aviva de nuevo, en el tiempo en que las ilusiones del creciente infinito hacen retroceder la confianza ilimitada en nuestras potencias.

III. EL SER ESPIRITUAL Y LA OBLIGACIÓN ÉTICA.

La exigencia de una restauración de la ética comporta antes que nada el enunciar, en sus términos exactos, la verdadera problemática. No se trata en absoluto de superar la oposición entre el individuo, encerrado en su soledad, apartado de toda comunidad como el átomo flotante en el vacío, y la sociedad organizada según «el sistema de las necesidades». Semejante conciliación, en el idéntico elemento objetivo donde se pretende constituir un conjunto relacional, no tiene otro modelo que un mecanismo social que define al individuo por sus funciones. Lo que importa es la recomposición de una sociedad de hombres responsables, en la que la obligación de cada uno esté enraizada en un ser personal y no anulada y sustituida por una red sistemática de obligaciones insensibles e inexorables.

Acompañando al eclipsamiento de la ética, el privilegio de la instancia política se ha impuesto por largo tiempo a los discursos reivindicativos. Tras las huellas de la doctrina hegeliana de la *Filosofía del derecho* —ampliamente incomprendida y reducida a algunos asertos amalgamados a otros clamores provenientes de politólogos franceses— se ha fastidiosamente repetido que los problemas morales no eran sino la apariencia ideológica de problemas políticos, y que bastaría «cambiar el sistema» para resolver cualquier cuestión de derechos y deberes, de justicia y comunión de corazones. De esta manera se han hecho esfuerzos por disimular la necesidad, manifiesta por otra parte a la más elemental reflexión, de una ética política inderivable del orden político, y la única capaz de ofrecer norma y sentido a esta última. Al mismo tiempo, y en todo punto diferenciada de los principios de la filosofía de las luces —de la que sin embargo continuamos siendo herederos—, se desarrolló una reacción de repudio respecto a la racionalidad que, instalada en la rigidez del

«sistema», se mostraba amenazadora para cualquier intento de «liberación». Desde este momento, el ejercicio personal de la razón, el valor del análisis y de la proposición racional, razonable, dejaron su puesto a la repetición de slogans absurdos, incluso entre los que pretenden denunciar la coacción ideológica.

Quedaba, es verdad, un extraño vestigio de la ética: el de la acusación. En el acuerdo presupuesto del abandono de toda afirmación moral, relegada a la mistificación arcaica, sin embargo en la denuncia de las culpabilidades. Teniendo en cuenta, sin embargo, que el culpable no puede considerarse dotado de responsabilidad personal, como hacía la vieja moral, era preciso admitir, al menos implícitamente, la absurda y monstruosa noción de «culpabilidad objetiva». Más tarde, la misma acusación ha ido marchitándose, no pudiendo resistir al contrasentido de que exista acusación donde no se reconoce obligación alguna. De tal manera que la actitud más en boga hoy día es la indiferencia ética, observable en la admisión general de la equivalencia de todas las conductas: cada una de éstas no ofrece sino el interés desengañado de un análisis objetivo de su sentido. Igual que la filosofía, insensible a la verdad, acabó por resolverse en hermenéutica, en búsqueda de «sentidos» coherentes, sin jamás interrogarse sobre el sentido verdadero, así se examinan en el mismo plano, con la misma curiosidad distante y excluyendo todo juicio de bondad o malicia, las acciones y comportamientos más opuestos, nivelados todos ellos en la indiferencia ética.

El problema esencial, queda, pues, circunscrito a la problemática de la obligación moral y de su fundamento. Pero aquí se levantan, solidariamente, dos entredichos. De una parte, el asimilar la obligación con la restricción multiforme, social, política, técnica o psicológica. De otra, la representación de una libertad vacía, en busca del ser espiritual, y reducida a la arbitrariedad enferma y estéril, cuya indigencia ontológica se pliega ante el negocio de una liberación siempre remitida al futuro. Y de nuevo nos topamos con esa disyunción entre el peso de las cosas en la exterioridad fenoménica, y el vacío íntimo en la interioridad desprovista de realidad espiritual.

Hemos repetido, a la vista de esta situación desmembrada, en equilibrio inestable, que nuestra verdad debe ser resultado de nuestras propias conquistas. «¡Nosotros no somos nada; es preciso que lleguemos a ser algo!». Desde ese mismo instante, al dar por supuesto que lo que somos lo debemos a nosotros mismos, quedamos conver-

tidos en seres sin deudas ni obligaciones. Darse a sí mismo, pagar con la propia persona, se tornan entonces expresiones desprovistas de sentido. Y la alternativa resulta decisiva y clara: o bien reconocemos y aprendemos de nuevo que antes de todo lo que decidimos y hacemos por nosotros mismos tenemos un ser espiritual, con lo que todo nuestro ser resulta dado, no derivable de nuestros proyectos, de nuestros pensamientos y actos; o bien, no debiéndonos sino a nosotros mismos, no encontraremos otra obligación que las constricciones impuestas desde fuera o desde dentro.

Sólo en el primer caso —hipótesis que una reapropiación ontológica podría confirmar como tesis necesaria— nosotros no existimos sino en deuda de nosotros mismos; hay que decirlo: como deudores de nuestro ser, originaria y sustancialmente. Deuda ontológica que constituye nuestro ser obligado, en deuda constante con alguien, y como arrojado en la fragilidad de una existencia vulnerable, con independencia de funciones, de fuerzas, de poder. Entonces la obligación, la complacencia de nuestro ser espiritual, se articula con la universalidad de la razón práctica, cuyo imperativo a nadie concede el privilegio para no entregarse al servicio de todos. De esta manera, reorganizada, reanimada y regulada por la lógica de la donación, la racionalidad moral recoge el aliento de su propio valor, para no ceder ante ninguna forma de laxitud espiritual.