

Investigar la Moral

Lefio Fernández *

* Filósofo, Profesor del Departamento de Filosofía, Universidad del Valle

Introducción

El propósito de esta comunicación es doble. Ante todo, mostrar que se hace cada vez más necesario disponer de investigaciones sobre la moral de la sociedad colombiana en el pasado y en el presente. Además, llamar la atención sobre algunas contribuciones que considero útiles para la realización de ese tipo de trabajo propio de las ciencias sociales.

En lo que diré se encontrarán tal vez cosas discutibles, necesitadas de revisión, de esclarecimiento, de nueva formulación. Eso se debe a que creo en la necesidad de esas investigaciones, pero al mismo tiempo sé que esto que pongo aquí a consideración es una propuesta que necesita toda la discusión que puede darse en torno a esta pregunta: ¿qué es lo que sabemos acerca del significado de la moral¹; de su significado eficaz en la vida social?

Son varias las disciplinas que deben ocuparse de la vida social y que se ocupan de ella desde métodos de trabajo propios; pero hay en ella un espacio que, más que un *no man's land*, es un terreno común en el que tenemos que encontrarnos todos los que nos dedicamos de modo sistemático a tener ideas sobre la sociedad. Es el terreno donde tenemos que cultivar una teoría de la acción que todos necesitamos. "Todos" quiere decir aquí teóricos de distintas disciplinas: antropología, comunicación, de-

recho constitucional y derecho penal, economía, etología, filosofía, geografía humana, historia, politología, psicología, sociología, urbanismo. La imparcialidad alfabética de esta lista no trae el más mínimo esclarecimiento sobre lo que cada una de las disciplinas podría aportar, de manera inmediata o mediata, a una teoría de la acción o lo que podría esperar de ella; pero mi intención es hacer que esa imparcialidad sugiera al menos una cosa: ninguna de esas disciplinas puede ser considerada como "la ciencia arquitectónica", es decir, la que establece lo que las demás deben ser y hacer (Aristóteles, autor de esa expresión, pensaba que la ciencia arquitectónica en el terreno de la acción humana era la política); cada una de ellas tiene su *curriculum vitae*, más o menos entrelazado con los de otras. Es sobre todo ese *curriculum* -como historia particular- lo que ha trazado las fronteras entre una disciplina y otra, fronteras que el tiempo ha ido desplazando como desplaza el cauce de los ríos. Pero el tiempo de las disciplinas no coincide del todo con el de los cauces desplazados. El "tiempo" del conocimiento de lo social es tanto la medida del movimiento y cambio de las sociedades estudiadas, cuanto la medida de las transformaciones que las ciencias producen en la comprensión de las mismas. El entrelazamiento de los tiempos y aquel terreno común hacen posible y necesario el intercambio de ideas. Un intercambio sobre todo a propósito de los conflictos intensos actuales que todos conocemos con un conocimiento saturado de informaciones y necesidad de más comprensión.

Algunas Ideas para Investigar La Moral

a) Un buen modelo escocés.

A un profesor de literatura griega de la Universidad de St. Andrews, en Escocia, llamado K. J. Dover se le ocurrió hace unos vein-

1 Esta comunicación es parte de un trabajo de investigación sobre "Ética y moral. Relaciones entre vida buena y obligación", que cuenta con el apoyo de la Universidad del Valle y de Colciencias. Para su elaboración me fueron de mucha utilidad las conversaciones con Margarita Garrido, profesora del Departamento de Historia de nuestra Universidad, con Alberto Valencia, del Departamento de Ciencias Sociales, y con Jesús Martín-Barbero

2 La pregunta se la proponía Carlos Santiago Niño así: "Suponiendo que las apelaciones a la moral son inevitables en un contexto de guerra y que incluso tengan cierta efectividad para contener violaciones masivas a los derechos humanos, ¿qué es lo que sabemos acerca del significado de la moral?" "Ética y derechos humanos", en Cristina Motta (compiladora), *Ética y derechos humanos*, Lecturas para una transición democrática, Santafé de Bogotá, Tercer Mundo editores y Ediciones Unian-des, 1995, p.9.

ticinco años averiguar cuál era la moral popular en los tiempos de Platón y de Aristóteles, es decir, durante ese siglo que va desde el 428 ó el 427, año del nacimiento del primero, hasta el 322, año de la muerte del segundo. Después de cuatro o cinco años de trabajo, añadidos a unos cuantos otros anteriores, dio a conocer sus resultados en un libro titulado *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. La editorial Basil Blackwell, de Oxford, lo publicó en 1974.

Lo primero que Dover tenía que hacer para su investigación era definir qué entendía por moral popular. Lo necesitaba para su diseño de trabajo, porque en toda investigación científica o filosófica es necesario fijar la definición estipulativa de lo que uno intenta tratar. Definición estipulativa (o prescriptiva e idiosincrática, como la llama Dover) es la que uno establece y a la que uno se atiene porque "todo análisis y clasificación deliberados requieren o la invención de nuevas palabras o la formulación de una denotación especial para palabras que ya existen"³.

En los primeros renglones de su primer capítulo definió "moral" o "moralidad" así:

*A menudo sucede que si trato de hacer lo que yo quiero, necesariamente frustró lo que algún otro quiere. Por "moral" de una cultura entiendo los principios, criterios y valores que subyacen a las respuestas que esa cultura da a esa experiencia tan conocida**

Hay que advertir que ese "yo" -lo mismo que ese "algún otro"- no ha de entenderse sólo en un sentido individual, sino también en un sentido colectivo: "yo" puede ser un sector de la sociedad, un grupo, un género. En la polis ateniense podía ser el yo de los varones o el de las mujeres, el de los amos de esclavos, el de la familia, el de todos los que disponían de las mismas capacidades o el de los que ejercían las mismas funciones. Está demás decir que aquella cultura no sólo no conocía el "yo" de

las teorías liberales, sino que ni siquiera podría haberlo imaginado.

A esa definición se le pueden atribuir algunos supuestos discutibles; pero no me pondré a considerar eso aquí porque me parece que, así como está, podría funcionar bien para lo que propongo. Ella abarca todo el ámbito, visible y no tan visible, de las normas y valoraciones que regulaban las relaciones de los individuos y de los sectores atenienses entre sí, con el Estado, con las leyes y, en cierta medida, la relación de cada individuo con sus propias tendencias. No fue estipulada para investigar sólo esa cultura. De hecho, responde a lo que su autor (un especialista en letras clásicas) entiende por moral y, bien entendida, es un instrumento apto para la investigación: para formular problemas pertinentes, para recoger indicios y documentos, para interpretarlos y para hacer conjeturas audaces allí donde sea oportuno hacerlas. Con el término "audaces" entiendo referirme a conjeturas que la argumentación fabrica, con indicios más bien escasos y fragmentarios, porque las concibe como aptas para conectar entre sí algunas conclusiones bien documentadas o porque confía en su valor heurístico.

La iniciativa de Dover no fue un chispazo repentino; al estudiar durante años los textos de los discursos forenses de la Atenas de aquel tiempo y las comedias con las que aquel lejano público se divertía, fue dándose cuenta de que los comentaristas eruditos de esos textos casi no habían prestado atención a una cosa muy importante: los presupuestos compartidos por los oradores y los jurados en las asambleas, por el autor de la comedia y el público en el teatro y, siempre y en todas partes, por los miembros de la asamblea y el público de las comedias, que eran la misma cosa. Sin esos presupuestos comunes, los argumentos no ha-

³ Dover, O.C., p. 59.

Albid., p. 1.

***Lo que pretendo
hacer al referirme ahora a
ese libro es presentarlo como
prueba de que es posible
una investigación de
naturaleza sociológica
sobre la moral de una
sociedad y que vale la
pena hacerla***

brían logrado convencer, por mucha perfección técnica que hubiesen tenido, y todo el ingenio y la agudeza del autor teatral no habrían hecho reír a nadie. Para decirlo en pocas palabras: retóricos y comediógrafos se dirigían a los oídos y al corazón de un pueblo que compartía en buena medida una misma sensibilidad, un mismo imaginario, Dover decidió entonces buscar entre los renglones de los textos los presupuestos, portadores de significación y de valoraciones, que hacían posible tanto la persuasión cuanto la risa. De esa manera podría averiguar cuál era la moral común del ciudadano medio ateniense, la moral tradicional. Obtuvo trescientas páginas de excelentes resultados.

Desde que leí ese libro, hace unos quince años, quedé con esta idea en la cabeza: si un escocés profesor de griego consigue hoy resultados tan buenos acerca de la moral de atenienses de hace dos mil trescientos años, ¿qué no podrán conseguir aquí los científicos sociales acerca de la moral de la sociedad colombiana de estos últimos cien o ciento cincuenta años? Dover trabajó con materiales antiquísimos y relativamente escasos. Lo hizo a punta de filología, de presupuestos propios de una teoría de la argumentación y de análisis

5 *Ibid.*, Preface, p.xii.

de textos y realizó una obra que es en buena parte sociológica. Sobre la sociedad colombiana tenemos cerros de documentación de todo tipo, comenzando por la memoria activa, y tenemos la sociedad misma, de la que somos parte. Tenemos además resultados de investigación antropológica, histórica, sociológica, en los que se percibe casi a flor de tierra la existencia de materiales aptos para el estudio sistemático de la moral.

Lo que pretendo hacer al referirme ahora a ese libro es presentarlo como prueba de que es posible una investigación de naturaleza sociológica sobre la moral de una sociedad y que vale la pena hacerla. El libro de Dover puede ser un compañero muy útil para ese trabajo. Puede ser que a algunos su definición les parezca demasiado estrecha o un poco resbaladiza; o que la época que estudia les resulte demasiado lejana y la cultura demasiado distinta como para prestarle atención. Pienso que la definición es conveniente, por discutible que sea, ya que dio lugar a un inventario completo de cuestiones pertinentes (lo cual no impide que se la cambie por otra mejor). La distancia deja de ser un obstáculo apenas uno presta algo de atención al tratamiento que el autor da a temas como éstos: el vocabulario moral, la diferencia de géneros, la salud mental, la responsabilidad moral, la sensibilidad, el comportamiento sexual, la condición humana, las decisiones judiciales, el Estado como agente moral. Tanto la amplitud del inventario como la fecundidad del tratamiento se deben, en buena parte, a esta decisión metodológica del autor:

Quiero subrayar que tomé la decisión del todo deliberada de no tratar la terminología griega y la antigua clasificación de virtudes y vicios como mi punto de partida, y de proceder, en cambio, a formular sobre la moralidad aquellas preguntas que me eran sugeridas por mi propia experiencia moral.

Obró como se procede en un diálogo en el que uno, con la intención de comprender, pregunta desde las propias preocupaciones. O dicho de otra manera: desde una experiencia actual, interroga la memoria dispersa y fragmentada de una cultura distinta.

b) Un Lector Francés de Dover.

De todos modos, tenemos la suerte de poder confrontar las contribuciones metodológicas del profesor escocés de literatura con los aportes que hace un francés que las leyó con interés. Se trata de Michel Foucault, quien no sólo encontró abundantes cosas útiles en el libro de Dover, sino que también aprovechó otras investigaciones del mismo autor cuyos resultados aparecieron en un artículo titulado "Classical Greek Attitudes to Sexual Behaviour" (Arethusa, 6, No. 1, 1973) y en el libro Greek Homosexuality (Londres, 1978), considerado fundamental para el tema. No expondré todas las cosas que Foucault escribe sobre el método. Sólo me referiré sin mucho detalle a algunas de ellas para llamar la atención sobre aspectos que, con toda razón, el autor considera necesarios para una investigación⁶.

En la introducción al volumen segundo de la Historia de la sexualidad titulado El uso de los placeres, Foucault advierte que la investigación pide que se introduzcan consideraciones sobre el método; ante todo, que el investigador se pregunte qué es lo que va a estudiar cuando se decide a enfrentar las formas y las transformaciones de una "moral"⁷. Dado que "moral" es un término de ambigüedad bien conocida, hay que comenzar diciendo qué se entiende al utilizarlo. Por una razón que señalaré después, me interesa hacer notar que Foucault distingue dos acepciones relacionadas entre sí. No las inventa; las toma del uso común. La primera es ésta:

Por "moral" se entiende un conjunto de valores y de reglas de acción que son propuestas a los individuos y a los

grupos por medio de aparatos prescriptivos diversos, como pueden ser la familia, las instituciones educativas, las Iglesias, etc.

Y de inmediato, el autor hace una distinción que es básica para las investigaciones sobre la moral: a veces, las reglas y valores tienen una formulación explícita dentro de una doctrina coherente y de una enseñanza también explícita. Pero otras veces, las reglas y valores son transmitidos de manera difusa y, en vez de formar un conjunto sistemático, constituyen un juego complejo de elementos que se compensan, se corrigen, se anulan entre sí en algunos puntos, todo lo cual permite formas de compromiso y escapatorias. Es una distinción bien conocida en Antropología⁸.

El conjunto prescriptivo, en cualquiera de sus dos formas, puede ser llamado "código moral".

La otra acepción es ésta:

Por "moral" se entiende también el comportamiento real de los individuos, en su relación con las reglas y valores que les son propuestos: se designa así la manera según la cual se someten más o menos completamente a un principio de conducta, su manera de obedecer o de resistir a una interdicción o a una prescripción, su manera de respetar o de descuidar un conjunto de valores.

Esto es lo que podría llamarse "moral de los comportamientos". Después de enunciar esta segunda definición, Foucault establece otra importante determinación de método: el

6 Para evitar de entrada algunos equívocos que podrían distraer la atención, diré que no soy un estudioso de la obra de Foucault. Además, es seguro que no se necesita ser "foucaultiano", o querer llegar a serlo, para leer con provecho sus libros.

7 *Histoire de la sexualité*, vol. 2, *L'usage des plaisirs*, París, Gallimard, 1984, págs. 32 sigs.

8 Ver Paul Mercier, "L'anthropologie sociale et culturelle", en *Ethnologie Générale* (sous la direction de Jean Poirier), Encyclopédie de la Pléiade, París, Gallimard, 1968, págs. 995 sigs. ("Le contrôle social").

estudio de este aspecto debe poner en claro cómo y con cuáles márgenes de variación o de transgresión, los individuos o los grupos se conducen con respecto a un sistema prescriptivo que, de manera explícita o implícita, está dado en la cultura a la que pertenecen y del cual tienen una conciencia más o menos clara.

Dentro de esta "moral de los comportamientos", Foucault presta una atención muy especial a la manera de "conducirse una persona a sí misma" para constituirse como "sujeto moral" y no ser simplemente "agente moral" (creo que podemos dar como equivalente de "agente moral" la expresión "persona de procedimientos honestos"). La "conducción de sí" es un trabajo que implica modelos de conducta moral para la automodificación; exige conocimiento de sí, examen de sí, desciframiento de sí. Tiene como objetivo trabajar tales o cuales aspectos propios (pasiones, tendencias, sensibilidad, capacidad de conocimiento) para hacer de sí la obra propia por excelencia. Eso, que exige técnicas apropiadas ("tecnologías del yo"), es lo que Foucault llama "ética". No me detendré en esto; sólo quiero advertir que al autor le permite distinguir dos tipos fundamentales de moral: el de las que otorgan mucha importancia a los códigos y el de las que están "orientadas hacia la

***La "conducción de sí"
es un trabajo que implica
modelos de conducta moral
para la automodificación;
exige conocimiento de sí,
examen de sí,
desciframiento de sí.
Tiene como objetivo trabajar
tales o cuales aspectos
propios (pasiones,
tendencias, sensibilidad,
capacidad
de conocimiento)
para hacer de sí la obra
propia por excelencia.***

ética". Esta distinción entre dos tipos de moral puede ser útil para algunas investigaciones.

Esas páginas de Michel Foucault son un auténtico discurso del método para la investigación sobre la moral. Ese discurso no consiste sólo en las instrucciones a las que me he referido; contiene otras consideraciones importantes que no presento aquí porque no las necesito para lo que me he propuesto tratar. Además, ese discurso del método podría ser desplegado e ilustrado con los resultados que su autor alcanzó en la aplicación del mismo.

Vienen bien aquí una breve digresión y una aclaración. La digresión: el lenguaje de Foucault es una ilustración buena de cómo resulta necesario declarar, por lo menos en algunos contextos, en qué sentido uno usa los términos "moral" y "ética". La aclaración: en esta comunicación uso la palabra "moral" en un sentido muy abarcador, sin atribuirle un significado distinto al que podría darle a "ética"⁹.

9 En otros contextos puedo proceder a una distinción entre ambas; pero no es la distinción que estipula Foucault. Una distinción que proviene de otra tradición es ésta: "En la terminología neogeliana *Síti/ctte/f* ("eticidad") se refiere a lo que puede denominarse "moral social" o "moral positiva": a la moralidad concebida como un tipo de fenómenos socialmente dado. *Moralitat* ("moralidad"), en cambio, se refiere a la moralidad en tanto fenómeno personal, individual: a lo que puede denominarse "moral autónoma" o "moral independiente". La cita está tomada del artículo de Eduardo Rabossi, "Acerca de la fundamentación de la Ética", en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. IX, No. 3, noviembre de 1983, págs. 211-221. En ese trabajo, Rabossi ofrece una especie de breve y útil manual de instrucciones para la investigación sociológica sobre la moral ("social"). Lo hace porque cree que, por lo general, los científicos sociales ("sociólogos, antropólogos, psicólogos sociales, politólogos interesados en lo que se suele denominar ética descriptiva") utilizan criterios inadecuados para investigar lo moral.

Nuestra Necesidad de Investigaciones Sobre la Moral

Diré ahora por qué pienso que es necesario realizar investigaciones sobre la moral.

1) Ante todo, las ciencias sociales tienen inscrita esa necesidad en los fines que se proponen. Hacia el final de su célebre Ensayo sobre el don, escribía Marcel Mauss:

*El estudio de lo concreto, que es el estudio de lo completo, es posible y todavía más cautivador y explicativo en sociología, pues el sociólogo observa las reacciones completas y complejas de un número indefinido de hombres, seres completos y complejos...*¹⁰.

No hay estudio de lo concreto de una sociedad, de una subcultura, de un grupo, si no se estudian sus principios, sus criterios, sus modos de valorar cosas, acciones, personas, estilos de vida; si no se conocen sus "procesos psico y socio genéticos mediante los cuales los individuos desarrollan economías afectivas, modelan sus impulsos y establecen límites a sus escrúpulos a través de coacciones internas y externas"¹¹; si es poco o nada lo que se sabe acerca de su red de significaciones y de valoraciones, tanto en los aspectos estables como en los cambiantes, en las situaciones de conflictividad más bien fría y controlada como en las de conflictos violentos.

En el conjunto de los estudios sistemáticos sobre la sociedad colombiana del pasado y del presente, es poco lo que se encuentra sobre la moral. Hay escritos muy buenos, pero juntos no llegan a constituir un corpus suficiente para una comprensión satisfactoria. Una indicación notable de esta carencia la tenemos en dos obras muy significativas: la Nueva Historia de Colombia y Colombia, hoy. En ellas no se incorporó ningún estudio de conjunto sobre la moral; no habría podido hacerse porque habría sido necesaria la existencia previa de muchos estudios particulares. Pero creo que hubo más que eso: no se sintió

que fuese necesario hacerlo; y es posible que todavía no se sienta intensamente que es necesario. Al decir esto no pienso en los inspiradores y en los editores de esas dos obras tan útiles y decisivas; tengo presente el cambio y el desarrollo de los intereses, de las tendencias, de las sensibilidades colectivas en los campos de la investigación. Aquí, como en otros países latinoamericanos, los nuevos historiadores clausuraron la época de la historia casi exclusivamente militar y política e inauguraron una historia atenta a los procesos económicos y a los movimientos sociales. El nuevo trabajo por hacer era una tarea muy grande y el número de investigadores y los recursos nunca fueron excesivos. Así y todo, fue mucho y valioso lo que se hizo en un cuarto de siglo. Casi al mismo tiempo, desde varios lugares de la sociedad y desde la formación y los intereses de los investigadores sociales fue cobrando cuerpo una nueva urgencia: había que ocuparse también de "la cultura". Durante muchas ediciones de Colombia, hoy, la cultura sólo estuvo presente en unas notas sobre la literatura colombiana. En su decimaquinta edición, la literatura amplió y mejoró su presencia y se encuentra en compañía de escritos sobre cine, teatro y artes plásticas. Pero en la introducción, fechada en 1991, Jorge Orlando Melo advierte que

... todavía, desafortunadamente, el estudio del cambio cultural no ha alcanzado un nivel mínimo de desarrollo en el país, y esto ha hecho que haya sido imposible incluir un artículo en el que se tratara de ofrecer una primera visión de cómo ha evolucionado, en su sentido más

10 *Sociología y Antropología*, Madrid, Tecnos, 1971, p. 260. El subrayado es mío. M. Mauss compara allí expectativas de historiadores y de sociólogos con respecto al estudio de lo social.

11 Mientras retoco estas páginas, leo estas palabras de Alvaro Camacho Guizado en su artículo "Incivilidad del colombiano. Ciudades sin ciudadanos", en *Lecturas Dominicales (El Tiempo)*, junio 2 de 1996, p. 5.

general, ese mundo del intercambio de signos, de las creencias y formas de comportamientos colectivos, de la producción de bienes culturales, ideas y discursos.

Creo que lo que aquí estoy llamando "moral" está implicado de alguna manera en ese inventario espeso y breve de lo mucho que falta por investigara. Al pensar en todo esto, recordé una metáfora feliz de Marcel Mauss sobre la investigación propia de las ciencias sociales:

Ante todo, hay que establecer un catálogo de categorías: partir de todas aquellas de las cuales sabemos que han sido utilizadas por el hombre. Y se verá entonces que aún existen muchas lunas muertas, o pálidas, u oscuras, en el firmamento de la razón .

Digamos que la moral es una luna por lo menos oscura en el firmamento de nuestras investigaciones y reflexiones sobre la sociedad. Oscura, y no muerta, porque además de algunos trabajos notables, en diversos escritos de estos años se pueden rastrear referencias e informaciones que son indicios valiosos de lo mucho que convendría hacer y de intereses que comienzan a actuar.

2) La acelerada transformación de las costumbres sobre todo en las últimas tres décadas es considerada, con frecuencia y no sin razón, como una crisis moral; (en los intentos de descripción más radicales, se habla de derrumbe moral, de caos, de desaparición de

Digamos que la moral es una luna por lo menos oscura en el firmamento de nuestras investigaciones y reflexiones sobre la sociedad. Oscura, y no muerta, porque además de algunos trabajos notables, en diversos escritos de estos años se pueden rastrear referencias e informaciones que son indicios valiosos de lo mucho que convendría hacer y de intereses que comienzan a actuar.

todos los valores, de vacío ético). La crisis consistiría en la transición muy fuerte y rápida desde "una moral tradicional" a una carencia de normas básicas admitidas por todos. Pero no disponemos de una reconstrucción adecuada de la llamada "moral tradicional", a pesar de que se la evoca con tanta frecuencia. La caracterización que de ella se hace suele ser sumaria y resulta abstracta si la confrontamos con las exigencias metodológicas de investigación a las que me referí. Esa caracterización se limita a una referencia general a cosas que se presumen registradas en la memoria común. Y precisamente porque se trata de una caracterización abstracta, basta con una mención al proceso de secularización y a la modernización acelerada y desigual del país para que se dé por explicada la crisis de esa moral.

Una caracterización concreta tendría que ser una reconstrucción amplia de la memoria moral¹⁴ de la sociedad. La memoria espontánea

12 En su escrito sobre "La historiografía colombiana", Bernardo Tovar Zambrano deja constancia de "la casi total ausencia de las investigaciones en las perspectivas de la historia de las mentalidades colectivas, historia cuya fructificación se espera en el país" (*Nueva Historia de Colombia*, vol. VI, pág. 209).

13 Citado por Fermín Pino en Marcel Mauss, *Introducción a la Etnografía* Araducc. de Fermín Pino, Madrid, Ediciones Istmo, 1974, p. 10.

14 No estoy nada seguro de que la expresión "memoria moral" sea un acierto; tampoco estoy seguro de que alguien la use. Habría que ver si corresponde o puede corresponder a la precisión de un concepto. Por lo tanto, la uso por razones de comodidad verbal.

Los métodos de las ciencias sociales pueden asegurar un conocimiento concreto. Por comenzar, los estudios estadísticos son imprescindibles porque pueden poner en evidencia los desacuerdos entre el promedio real de los comportamientos y los códigos ideales y, por ese camino, contribuyen a la descripción concreta de la "moral tradicional"

nea de los individuos y de los grupos es muy selectiva, recompone datos, embellece o afea muchas cosas, tifie con los tonos de la nostalgia y de la melancolía (o del resentimiento y el odio) lo que en la realidad estaba coloreado de otra manera. Además, esa memoria espontánea, mortal como sus portadores, con frecuencia es manipulada, para bien o para mal, por la retórica pública de muchos intereses¹⁵. A pesar de todo, esa memoria es un conjunto de preciosos archivos distintos, complementarios, contrastantes, cuyos datos tienen que ser recogidos, restaurados a veces, y conservados cuidadosamente por las ciencias sociales. A ellas les toca "cruzarlos", interpretarlos, construir una memoria moral mucho más vasta que la de cada memoria individual o de grupo. Una reconstrucción así de la llamada "moral tradicional" tendría que mostrar, en primer lugar, el conjunto de reglas y valores que constituían su código; tendría que mostrar hasta qué punto esas reglas y valores estaban integrados de manera explícita en una doctrina y una enseñanza (y cómo y en qué medida ésta

se daba), o hasta qué punto el código era o podía ser, al menos en ciertos sectores, algo difuso, flexible, disimulador de transgresiones. Pero además, tendría que mostrar cuál era el comportamiento moral efectivo de la sociedad: cuál era el grado de aceptación real de las reglas y de los valores en los distintos sectores de la sociedad total; cuáles eran los modos habituales de sujeción al código o los modos significativos de resistencia al mismo, las justificaciones o las excusas para conductas reales alejadas de las normas. Está demás decir que esa deseada reconstrucción tiene que preservar y mostrar los datos de las memorias parciales: los archivos deben estar siempre disponibles para confrontar las reconstrucciones, para intentar otras.

Los métodos de las ciencias sociales pueden asegurar un conocimiento concreto. Por comenzar, los estudios estadísticos son imprescindibles porque pueden poner en evidencia los desacuerdos entre el promedio real de los comportamientos y los códigos ideales y, por ese camino, contribuyen a la descripción concreta de la "moral tradicional". Si los estudios estadísticos científicamente válidos muestran que esos desacuerdos son muy notables, se hace necesario estudiar el papel real del código, las causas de su perduración y los procesos de cambio social en marcha de los cuales esos desacuerdos pueden ser indicios (si no reactivos). A modo de ilustración apenas esbozada: uno podría dedicarse a estudiar El Alférez Real como uno de los materiales de una investigación sobre la moral en Cali a fines del siglo XVIII; pero el trabajo tendría que ser muy cauteloso porque la narración, que se remonta a 1789, fue construida a fines del siglo siguiente, aunque con datos de archi-

15 Ver Carlos Mario Perea, *Porque la sangre es espíritu. Imaginario y discurso político en las élites capitalinas (1942-1949)*, Santafé de Bogotá, Edit. Santillana [IE-PRI -Aguilar Nuevo siglo], 1996; especialmente el capítulo VII, "Pecar contra el patriotismo. La moral"

vo. El trabajo se haría mucho más provechoso si el investigador pudiera tener, junto a la novela de Eustaquio Palacios, un censo de población de Cali en los años cercanos a la Revolución francesa. Por suerte, eso es posible: los datos de un censo de Cali en 1797 han sido tratados con análisis estadísticos cuyas conclusiones interesan para un trabajo de ética descriptiva.

A partir de allí se podría trabajar bien -es decir, con datos firmes y conjeturas fértiles- sobre la "moral tradicional" de esos años en Cali. Por supuesto, habría que recurrir también a los archivos y a estudios ya hechos -publicados o inéditos- para poder utilizar información sobre criminalidad, sobre las relaciones entre varones y mujeres, sobre la ideología de la honra y de la hombría, sobre la visión del otro, sobre las formas de exigir reconocimiento, etc.¹⁷

No es difícil imaginar las dificultades que tendría que superar esa reconstrucción de la memoria moral de una sociedad tan compleja. Los estudios históricos de estos últimos treinta años y la literatura del siglo pasado y de éste documentan la existencia de una sociedad de etnias y de regiones, con profundas

diferencias económicas y culturales, en estado de fragmentación conflictiva. En ella han coexistido, y de manera no siempre pacífica, sociedades tradicionales estratificadas y poblaciones caracterizadas por su aislamiento, por sus formas propias de cohesión social interna y, en muchos casos por su disponibilidad para la rebeldía y para los alzamientos. Una sociedad en la que el Estado nunca llegó a impedir de manera suficiente la fragmentación y privatización de lo que debe ser el poder público. Un mundo rural cuyos campesinos, presionados por la desposesión o por los conflictos, han vivido y viven en frecuentes desplazamientos hacia zonas de nueva colonización o hacia las ciudades, como flujo aluvial, para tener que sufrir la disolución de las solidaridades primarias y la dura experiencia de nuevos conflictos. Los estudios históricos atestiguan también la presencia desigual de la Iglesia en las distintas regiones del país y la escasa o nula sujeción de algunas poblaciones a ella. Si se afirma, como se hace con frecuencia, que la moral tradicional fue elemento de cohesión de esa compleja sociedad conflictiva, la reconstrucción tendría que mostrar las características y los alcances de tal cohesión¹⁸.

16 Ver Heublyn Castro Valderrama, *La mujer en la sociedad colonial. Cali, siglo XVIII. Un estudio demográfico*, Universidad del Valle, Facultad de Humanidades, Departamento de Historia, 1991 (inédito). Estimo que una investigación complementaria (no sé si probable) que proveyera de datos estadísticos sobre mortalidad infantil permitiría revisar alguna de las conclusiones del interesante trabajo. Los criterios interpretativos que dan lugar a otras conclusiones podrían prestarse para discusiones útiles.

17 Pienso en trabajos como el de Beatriz Patino Millán, *Criminalidad, ley penal y estructura social en la provincia de Antioquia*, Universidad del Valle, Facultad de Humanidades, Departamento de Historia, 1992 (inédito; no conozco la edición hecha en Medellín, IDEA, 1994); el de Pablo Rodríguez, *Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia*, Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, 1991, y el de Alonso Valencia Llano, "El chisme y el escándalo en la sociedad colonial", en *Estudios sociales*, (FAES, Fundación antioqueña para los estudios sociales), septiembre de 1988; el capítulo II del libro de Margarita Garrido, *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada,*

1770-1815, Santafé de Bogotá, Banco de la República, 1993; el estudio de Germán Colmenares, "El manejo ideológico de la ley en un período de transición", en *Historia Crítica* n. 4, Universidad de los Andes, Bogotá, 1990. Estoy seguro de que hay otros, además de una buena cantidad de datos diseminados en diversos estudios históricos.

18 Casi en los mismos días en los que se realizaba el VI Coloquio Nacional de Sociología, apareció el libro de Carlos Mario Perea que menciono en nota anterior. Es una buena prueba de esta idea: la preocupación por el estudio concreto (en el sentido de Marcel Mauss) de la cohesión social de un grupo, de una subcultura, de una sociedad, pone de manifiesto la moral (del código y de los comportamientos) que le es propia. Es posible que para la cohesión de las élites de la sociedad haya contado menos un código de moral religiosa estrictamente dicha, que un código rudo de la honra y de la hombría y unas prácticas religiosas generadoras de sentimientos de pertenencia a una comunidad de creencias que también valdría la pena estudiar. Sin embargo, hay que estar atentos para no interpretar algunos casos de transgresión de normas como prueba de la escasa vigencia de un código.



3) Una adecuada reconstrucción de la memoria moral sería muy valiosa para examinar los diagnósticos de grave enfermedad moral de la sociedad, los llamados insistentes a una moralización, las cruzadas para recuperar los valores y los discursos sobre la necesidad urgente de "construir una ética civil. Permitiría conocer mejor el grado de eficacia de los códigos morales para mediar en los conflictos o para alimentarlos, para generar solidaridades o para estimular exclusiones conflictivas. Serviría para poner en evidencia el reduccionismo moralizante de muchos pretendidos análisis, diagnósticos y pronósticos. Por eso es que habría que tomar como un imperativo urgente el que asumía Philippe Aries al decirse a sí mismo: "debo remontarme hacia atrás y volver enseguida hacia lo que ocurre hoy, para así comprenderme en el tiempo actual"¹⁹.

4) No se puede hablar con las nuevas generaciones de estudiantes y de jóvenes investigadores desde una supuesta memoria común espontánea, testigo de la crisis moral, o desde una referencia abstracta a la moral ante-

rior a la crisis. Es muy probable que las generaciones que ahora ingresan a la universidad sientan que la llamada "moral tradicional" corresponde a una especie de nube de señales pálidas que llegan desde la memoria de sus abuelos; lo cierto es que no pocos de ellos parecen escuchar con algo de ironía y desconfianza los lamentos sobre la desaparición de los valores y tanta afanosa y adulta publicidad de una ética en estado confuso de improvisación. Entre la subcultura de los investigadores y profesores avezados y la subcultura de las jóvenes generaciones deben mediar las reconstrucciones sistemáticas de una memoria moral que es muy compleja. (Está demás decir que hablo de "subculturas" en el sentido en que se habla de "subconjuntos, no en sentido peyorativo.)

5) Por último, aunque no en último lugar, las investigaciones son necesarias porque los trabajos sobre la moral hechos desde las ciencias sociales constituyen una "ética descriptiva" de utilidad invaluable para la reflexión filosófica. Una larga tradición, que comienza con Aristóteles, considera que la Ética o filosofía moral tiene que partir de lo que la gente realmente hace y de lo que la gente imagina, piensa y dice acerca de lo moral (eso era lo que el filósofo llamaba los "hechos"). Es necesario para construir conceptos o para revisarlos y para formular problemas. La información provista por las ciencias sociales, sus interpretaciones, sus construcciones teóricas, son hoy "hechos" de consideración prioritaria.

El Punto Ciego de Nuestra Vision de la Sociedad

Hace algunos días conversaba con un joven investigador sobre un buen trabajo antropológico de campo que estuvo haciendo en

¹⁹ *La Mort aujourd'hui*, Marsella, Rivages, "Cahiers de Saint-Maximin", 1982, p. 129, cit. por Roger Chartier en el prólogo a Philippe Aries, *Ensayos de la memoria. 1943-1983*, Santafé de Bogotá, Editorial Norma, 1996, p. 13.

la costa pacífica. Le pregunté si se había ocupado de la moral de la comunidad donde había trabajado. Me respondió: -"No, no. Eso es muy difícil, ...porque eso no se ve". Como yo estaba preparando esta comunicación, le agradecí su aporte: acababa de dar una respuesta (no la única, por cierto) a la pregunta por la razón de la escasez de investigaciones sobre la moral. Si la moral no es la economía, ni la política, ni las técnicas, ni las artes, y sin embargo existe, ella tiene que ser lo invisible.

Por cierto, hay en lo moral aspectos privados, íntimos, que ejercen una eficacia secreta sobre fenómenos sociales visibles. Por ejemplo, en las deliberaciones calladas de un personaje público (mujer u hombre) y en sus conversaciones de alcoba, previas a una decisión que afecta a la sociedad, pueden funcionar de manera eficaz algunas consideraciones de orden moral (en sentido positivo o en sentido negativo) que nadie llegará a conocer. Esto es algo que todos sabemos o conocemos o creemos con mayor o menor claridad e intensidad. Es posible que esta especie de percepción o de convencimiento ayude a mantener a la moral fuera del campo de visión de las investigaciones²⁰. Pero creo que hay algo más que eso; algo a lo que es posible referirse con esta metáfora: la visión de quienes nos ocupamos sistemáticamente en tener ideas sobre la sociedad tiene su punto ciego. Sabemos que no podemos percibir las imágenes proyectadas en un lugar de la región posterior del ojo llamado precisamente "punto ciego", y tal vez recordamos el ejercicio que nos enseñaron a hacer para demostrar este hecho: enfocar sólo el ojo derecho (con el izquierdo cerrado) sobre una crucecita blanca dibujada en el extremo izquierdo de una franja negra en cuyo extremo derecho hay un círculo blanco (como una luna llena). Al acercar o alejar muy lentamente el

papel con la franja, a cierta distancia la "luna" entra en la oscuridad, no se la ve: se convierte en algo así como la luna oscura o la luna muerta de Marcel Mauss. Creo que en la visión sobre la sociedad ha pasado algo semejante: hay cosas que han generado y mantenido en ella un punto ciego. No es una cuestión de querer ver o de no querer, sino de una imposibilidad inadvertida, una imposibilidad cultural de una generación o de varias, digamos. Señalaré apenas algunas determinantes conjeturables de ese punto ciego:

a) La escasa dedicación de las ciencias sociales a la moral coincide con la falta de una tradición de reflexión filosófica sobre lo moral. Esto quiere decir que el "punto ciego" de la visión no es ni ha sido una exclusividad de las ciencias sociales en sentido estricto. Es un fenómeno común a todo el trabajo teórico de una etapa de la sociedad; un trabajo sin interés por lo moral. Señalo al respecto dos cosas a las que bien valdría la pena dedicar más tiempo. Primera: el debate sobre la moral más prolongado que haya conocido el país fue el que ocupó ese medio siglo que va desde 1823 hasta 1874. En él se enfrentaron los defensores del utilitarismo benthamista y sus críticos. En medio de ese debate, dos de los contradictores

***La escasa dedicación
de las ciencias sociales a la
moral coincide con la falta
de una tradición de reflexión
filosófica sobre lo moral
Esto quiere decir que el
"punto ciego" de la visión
no es ni ha sido
una exclusividad de las
ciencias sociales en
sentido estricto***

²⁰ Ver Philippe Aries, "Lo secreto", sugeridoras páginas de autobiografía intelectual, en la obra citada en la nota anterior, especialmente págs. 41-48.

más notables, políticos y catedráticos ambos, se erigieron como los primeros ideólogos de los dos partidos tradicionales: Ezequiel Rojas, del partido liberal; Miguel Antonio Caro, del partido conservador. Pero en ese debate prevalecieron los intereses políticos y religiosos; el interés filosófico voló más bien bajo y sin estrategias creadoras. Mientras que en el mundo anglosajón el utilitarismo sería desde aquellos años la filosofía moral predominante hasta 1971 (año de la publicación de la obra de John Rawls, *Una teoría de la justicia*), en nuestro mundo académico el utilitarismo comienza apenas ahora a ser estudiado de nuevo a propósito de las críticas radicales que le hizo Rawls y no a propósito de su incidencia en la historia de esta sociedad. No está hecha la historia minuciosa del influjo del utilitarismo en la moral del país y en sus instituciones²¹, y de cómo el utilitarismo pudo haber sido modificado significativamente tanto en el momento de su recepción como durante el debate. Segunda: otras sociedades, que cuentan con abundantes estudios sociológicos sobre la moral, cuentan también con una larga tradición

de filósofos morales laicos. Son sociedades en cuyo pasado hubo poderosas herejías y guerras de religión que dieron lugar a las teorías contractuales, a la idea de tolerancia y a la existencia de notables moralistas laicos (creyentes o no) y clérigos (que no siempre sostuvieron que la creencia religiosa fuese conditio sine qua non de la moral). Sería absurdo que alguien pretendiera comprender a fondo la sociedad y la cultura francesa sin conocer, junto a las enseñanzas morales del catolicismo, del calvinismo, del jansenismo -y en la mención de esos "ismos" pasan nombres como los de Calvino, Pascal, Malebranche, Bossuet, Fénelon-, el influjo del pensamiento moral de Descartes, de Montaigne, de Rousseau, de Bergson, de Marcel, de Sartre y de unos cuantos más. Y sería una tentativa de experimento mental delirante tratar de imaginarse lo que podría haber sido la cultura norteamericana si no hubiese contado, junto a las enseñanzas morales de todas las iglesias cristianas y del judaísmo, con las ideas morales de Jefferson, de Emerson, de Dewey, ni con las de Hobbes, de Locke y de Hume. En sociedades como éstas, la moral siempre fue objeto de pensamiento, de análisis, de debate y, también, de estudios sociológicos desde el nacimiento de las ciencias sociales.

b) Otro factor determinante es el momento cultural en el que comenzaron su trabajo los científicos sociales que vieron la necesidad de construir una nueva comprensión de la sociedad y que para eso se dedicaron al estudio de

Otro factor determinante es el momento cultural en el que comenzaron su trabajo los científicos sociales que vieron la necesidad de construir una nueva comprensión de la sociedad y que para eso se dedicaron al estudio de lo que aparecía como lo más evidentemente postergado y encubierto: la trama económica y los conflictos sociales.

21 Sobre la historia de la cuestión, ver Jaime Jaramillo Uribe, "Bentham y los utilitaristas colombianos del siglo XIX", en *Ideas y Valores*, enero-junio, 1962, y *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá, Temis, 1974. Para la documentación, ver *Obra educativa: La querella benthamista 1748-1832*, (Fundación para la conmemoración del bicentenario del natalicio y el sesquicentenario de la muerte del General Francisco de Paula Santander), Santafé de Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de la República, 1993. También *Benthamismo y antibenthamismo en Colombia*, Selección de textos e introducción por Germán Marquinez Argote, Bogotá, Editorial El Buho, 1983.

lo que aparecía como lo más evidentemente postergado y encubierto: la trama económica y los conflictos sociales. Cada época tiene sus urgencias y sus rechazos y ésa fue la época de la desvalorización de la moral; la podemos evocar, más que resumir, si recordamos que fueron los años de las "liberaciones" y del prestigio indiscutible de los "maestros de la sospecha". Por ese entonces, la moral -toda moral posible- no podía no ser burguesa, era excrecencia superestructural, represión sin mezcla de bien alguno. Y algo mucho más decisivo todavía: los ideales morales, como en general las "mentalidades", no pertenecían al ámbito de las causas, eran subproductos; por lo tanto, de ellos se podía decir o pensar: "por sus causas económicas y políticas los conoceréis" (y los evaluaréis), sin necesidad de estudiarlos en sí mismos.

Añádase a todo esto que la moral no aparecía como algo que hubiese sido postergado o encubierto; aparecía, por el contrario, como una ominosa imposición eclesiástica de siglos. La moral, unida a la religión, no mere-

La moral, unida a la religión, no merecía por lo tanto los honores del estudio, del análisis, de la investigación. En esto, los viejos residuos de las polémicas entre clericalismo y anticlericalismo se mezclaron con los nuevos fermentos de secularización y desencantamiento de intelectuales que procedían de las Jilas militantes del catolicismo

cía por lo tanto los honores del estudio, del análisis, de la investigación. En esto, los viejos residuos de las polémicas entre clericalismo y anticlericalismo se mezclaron con los nuevos fermentos de secularización y desencantamiento de intelectuales que procedían de las filas militantes del catolicismo. Durante esos mismos años, los planes de estudio de filosofía no incluían cursos de ética. Ese clima intelectual tenía sus factores intimidatorios y sus encandilamientos, que impedían ver que también eran una moral, y no poco exigente, la existencialista creación de valores y la ascética implacable de algunos grupos de izquierda. También impedía ver que la crítica de los maestros de la sospecha a la "moral" se hizo desde exigencias morales radicales.

Esos factores son suficientes para explicar la existencia del punto ciego en cuestión, aunque es muy posible que haya habido otros.

Algunas Cuestiones Abordables

Lo que dije más arriba sobre la necesidad de reconstruir de manera amplia la memoria moral es ya una especie de esbozo incipiente de un programa de investigación. Un programa que, de ser diseñado, contaría con los buenos adelantos de investigaciones ya hechas y con materiales indicadores de cuestiones que merecerían investigación.

Pero como lo importante no es sólo todo lo que ya sucedió, habría que hacer un buen inventario de cuestiones sobre la moral en la sociedad de estas últimas décadas y de nuestros días; para eso hay que contar con los datos de nuestra experiencia moral más reciente. Una experiencia que es tan variada como lo es esta sociedad global que desborda por todos lados tanto las descripciones intelectuales de la modernidad como los discursos de la llamada postmodernidad.

Me limitaré aquí a sugerir unas pocas pistas posibles.

1 a) Dado que el fenómeno que más nos preocupa es el de la violencia, a los numerosos estudios que ya existen sobre ella se podrían añadir con provecho buenos aportes de investigaciones sobre las actitudes ante la vida y la muerte propia y ajena. Habría que poner en evidencia los principios, criterios y valores que subyacen a dichas actitudes y que determinan el modo de considerar los sentimientos y las pasiones. Para eso vienen bien estudios sobre cuestiones o temas como éstos:

a) Los principios implícitos y explícitos en la educación familiar y escolar (con la debida documentación sobre las diferencias entre los ideales pregonados y las prácticas efectivas); las posibles relaciones entre el frecuente acortamiento de la infancia y la violencia.

b) Lo que en realidad ha sido y fue la enseñanza de la moral. Llama la atención encontrar la misma queja en escritos de diversas épocas y autores: no hubo ni hay enseñanza moral. En 1842, José Eusebio Caro escribía en El Granadino:

La Nueva Granada, durante su pupilaje colonial no conoció, resueltamente lo digo, doctrina moral alguna que fuese enseñada generalmente, porque en aquella época de sueño nada se enseñaba. La religión sólo la conocimos por sus prácticas, por su culto externo, por la parte de ella que más se dirige a los sentidos, tro por el dogma, no por la fe, no por las esperanzas, no por la caridad, no por la parte sublime de ella que se dirige al corazón y al alma '.

Toda la obra narrativa de Tomás Carrasquilla sería un documento de que, en eso, las cosas no variaron para nada en el siglo pasado y en los comienzos de éste²³. En 1927, el ingeniero antioqueño Alejandro López decía que el mayor problema colombiano en este siglo era la carencia de un ethos secular²⁴.

En estos tres o cuatro últimos años, en

cambio, la enseñanza explícita y organizada de la moral (o de la ética) florece de manera explosiva: cursos, seminarios, postgrados. Valdría la pena estudiar este fenómeno que no está arraigado en el suelo de una tradición académica.

c) Los castigos: concepciones y prácticas. La valoración de la dureza e inflexibilidad consigo mismo y con los demás. Las formas manifiestas y las formas encubiertas de la venganza que llegan a la abolición en la práctica de la intención moderadora de la ley del talión: para las formas más recientes de la venganza ya no basta con el "ojo por ojo, diente por diente". Las ideas acerca de lo que hace que el otro merezca la muerte violenta (los principios, criterios y valores que subyacen a estos convencimientos: "Fulano era un alma justa, pero era...[liberal/conservador] y había que matarlo", "Los tales son desechables", "Hay que imponer la pena de muerte"). Las ideas acerca de cuál es el tipo de necesidades, de demandas y de deseos que deben ser considerados absolutamente intolerables. El lenguaje sobre la crueldad, la sevicia y la muerte.

Pero también los resultados sobre otras cuestiones, como las que señalo a continuación, incluirían contribuciones para pensar la violencia.

2a) Para la descripción de lo propio de

22 Citado por Germán Marquín Argote en *Benthamismo y antibenthamismo en Colombia* (v.s.), p. 27. Según Caro, la primera doctrina moral enseñada fue el utilitarismo de Bentham.

23 Ver Alberto González Restrepo, *Testigos de mi pueblo*, Medellín, Ediciones de Autores Antioqueños, 1996, 2a. edic., págs. 257-261. Toda la narrativa costumbrista del siglo pasado -sea lo que fuere de su valor literario- es un excelente material de investigación sobre la moral y las formas de su transmisión. Menciono un ejemplo llamativo: en la voluminosa novela *Nuestro siglo XIX* (Bogotá, Imprenta Pontón, 1868), de Manuel María Madieto -uno de los actores de la querrela benthamista- hay un largo pasaje (el Cuadro XXVII) que puede dar una idea de la enseñanza moral.

24 Tomo la información del ensayo "El naufragio de la sociedad civil", de Rubén Jaramillo Vélez, en su volumen *Colombia: la modernidad postergada*, Santafé de Bogotá, Editorial Temis, 1994, p. 51.

algunas culturas o subculturas se recurre al lenguaje de las virtudes o de los vicios²⁵. Habría que proceder a un estudio bien documentado que transformara los estereotipos en información sociológica sobre la naturaleza de esas características morales, reales o supuestas. Por ejemplo: la laboriosidad o espíritu de trabajo ¿en qué consiste? ¿en qué está lo virtuoso de esa virtud? ¿Por qué es o era considerada como una excelencia del carácter? Para ese tipo de investigaciones, el trabajo de Alberto Mayor Mora, *Ética, trabajo y productividad en Antioquia*²⁶ es ejemplar.

3a) La percepción (o concepción) moral del Estado: los principios, criterios y valores acerca de: a) las obligaciones morales individuales con respecto a lo público; b) la validez moral del derecho. Cristina Motta, en la introducción al volumen *Ética y conflicto. Lecturas para una transición democrática*²⁷ (del cual es compiladora), afirma "la necesidad de que el derecho y la moral protagonicen un enlace profundo del cual aquél recoja certezas últimas y ésta, necesaria instrumentalización". Y asegura: "Al vencer la pretensión de erigirse en un sistema normativo axiológicamente neutro, el derecho recupera de esa manera su capacidad de orientar las conductas. La moral, por su parte, adquiere la capacidad de ocuparse de la complejidad de la vida humana". Abundan los materiales para los estudios sociológicos sobre las ideas y tendencias actuales sobre la relación entre moral y derecho. Por empezar, todos los escritos para las discusiones de la Asamblea Constituyente del 91; además, las discusiones parlamentarias, los en-

Para la descripción de lo propio de algunas culturas o subculturas se recurre al lenguaje de las virtudes o de los vicios. Habría que proceder a un estudio bien documentado que transformara los estereotipos en información sociológica sobre la naturaleza de esas características morales, reales o supuestas

frentamientos entre los poderes del Estado, las columnas periodísticas, los libros y los programas radiales y televisivos que saturan el espacio de la crisis política que está viviendo el país en estos meses.

4a) La incidencia de los medios de comunicación, especialmente de la televisión, en la moral. Un primer requisito para investigar en esta área es poner en su sitio el sentido de esta ocurrencia de Umberto Eco: "La televisión informa a los ignorantes y embrutece a los cultos". De tanto rodar, lo que inicialmente pudo haber sido una ironía perdió sus perfiles cortantes y se convirtió en una frase contagiosa y dogmática. Porque, pensándola un poco (como en general hay que pensar las frases de ese crítico tan mordaz), ¿cuál podría ser la interioridad de una persona culta que se embrutece por ver televisión o que necesita verla hasta la estupidez? O ¿hasta dónde podría haber estado distraído Eco si con la primera parte de la frase hubiera querido decir que lo único que hace la televisión con los ignorantes es informarlos? A la luz de otras cosas que escribió sobre la televisión y sobre la generación que nació cuando el televisor ya era casi

25 Por ejemplo, todo un catálogo de virtudes y vicios de los antioqueños -distinguidos por regiones- se encuentra en el libro de Alberto Restrepo González citado en nota anterior.

26 Santafé de Bogotá, 1994 (1a. reimpresión de la 3a. edición). El subtítulo es Una interpretación sociológica sobre la influencia de la Escuela Nacional de Minas en la vida, costumbres e industrialización regionales.

27 Santafé de Bogotá, Ediciones Uniandes - Tercer Mundo Editores, 1995, p.XV.

un miembro más de las familias, la frase viene a recordar la eficacia de ese medio para bien y para mal de ignorantes y cultos, su capacidad de desinformar y de informar, de proponer modelos de valores distintos y opuestos, de modificar el lenguaje y las certezas, de desencadenar la crítica, de generar escepticismo, de transformar los modos tradicionales de representación, de modificar el sentido del espacio y del tiempo. Una eficacia social, con incidencia en lo que aquí estoy llamando moral. Ronald Dworkin opina que hay tres factores que disminuyen la sensibilidad moral de sus compatriotas: la aplicación de la pena de muerte, la alta mortalidad infantil en los sectores latinos de la población, la violencia en la televisión²⁸. El opinante, profesor de teoría jurídica en la Universidad de Nueva York y en la de Oxford, no se dedica a cruzadas contra la televisión. Es un intelectual que defiende el derecho individual a la libertad con todo fervor liberal; pero que también se preocupa por la necesidad de que la sociedad cuente con un ámbito moral (fervor que le merece las críticas de otros teóricos liberales) y que, por eso, presta atención a los medios de comunicación. Si quienes se dedican a las ciencias sociales ignoran la eficacia de los medios o le dedican una condena o un menosprecio más o menos a priori, le hacen el juego a la incidencia negativa y favorecen la resignación. Si se dedican a estudiar los modos y el alcance de su eficacia les ponen el hombro a quienes, desde dentro de los medios, se ingenian para producir buena información, buena narrativa, perspectivas fértiles para la crítica. En ese terreno, y con relación a lo moral, hay mucho que estudiar. Por ejemplo: los efectos de las omisiones o las distorsiones de información sobre cuestiones relacionadas con lo ético y lo político, con los derechos humanos; los distintos modos del talk show y su incidencia en el lenguaje moral; las "marginalidades" que la

televisión privilegia (y a veces mitifica) y las que descarta o ignora; el manejo de lo privado y de lo público; la banalización del mal que parecen propiciar ciertas prácticas: el ojo de la cámara que se desliza como una mosca indiferente u obscena por el cadáver de las víctimas, la manipulación "informativa" del dolor, el acoso arrogante de reporteros dispuestos a suplir, sin la debida investigación y sin muestra alguna de equidad, todas las instancias del derecho (en todo esto, los escritos de Hanna Arendt sobre la condición humana y sobre el famoso caso Eichman podrían ser fuente de inspiración); los efectos positivos de la presentación bien documentada, y sin mitificación, de las diferencias culturales, de los derechos; la saludable incidencia de la crítica y de distintas formas del humor. Y otras cosas sobre las que han llamado la atención los teóricos de la comunicación.

Al final de estas páginas cabe preguntarse si para llevar a cabo esas investigaciones es necesario conocer los grandes sistemas de la filosofía moral, de la Ética. No creo que resulte demasiado discutible una respuesta como ésta: una familiaridad reflexiva con las grandes obras de la literatura, del teatro y del cine aseguran los conocimientos y la sensibilidad indispensables para que la aplicación de los métodos de las ciencias sociales den buenos resultados. Si va unido a eso, un buen conocimiento de algunas obras filosóficas clásicas sobre la moral es sin duda útil. Para alguna que otra investigación puede ser necesario disponer de una información adecuada sobre determinados aspectos de la reflexión filosófica.

28 En *El dominio de la vida. Una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*, traducción de Ricardo Caracciolo y Víctor Ferreres, Barcelona, Editorial Ariel, 1994 (*Life's Dominion*, New York, Vintage Books, 1994, 2a. edic).