

edi
PUCE

Ética aplicada al mundo de las profesiones
ÉTICA APLICADA AL MUNDO DE LAS PROFESIONES
Ética aplicada al mundo de las profesiones
Ética aplicada al mundo de las profesiones

ÉTICA APLICADA AL MUNDO
DE LAS PROFESIONES

2ª edición

Jaime Mora

ÉTICA APLICADA AL MUNDO DE LAS PROFESIONES

JAIME HUMBERTO MORA VARELA

ÉTICA APLICADA AL MUNDO DE LAS PROFESIONES

Una propuesta académica para
universitarios del siglo XXI
Segunda edición

edi|PUCE



Título: Ética aplicada al mundo de las profesiones

Primera edición

© 2024 de cada autor

© 2024 Pontificia Universidad Católica del Ecuador

ediPUCE

laeditorial.puce.edu.ec

Quito, Av. 12 de Octubre y Roca

Apartado n.º 17-01-2184

Telf.: (593) (02) 2991 700 ext. 2060, 1711, 1013

Correo: publicaciones@puce.edu.ec

Producción editorial: Jossué Baquero

Gestión técnica: Macarena Orozco

Asistencia editorial: Danna Quintana

Diseño de portada: ediPUCE

Diagramación: Vanessa Proaño O.

Corrección de textos: ediPUCE

ISBN: 978-9978-77-702-2

Quito, diciembre de 2024.

Queda prohibida la reproducción total o parcial de este libro, por cualquier medio, sin previa autorización escrita de los propietarios del Copyright.

Dado que no hay libertad fuera o contra la verdad, la defensa categórica, esto es sin concesiones o compromisos, de las exigencias absolutamente irrenunciables de la dignidad personal del hombre, debe considerarse camino y condición para la existencia misma de la libertad [...]

Ante las graves formas de injusticia social y económica, así como de corrupción política que padecen pueblos y naciones enteras, aumenta la indignada reacción de muchísimas personas oprimidas y humilladas en sus derechos humanos fundamentales, y se difunde y agudiza cada vez más la necesidad de una radical renovación personal y social capaz de asegurar justicia, solidaridad, honestidad y transparencia [...]

Así, en cualquier campo de la vida personal, familiar, social y política, la moral —que se basa en la verdad y que a través de ella se abre a la auténtica libertad— ofrece un servicio original, insustituible y de enorme valor no solo para cada persona y para su crecimiento en el bien, sino también para la sociedad y su verdadero desarrollo.

(Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, n.o 96, 98, 201)

Con gratitud y afecto a la Pontificia
Universidad Católica del Ecuador y a su
Dirección de Identidad y Misión que hicieron
posible la elaboración y publicación de la
presente edición el 30 de agosto de 2024.

A mi familia:
Alba Alicia Bolaños, mi esposa;
Francy Gabriela, Jaime David y Jamie Nicole
Mora, mis hijos.

En memoria de mi madre, Norma Italia Varela Robalino,
fallecida el 22 de septiembre de 2019.

PRÓLOGO

A inicios del siglo XXI, en un contexto social y mundial complejo, dinámico, conflictivo, atravesado por la incertidumbre, la innovación tecnológica, distintos procesos de globalización hegemónica y contrahegemónica, la diversidad socio cultural y una crisis socioambiental que afecta a todos, los seres humanos no han perdido la capacidad de indignarse frente al presente ni de soñar, en su deseo de construir un futuro mejor.

Desde el quehacer universitario y en un espacio público de ciudadanía, la «ética» no ha buscado solo reflexionar filosóficamente *en qué consiste* lo «moral», fundamentar, identificar y comparar críticamente *las diversas morales* que las personas y/o los grupos tienen en su haber, sino, también, en sintonía con el «giro aplicado» que adoptara la filosofía en el siglo XX, asumir la tarea de *aplicar sus descubrimientos* a las diferentes esferas de la vida humana, entre las que está la profesional, donde, muchas personas y organizaciones, en el seno de unas sociedades secularizadas y pluralistas, desde diversas instancias, requieren de determinadas orientaciones éticas, inevitablemente interdisciplinarias, para poder actuar «correctamente». La Academia no es indiferente a este requerimiento, «una demanda social que se dirige a la filosofía desde la convicción de que es allí donde se alberga el conocimiento de lo que es y debe ser la moral tanto en un sentido general como en su aplicación a la toma de decisiones concretas» (Camps, 2014, p. 393).

El presente libro, en su segunda edición, se dirige con un lenguaje más hodierno y ágil, pero no menos profundo, a cuantos se interesan y están comprometidos por construir un mundo más humano, justo, solidario y sostenible al atender el ámbito profesional desde el saber ético y el quehacer universitario, en su esfuerzo por dilucidar cuanto implica la *ética aplicada al mundo de las profesiones*. Para lograr su propósito desarrolla cuatro partes.

La primera parte introduce al lector al mundo de la ética que, en su andadura de veinticinco siglos, desde su apareamiento en

Grecia, ha reflexionado filosóficamente sobre lo «moral» en orden a orientar la praxis humana. Se propone responder interrogantes relacionados a la actualidad y pertinencia de la ética profesional en la problemática y temática contemporánea. Se trata de una clarificación imprescindible de términos referidos a la dimensión normativa del comportamiento humano, a las teorías éticas y sistemas morales más representativos vigentes, al menos, en el contexto contemporáneo. También busca una manera para plantear adecuadamente la ética aplicada al mundo de las profesiones en un espacio público de ciudadanía, respetuoso de la diversidad sociocultural, de creencias e increencia de los sujetos morales.

La segunda parte ofrece una fundamentación antropológica de aquellos elementos que integran una ética cívica aplicada a las profesiones. Responde a cuestiones relativas a la dignidad, derechos humanos y de la naturaleza como urdimbre sobre la que se teje un criterio intersubjetivo de moralidad; a la educación de la estimativa moral; a una libertad con responsabilidad y a la valoración moral del comportamiento humano. Todo esto dentro de un contexto de educación superior que promueve la formación de sujetos morales autónomos, capaces de hacerse cargo de sus decisiones.

La tercera parte aborda la dimensión socioambiental y planetaria de la ética profesional. Identifica los desafíos, iniciativas de solución y categorías éticas que permitirían asumir con responsabilidad el presente y futuro de la «aldea global» desde la necesidad de construir relaciones e instituciones sociales, dinámicas y estructuras de poder justas, locales y globales, acordes a la dignidad humana y a un mundo más sostenible.

Y, finalmente, la cuarta parte atiende a la profesionalidad en tanto expresión de la dimensión normativa, más deontológica, de aquellas actividades que se ofertan como prestaciones de servicios calificados a la sociedad. Contesta a interrogantes sobre la profesión y sus perfiles, la consistencia de su dimensión ética, los principios de una gestión ética profesional y los mecanismos más pertinentes que garantizarían resolver de forma adecuada aquellos asuntos problemáticos que se presentan en el mundo de las profesiones.

El libro es una propuesta académica para universitarios del siglo XXI.

Resumen

Perteneciendo al ámbito de la Filosofía moral, este libro lleva en sí mismo el propósito de generar un espacio de análisis académico sobre la dimensión moral de las profesiones desde y en función de construir un mundo más humano, justo, solidario y sostenible.

Dirigido a cuantos se interesan y están comprometidos con el quehacer universitario y profesional, el libro se desarrolla en cuatro partes. Presenta la emergencia y urgencia de un modelo de «ética cívica» aplicado al mundo de las profesiones en el contexto de sociedades hodiernas moralmente plurales (Unidad 1). A la luz de este modelo, dilucida la dimensión personal (Unidad 2), socioambiental y global de la ética profesional (Unidad 3), concluyendo con el abordaje de aquellas categorías, principios y mecanismos que permitirían proyectar una gestión ética profesional excelente (Unidad 4).

Palabras clave

Ética, éticas aplicadas, ética cívica, ética personal, ética socioambiental, sociedades moralmente plurales, derechos humanos y ética profesional.

Abstract

This book belongs to the real of moral philosophy. Carries the purpose of generating an ample space for academic analysis, about the moral dimension of *professions from and to build a more humane, just, supportive, and sustainable world.*

Developed in four parts, the book is aimed at those who are interested and committed to university and professional work. It presents the emergence and urgency of a model of “civic ethics” applied to the world of professions in the context of morally plural hodiern societies (Unit 1). In the light of this model, it elucidates the personal (Unit 2), socio-environmental and global dimension of Professional Ethics (Unit 3), concluding with the approach of those categories, principles and mechanisms that would allow to project an excellent professional ethical management (Unit 4).

Keywords

Ethics, applied ethics, civic ethics, personal ethics, socio-environmental ethics, morally plural societies, human rights and ethics professional.

Introducción

Considerando un contexto de sociedad y mundo de inicios del siglo XXI, atravesado por diversos procesos de globalización hegemónica y contrahegemónica y por una crisis socioambiental que afecta a todos; atendiendo a la filosofía institucional y valores de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador que la impulsan a buscar la verdad y promover la dignidad humana en todas sus dimensiones para construir un mundo más justo, solidario y sostenible (Estatutos, 2019), y respondiendo a los requerimientos de actualizar el abordaje de la disciplina de Ética aplicada al mundo de las profesiones, la segunda edición del presente libro: *Ética aplicada al mundo de las profesiones. Una propuesta académica para universitarios del siglo XXI*, presenta a la *universitas magistrorum et escholarium* la consistencia y alcance de las competencias axiológicas inherentes a las diversas carreras que se ofertan en la universidad, en los diversos programas de pregrado y de posgrado.

A partir de un modelo de ética cívica surgido del «giro aplicado» de la filosofía moral en su desarrollo contemporáneo, válido para sociedades hodiernas, pluralistas y democráticas, en diálogo permanente con el mundo de las ciencias e inspirado en la propuesta transformadora de un «humanismo integral», el libro se propone dilucidar filosóficamente *en qué consiste* «lo moral» en el mundo profesional; *dar razón de* aquello críticamente, *comparar las diversas morales* que las personas y los grupos han tenido a bien desarrollar, y busca hacer aplicaciones para orientar la conducta profesional en el ejercicio de las carreras.

La primera unidad dilucida, desde una fundamentación epistemológica, la actualidad, la consistencia y la pertinencia de la racionalidad ética referida al mundo de las profesiones. Clarifica términos de uso corriente en el ámbito de la moralidad como «moral», «ética», «valor», «ética y deontología profesionales»; analiza y compara las moralidades o sistemas morales más representativos vigentes en la sociedad ecuatoriana y latinoamericana a partir de los cuales muchos profesionales desarrollan sus actividades cotidianas; reseña las diversas teorías éticas que explican el fenómeno moral, y sustenta la urgencia de plantear de forma adecuada la ética aplicada al mundo de las profesiones a partir de un modelo de «ética cívica», sin desestimar la riqueza transformadora de un «humanismo integral» propuesto por la PUCE. Asimismo, justifica y propone, para una sociedad y mundo plurales atravesados por diversos procesos de globalización y una crisis de inequidad social y deterioro ambiental, un núcleo básico o unos mínimos de

justicia normativos para todos, invitando a considerar unos máximos de felicidad y de sentido a partir de los cuales cobra pleno significado el lema de la Universidad: «Seréis mis testigos». En este sentido, la unidad permite realizar un aporte significativo a la educación superior universitaria al integrar la reflexión ética sobre las competencias axiológicas en la formación profesional asumiendo un enfoque de ciudadanía activa propio de la ética cívica, y, concluye dilucidando sobre el significado, alcance y límites de una ética laica propuesta por la Constitución de la República del Ecuador de 2008.

La segunda unidad reflexiona, desde una fundamentación antropológico-filosófica, las categorías éticas básicas de la dimensión personal de la ética aplicada al mundo de las profesiones. Aborda temáticas que permiten responder a la pregunta por el ser humano y sobre cómo educar personas que, como sujetos morales autónomos, sean capaces de asumir decisiones profesionales con responsabilidad social y ambiental. Aborda nociones relacionadas a la dignidad y exigencias de un desarrollo humano integral, a los valores y derechos humanos y de la naturaleza como criterio intersubjetivo de moralidad, a la formación de la estimativa moral como criterio subjetivo de moralidad, a la libertad moral y doctrina del mal menor, y a la valoración moral de la conducta humana profesional. Procura realizar un aporte significativo a la educación superior universitaria al atender a los procesos de formación de sujetos morales autónomos, responsables de la *praxis* profesional que desempeñan.

La tercera unidad presenta, desde una perspectiva fenomenológica y de fundamentación filosófico-social, las categorías y principios básicos de la dimensión socio-global y ambiental de la ética aplicada al contexto histórico de país y mundo hodiernos, en el cual se diseñan y ejercen las profesiones. Estudia la configuración de las sociedades y mundo actuales a partir del desarrollo histórico de la modernidad occidental hasta la configuración de la «aldea global», procesos de globalización y crisis socioambiental; los desafíos éticos y alternativas de solución multinivel planteados a partir de esta realidad; las categorías y principios éticos socioambientales rectores que, permitiendo afrontar éticamente los desafíos y legitimar las iniciativas de solución, orienten la construcción social de un mundo global más justo, solidario y sostenible. La unidad busca realizar un aporte significativo en el desarrollo de la capacidad de interpretación ética de la realidad socioambiental y global, y del entramado de relaciones, instituciones, estructuras y dinámicas de poder que la permean, en los

que se configuran las profesiones y se desenvuelven los profesionales para construir un bien común social y planetario cuidadoso del medio ambiente.

Finalmente, la cuarta unidad dilucida y aplica, desde un enfoque más operativo, las diversas categorías y principios éticos descubiertos en los distintos niveles de fundamentación realizados a la práctica profesional buscando orientarla éticamente. Atiende a la consistencia de la profesión y sus perfiles, reseña las categorías y principios de gestión ética que definen la dimensión ética de la profesión y de su ejercicio, aludiendo a los distintos mecanismos y sistemas de control ético interno y externo institucionalizados. En este sentido, la unidad permite realizar un aporte significativo al desarrollo de las múltiples competencias profesionales al enriquecerlas, desde la reflexión filosófica, con un componente de competencias éticas o axiológicas.

Ciertamente, a partir del estatuto epistemológico de la ética cívica, que no desconoce la existencia de unos máximos éticos de felicidad y de sentido desde donde cobraría pleno sentido el lema de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador: «Seréis mis testigos», esta segunda edición mantiene su consideración respecto al liderazgo de Jesús de Nazaret como fundamento de una ética y práctica cristiana que, pudiendo inspirar el sentido y ejercicio de las profesiones, invita a quienes lo desean a enriquecer su *éthos* profesional buscando «ser más para servir mejor», a ejemplo del peregrino Ignacio de Loyola y sus compañeros en el tiempo, a quienes se les ha confiado dirigir la universidad.

UNIDAD 1 PRESENTACIÓN Y CONTEXTUALIZACIÓN DE LA ÉTICA CÍVICA APLICADA AL MUNDO DE LAS PROFESIONES

1.1. Actualidad de la ética

¿Tiene o no actualidad la *ética* a inicios del siglo XXI? Independientemente de la acepción y del uso indistinto que las personas den a los términos «ética» y «moral», estos se encuentran en el lenguaje vivo y son utilizados por muchos en la cotidianidad para referirse a un cierto ámbito de la vida humana. Este ámbito estaría relacionado al comportamiento humano, a determinados estándares de conducta o asuntos en los que, identificándose como pertenecientes a un orden llamado *ético-moral*, entra en juego la «bondad» o la «maldad» de los actos, lo «correcto» o lo «incorrecto», lo «debido» o lo «indebido» de las conductas, la «responsabilidad» o la «irresponsabilidad», la «culpabilidad» o la «inocencia» de los actores, la «imputabilidad» o la «no-imputabilidad» de acciones u omisiones y/o sus consecuencias.

Al preguntarse: ¿qué asuntos actuales a nivel planetario o regional, de país o local, e incluso, profesional, pueden identificarse y calificarse como pertenecientes al ámbito *ético-moral*? La respuesta desde muchas instancias, como muestra el siguiente cuadro, identifica como parte de este ámbito una diversidad de problemas y temas que están en el día a día y que pueden presentarse en distintos niveles, ser unos más sensibles que otros dependiendo del contexto y de los afectados, y estar enlazados entre sí por razones de causa-efecto. Muchas problemáticas resultan ser complejas y requieren de un enfoque necesariamente multidisciplinario. Así:

Nivel planetario o regional	Nivel de país y local	Nivel profesional
Aporofobia y pobreza Bioética global y clínica <i>Business ethics</i> y Responsabilidad social y ambiental corporativa Cambio climático Consumismo Desafíos éticos del uso de la inteligencia artificial Economía ecológica Fraude y soborno Implicaciones, alcances y límites de la investigación científica y tecnológica Inequidad Neocolonialismo Prevalencia de la <i>Lex Mercatoria</i> respecto al Sistema Internacional de Derechos Humanos Sobrecalentamiento del planeta Sobrepoblación mundial Terrorismo Tráfico internacional de armas, estupefaciente, personas, órganos y especies Violación a los DD.HH. y de la naturaleza Xenofobia	«Acato pero no obedezco» Corrupción pública y/o privada Crueldad animal Despenalización y/o legalización del aborto voluntario, matrimonio igualitario, consumo recreativo de la marihuana «Ética laica» consagrada por la Constitución (2008) Exigencias de “transparencia” y “control social” ciudadano y democrático «Hecha la ley, hecha la trampa» Fraude y sobornos Impunidad Incremento de las necesidades básicas insatisfechas Inequidad «La ley es para los de poncho» Machismo Pedofilia Racismo Tráfico de influencias Violencia intrafamiliar «Viveza criolla». Xenofobia	Acoso laboral y sexual Competencia desleal Comportamientos intimidatorios Conflicto de intereses Confidencialidad y secreto profesional Consentimiento informado Discriminación Explotación laboral Falta de idoneidad Fidelidad a las promesas hechas Fraude y soborno Integridad moral y transparencia Mala práctica profesional Mediocridad y excelencia profesional Negligencia profesional Publicidad engañosa Responsabilidad profesional social y ambiental Titularización profesional fraudulenta

En consecuencia, ante la pregunta inicial de si la ética tiene o no actualidad, aun cuando se vuelve necesario clarificar los términos «ética» y «moral» para rebasar su uso indistinto, en tanto en cuanto, a nivel de la sensibilidad y conciencia ciudadanas, existan asuntos actuales de orden ético-moral que exigen debate y respuestas válidas, la ética y la moral no pierden actualidad, la tienen y están al orden del día y no solo «al menos verbalmente de moda» (Cortina, 1994, p. 9).

1.2. Clarificación de términos: ¿qué se entiende por «ética» y por «moral»?

¿A qué se refieren las personas cuando usan los términos «ética» y «moral»? Las palabras son convencionales, pero una vez usadas dicen algo, ¿a qué se refieren? Es el tema del significado que se pretende expresar mediante el lenguaje. Y, más allá de su uso indistinto, «ética» y «moral» ¿significan lo mismo?; caso contrario, ¿en qué se diferencian?

A partir de un análisis histórico y semiótico el término «ética» aparece y refleja el mundo cultural griego, más antiguo que el mundo cultural latino en el que se encuentra el término «moral». Y mientras en el mundo griego el vocablo «ética» está relacionado a su origen en Grecia con el apareamiento de la filosofía, hacia el s. v a. C., y significa una *theōría* de la *praxis* desde y en función de un *êthos* que se quiere construir¹; en el mundo latino, «moral»

1 La palabra «ética» proviene del griego *êthikos* (ἠθικός). Es un término referido al ser humano (*antropos*), un ser que se percibe siendo parte y estando dentro de un determinado orden (*kosmos*) que, gracias a la educación (*paideia*), se descubre presente tanto en la naturaleza (*physis*) como en la comunidad política (*polis*) regida por la ley (*nomia*) en tanto esta es expresión de un orden constituido (*politeia*). El ser humano está inmerso en un mundo ordenado y es capaz de conocerlo (*teoría-θεωρία*), transformarlo desde el hacer artístico (*poiein*) o técnico (*techne*) por su capacidad de producir objetos, pero también es capaz de obrar (*praxis-πρᾶξις*) o construir su propia vida comportándose en ese mundo.

En este sentido, la conducta humana si bien podría obedecer a una actitud pasiva frente a lo dado (*pathos*), desde la cual el ser humano a fuerza de repetir determinados actos particulares y concretos, en tanto animal de costumbres (*êthos-ἦθος*), aparecería adaptado al medio siendo funcional a lo establecido a modo de un mero producto social; podría responder a una actitud más bien proactiva (*êthos-ἦθος*) desde la cual sería crítico frente a eso dado y que ya tiene lugar (*topos*), se mostraría capaz de proyectar algo más que, aun cuando no tenga todavía lugar (*u-topos*), podría aspirar y querer proponiéndoselo como fin (*thelos*), porque simplemente lo estima como deseable, capaz de conferir plenitud, valioso y bueno para vivir, de modo que es él el agente que construye su propia historia (Vico Peinado, 1993, 11-34; Cortina y Martínez, 1998, 9-28; Vidal, 1992, 145-166). El *êthos*, en la existencia humana es la cara opuesta del *pathos*, como una doble dimensión que cualquier sujeto experimenta. Dentro de esta última acepción entraría todo lo que «nos ha sido dado por la naturaleza, sin haber intervenido o colaborado de manera activa en su existencia»; pero «para expresar este esfuerzo activo y dinámico, que no se deja vencer por el *pathos* recibido, el griego se valía de la palabra *ethos*, pero con dos significaciones diferentes, según se escribiera con *eta* o con épsilon. En el primer caso «además de expresar la residencia, morada o el lugar donde se habita— indicaba fundamentalmente carácter, el modo de ser, el estilo de vida que cada persona le quiere dar a su existencia. Mientras que la segunda acepción haría referencia a los actos [y formas] concretos y particulares [de actuar] con los que se lleva a cabo semejante proyecto» (López Azpitarte, 1990, pp. 50-51). Ciertamente, habría sido el poeta Homero (ss. IX-VIII a. C.), el primero en usar la palabra *êthos* en

denota la conducta ajustada a la *mos -ris* o *mores* vigentes del entorno social donde el ser humano opera su vida². Después, cuando los latinos, en el s. I a. C., con Marco Tulio Cicerón (106-46 a. C.), quieran traducir el término griego *êthikos* a su propio mundo de vida tendrán que acudir a otro vocablo griego, *philosophía*, adjetivándolo con una palabra propia, *morâlis*³.

Desde entonces y hasta la presente fecha «ética» es «filosofía moral», una «reflexión filosófica sobre la moral» (Camps, 2014, pp. 9-14), cuyo desarrollo histórico, tejido sobre la urdimbre de distintas «teorías éticas», elaboradas a partir de diversos enfo-

el sentido primigenio de «lugar habitado por hombres y animales» y fuera entendida por el filósofo Zenón de Citio (h. 335-264 a. C.) como «la fuente de la vida, de la que manan los actos singulares», es importante señalar, sin embargo, que, sin contrariar esos significados y antes bien recogiénolos, su acepción más conocida y difundida, por obra de Sócrates (469-399 a. C.) y de Aristóteles (384-322 a. C.), será la de *carácter* o *modo de ser* que una persona —o grupo— va adquiriendo a lo largo de su vida no a partir de lo dado (*pathos*), sino desde lo que el ser humano se propone y quiere construir. En este sentido, el significado de la palabra *êthos* (escrita con eta-êta), que no *êthos* (con épsilon-êpsilón), referente a los actos concretos y particulares por cuya repetición surgen los hábitos y la costumbre, será ligado a un tipo de conocimiento filosófico llamado precisamente «ética» que versa sobre el obrar del ser humano. Ya Platón en su obra *Leyes* recogía ese sentir: “De la costumbre proviene la virtud (*êthos dia êthos*, *Leyes* 792b). La virtud se forma por la costumbre regulada por la ley (*êthesi kai epainois kai logois*, *Leyes* II 663c)” (Fraile 1976, 385). Supuesto lo cual, la «ética», como término que proviene del mundo griego, significará, entonces, una *theoría* de la *praxis* desde y en función de un *êthos* que se busca construir a través de un otro *êthos* [equivalente a la *mos-ris* latina, costumbre], expresando una antropología filosófica de la *praxis*.

2 La palabra «moral», del latín *moralis*, es también un término referido al ser humano (*homo -inis*) y su obrar (*operâri*) o conducta (*conducta*), pero en tanto esta se ajusta a la *mos -ris* dada, la cual, significando originariamente costumbre, también pasó luego a referirse al carácter en tanto modo de ser recibido o estilo de vida consuetudinario que, el ser humano, se va apropiando a lo largo de su vida por fuerza, precisamente, de la costumbre y lo distingue del talante de otros. En este sentido, empero, si las costumbres (*mores*) de los muchos pueblos que habitan el mundo (*orbis terrarum*) son distintas, resulta que lo que es moral en uno no necesariamente lo es en otro por la diversidad de sus costumbres y estilos de vida desarrollados; de ahí la recomendación, si se quiere obrar correctamente, recogida en un adagio de rancio sabor latino: «*Allí donde fueres haz lo que vieres*».

3 «La palabra latina *moralis* fue introducida por Cicerón (*De Fato*, II, 1) para traducir el griego *êthikós*. El término latino *mores* traduce el griego *êthê*. Luego, el término latino *moralis* se ha universalizado, incorporándose a todas las lenguas modernas» (De Yurre, 1969, p. 3). En el lugar citado Cicerón dice: “quia pertinet ad mores, quod *êthos* illi vocant, nos eam partem philosophiae de moribus appellare solemus, sed decet augmentem linguam Latinam nominare moralem”, en *The Information Philosopher*, en http://www.informationphilosopher.com/solutions/philosophers/cicero/de_fato.html.

ques⁴ y reasumidos en varios paradigmas *éticos*, que los ponen a la vista, se ha presentado como una auténtica aventura, una empresa de resultados inciertos y riesgosa, con giros y quiebres, al depender de los cambios de época, preocupaciones y posicionamientos diferentes de quienes han pensado filosóficamente la moral.

A grandes rasgos, la ética empieza en Grecia con una teoría de las virtudes que, con el nacimiento del cristianismo, es retomada e interpretada por la teología cristiana. Con la modernidad empieza un proceso de secularización del pensamiento, que rompe con la fundamentación trascendente de la ética para afianzar el valor del individuo articulando en torno a él una serie de principios que establecen lo más específico y característico del deber moral. La ética moderna es una ética de principios, contra la que se levanta de inmediato una ética utilitarista, ética de las consecuencias, que clama por un enfoque más empírico y más práctico (pp. 393-394; véase el Anexo N.º 1).⁵

4 Enfoques centrados en «lo bueno», tanto «como bien, como plenitud —algo siempre sujeto a interpretaciones y por tanto abierto a la pluralidad—», ya sea como «bien-fin íntimamente interno», el «aretológico» (De la Cruz, pp. 3, 5-10), o ya como «fin-bien de algún modo externo [que se aspiraría a alcanzar como un ideal]», el «teleológico» (pp. 2-3); cuanto «como cumplimiento de la norma correcta [-realizar el deber ser (*déon ontos*)-] que puede aspirar a tener validez universal», el «deontológico» (p. 3).

5 En el contexto de democracia de la *polis* griega y antes de que surgiera la filosofía, el *êthos* helénico de «ser el mejor» (*aristos*), propio del hombre libre, integraba el sentido de la justicia (*dike*), de lo bueno (*agaton*) y de la virtud (*areté*) que se muestra en los poemas homéricos: la justicia como fundamento del orden divino del Universo basado en la razón (*logos*) universal, lo bueno como toda acción que beneficia a la comunidad, y la virtud-excelencia como toda capacidad plenamente desarrollada que permite a quien la posee destacar en algo sobre los demás, de modo que «ser el mejor» es el ideal del que es justo y presta los mejores servicios a la comunidad en su *praxis*, por ejemplo, de fidelidad al Estado y sus leyes, de heroísmo y valor en la guerra. Si bien los primeros filósofos jonios (s. VI a. C.), atendiendo a la naturaleza (*physis*), buscaron inquirir racionalmente su «verdadera realidad», dado que muchas veces «las apariencias» percibidas por los sentidos «engañan», pronto, otros, y entre ellos Sócrates (469-399 a. C.), despreocupados por los problemas cosmológicos y ontológicos, se preguntarán por saber en qué consiste la verdadera virtud y el verdadero bien, dado que algunos maestros ambulantes de retórica, los sofistas, interesándose más bien por enseñar la virtud ciudadana (*politike areté*) con vistas a lograr fáciles triunfos oratorios y políticos, serán escépticos frente a la existencia de una justicia y un bien fijos y universales. Si «el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son», de ahí, según Protágoras de Abdera (480- 410 a. C.), el valor de la habilidad de los retóricos para transformar la «peor razón en la mejor» y para hacer dos discursos opuestos sobre la misma cosa (Fraile, pp. 229-231). En este escenario, Sócrates (Fraile, pp. 237-264), decidido adversario de los sofistas, a los que considera ser una de las principales causas de la decadencia de Atenas, considera que la educación de la juventud ha de contribuir a su perfeccionamiento y

A este respecto, si la «moral» pertenece al «nivel de la vida

felicidad, y al de la ciudad, y se ha de orientar a lograr una vida virtuosa que consistiría en obrar bien (*eupraxia*). Gracias al arte de saber preguntar y responder, y no sin ironía, el hombre llega al principio de la sabiduría: «solo sé que nada sé» —en asuntos de la naturaleza—, y al conocimiento de la verdad que brota de la propia conciencia según el valioso precepto de Delfos: «Conócete a ti mismo». Este precepto, según el filósofo, indica el camino más seguro para conocer el verdadero bien, del que derivan las normas universales válidas de la conducta: si por los sentidos del cuerpo el hombre percibe lo particular y mutable, por su alma racional, de naturaleza divina, puede reflexionar sobre sí mismo, comunicarse con la Razón o Sabiduría universal causante del orden maravilloso que rige el mundo y descubrir los motivos que deben regir su conducta. En este sentido, si todos los hombres aspiran a una vida feliz (*eupraxia*, *eudaimonía*) y esta no puede asegurarse sin unos bienes que, a la par de ser útiles y agradables: la riqueza, la salud, la belleza, el poder, los honores, la templanza, la fortaleza, la justicia, la piedad, la sabiduría, por sí solos no pueden proporcionarla, puesto que es preciso usar bien de ellos, resulta que, el verdadero bien es el conjunto de bienes regulados por la razón, por la sabiduría, que permite usarlos bien y aproximarse a la tranquilidad y serenidad propias de lo divino. Lo que hace buenos a los bienes es, pues, la sabiduría, y es entre ellos el mayor. Para Sócrates «la virtud es sabiduría (*fronesis*) en todo o en parte», «es ante todo un saber, un conocer lo que es útil y lo que es perjudicial para poder obrar en consecuencia»; su práctica, la vida virtuosa consistente en obrar bien (*eupraxia*), asegura la vida feliz (*eudaimonía*), es útil para el individuo y para la ciudad; puede enseñarse: «¿hay una opinión falsa y otra verdadera? Sí. Pero ¿hay una ciencia falsa y otra verdadera? No», y si alguien obra mal, simplemente, es por ignorancia, porque no conoce el bien, por lo que en lugar de ser castigado ha de ser, en consecuencia, instruido (p. 261s). Para Aristocles (429 a. C.), apodado Platón (Fraile, 281-413), por sus anchas espaldas, si, lo mismo que Sócrates de quien fuera discípulo: «todos los hombres aspiran a la felicidad», lo que puede asegurar, por su posesión, una vida feliz en este mundo y eternamente, es, sin duda, el sumo bien (*to ariston*), el cual, teniendo como propiedad fundamental la suficiencia (*autarqueia*), no podrá consistir en el puro placer (*edone*) como sostienen algunos, ni en la sabiduría pura (*fronesis*), sino en una vida mixta (*miktos bios*) armonizada por la virtud. Y es que una vida plenamente entregada al placer no podría llamarse humana, sino animal, porque además de cuerpo, «de todas cuantas cosas tiene el hombre, su alma es la más próxima a los dioses y su propiedad más divina y verdadera»; pero, «¿quién de ustedes «preguntará Platón» querría vivir poseyendo toda la sabiduría, toda la inteligencia, toda la ciencia y toda la memoria que es posible tener; pero a condición de no experimentar ningún placer, pequeño ni grande, ni ningún dolor?», «Nuestra ciencia sería ridícula si sólo estuviera absorta en las cosas divinas». En este sentido, si el bien y la felicidad de que el hombre es capaz en este mundo procede de la mezcla dosificada de placer, «que puede compararse a una fuente de miel», y sabiduría, «de la cual brota un agua pura y saludable», armonizados por una vida virtuosa (pp. 371, 282-283), «todo cuanto de oro hay encima y debajo de la tierra no es bastante para darlo a cambio de la virtud», por cuya práctica «quien quiera proceder sabiamente en su vida privada o pública» no solo alcanzará la dicha de que es capaz en este mundo sino que, acostumbrando al alma «a dejar la envoltura de su cuerpo», forzosamente, al retornar a su propia morada, el mundo celeste, tiene que ver la Idea suprema de Bien, asegurando su mayor felicidad (pp. 320, 385); Idea que, por cierto, su alma ha contemplado antes de venir a este mundo y de la que conserva innato su conocimiento y solo requiere volver a recuperarlo mediante la reminiscencia (*anamnesis*).

cotidiana, en que los hombres viven desde antiguo con referentes morales», esta connota e imbrica dos aspectos: 1) la conducta humana que, en la cotidianidad, asume y está atravesada por determinados estándares que la cualifican y definen como «valiosa», «buena» o «correcta»; y, 2) aquellos estándares o determinados valores, principios, normas, usos y costumbres, que, permeando y cualificando esa conducta, sirven de criterio para juzgarla como tal y «cada generación transmite a la siguiente en la confianza de que se trata de un buen legado de orientaciones sobre el modo de comportarse para llevar una vida [valiosa, buena o justa]» (Cortina y Martínez, pp. 14-22; Escobar, 1993, pp. 61-63). La «ética», por su parte, si pertenece «al nivel de la filosofía

Y es que, para Platón, mientras el cuerpo es un conglomerado de muchos elementos que se disuelven en la muerte, el alma racional, lejos de ser resultado de la vida del cuerpo, se mueve a sí misma y es el principio del movimiento y de la vida de aquel. Eternas e inmortales como la de los dioses y demonios, aunque inferiores a estos, las almas de los hombres figuraban en el séquito de la magna procesión, que, guiada por Zeus, circula por los cielos, llegando periódicamente a los confines del Universo, desde donde pueden contemplar las Ideas. Los carros (figura de los cuerpos) en las que las almas van son dirigidos por su respectiva auriga (figura del alma en su parte racional que es de naturaleza divina e inmortal) y están tirados por dos caballos: un caballo blanco, bueno y noble, dócil a su dirección (figura del alma en su parte pasional e irascible que siendo inseparable del cuerpo perece con él al momento de su muerte), y otro negro e indómito (figura de su parte concupiscible que es de naturaleza mortal). A causa de la rebeldía de este último el áurica se vuelca en su carro (figura del pecado cometido), y cae a la tierra (figura del estado de desgracia y desorden al que se viene), perdiendo, entonces, su estado de felicidad (en el mundo celeste) y recibiendo como castigo el quedar violentamente unida a un cuerpo material y mortal, teniendo que reencarnarse sucesivamente en otros hasta que, purificándose y desprendiéndose de estos, se allegue y retorne, nuevamente, a su estado primitivo de contemplación del mundo de las Ideas, que le es connatural y consiste su Sumo Bien. En este sentido, en orden a este fin se orienta la conducta del sabio, cuya felicidad en esta vida consiste tanto en la práctica de la virtud como en el cultivo de la Dialéctica. Merced a la primera, introduce una unidad de orden, armonía y equilibrio en todo su ser sometiéndolo a la razón, a semejanza del cosmos que se encuentra regido por una ley universal. Entre los diversos elementos que componen tanto al individuo como a la ciudad, la virtud de la justicia introduce ese orden y comprende a las demás virtudes: la prudencia propia del alma racional a la que corresponde la clase de los gobernantes, la fortaleza propia del alma irascible a la que corresponde la clase de los guardianes, y la templanza propia del alma concupiscible a la que corresponde la clase de todos cuantos se dedican a los oficios o trabajos materiales. Para Aristóteles (384-322 a. C.), para quien no existe un Sumo Bien absoluto, el bien propio del hombre en particular, su perfección y felicidad, están determinados por las posibilidades de su naturaleza, consistiendo su investigación en el objeto de la Ética con el fin de ajustar a ellos la orientación práctica de su conducta. Para abordar esta historia, que desborda el presente libro y resulta ser la historia de las teorías éticas, véase a Camps V. (2002; 2013), MacIntyre A. (1982), Rawls J. (2001), Dussel (1969) y el Anexo N.º 1.

moral, que reflexiona sobre la moral vivida en la vida cotidiana» (Cortina, 1993, p. 163; Corrales, 2009, pp. 25-33), se entiende como una moral *formulada o pensada*, según la terminología de J. L. López Aranguren, al ser una *theōría* o «disciplina filosófica que constituye una reflexión de segundo orden sobre los problemas morales» (Cortina y Martínez, p. 22; López Aranguren, 1972).

En este sentido, la «ética» estudia de modo intersubjetivo, metódico y sistemático la dimensión moral de la *praxis* o *conducta* de la cual los seres humanos pueden responder desde y en función del proyecto de vida (*êthos*) que querrían construir, al estimarlo razonablemente valioso, bueno o correcto para vivir. Como saber riguroso: 1) aborda el fenómeno moral desde la racionalidad de unos seres humanos que, limitándose a reflexionar sobre él —;no lo inventan!—, interactúan comunicándose argumentativamente entre sí; 2) procede mediante un *método filosófico* (Escobar, 1993, pp. 27-30, 51-57) y, por tanto, *lógico*, que, por su finalidad, es de *hallazgo* o de *invención* y, por su modalidad, es *analítico-sintético*, al articular, en un fecundo círculo hermenéutico, una *metodología inductiva* y otra *deductiva* complementarias (pp. 50-51; De Alejandro, 1970, pp. 288, 297-299, 346-347-350, 354-355, 364-365; De la Cruz, pp. 42-43; Cortina, 1998, pp. 158-165),⁶ sin obviar el aporte que hacen las más diversas disciplinas que estudian el complejo mundo del ser humano y su conducta;⁷ y, 3) organiza de forma coherente los resultados de su investigación.

6 «En la práctica, unas veces arrancaremos desde una posición y otras desde otra, pero la idea es hacer siempre la síntesis. Unas veces nos impactan principios que no sabemos cómo aplicar; mientras que otras nos encontramos en situaciones complejas que no sabemos cómo iluminar éticamente. Unas veces partiremos de los principios, otras de las situaciones. Pero la idea es que acabemos siempre en complementación de enfoques. El alcance exacto de los principios lo conocemos cuando los aplicamos a las situaciones; y la dimensión moral plena de las situaciones se nos muestra cuando son clarificadas por los principios» (De la Cruz, p. 43). En su forma de proceder, la «ética», por tanto, analiza e induce, sintetiza y deduce, pero, también, delibera y echa mano de un método dialógico, requiere tanto de la descripción del fenómeno moral para determinar su esencia o *eidós*, como de la capacidad de establecer sus condiciones de posibilidad, más allá del mero *factum* que constituye su punto de partida (Escobar, pp. 48-51).

7 La «ética» como un saber filosófico o *transdisciplinario* que *atraviesa* y *va más allá* de los supuestos y resultados presentados por las ciencias, supone el saber científico *multi e interdisciplinario* que conoce, por ejemplo, desde las diversas perspectivas de las ciencias de la vida y de la salud, la antropología social, el derecho, la historia, la sociología, la economía, la psicología y otras, al ser humano y su conducta. Sin embargo, desborda los datos facilitados por las ciencias, al proponerse conocer crítica, fundamentada y coherentemente la *praxis* humana desde el punto de vista de la moralidad (Escobar, pp. 27-30, 51-57).

1.3. De la «ética» a las «éticas aplicadas»⁸

La «ética», en su andadura de veinticinco siglos, ha buscado dilucidar críticamente *en qué consiste* o *qué es* lo «moral», fundamentar o *dar razón de ello* indagando sus porqués e identificando y comparando las diversas morales que las personas y los grupos han tenido a bien desarrollar.⁹ Al sumarse a los tres giros sufridos por la filosofía en el siglo xx (lingüístico, hermenéutico y pragmático), un cuarto, el «giro aplicado», y en este caso, en el ámbito de la filosofía moral (Cortina y Martínez, p. 98), la «ética» asume, especialmente a partir de los años sesenta y setenta, en el seno de unas sociedades secularizadas y pluralistas, la tarea de aplicar sus descubrimientos, ciertas conclusiones o principios éticos descubiertos en ese nivel sustentador, a las diferentes esferas de la vida humana donde muchas personas y organizaciones, desde diversas instancias, requieren de determinadas orientaciones éticas, inevitablemente interdisciplinarias. Estas orientaciones han de responder de un modo más adecuado a aquellas cuestiones morales que les aquejan al surgir de una realidad socio cultural mucho más compleja, atravesada por el avance extraordinario de la ciencia y tecnología y de los mismos procesos globalizadores que originan perplejidad y temor. Estas cuestiones afectan la vida de la gente, exigen una reflexión en profundidad e instan, precisamente, con visión de futuro, a buscar respuestas y tomar decisiones concretas que generen confianza (Escobar, p. 46; Cortina y Martínez, pp. 23, 158-165; Camps y Cortina, 2007, pp. 444-446, 453-454). Esto último, debido a la existencia de prácticas profesionales cuestionables en las más diversas esferas y ámbitos de la vida social, relacionados a la investigación biomédica, la atención sanitaria, empresa y banca, política y administración pública, información y comunicación, educación, consumo, ecología y paz, entre otros (Camps y Cortina, pp. 447-449).

Así fue como surgieron, situándose en un espacio público de ciudadanía (De la Cruz, s.f., pp. 25), las «éticas aplicadas»: La «ética ambiental» con Rachel Carson (1962),¹⁰ la «bioética»

8 Para lo que sigue véase Mora, 2023, pp. 29-37.

9 La «ética» como *disciplina filosófica* no se identifica, ni tiene como tarea justificar solo alguna moral en particular; es, más bien, una instancia *crítica* frente a las diversas morales que las distintas personas o grupos tienen, pudiendo analizarlas y compararlas, discerniendo los diversos estilos y proyectos de vida que pretenden construir desde sus propias perspectivas y contextos en las que surgen.

10 Con su acusación como bióloga al poder tecnocientífico ilimitado respecto al deterioro ambiental, en su *Silent Spring* publicado por primera vez en tres pasajes seriados en el *New Yorker* en junio de 1962, y la proliferación de numerosos grupos

global y clínica con Van Renssenlear Potter (1969) y André Hellegers (1971), respectivamente;¹¹ *business ethics* hacia 1974 (De George s.f.; Enderle 1993; Hernández 2009, 529-547);¹² una renovada «ética política» desde las teorías contemporáneas sobre la justicia con John Rawls (1971), Robert Nozick (1974), Michael Walzer (1983), Susan Okin (1989), Iris Marion Young (1990), Martha Nussbaum (2006), Manuel Reyes (2011), entre tantos otros;¹³ la «ética económica» que surge de la necesidad de reenfocar la economía ortodoxa, clásica y neoclásica, desde otras perspectivas como las de Manfred Max Neef et al. (1986), con su

ecologistas que se sumaron al pensamiento del «movimiento de la ecología profunda» de Arne Naess en 1973 (Martínez, 2003, p. 1; Gómez-Heras, 2005, p. 90).

11 La «bioética» global con el bioquímico y oncólogo Renssenlear van Potter y la fundación de los *Institute of Society, Ethics and the Life Sciences* en 1969; y, la «bioética» clínica con el médico obstetra André Hellegers y la fundación de *The Joseph and Rose Kennedy Institute for the Study of Human Reproduction and Bioethics*, en 1971 (García, 2011). Si Potter señala en su libro *Bioethics: A Bridge to the Future* (1971, Prefacio): “Hay dos culturas –ciencias y humanidades– que parecen incapaces de hablarse la una a la otra y si ésta es parte de la razón de que el futuro de la humanidad sea incierto, entonces posiblemente podríamos construir un puente hacia el futuro construyendo la disciplina de la Bioética como un puente entre las dos culturas (...) Los valores éticos [*ethos*] no pueden ser separados de los hechos biológicos [*bios*] (...) La humanidad necesita urgentemente de una nueva sabiduría que le proporcione el conocimiento de cómo usar el conocimiento para la supervivencia del hombre y la mejora de la calidad de vida (...) Necesitamos una ética de la tierra, de una ética de la vida salvaje, de una ética de la población, de una ética urbana, de una ética internacional, de una ética geriátrica, etc. Todos estos problemas requieren acciones basadas en valores y en hechos biológicos. Todos ellos incluyen la Bioética y la supervivencia del ecosistema total constituye la prueba del valor del sistema”; Hellegers entenderá su misión como un puente “entre la medicina y la filosofía y la ética”, llegando a ser la bioética clínica, en las últimas décadas, “un revitalizado estudio de la ética médica” (Gafo, 2000).

12 En las conferencias *Ethics, Free Enterprise and Public Policy* del primer congreso sobre ética empresarial celebrado en 1974 y los primeros textos sobre esta temática aparecidos en 1979 (De George, 346).

13 Tras la fase analítica de la filosofía por la que —según el *Tractatus* (1921) de L. Wittgenstein— «la ética no se puede expresar» y «debemos callar sobre aquello que más nos importa, aquello que no puede ser dicho con el lenguaje de la ciencia» (Camps, pp. 320-321), quien lidera la recuperación de la ética, aplicada al ámbito público de la realidad social en términos de lo que políticamente comprende construir sociedades justas, es John Rawls. Al publicar *A Theory of Justice* inaugurará un debate que impulsará el desarrollo de teorías políticas modernas y contemporáneas en clave de justicia. En el campo de la gestión política, a modo de ejemplo de una nueva manera de enfocarla, Albert Arnold Gore, ex vicepresidente de Estados Unidos, planteará en su libro *Earth in the Balance: Ecology and Human Spirit* (1992), una revolución ecológica necesaria para el siglo XXI emprendiendo un camino de búsqueda de energías limpias para evitar la destrucción del planeta.

Economía de un *Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro*,¹⁴ Nicholas Georgescu-Roegen, con su economía ecológica propuesta en su libro *La Ley de la Entropía y el Proceso Económico* (1996) frente al deterioro del medio ambiente,¹⁵ o Amartya Sen (1987) que enriquece los aspectos de bienestar y desarrollo clásicos con los de agencia, derechos y libertades; la «ética de la ciencia y la tecnología» (UNESCO, 2008), la «genética» aplicada a la ingeniería genética, la «neuroética» (Cortina, 2017); la «ética de la comunicación» (Habermas, 1983); una «ética para la construcción social»;¹⁶ una «ética de las relaciones internacionales» (Francisco, 2015) y la «ética de las profesiones», entre otras (Francisco, 2015), como respuesta a «una demanda social que se dirige a la filosofía desde la convicción de que es allí donde se alberga el conocimiento de lo que es y debe ser la moral tanto en un sentido general como en su aplicación a la toma de decisiones concretas» (Camps, 2014, 393).

Las «éticas aplicadas» expresan una razón práctica que se va descubriendo y determinando colectivamente al hacerse presente y realizarse en el desarrollo de proyectos sociales, organizacionales y profesionales, pero sin identificarse ni reducirse a ellos (Camps, pp. 402, 406). Poseen un núcleo de «ética cívica» que, tejido sobre la urdimbre de una ciudadanía que desborda las fronteras Estado-nacionales, constituye la base ética común de las distintas esferas que componen la vida social y de los procesos

14 Tal economía «reconoce una insuficiencia de las teorías económicas y sociales que han servido de sustento y orientación a los procesos de desarrollo hasta el presente. Por ello, un desarrollo a escala humana, orientado en gran medida hacia la satisfacción de las necesidades humanas [entendidas no solo como carencias sino también como potencialidades y recursos], exige un nuevo modo de interpretar la realidad [distinto al convencional, y tender un puente entre una antropología filosófica y una opción política y de políticas]» (Facultad de Economía de la PUCE, 1997, p. 30).

15 «La economía ecológica de Georgescu-Roegen, concibe a la economía humana como inmersa en un ecosistema más amplio; al planeta Tierra como un sistema abierto a la entrada de energía solar, en donde la economía necesita entrada de energía y materiales, cuyo funcionamiento exige una disposición adecuada de residuos. Su postura es crítica de la economía neoclásica respecto a la tendencia que tiene de valorar a partir de los precios (crematística). No todas las cosas se pueden “monetizar”, faltaría una visión entrópica de la economía. [...] Una economía ecológica debe ser necesariamente una economía politizada porque los límites ecológicos a la economía estarían sujetos a debates científicos-políticos democráticos, es una marcha hacia una sociedad solidaria» (Facultad de Economía de la PUCE, pp. 29-30; Hernández T. s.f.).

16 Véase el Máster Universitario en Ética para la Construcción Social de la Universidad de Deusto, en <https://alud.deusto.es/course/index.php?categoryid=19>. Consultado 13/06/2018.

de reflexión y adecuación ética que se operan en los campos económico, político-jurídico, socio-cultural, científico-tecnológico y ambiental, dando como resultado, por ejemplo, a modo de autorregulación, la creación de centros, códigos, comités y comisiones de ética especializados, profesionales, organizacionales e institucionales (Camps y Cortina, pp. 450-453, 458-461).

1.4. Consistencia de la «ética aplicada» al mundo de las profesiones¹⁷

La «ética» aplicada al mundo de las profesiones se inscribe en el campo de las «éticas aplicadas» y articula tres ámbitos del saber donde se halla inserta y reclama pertenecer:

1) Es *theōría*, un saber filosófico riguroso que estudia la dimensión «moral» de la *praxis* humana presente en el mundo de las profesiones, desde y en función del *ēthos* o diversidad de proyectos de vida que se quieran construir al estimarse razonablemente valiosos, buenos o correctos. En esta tarea, dilucida su consistencia, fundamenta o da razón indagando sus porqués, compara las *diversas morales* que las personas o los grupos han tenido a bien desarrollar para vivir bien o de forma correcta en ese mundo y busca hacer aplicaciones orientando la conducta.

Ahora bien, si propiamente no hay una sola *theōría* sino varias «teorías éticas» que intentan dar cuenta del fenómeno moral (Cortina, 1993, pp. 166-169), elaboradas desde distintos enfoques, y, como señala José Ferrater Mora, en cuestiones como las que les vienen ocupando a las éticas aplicadas, «no hay posiblemente ninguna teoría ética que pueda considerarse como inatacable e intachable [...] lo razonable más bien [sería] examinar qué hay de aprovechable en cada teoría ética» (Camps, p. 400) e imbricar *más de un enfoque ético* —aunque entre estos pueda darse una conflictividad que a veces pueda expresarse como oposición—, pero, eso sí, en «una dialéctica fina» y, sin que obste hacerla, «desde la priorización de [alguno] de ellos» (De la Cruz, pp. 3-4, 10, 24).¹⁸

Igualmente, si el aporte que hace la «ética», al abordarse una determinada cuestión, es abrirla metodológicamente al

17 Para lo que sigue véase Mora, 2023, pp. 37-45.

18 «Esto prueba la complejidad de la ética aplicada, el hecho de que, con frecuencia, no ofrece respuestas unívocas a los problemas que surgen. La ética es un saber [filosófico], un saber riguroso, pero no el propio de las ciencias empíricas o el de la matemática; es saber argumentativo-interpretativo. Nos toca, por eso, por un lado, analizar qué paradigmas se nos muestran más razonables en sus planteamientos, y luego, aplicarlos a la realidad teniendo presentes los contextos de esta» (p. 24).

punto de vista moral, la «ética» aplicada al mundo de las profesiones lo hace mediante un procedimiento filosófico que articula, en un fecundo círculo hermenéutico, la inducción y la deducción, requiriéndose, además, la descripción del fenómeno moral presente en ese mundo para determinar su consistencia, la capacidad de establecer sus condiciones de posibilidad —más allá del mero *factum* que constituye su punto de partida— y la deliberación y diálogo pertinentes.

2) Cuenta con el saber científico y técnico que versa sobre los diversos campos de realidad fáctica a los que se refiere el mundo de las profesiones, por lo que requiere tanto el enfoque de las diversas disciplinas desde donde se abordan aquellos ámbitos (v.g., biomédico o microeconómico) a los que la «ética» se aplica (siguiendo el ejemplo, la bioética o la ética empresarial), cuanto la perspectiva de los profesionales que tienen que realizar la aplicación (biólogos y médicos o administradores de empresas) (De la Cruz, p. 8). Por esta razón, un aspecto importante y necesario de la metodología de la «ética» aplicada al mundo de las profesiones es la «interdisciplinariedad» que pide tener en cuenta, al distinguir y relacionar, sin confusión, el momento propiamente descriptivo, de la ciencia, y el prescriptivo de la «ética» (p. 38).

Y 3) cuenta con el saber propio de la «estimativa moral» de una ciudadanía que, desde la capacidad de darse cuenta, indignarse y soñar, rebasando «el ámbito limitado de los Estados nacionales» y abriéndose a «espacios globales y deslimitados» (Inneryarty, 2006, pp. 14, 17-19, 28), estima un conjunto de valores que se hallan inscritos en la cultura global de los derechos humanos y se siente requerida a ser coherente con ellos, exigiendo su afirmación en el mundo de las profesiones. Por esta razón, la metodología de la «ética» aplicada a este mundo implementa un método procedimental deliberativo y dialógico al buscar, a través de un discurso práctico deliberativo, no exento de confrontación y conflicto, las normas y cursos de acción correctos que respondan a las demandas sociales como expresión de un diálogo colectivo de actores que tendrían la capacidad de comunicarse y participar llegando a acuerdos, de forma argumentada, respecto a las soluciones morales que les afecta en sus circunstancias concretas.

En este sentido, la «ética» aplicada al mundo de las profesiones no es «moral» ni tampoco «una moral», sino parte de la filosofía moral que estudia de modo intersubjetivo, metódico y sistemático la dimensión moral presente en el mundo de la(s) *professio*, *-ōnis/e*, desde y en función del *ēthos* que se quiera cons-

truir al estimarse razonablemente valioso, bueno o correcto para mejorar las condiciones y niveles de vida de la población a los que se orientan las diversas prestaciones de servicio profesional calificado.¹⁹ No hace abstracción de las peculiaridades propias de los saberes ni de los campos de acción donde se ejercen, ni del contexto de pluralismo moral de unas sociedades que cuentan, además, en su haber con diferentes *teorías* éticas para dar razón del fenómeno moral, ni tampoco del contexto de país que, como en el caso ecuatoriano, atravesado por la inequidad y pobreza de la mayoría de su población, por prácticas corruptas de viveza criolla, busca construir el «buen vivir» que requiere «que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza» (Constitución, 2008, Art. 275).

1.5. Ante un contexto social moralmente plural

La ética aplicada al mundo de las profesiones identifica, en el contexto social ecuatoriano y latinoamericano, diversas moralidades o sistemas morales con los que las personas y los grupos orientan las profesiones y su ejercicio.²⁰ A la luz de las etapas del desarrollo histórico de Occidente y de la configuración de un mestizaje cultural bastante extendido en América Latina, pueden identificarse con cierta facilidad cuatro moralidades. Tres provenientes de un influjo cultural occidental: «heterónimo» medieval, «autónimo» moderno y «ánomo» postmoderno; y una, fruto de ese proceso histórico de mezcla de lo mediterráneo y lo nativo, que bien podría llamarse de «viveza criolla». Esto de ningún modo niega la existencia de otras muchas concepciones morales provenientes de la rica diversidad étnico cultural que ca-

19 La «deontología» profesional, del griego δέον, -ovτος, el deber ser, y -logía, es parte de la «ética» que estudia los deberes morales de los profesionales en el ejercicio de sus carreras. El «valor» moral profesional, del latín *valor* -ōris “útil”, “apto”, “importante”, “significativo”, “cualidad estimable como apetecible” —y este del giego ἀξιος “digno”, “con valor”—, y *moralis*, es aquello que cualifica, hace o constituye al comportamiento profesional —decisiones puntuales de hacer o dejar de hacer, actitudes y opciones— valioso, bueno o correcto moralmente.

20 Un sistema moral es un conjunto de determinados valores, principios, normas y actitudes que, guardando cierta coherencia entre sí, sirve para orientar la conducta de las personas y/o grupos definiéndola como buena o correcta moralmente (Cortina y Martínez, pp. 29-30). Al ser de origen sociohistórico y cultural está en relación con un determinado *êthos* que se quiere construir y se cultiva, *de facto*, a través de ciertos mecanismos de educación y control ideológico, formales e informales, que tienden a producir y reproducir socialmente determinadas determinadas dinámicas y estructuras de poder.

racteriza a la región y al país, ni el hecho de que los sistemas morales mencionados pueden, *de facto*, combinarse en veces.

Las tres primeras moralidades pueden presentarse identificándose sus antecedentes que tienen que ver con: 1) un determinado eje de cosmovisión propio de la época en que se inscriben y construyen culturalmente; 2) una antropología subyacente que se hace comprensible a la luz del respectivo eje de cosmovisión; 3) un *êthos* propio; 4) la mentalidad; y, 5) un específico estilo de vida que se deriva de lo anterior. En tanto responden a una concepción cultural dominante y a un determinado periodo, pueden presentarse en sus rasgos más generales y bajo un alto grado de abstracción que caracteriza y hace visible tres maneras de comprender y configurar la moral. Como sistemas morales son mucho más concretas porque permiten identificar con cierta facilidad los estándares desde los cuales la conducta se estima y califica como *correcta*, se entiende, según la propia perspectiva y dinámica relacionada al obrar de aquellos que, haciéndola suya, se comportan y viven dentro de esa moral. Así:²¹

1.5.1. Moralidad «heterónoma» medieval

El primer sistema moral es «heterónimo» debido a que la *nomía*, de la raíz griega *nomos*, ley, norma, procede de otro, *hetero*, distinto al ser humano y que en la época medieval sería su hacedor. Tiene como antecedentes los siguientes:

- a. Un *eje de cosmovisión* centrado en Dios, la fe y la autoridad. Dios, en este caso, es el del cristianismo que se habría expandido en Occidente por obra de las comunidades cristianas durante los cinco primeros siglos de la era que empujará, tras su caída, la trayectoria del imperio romano de Occidente. Como verdad absoluta, Dios es el fundamento último de todo cuanto existe. Su verdad sobre quién es Él, el mundo, la historia y el ser humano, revelada plenamente en Jesucristo, se conoce a través de una fe que se apoya en argumentos de autoridad: la autoridad de un Dios que al revelarse no podría engañarse ni engañar a sus criaturas y la autoridad de las fuentes donde se encontraría dicha revelación, las Sagradas Escrituras y la Tradición, interpretadas auténticamente por una Iglesia que enseñaría cuál sería el sentido último y trascendente de la vida humana (Lomba Fuentes, 1979, pp. 419-420).

21 Véase el Anexo N.º 2, Sistemas morales en la sociedad ecuatoriana. Presenta en un esquema sencillo los sistemas morales que se desarrollan a continuación.

- b. La antropología de un ser humano comprendido como criatura hecha a imagen y semejanza de Dios en Jesucristo, varón -*imago Dei*- y mujer -*imago viri*-; caído en desgracia por el pecado de los orígenes, pero redimido por la muerte y resurrección de Jesucristo, el Señor; con un fin último y trascendente, al que tendría que ajustar toda su conducta: conocer, servir, amar y dar gloria a Dios en la vida presente y eternamente en el cielo.
- c. Un triple *êthos* constituido por: primero, el ideal medieval del *homo sapiens*, del hombre sabio, y, como tal, contemplativo, obediente y virtuoso, que debería educar la familia y la sociedad; este, en tanto capaz de descubrir y degustar la verdad de Dios sobre su vida, si lo hace descubriría esa *veritas Dei* como *voluntas Dei* que, pudiendo ser desobedecida, exigiría ser observada viviéndose virtuosamente la vida presente en espera de la beatitud y consumación final.²² Segundo, el ideal de establecer una *cristiandad universal* que subordinaría, bajo la hegemonía de la Iglesia, el poder temporal de los reyes al poder espiritual del Sumo Pontífice, Vicario de Cristo (Valdeón Baruque, 1979, pp. 403-411; Dempf Alois, 1979, pp. 416-418). Y, tercero, el ideal de edificar un mundo que, habiendo sido creado bueno pero que ha sido sumergido y estaría aún marcado por el pecado, habría sido, sin embargo, redimido por Jesucristo y contaría con la guía de una Iglesia que lo llevaría a su consumación final.²³
- d. Una *mentalidad* conservadora, volcada hacia el pasado y cifrada en transmitir a todos los pueblos y hasta el fin de la historia la salvación obrada por Jesucristo muerto y resucitado de una vez para siempre.

22 «En los tiempos medievales, el arquetipo correspondía al *Homo sapiens*, que no solo es el hombre que sabe, sino —de *sapio*, saborear— el que vive la vida con un sentido trascendente y profundo, que conoce su origen y su finalidad, que admite —trate o no de hecho de serle fiel— el designio de Dios sobre todas las cosas y que se recrea en la alegría del ser, que es, como afirman los escolásticos, uno, verdadero y bueno. En suma, el hombre medieval se ancla más radicalmente en lo objetivo y esencial» (Comellas García-Llera, 1979, p. 94). En este sentido, «también el hombre medieval había aspirado a la felicidad, pero su ideal había sido más bien la *beatitudo*. Es *beatus* el hombre que vive en gozosa paz con Dios, con el mundo y con los demás hombres, que acepta con gusto su propio destino, porque, al estar señalado por la Providencia, tiene sentido, y conduce a la felicidad eterna» (p. 94).

23 En este sentido, la educación moral del pueblo se inspiraría en la imitación y seguimiento de aquellos modelos que protagonizarían la «Historia sagrada», centrados en Jesús y María, y la vida de los santos.

- e. Un *estilo de vida* fundamentalmente sacral o religioso, al entender al *homo sapiens* religado al Dios trascendente que no solo lo ha creado, sino que, habiendo pecado, ha salido a su encuentro, encarnándose en Jesucristo y redimiéndolo por su muerte en la cruz.

Ahora bien, supuestos estos antecedentes, los estándares morales provendrían de Dios y el ser humano debería obedecerlos con responsabilidad. Lo correcto estaría dado por: a) los Diez mandamientos de la ley de Dios y los cinco mandamientos de la Iglesia; b) la ley natural; c) las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad) y morales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza); y, prácticas como las obras de misericordia. De modo que cualquier conducta que contrariase a estos criterios, simplemente, sería estimada como inmoral o pecaminosa²⁴.

1.5.2. Moralidad «autónoma» moderna.

El segundo sistema moral es «autónomo» debido a que la *nomia* o ley procede o viene de uno mismo y por uno mismo, *auto*, del propio hombre —de su racionalidad moderna—, de modo que ya no requiere de otro para saber qué es lo correcto. Tiene como antecedentes los siguientes:

- a. Un *eje de cosmovisión* centrado en el hombre, su racionalidad instrumental y la demostración científica. El hombre moderno se reclama autónomo al haber llegado, con la Ilustración, a la adultez *atreviéndose a saber* por sí mismo sin que tenga necesidad ya del apoyo de un «dios» —que se llega a considerar hipótesis inútil si es que acaso no existe realmente— que le revele el sentido de su vida en el mundo. Este hombre, gracias a la demostración científica y desarrollo de su racionalidad instrumental conoce por sí mismo la verdad sobre el mundo, sobre sí mismo y puede transformar técnicamente las condiciones de su existencia siendo

24 «La Iglesia [católica] considera que el código moral es una guía objetiva sobre la conducta, que no se puede poner a discusión porque es una expresión de la voluntad de Dios. Quien se desvía de sus preceptos cae en falta» (Porkin, 1960; Escobar, p. 189). Sin embargo, junto a esta moral religiosa, enseñada por la Iglesia, aparece influida por ella y aparejada a la sociedad feudal el código moral de los caballeros que tenía como deberes los siguientes: «Todo caballero debe tener rectitud y lealtad conjuntamente; debe proteger a los pobres para que los ricos no los opriman, y sostener a los débiles, para que los fuertes no los humillen, debe alejarse de cualquier lugar donde habite la traición o la injusticia. Cuando las damas o doncellas necesiten de él, debe ayudarlas con su poder, si quiere ganar alabanzas y premios, pues hay que honrar a las mujeres y soportar la pesada carga de defender su derecho» (Shishkin, 1970; Escobar, p. 70).

autor de su propio bienestar. Merced al desarrollo de la investigación, ciencia y tecnología el hombre ilustrado cree en el progreso ilimitado de la humanidad.

- b. La *antropología* de un ser humano que, gracias al desarrollo de las ciencias modernas, especialmente de la física, la biología, la anatomía comparada y la paleontología, se descubre siendo una especie en evolución. El *homo sapiens* que ha desarrollado, por la mayor complejidad lograda de su sistema nervioso central y periférico, el fenómeno de la conciencia. Al ser varón y mujer, la diferencia anatómica y fisiológica de ambos daría cuenta, sin embargo, de una igualdad fundamental que procedería de ser, los dos, una única especie que se reproduce de forma sexual en el espacio tiempo. Inscrito, pues, en el ciclo vital de nacer, crecer, reproducirse y morir, el ser humano tiene una finalidad más bien inmanente, por la que buscaría satisfacer sus necesidades biológicas y culturales.
- c. Un triple *êthos* constituido por: primero, el ideal del *homo faber*, pragmático, autónomo-libre y exitoso, que busca por sí mismo satisfacer sus deseos y preferencias;²⁵ este, en tanto se atreve a saber, desarrolla conocimientos, habilidades y destrezas, descubre por sí mismo aquella verdad científica que le permitiría transformar el mundo y la historia resol-

25 «En los tiempos modernos, el prototipo que priva es el del *homo faber*, el hombre que realiza, y que es tanto más el mismo cuanto más sale de sí mismo, es decir, cuanto más trasciende; la hazaña, la realización ardua de una empresa, la movilización de todas sus posibilidades, sus descubrimientos, sus conquistas, el valor de su genio y de su fuerza, son ideales del hombre moderno. La alegría del ser tiende a ser sustituida por la alegría del hacer; testimoniada desde la conocida afirmación de Ulrich von Hutten, un humanista alemán que, ya en las primeras décadas del s. XV comenta gozosamente: “se ha desatado la aventura de hacer. . . da gusto vivir” hasta el epígono sartriano, para el que “l’homme n’est que ce qu’il fait”. Con la diferencia de que Sartre, hombre “posmoderno”, ya no admite que “da gusto vivir”, sino todo lo contrario» (Comellas, p. 94). En este sentido, de forma contraria a lo que sucediera con el hombre medieval, “el hombre típicamente moderno pone el énfasis en la *felicitas*, considerando *felix* al triunfador, al que con su esfuerzo, su valor o su genio ha logrado el cumplimiento de sus deseos. Con ello, lo que ante todo buscaría el hombre moderno, en palabras de Paul Hazard, es «la felicidad sobre la tierra” [...]; pero sus principales miras, al menos de hecho, tienden a buscar una vida lo más confortable que quepa en este mundo, y, como consecuencia, un «interés por el más acá» (Brandi) más desarrollado que en la mentalidad medieval» (p. 94). Por lo demás, con Francis Bacon (1561-1626), se vislumbra, por ejemplo, en la época moderna, esta concepción del *homo faber* como un ser capaz de dominar y aprovechar óptimamente la naturaleza a la que no se la vence sino obedeciéndola; está presente en Hume, Mill, Marx, Engels, Comte, Spencer, Darwin, Lamark, Freud, James, Dewey (Escobar, pp. 86, 87-88, 215-217).

viendo los problemas que le impedirían progresar indefinidamente y ser exitoso en sus propósitos de bienestar, alcanzando resultados predecibles y perfectamente medibles. Segundo, el ideal de construir la sociedad, fallida la idea de lograr una cristiandad universal, como Estados-nación, soberanos, monárquicos y absolutistas, primero, y republicanos y democráticos, luego (Comellas, pp. 95-96). Y, tercero, el ideal de edificar un mundo que, si bien arrastraría aún el peso del régimen anterior, marcado por el «obscurantismo» medieval y el atraso feudal, estaría expedito y abierto a lograr, desde los ideales de libertad, igualdad y fraternidad, un progreso indefinido de bienestar gracias al desarrollo tecnocientífico.

- d. Una *mentalidad* progresista, abierta y cifrada más hacia el futuro que no al mismo presente, bastante reticente con un pasado obscurantista que se rechaza y se propondría superar.
- e. Un estilo de vida fundamentalmente laicista o secularista (Comellas, pp. 95-96), al entender al *homo faber* como dueño y señor de su destino en la Tierra, donde ha surgido por evolución, debiendo tejer las relaciones e instituciones sociales desde una perspectiva puramente horizontal e inmanente.

Ahora bien, supuestos estos antecedentes, las normas morales ya no provendrían de un «dios» —hipótesis inútil o simplemente inexistente— sino del propio hombre que debería asumirlas con responsabilidad. En este sentido, decaída la fe y puesto en duda el carácter absoluto de la religión,²⁶ los estándares que definen lo correcto se sustentan en la propia racionalidad del *homo faber* a través aquellos sistemas sociales, los más conocidos y surgidos en la modernidad: el capitalismo liberal y el socialismo marxista, que le dan una determinada forma. En ambos sistemas, lo moral es lo racional para el *homo faber*, entendido este como individuo libre, según el primero, o como conjunto de relaciones sociales²⁷ que busca la emancipación de la explotación del hombre por el hombre, para el segundo. Sin embargo, el significado concreto que todo esto pueda tener se vislumbra en cada uno de los distintos ámbitos en los que se verifica la conducta del *homo faber*:

26 «Por ello Montaigne asegura: “Recibimos nuestra religión, pero según la moda... otro país, otros testimonios, promesas iguales, las mismas amenazas, imprimirían en nosotros una religión contraria”» (Escobar, p. 71).

27 «La esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de relaciones sociales que producen tanto la naturaleza del hombre social como del individuo» (Marx, 1977).

el privado, el social, el del desarrollo de la investigación, ciencia y tecnología, y el ideológico-político. Así:

Primero, para los ámbitos privado y social, de acuerdo con la matriz propia del capitalismo liberal, lo racional comprende tanto la maximización del propio interés, beneficio y bienestar de los individuos que buscan satisfacer sus deseos y preferencias mediante una *elección racional*, y también el saber elegir todo aquello que es útil y eficaz para lograr esa maximización; en este caso, la sumatoria del bienestar de los individuos libres equivaldría al bienestar social. En este sentido, en el *ámbito privado*, propio del individuo libre como tal, lo correcto ya no viene definido por «dios», sino por la racionalidad de cada uno en función de maximizar su propio interés, beneficio y bienestar, sin que nadie, además, pueda entrometerse en las elecciones de su vida privada. En el *ámbito social*, en el que los individuos interactúan entre sí, pudiendo llegar al conflicto de intereses particulares al maximizar cada uno los suyos, lo correcto tampoco viene definido desde fuera, sino por el propio *homo faber* que, como sociedad políticamente organizada, establece en el marco jurídico los límites de la libertad de cada uno en los derechos del otro, de modo que la libertad de los individuos empieza y termina en las libertades fundamentales del otro, tal como las garantizaría el Estado frente al posible abuso proveniente de la libertad de los otros.

Ahora bien, en el ámbito social pueden distinguirse el sector privado y el sector público. En el primero, la libertad del individuo está definida por el derecho privado, según el cual cada persona puede hacer lo que quiera para maximizar su propio interés excepto lo que la Ley expresamente le prohíba. En el segundo, la libertad se define por el derecho público, según el cual solo puede hacerse lo que expresamente establece la Ley. En ambos sectores, la Ley, sustentada en la voluntad del pueblo, directa o indirectamente manifestada, y cuya voz sería *vox Dei*, define el comportamiento lícito y correcto.

Según una matriz propia del socialismo marxista en la que no se reconocería la existencia del ámbito privado ni del sector privado en la arquitectura social, lo racional para el ámbito social que es totalmente público comprendería tanto la maximización del interés, beneficio y bienestar de la colectividad, así como el saber elegir todo aquello que sería útil y eficaz para lograr esa maximización. En este caso, el bienestar colectivo implicaría el bienestar de los individuos que quedarían sujetos a la racionalidad político-jurídica de la planificación central. La Ley, sustentada en la voluntad del politburó o comité central del partido único que gobierna el

país, reivindicándose poseer la conciencia de clase del proletariado para decidir en nombre de la colectividad, definiría la conducta lícita en la vida social.

Para ambas matrices, lo moral en el ámbito social está, pues, dado por lo legal, respondiendo semejante conclusión a una consideración positivista de la racionalidad jurídica por parte del *homo faber*. En este sentido, si lo legal en una determinada sociedad está revestido de legitimidad, si lo que es legítimo es lícito y no puede considerarse como ilícito o incorrecto realizarlo resulta que sería correcto y moral hacerlo si se actúa con apego al marco legal vigente.²⁸

Segundo, para el *ámbito del desarrollo* de la investigación, ciencia y tecnología, tanto en el capitalismo liberal como en el socialismo marxista, lo racional está definido por el principio según el cual si, lo posible, desde el punto de vista científico, es factible de realizar técnicamente, es, en consecuencia, normativo y moral hacerlo en nombre del desarrollo de la investigación científica y tecnológica y del progreso de la humanidad. En este caso, lo técnico científico, por paradójico que parezca, establece lo moral o correcto, llegando a descartarse como subjetivos y arbitrarios otros criterios que no sean de este tipo para indicar lo que se debe hacer.

Tercero, para el *ámbito ideológico político*, lo racional, siendo igualmente funcional en cualquiera de ambos sistemas nacidos de la modernidad, está definido por el principio según el cual todo lo que es útil y eficaz para salvaguardar ideológicamente el sistema es normativo de hacerlo en su nombre: ¡El fin justifica los medios! En este caso, lo ideológico político, por paradójico que también parezca, definiría lo moral o políticamente correcto, legitimando la legalidad que haría operativa esta racionalidad.

28 A este respecto, la apelación: «mi conciencia está tranquila porque he actuado conforme a la ley», frente a acusaciones, por ejemplo, de corrupción debido a conductas publicitadas, presuntamente incorrectas, revelaría, sin duda, que se podría estar obrando con un sistema moral en el que lo moral podría identificarse, sin más, con lo legal. Sin duda, el cuestionamiento moral de conductas apegadas a parámetros legales que, desde otro sistema moral fueran calificados como *injustos* no llegando, entonces, a obligar en conciencia, sería un cuestionamiento que desbordaría el enfoque *positivista* al no hacer coincidir legalidad y legitimidad, licitud jurídica y licitud moral. Sin embargo, la vigencia de un sistema moral autónomo sustentado en una perspectiva puramente positivista podría provocar, *de facto*, su identificación, al calificarse como morales conductas por el mero hecho de ser legales, de modo que, aun cuando llegara a mantenerse como cierto el adagio «hecha la ley, hecha la trampa», la trampa dejaría de ser tenida como incorrecta o inmoral porque sería legal.

1.5.3. Moralidad «á-noma» postmoderna

El tercer sistema moral es «á-nomo» debido a que, en un ambiente cultural denominado «postmoderno» (Mardones, 1988; 1991; Beck, Giddens y Lash, 2001), la *nomia*, con el prefijo *a* —sin—, excluye una *moralitas* proveniente tanto de Dios, Iglesia(s), religión, considerada como cosa del pasado y la proveniente de la sociedad Estado-nación o del sujeto autónomo, plenamente consciente y autotransparente, que también, igual que Dios, habría muerto. La moralidad posmoderna está caracterizada por la anomia. Tiene como antecedentes los siguientes:

- a. Un *eje de cosmovisión* centrado en la propia subjetividad, el sentimiento estético de plenitud y la experiencia vivencial de cada quien. El hombre postmoderno, desde su propia subjetividad emocional y experiencia estética de plenitud, busca sentirse autorealizado. Deconstruye «la verdad» como mega relato y un discurso del poder dominante, por lo que no hay lugar para una verdad absoluta comunicada por Dios, ni para una verdad objetiva establecida por la ciencia. Desde la posverdad, afirma a partir de los micro relatos *su verdad* para sí, sin que importe, además, que lo sea para los demás.
- b. La *antropología* de un ser humano como «animal simbólico» (Escobar, pp. 86-87), nudo emo-racional de experiencias y relaciones que tendrían un significado relevante en un particular mundo simbólico de vida expresado en el lenguaje. Mientras en él se anudan diversas experiencias y relaciones, puede desarrollar una conciencia o inteligencia emocional holística como construcción cultural mediada por el lenguaje, que no se comprende desde un enfoque de sexo, sino de género, por lo que no sería exclusivamente varón o mujer, sino multiplicidad de identidades. Como unidad narrativa tendría, desde el microrelato biográfico, un sentido o finalidad de sentirse auto realizado en la existencia.
- c. Un triple *êthos* constituido por: primero, el ideal del *homo sentiens*, centrado en el yo «individuo» o «tribu urbana» y, como tal, cargado de experiencias subjetivas y estéticas de plenitud, anarquista y auto realizado, al cual nada ni nadie, ajenos a su propia vivencia emocional, podría decirle cómo pensar, cómo querer, cómo sentir, cómo obrar o qué decir. Segundo, el ideal de los particularismos étnico-culturales una vez que entrara en crisis el Estado-nación. Y, tercero,

el ideal de vivir en un mundo atravesado por la complejidad, la tercera y cuarta revoluciones postindustriales, el multiculturalismo y la incertidumbre de la sociedad global del riesgo.

- d. Una *mentalidad* de *carpe diem* —¡vive el hoy!— desencantada y desenfadada de los grandes relatos que habrían anunciado la emancipación y progreso de la humanidad.
- e. Un estilo de vida fundamentalmente esteticista y emocional tanto en su versión nihilista o de *new age*.

En este sentido, supuestos los antecedentes anotados, los estándares morales postmodernos no provendrían de «dios» o del sujeto racional autónomo, sino de la propia subjetividad emocional de cada individuo, tribu urbana o particularismo étnico cultural, por lo que los criterios que definirían lo correcto estarían dados por: a) la propia situación particular de cada uno; b) el sentimiento estético de plenitud; y, c) la autenticidad, esto es, la coherencia en la propia situación particular con el sentimiento estético de plenitud.

1.5.4. Moralidad de «viveza criolla»

El cuarto sistema moral tiene que ver con un estilo de vida muy arraigado en Latinoamérica. Estilo que, habiendo adquirido ciertos rasgos característicos, ha surgido en el proceso histórico de construcción identitaria de una forma peculiar de comportarse a raíz del mestizaje étnico-cultural producido entre lo mediterráneo y lo autóctono durante la conquista europea de fines del siglo xv y consolidado a lo largo de las épocas colonial y republicana que llega hasta nuestros días. La *conducta* y la *nomia* de la «viveza criolla» (Adoum, 1998, Cap. 8; Hurtado, 2007, pp. 11-34; Almeida, s.f., pp. 83-142) se comprenden, entonces, a la luz de esa mezcla de mundos diversos, pero más desde una dinámica de conquista y coloniaje de lo europeo sobre lo indígena, que no de un encuentro intercultural transido de reconocimiento y respeto. Así:

De lo mediterráneo, también para el caso ecuatoriano, procede un tipo de ser humano muy concreto que llega a establecerse en su territorio: el blanco español, venido como señor, con mentalidad de conquistador debido a ese proceso de reconquista de su propio territorio que había estado en poder de los moros durante siete siglos. Con un espíritu aventurero alimentado por la fama y los relatos de Marco Polo y de otros que habrían querido emular posteriormente su grandeza abriendo nuevas rutas a Oriente; con un afán de riqueza rápido y fácil como medio de ascenso econó-

mico y social; con una cultura popular iletrada o poco alfabetizado en modo alguno equiparable, para una gran mayoría, a aquella que se cultivaba en los grandes centros de estudios universitarios de la época; muchos con asuntos judiciales encima o pendientes; y, en principio, solo varones hasta que llegara a consolidarse el sistema de colonia desde la metrópoli.²⁹ En este sentido y usándose un término presente aún en el lenguaje vivo, el blanco señor español vino como «patrón» a mandar y servirse del indio y de su trabajo, para hacerse de cuanta riqueza tuviera a su alcance en nombre del *ius belli* romano y la concesión de los nuevos territorios que el papa Alejandro VI, en 1493 y 1494, hubiera hecho a los monarcas españoles para su conquista (Fraile, 1978, pp. 313-335), salvando las excepciones de quienes, al denunciar el trabajo esclavo y las encomiendas, se convirtieron en protectores en tierras americanas de los indios, como sucediera, por ejemplo, con un fray Bartolomé de Las Casas (1484-1566) (Manero Salvador, 2009) y las Reducciones del Paraguay (1609-1630) (Labrador, 2006), o de los negros, con Pedro Claver Corberó (1580-1654), entre otros.

De las raíces indígenas autóctonas, para el caso ecuatoriano, provendría una diversidad multiétnica que, aún con la progresiva presencia del incario al invadir los territorios de los pueblos asentados hacia el norte del actual Ecuador no llegará a conformar una gran unidad ni algo homogeneizado por la cultura inca, la cual contará, más bien, con elementos de resistencia y de rechazo por parte de los pueblos ya establecidos con anterioridad. Cier-

29 Para el primer viaje de Colón (1492), que contó con noventa tripulantes, los Reyes católicos «permitieron, expresamente, reclutar delincuentes para la expedición. A quienes prefiriesen la arriesgada navegación a occidente en vez de las galeras o la horca, se les conmutaba la pena. Este era el caso de Bartolomé Torres, Juan de Moguer, Pedro Izquierdo y Alonso Clavijo» (Svet, 1996, pp. 117-118). En la segunda expedición (1493) «no pasaba de sesenta el número de personas que sabían arar la tierra, construir casas, secar pantanos y extraer oro. Unas quinientas personas figuraban en el rol del equipaje [como marineros...]. Más de ochocientos [expedicionarios] voluntarios viajaron a las Indias [pocos nobles y bastante gente soez entre los soldados]. Un grupo de funcionarios: contadores, tesoreros, gestores y alguaciles [seis frailes, un grupo de compatriotas de Colón y su hermano menor Diego]» (pp. 199-202). En la tercera expedición (1498), cuando a Colón se le permite llevar a la Española treientos treinta nuevos colonos, ante la falta de gente para fundar poblaciones, cultivar la tierra y extraer metales, este número incluía «a 20 mineros, 50 labradores, 10 hortelanos y 30 mujeres», y, «en particular, a los emigrantes forzosos, o presidiarios indultados». En su cuarto y último viaje (1502), se suman dos mil quinientos hombres más a los muchísimos otros que han atravesado el Atlántico una vez que, desde 1499, la corona se pone al frente de la empresa de los descubrimientos para explotar la riqueza de los nuevos territorios sometidos a su dominio (pp. 275-318).

tamente y aun teniendo en cuenta la referencia incaica, muerto el soberano, el hijo del Sol, en manos del blanco español, tras la lucha entre Huáscar y el victorioso Atahualpa, aparecería un vacío de sentido con sus secuelas de lamento y derrumbamiento al acabarse, y más todavía con la muerte de los defensores de Quito, lo que habría sido el sustento visible de todo un orden social, político, económico, militar y religioso que dotaba de un horizonte de sentido para vivir la vida a una gran mayoría de habitantes de este vasto territorio.

El mestizaje, fruto, en esta coyuntura, más de una dinámica de dominación que de diálogo, se habría construido desde arriba, a partir de la imposición de una nueva forma de organización social traída por los españoles que suplantará *de facto* otras anteriores y definirá la estructura fundamental y el sentido de las relaciones sociales, con la naturaleza y la divinidad, en un proceso de incorporar y subsumir lo indígena a los intereses civilizadores de los españoles occidentales.

Sin embargo, el mestizaje étnico y cultural, como condición previa al surgimiento de un *ethos* barroco en América Latina y la «incorporación» de los indígenas a la civilización hispánica no eliminará el hecho de que, al consolidarse el sistema colonial, al correr el siglo XVII, «los indígenas de las ciudades [...], atrapados en una realidad catastrófica y bárbara en cuyo horizonte únicamente estaba presente la muerte, [sin que pudieran] regresar a sus pueblos, muchos de los cuales habían desaparecido de la faz de la tierra junto con elementos centrales de su cultura, ni tampoco huir a los territorios inhóspitos en los que se refugiaban algunos indígenas rebeldes o marginales, pues significaba renunciar a la civilización [...], fueron los artífices del mestizaje cultural» (García, 2014, p. 250).³⁰

Ciertamente, sin que dejara de influir la ausencia inicial de mujeres europeas, la mezcla entre mediterráneos e indígenas se

30 En el sentir de Bolívar Echeverría, como lo explica García (2014), fueron estos indígenas «los que aceptando el código del vencedor, se abrieron a él, dejándose devorar por él, para edificar algo que volviera vivible lo invivible (el colapso de sus pueblos y culturas, su condición de explotados, la impronta del capitalismo, etcétera) [y no sólo para evitar la muerte]. Al ser devorados por aquel código lo acabaron por retrabajar desde su núcleo mismo» (pp. 250-251, 253), conformando un «*ethos* barroco» y una manera de resistir, en un escenario de crisis y devastación, de sobrevivencia y reconstrucción social desesperada, a las exigencias de un sistema, entrada la modernidad, ávido de capital proveniente de las colonias y la necesidad de blanqueamiento, homogeneización e incorporación de lo diferente para mantener el *statu quo*: «algo inesperado y extraño en el arte, en el lenguaje, en la reiteración del sí para decir no, en la vestimenta, en la afectación del comportamiento, y un largo etcétera» (p. 254).

habría dado especialmente como resultado de un proceso de violación sistemática de las mujeres indígenas por parte del blanco patrón señor español que las habría tomado a su antojo al adueñarse de las nuevas tierras. En general las nuevas uniones de hecho no constituirán al blanco y a su mujer o mujeres como esposos. Las indígenas, salvo muy pocas excepciones, no serán señoras del señor, sino simplemente sus mujeres. El fruto de esa unión, el mestizo, no podía considerarse como «señorito» o «señorita», ni podía venderse o comprarse con la tierra. Por ser hijo del patrón que le habría dado su apellido, será criado y crecerá, sin duda, en un nuevo tipo de familia constituido por un padre que vivirá, seguramente, en su casa de hacienda, y una o varias mujeres que vivirán en otro u otros lados, cada una de las cuales hará de padre y madre porque la figura paterna del señor, su patrón, el *taita* de sus hijos, no estará ni se sentirá realmente vinculada al nuevo hogar u hogares. El padre llega a ser más bien una figura ausente a la que habría de servirse siempre que llegase a visitar, dado el caso, su casa o casas.

El mestizo desarrollará una autoimagen de ventaja frente al indígena, al no ser solo indio. Por su raíz indígena, estaría apegado a la tierra a través del sistema de mitas, obrajes y encomiendas, relegado a la condición de sometido, comprándose y vendiéndose con la tierra en el nuevo orden colonial; sin embargo, por su raíz blanca, reflejada en el color de su piel, en el apellido que tiene y en la condición socioeconómica de su *taita*, el patrón, en tanto sea reconocido por este, se le ofrecerá un nuevo *êthos* proyectándolo a aspirar, como ideal de una *buena vida*, ser y vivir como el patrón. La xenofilia, muy arraigada entre los ecuatorianos, no se comprenderá, pues, sino como una exigencia de blanqueamiento para afirmar identidad y lograr mayor reconocimiento respecto a otros, a través de la aplicación de ciertos mecanismos de compadrazgo, padrinzago, matrimonio, prebostazgo, educación y roce social, que harían de palanca para mejorar el estatus en el espacio vital, ese espacio delimitado entre lo indígena relegado y lo blanco propio del peninsular, que habría cooptado de forma exclusiva el poder del nuevo orden constituido, o del criollo, que goza de las prerrogativas de su ascendencia.

En este sentido, asentado lo anterior, la moralidad de la viveza criolla proviene de la normalización de una situación de hecho legitimada socialmente. Tendrá como *êthos* la buena vida del blanco patrón y se expresará en comportamientos y estándares que se han vuelto normales, traducen culturalmente y replican esa situación de hecho: si el blanco vive del indio y este, adocinado y sumido

en la ignorancia, de su trabajo, el criollo, el mestizo o el indígena que buscan mejorar su situación adaptándose y reproduciendo el sistema establecido, aprenderán a vivir del ingenuo e inculto y este de su trabajo, como reza el refrán popular: «¡el vivo vive del tonto y el tonto de su trabajo!». El vivo, en este caso, inferirá de la *praxis* social normalizada y de su ideal de buena vida las prácticas que llegará a considerar buenas, haciendo consistir lo malo en un comportarse como un tonto, y el bien en el ser vivo y obtener las ventajas que se alcanzarían al aplicar una conducta astuta, oportunista, facilista, de engaño, asimétrica en el conocimiento y poder que le permitiría sacar tajada y aprovecharse de aquel y salir muy bien librado en una determinada situación. A este respecto, ¿dónde estaría lo malo —se dirá el vivo— de no ser tonto y ser, en consecuencia, vivo comportándose de forma *avispada*?, ¿dónde estaría lo malo si todo el mundo actúa de esa manera y con tanta frecuencia?, ¿dónde estaría lo malo de aprovecharse de la ignorancia e ingenuidad del otro ganando para sí el trabajo de este?

El *homo vivissimus*, astuto y aprovechador, es, pues, oportunista y facilista. Es un arribista que se sirve, sin mayores esfuerzos, del palanqueo sacando a relucir parentesco y amistades para mejorar su situación y sacar partido o no ser afectado si se encontrara perjudicado aunque lo mereciese: «¡el que tiene padrino —se dirá— se bautiza!». No tiene relevancia, entonces, la mentira o el engaño, ser lambón, serruchar el piso, el sorprender a los otros viéndoles la cara de *pendejos* que —se dirá— tienen; saca ventaja de todo, de su poder, apellido, estatus, renombre, amistades, funciones, apariencia, profesión u oficio y un sin fin de cosas, que si no las tiene las inventa, para lograr sus propósitos de ascender y vivir de los otros, sabiendo que, para quienes lo conocieron, llegado arriba ni siquiera llegaría a acordarse de cuando era pobre y estaba abajo.

La máxima «acato la ley pero no la obedezco» va junto a otras, como «hecha la ley hecha la trampa», «la ley es para los de poncho», «la apariencia lo es todo», «hay que tener amigos en todo lado» o «para qué son las palancas», «con aceite todo resbala». Ciertamente, si nadie puede pedirle cuentas al patrón del uso de su tiempo: ¿quién podría reclamarle de llegar tarde a sus cosas, en su hacienda?; llegar atrasados, «la hora ecuatoriana», significa —se dirá entonces— que los otros deben esperar puesto que *el señor* llega cuando puede y quiere sin que nadie tenga que reclamarle u ofenderse. En las relaciones interpersonales el señor o la señora merecen la pleitesía de todos y han de ser bien servidos. Lo que es la hacienda para el patrón, lo es el país y la ciudad, el Estado y el municipio, la empresa u otra entidad, para los que ocupan cargos

y puestos de autoridad y convierten su espacio de intervención en su patrimonio y buscan aprovecharse de él. En este caso, la vida social del país, jerarquizada y excluyente, regional y estamentalmente dividida, las relaciones sociales transidas de machismo y racismo, su institucionalidad, y el mismo mundo serían, en consecuencia, espacios de viveza y oportunismo. Y todo —se dirá— estaría bien y sería correcto.³¹

1.6. ¿Cómo plantear adecuadamente la ética aplicada al mundo de las profesiones en un contexto social moralmente plural? Urgencia de una ética cívica

En una sociedad moralmente plural, atravesada por una historia de lacerante inequidad y empobrecimiento generalizado, donde existe riqueza en recursos naturales, biodiversidad, pisos climáticos, pueblos y culturas, con un patrimonio histórico variado y una población mayoritariamente joven; la ética aplicada al mundo de las profesiones requiere plantearse adecuadamente atendiendo a dos aspectos complementarios:

31 De las concepciones morales analizadas, la *viveza criolla*, por la forma como históricamente se ha arraigado, fijándose firmemente en el comportamiento social de la población, constituye una especie de urdimbre sobre la cual se tejen las conductas sin que excluyan e, incluso, admitan estar atravesadas por otras moralidades. Esto se observa, por ejemplo, cuando gobernantes y gobernados, en los diferentes ámbitos donde se comportan (personal, familiar, corporativo, comunitario, público y/o privado), a nivel de mandos altos, medios u operativos, orientándose y conformando su conducta a determinados ideales y estándares morales con los cuales se identifican o, al menos, dicen seguirlos (religiosos o de increencia, liberales o de izquierda, *light* o no), resultan ser «vivísimos» o «sabidos» al aprovecharse de los otros, de situaciones y coyunturas, relaciones, jerarquías e instituciones sociales, dinámicas y estructuras de poder, artes y saberes, incluidas las competencias profesionales que adquieren en los diversos centros de educación superior, y sacar ventaja a favor de sus intereses particulares manejando en sentido patrimonialista lo ajeno, sea público, comunitario o privado. No sin acierto y sin desmerecer la debida atención que habría de tenerse especialmente con los elementos estructurales subyacentes, como se verá en el capítulo tercero del presente libro, se percibe, no obstante, una estrecha relación entre *viveza criolla* y *prácticas de corrupción*; esta tiene que ver con un modo de comportarse en el que se pervierte el sentido de lo público a favor de lo privado, perdiendo de vista el interés colectivo de la gestión política y pública.

Según Adela Cortina: «Corrupción, en el más amplio sentido de la palabra, significa “cambiar la naturaleza de una cosa volviéndola mala”, privarla de la naturaleza que le es propia, pervirtiéndola. Es decir, que cuando una sustancia o una actividad humana se corrompen, pierden su naturaleza, se convierten en otra cosa distinta y acaban oliendo mal»; «Podemos decir que si el fin de la política, la meta que le presta legitimidad, es la búsqueda del bien común o el interés común, utilizando para ello bienes públicos, la corrupción de esta actividad consiste en emplear bienes públicos con fines privados» (Larrea, 1999; 2008).

El primer aspecto es el de una sociedad que, en su legítima aspiración de «estar bien», desea y busca el bienestar social accediendo a determinados bienes que considera indispensables como la salud, la educación, la vivienda digna, el trabajo, la vestimenta, los servicios básicos, la seguridad social, la buena alimentación, la seguridad interna, la recreación, entre otros. A partir de esta búsqueda de bienestar, la demanda social por el bienestar social requiere de la conjunción de las competencias cognitivo-técnicas profesionales pertinentes y de ciertos valores y actitudes que han de informar el quehacer profesional. Sin la prestación de unos servicios calificados, realizados con el concurso de esas competencias y sin unos valores que la sociedad estima importantes para permear la prestación del servicio calificado como la responsabilidad, la honradez, la verdad u otros; no es posible acceder a unos bienes eficientemente logrados. El bienestar implica acceder a unos bienes que son el resultado de la concurrencia de varias competencias, no solo cognitivas e instrumentales, sino también, sociales y axiológicas. Caso contrario, no hay bienestar como lo muestra la exigencia de la población de contar con profesionales moralmente íntegros y su repudio, por ejemplo, a situaciones fraudulentas, de negligencia profesional, de incumplimiento en los compromisos adquiridos u otras que comprometen ese bienestar.

El segundo aspecto es el de una sociedad que, como Estado, aspira, para el caso ecuatoriano, al «buen vivir» (o *sumak kawsay*, la vida plena, en kichwa; el «vivir bien» o *suma qamaña*, en aymara) de su población. Lo que requiere «que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades y de la convivencia armónica con la naturaleza» (Constitución, 2008, Art. 275).

A partir de esta aspiración, el buen vivir exige, entre muchos otros, el deber y responsabilidad de los ecuatorianos a «ejercer la profesión u oficio con sujeción a la ética» (Art. 83, n.o 12).

Atendiendo a ambos aspectos, si hay una demanda social y es responsabilidad ciudadana «ejercer la profesión con sujeción a la ética», el ejercicio profesional no puede estar separado de la ética. Ha de sujetarse a ella si se quiere lograr el bienestar social y el buen vivir de una población afectada por situaciones de inequidad y pobreza, corrupción, desempleo, incremento de las necesidades básicas insatisfechas en el campo y en la ciudad que le impulsa a desplazarse *ad intra* y *ad extra* del país, desestructuración familiar, inseguridad y otras (Vásquez y Saltos, 2009).

En este sentido, si las sociedades ecuatoriana y latinoamericana son diversas y moralmente plurales y aspiran al bienestar de la población, cabe preguntarse, supuesta la diferencia entre ética y moral, ¿desde qué *moral pensada*, filosóficamente dilucidada, críticamente justificada, comparada y aplicada, se ha de plantear y abordar la ética profesional? Principalmente, si en el espacio de la educación superior y en el caso ecuatoriano, esta tendría entre sus fines: «Formar académicos y profesionales responsables, con conciencia ética y solidaria, capaces de contribuir al desarrollo de las instituciones de la República, a la vigencia del orden democrático, y a estimular la participación social» (LOES, 2010, Art. 8, literal d). ¿Desde la moral de cada uno? ¿A partir de alguno en particular o de una mixtura de los sistemas morales vigentes? ¿O desde una moral alternativa?

Puesto que «ética» y «moral» no son lo mismo y los sistemas morales analizados en modo alguno históricamente han garantizado el bienestar social y/o buen vivir del conjunto de la población, resulta que la ética aplicada al mundo de las profesiones no puede plantearse adecuadamente desde la moral de cada profesional, ni desde alguno o algunos de los sistemas anotados. Lo primero, debido a que se incurriría en la confusa identificación entre «ética» y «moral» lo que haría imposible que nadie reclame nada a nadie en el ámbito de la moralidad si cada uno obra en coherencia con lo que considera «bueno» o «correcto» para sí. Lo segundo, debido a las inconsistencias que presentan a la hora de atender satisfactoriamente el logro de esas aspiraciones de bienestar y buen vivir de una sociedad plural.

En efecto: el sistema moral heterónomo, de carácter religioso, si bien puede haber salvaguardado la unidad social, lo hizo desde una uniformidad confesional que sacrificaba la diversidad de quienes no compartían su código moral único orientado a la salvación del alma (Cortina, 1994, 26-41).³² Por su parte el sistema moral autó-

32 Sin embargo, es digno de mencionar que la Iglesia católica, rebasando la visión medieval y en una actitud de apertura dialogal con la época moderna, especialmente a raíz de la celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965), ha llevado a cabo, respecto a sus enseñanzas sobre el comportamiento moral, «un desarrollo doctrinal análogo al que se ha dado en el ámbito de las verdades de fe», sintiéndose interpelada a «desarrollar constantemente la reflexión no solo dogmática, sino también moral en un ámbito interdisciplinar, y en la medida en que [ha sido] necesario afrontar los nuevos problemas [que afronta la humanidad]» (Juan Pablo II, 1993, n.º 27 y 30). En este sentido, la Iglesia aclara que «la obediencia a Dios no es, como algunos piensan, una *heteronomía*, como si la vida moral estuviese sometida a la voluntad de una omnipotencia absoluta, externa al hombre y contraria a la afirmación de su libertad. En realidad, si heteronomía de la moral significase negación de la autodeterminación del hombre o imposición de

nomo moderno, de carácter laicista, si bien salvaguardaba la unidad social en la diversidad desde el imperio de la racionalidad jurídica y tecnocientífica, lo hizo a partir de una racionalidad de confrontación ideológico política que, desde «el fin justifica los medios», sacrificaba al ideológicamente distinto en términos de mantener, reformar o destruir un determinado orden de convivencia colectivo orientado a lograr el bienestar social.³³ Asimismo, el sistema moral anónimo, de carácter desencantado y desenfadado, si bien ha podido salvaguardar la diversidad social, lo ha hecho empero, desde una pluralidad anárquica que, desde la subjetividad emocional de cada uno y orientada a satisfacer los deseos y preferencias al alcance de la mano, sacrifica la unidad de quienes en el presente y en el futuro se articulan en una unión o conformidad de ideas, fines y medios comunes para conseguir su bienestar.³⁴ Finalmente, el sistema moral de viveza criolla, socialmente mucho más arraigado que los anteriores, si bien salvaguarda la legítima aspiración de mejorar el estatus de quienes no han estado en el poder para beneficiarse de él, lo ha hecho desde unas prácticas y una lógica coloniales de sojuzgamiento normalizadas y legitimadas socialmente que sacrifican el bienestar y buen vivir de la mayoría en orden de favorecer la buena vida de unos pocos «vivos» que se aprovechan y viven del trabajo de aquella mayoría.³⁵

En este sentido, si no se quieren frustrar los deseos de bienestar y buen vivir a los que aspira la mayoría de una población diversa y moralmente plural, es urgente encontrar una moralidad alternativa que, filosóficamente fundamentada, dé cuenta de la dimensión moral presente en el mundo de las profesiones y garantice alcanzar esos objetivos. Debe ser asumida con responsa-

normas ajenas a su bien, tal heteronomía estaría en contradicción con la revelación de la Alianza y de la Encarnación redentora, y no sería más que una alienación, contraria a la sabiduría divina y a la dignidad de la persona humana. Algunos hablan justamente de *teonomía*, o de *teonomía participada*, porque la libre obediencia del hombre a la ley de Dios implica efectivamente que la razón y la voluntad humana participan de la sabiduría y de la providencia de Dios” (n.o 41; Concilio Vaticano II, 1995, *Gaudium et spes*; Juan Pablo II, 1979; 1998; Benedicto XVI, 2005).

33 Este sistema, al reducir el hecho social religioso al ámbito privado, definirá la unidad en la pluralidad desde una razón política que resolvería la confrontación entre los ideológicamente distintos por una simple regla de mayorías, apuntalada en el poder de la fuerza de los que detenta el poder (Cortina, 1994, 93-96, 142-147).

34 Este sistema, al ofrecer un «politeísmo moral» anarquista recursivo de lo banal y frívolo, disuelve la unidad social sin dar razones para construirla (Cortina, 1994, 41-49, 81-87).

35 Este sistema, al imposibilitar un Estado constitucional de derechos y de justicia, no hará posible el *sumak kawsay* de la población.

bilidad, permitiendo hacer realidad dichos objetivos desde el ámbito y ejercicio de las profesiones, salvaguardando el derecho de los ecuatorianos «a vivir en una sociedad democrática y libre de corrupción» (Constitución, Art. 4, n.o 8),³⁶ y facilitando «participar en la vida política, cívica y comunitaria del país, de manera honesta y transparente» (Art. 83, n.o 17). Una tal moralidad ha de cumplir y articular los siguientes requerimientos:³⁷

1.6.1. Reconocimiento de lo diverso

Admite y respeta el *factum* de la diversidad socio-cultural y pluralismo moral de las sociedades hodiernas como un rasgo característico del Ecuador actual.

1.6.2. Afirmación de la unidad

Afirma las exigencias de unidad de una sociedad que no solo comparte ciertas aspiraciones de lograr el bienestar y el buen vivir de la población, sino que, también, se proyecta históricamente, como un solo país o una región muy particular, la latinoamericana, a lograrlo.

En este sentido, al articular ambos requerimientos, subsume la necesaria unidad afirmada por el sistema moral heterónimo y la apuesta por la manifiesta diversidad reconocida por el sistema moralónimo, pero rebasándolos, al integrar la unidad en la diversidad o viceversa, descartando, a su vez, una unidad uniforme que excluye y se vuelve intolerante y excluyente respecto al que discrepa del código moral único impuesto por la religión; pero, también, una diversidad anarquizante que hace imposible la necesaria unidad de fines y medios para lograr el bienestar y buen vivir de esa población diversa y moralmente plural.

1.6.3. Ser parte de la solución de la problemática social

Tiene como punto de partida la problemática social que impide o dificulta la consecución del bienestar y el buen vivir de la población, y ser parte de la solución de esa problemática que le afecta defraudando el logro de esos objetivos, desde el ámbito y ejercicio de las profesiones. Una moralidad alternativa, filosóficamente fundamentada, es crítica frente a la realidad social, no puede ignorarla, ni constituirse en una venda

36 Constitución de la República del Ecuador, 2008. Conviene notar que este deber ya se encontraba recogido en la Constitución de 1998, en su Art. 97, n.o 12.

37 Véase en un esquema sencillo estos requerimientos en el Anexo N.º 3, Características de la ética cívica aplicada al mundo de las profesiones.

que impida ver y participar a los afectados en la generación de propuestas de cambio social que, asumidas de forma responsable, promuevan la *buena vida* de la población.

1.6.4. Ciudadanía activa

Se apropia de una categoría común a todos los miembros de esa sociedad, la de ciudadanía activa, según la cual todos son y han de sentirse actores, esto es, interlocutores válidos en las cosas que les afectan. Serán parte y partícipes en la construcción de esa sociedad que aspira al bienestar y el buen vivir de la población, de la que forman parte los profesionales. Ciertamente, una tal moralidad requiere replantear la noción de ciudadanía desbordando los espacios delimitados por los Estados-nación y abrirse a otros de carácter regional y mundial.

1.6.5. Dignidad y derechos humanos y de la naturaleza

Promueve el goce efectivo de los derechos humanos y de la naturaleza como sustento y expresión de una ciudadanía activa que permite edificar la convivencia y el desarrollo social, a la altura de la dignidad humana respetando la naturaleza (Cortina, 1994, pp. 101-108, 129-132).

En este sentido, al articular estos tres últimos requerimientos no solo se pone en entredicho las conductas «normalizadas» de la viveza criolla que hacen imposible, desde la legitimación de prácticas de corrupción, la buena vida de la mayoría de la población, sino que sana en raíz la base de las relaciones sociales en la noción de ciudadanía activa. Esta noción deslegitima entenderlas y establecerlas en términos de vivos y tontos, siervos y señores, monarcas y vasallos, el «viva yo y venga el diluvio después de mí» de las presentes generaciones respecto a futuras generaciones, puesto que, en todos estos casos, se estaría atropellando la igualdad fundamental de las personas.

1.6.6. Racionalidad dialógica

Se construye desde una razón dialógica de actores y disciplinas, enfoques y profesiones, que aborde de forma adecuada la dinamicidad, complejidad y conflictividad de la vida social y su problemática. En este sentido, una tal moralidad permite, desde el consenso, establecer unos mínimos éticos de justicia normativos para todos que salvaguarden la convivencia pacífica y promuevan el bienestar de la población, respetando el valor de unos máximos éticos de felicidad y de sentido que, como ideales de autorrealiza-

ción, puedan tener las personas y los grupos dentro de una sociedad plural, en tanto no violenten los mínimos acordados (Cortina, 1994, pp. 109-118, 132-133, 144, 148-149; Vidal, 1995; Joan Carrera i Carrera, 2010). Merced a este requerimiento se rebasan los límites de una racionalidad de confrontación ideológico política propia del sistema moral autónomo que, desde «el fin justifica los medios», hace imposible que la idea de bien social sea convenida con los ideológicamente diferentes.

1.6.7. Antropología integral

Se fundamenta en una antropología integral construida desde una razón multi-, inter- y transdisciplinaria que rebese la visión sesgada de la que suelen adolecer los sistemas morales. Si en una sociedad plural es legítimo y en modo alguno resulta ser contradictorio que personas creyentes o no creyentes, identificándose con diferentes ideologías, desarrollen diversas competencias cognitivas técnicas profesionales para promover progreso y bienestar, busquen sentirse autorrealizadas y quieran mejorar su propia situación social y económica particular, esto significa que las diversas antropologías subyacentes a los sistemas morales no son sino enfoques diferentes de un único ser humano que, resulta mutilado, legitimando comportamientos éticamente incorrectos, cuando permanecen sesgadas y no se articulan en una antropología integral, la de un ser humano complejo (Gastaldi, 2001; IITD, 1995). Un ser humano que afirma o niega estar abierto a la trascendencia, que es capaz de desarrollar una racionalidad autónoma instrumental que le permite comprender y transformar el mundo y la sociedad para cubrir sus necesidades biológicas y culturales, que reclama sentirse plena y estéticamente autorrealizado, y que, finalmente, sin ser extraño a una realidad histórica de exclusión y afirmando como parte de su identidad sus raíces mediterráneas, aspira a un bienestar sin tener que negar sus raíces indígenas mejorando su situación social y económica.³⁸

38 Y es que el problema, si así cupiese llamarlo, no estaría tanto en las diversas perspectivas antropológicas subyacentes a los sistemas morales, sino en el cariz sesgado de tales enfoques al acentuarse un determinado aspecto del ser humano, simplificándolo o recortándolo, en detrimento e, incluso, negando, muchas veces de forma apriorista y arbitraria, otros aspectos que juntos, desde una perspectiva integral, lo descubren siendo una realidad sumamente compleja. Así, por ejemplo, en la moralidad medieval se afirmó tanto la dimensión trascendente de ocuparse por salvar el alma que se olvidó del cuerpo y se llegó a considerar a la pobreza como voluntad de Dios y no como un problema social, por lo que el pobre se santificaba como pobre y el rico como rico, al dar limosna al pobre; la moralidad moderna afirmó tanto la dimensión inmanente del desarrollo tecnocientífico que, en nombre del progreso ilimitado, discriminó y subestimó las

En este sentido, al articular estos dos últimos requerimientos, una moralidad alternativa, filosóficamente sustentada y aplicada al mundo de las profesiones, no puede ser confesional ni laicista, sino laica, respetuosa tanto del fenómeno religioso y de las más diversas espiritualidades, así como de las diferentes perspectivas y posturas filosóficas e ideológicas que afloran en el seno de la vida social mostrando la riqueza propia de una sociedad plural. Una tal moralidad rebasa las moralidades estudiadas y no puede construirse desde solo prohibiciones, solo normas o el mero «deber» —sin que se sepa dar razón del porqué ni del para qué de los mismos (Camacho, 1994, pp. 14-18)—, la sola racionalidad instrumental o la mera utilidad, la sola subjetividad emocional de cada quien o una razón anarquista y, mucho menos, desde la viveza criolla, sino desde la construcción de una ciudadanía activa en la que la autonomía de los sujetos se ejerza, a través de una razón dialógica de actores, disciplinas, enfoques y profesiones, en la construcción de una sociedad que garantice la buena vida de sus habitantes, resolviendo la problemática social de inequidad y deterioro medioambiental, que impide lograr su bienestar y buen vivir en términos de salvaguardar un marco de convivencia pacífica y desarrollo humano integral. A partir de una tal moralidad, filosóficamente fundamentada, los ciudadanos han de ejercer las profesiones u oficios con sujeción a la ética, tomando en serio a los otros, siendo capaces de ponerse en sus zapatos y brindarles un trato humano como a personas (Savater, 1991, pp. 72-73, 88, 124-127, 159-160).

Por lo cual, y a modo de conclusión, una tal moralidad es una moralidad cívica que, filosóficamente sustentada, es la ética cívica (Cortina, 1994, pp. 134-136) aplicada al mundo de las profesiones (pp. 9-14, 61-80; 1999; 1998).

creencias, equiparó lo factible a lo normativo y no tomó en cuenta los límites del entorno natural y ambiental. La moralidad ánomia afirma tanto la búsqueda del sentirse autorrealizados que pierde de vista objetivos comunes y a las futuras generaciones; y, la moralidad de viveza criolla afirma tanto el vivir de los otros que no repara en que la buena vida de los vivos se logra a costilla del malestar de los otros.

El Anexo N.º 4 presenta las siete características de la ética cívica aplicada al mundo de las profesiones.

1.7. La «ética laica» consagrada en la Constitución del Ecuador de 2008³⁹

La brecha entre expectativas de bienestar a las que aspira la población y los logros alcanzados por una ineficiente gestión política y pública nacional y local, tal como se diera en las democracias emergentes de América Latina desde finales de los setenta, generó, en el caso ecuatoriano durante la última década del s. xx y primeros años del s. xxi, desencanto e indignación ciudadanas y el inicio de un proceso de «transformación del marco institucional del Estado y [elaboración de una] nueva Constitución» (Honorable Congreso Nacional del Ecuador, 2007, Resolución n.o 28-038; Estatuto de Convocatoria de la Asamblea Constituyente, Decreto n.o 2, Art. 1), que responda al anhelo de:

Construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*; Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades; Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana —sueño de Bolívar y Alfaro—, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la Tierra (Constitución, 2008, Preámbulo); [Y], el buen vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza (Art. 275).

A este respecto, sin ser radicalmente distinto al país heredado, aún desde antes de su vida republicana, marcado por el enfrentamiento de grupos de interés particulares y una dinámica regional contradictoria, inestabilidad política, abuso de poder y un am-

39 A nivel de país y local, los desafíos éticos de la sociedad ecuatoriana desbordan el problema que fácilmente suele ponerse a consideración: la corrupción, un fenómeno de carácter estructural más que coyuntural vinculado con el persistente subdesarrollo y asociado frecuentemente, según Ramiro Larrea, a las esferas del poder político y económico (Castro, 1999, pp. 99-112), y tienen que ver con un aspecto prioritario, en palabras de Andrés Opazo: «la integración de la rica diversidad étnica, geográfica y cultural de la nación, en un solo proyecto de país, en donde el pluralismo, fruto del respeto a las identidades particulares, pudiese fundarse en un renovado y firme sentimiento de solidaridad» (pp. 9-10). En este sentido, aún antes de que se redactara la Constitución del Ecuador de 2008, la actualidad de lo ético y/o *moral* ya se visibiliza precisamente en aquellos retos que, yendo más allá de urgencias tendentes a resolver exigencias legítimas de «transparencia» y «control social», requieren de la «construcción de ciudadanía», de una «comunicación democrática», recogidas, muchas veces, en iniciativas desarrolladas en el país como serían, por ejemplo, los proyectos regionales Diálogo 21 y Ética Cívica y Cultura Democrática del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (pp. 9-15), y el Proyecto ResponDabilidad/Anticorrupción en las Américas de la USAID (Saltos, 1999), entre otros.

biente de corrupción e impunidad que corroe todas sus instituciones, el carácter efímero y coyuntural de las diecinueve constituciones previas, sin ser ajeno a la tendencia de izquierdas que se habría dado en muchos países de Latinoamérica; y, situado en un contexto de mundo atravesado por procesos de globalización hegemónica y contrahegemónica (Mora, 2023), el Ecuador de inicios del nuevo siglo, a la luz de su última Constitución (2008), se proyecta históricamente como un «Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico» (Art. 1) que, organizado en forma de república y gobernándose de manera descentralizada, se propondría realizar el buen vivir de su población, planificando el desarrollo nacional y local e impulsando, prioritariamente, la integración latinoamericana como alternativa «multipolar» (Mora, 2009; 2014; 2023).

En este sentido, para lograr este propósito, son deberes primordiales del Estado:

1. Garantizar sin discriminación alguna el efectivo goce de los derechos establecidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales, en particular la educación, la salud, la alimentación, la seguridad social y el agua para sus habitantes.
2. Garantizar y defender la soberanía nacional.
3. Fortalecer la unidad nacional en la diversidad.
4. Garantizar la ética laica como sustento del quehacer público y el ordenamiento jurídico.
5. Planificar el desarrollo nacional, erradicar la pobreza, promover el desarrollo sustentable y la redistribución equitativa de los recursos y la riqueza, para acceder al buen vivir.
6. Promover el desarrollo equitativo y solidario de todo el territorio, mediante el fortalecimiento del proceso de autonomías y descentralización.
7. Proteger el patrimonio natural y cultural del país.
8. Garantizar a sus habitantes el derecho a una cultura de paz, a la seguridad integral y a vivir en una sociedad democrática y libre de la corrupción (Constitución, 2008, Art. 3).

El cuarto deber, donde aparece «la ética laica como sustento del quehacer público», se entiende relacionado a los otros «deberes primordiales del Estado», de un Estado «laico» (Art. 1) que la garantiza, y de un Estado que, a la vez, es: 1) «Constitucional de derechos y justicia», por lo que tiene como ley suprema la Constitución y se propone garantizar el goce efectivo de los derechos y la justicia, creando, en tanto «social», condiciones de equidad social; 2) «Democrático», en el que el gobierno del pueblo, en tanto «[el Estado] se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada», es congruente a una forma de organización «republicana» y a una forma descentralizada de gobierno, a través de un régimen de gobiernos autónomos descentralizados, regionales, provinciales, municipales, parroquiales

rurales y regímenes especiales que, empero, implementarían obligatoriamente las macro políticas delineadas y planificadas por el Estado central a nivel nacional (Mora 2010, pp. 84-94); 3) «Soberano» e «independiente», en el que «la soberanía radica en el pueblo, cuya voluntad es el fundamento de la autoridad, y se ejerce a través de los órganos del poder público y de las formas de participación directa previstas en la Constitución» (Art. 1); 4) «Unitario, intercultural» y «plurinacional», en el que, atravesado por la diversidad de «las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, el pueblo afroecuatoriano, el pueblo montubio y las comunas que forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible» (Art. 56), el pueblo soberano del Ecuador:

RECONOCIENDO [sus] raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos,
CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que [es] parte y que es vital para su existencia,
INVOCANDO el nombre de Dios y reconociendo [sus] diversas formas de religiosidad y espiritualidad,
APELANDO a la sabiduría de todas las culturas que [le] enriquecen como sociedad,
COMO [HEREDERO] de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo,
Y con un profundo compromiso con el presente y el futuro [decidió construir un nuevo Ecuador, dándose, en ejercicio de su soberanía, en Ciudad Alfaro, Montecristi, provincia de Manabí una nueva Constitución] (Preámbulo).

Supuesto lo dicho, «la ética laica», consagrada en la Constitución, tiene como marco de referencia la misma Carta Magna y ese horizonte de valores, principios, derechos, deberes, responsabilidades y normas constitucionales que le dota de un contenido básico (Cortina 1994, p. 144; Corrales, p. 49), materializándose, respectivamente, según Mora (2014, pp. 114-115, 158-159) en:

- a. Los valores guía para la edificación de una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir de la población. Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades; un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la Tierra.
- b. Los principios que, atravesando el texto constitucional, definen las bases a partir de las cuales se comprende la consistencia, sentido y alcance del quehacer público: a) Los principios fundamentales de los elementos constitutivos del Estado, según los Arts. 1-5. b) Los principios de aplicación

- de los derechos, según los Arts. 10-11. c) Los principios de la participación en democracia, según los Arts. 95 y 204. d) El principio fundamental del derecho público, según el Art. 226. e) Los principios generales de la organización territorial del Estado, según los Arts. 238-241. f) Los principios generales del régimen de desarrollo, según los Arts. 275-278; y, g) los principios de las relaciones internacionales, según el Art. 416.
- c. Los derechos establecidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales: a) Los del buen vivir (Arts. 12-34). b) De las personas y grupos de atención prioritaria (Art. 35-55). c) De las comunidades, pueblos y nacionalidades (Art. 56-60). d) De participación (Art. 61-65). e) De libertad (Art. 66-70). f) De la naturaleza (Art. 71-74). g) De protección (Art. 75-82). h) «A una cultura de paz, a la seguridad integral y a vivir en una sociedad democrática y libre de la corrupción» (Art. 3, n.o 8). i) A la resistencia (Art. 98); y, j) de la propiedad (Art. 321-324), entre otros.
 - d. «Los deberes y responsabilidades de los ecuatorianos [...], sin perjuicio de otros» (Art. 83), entre los que están los de «ejercer la profesión u oficio con sujeción a la ética» (n.o 12) y de «participar en la vida política, cívica y comunitaria del país, de manera honesta y transparente» (n.o 17). En coherencia con estos deberes, se prescribe que «la prestación de los servicios de salud» y «el sistema nacional de salud se regirán o guiarán, respectivamente, por los principios [...] de la bioética» (Art. 32. 358); se garantizará, por parte del Estado, «la libertad de creación e investigación en el marco del respeto a la ética» (Art. 287, n.o 4); y, para ser designado miembro de la Corte Constitucional se requerirá «demostrar probidad y ética» (Art. 433, n.o 4).
 - e. Las normas que, haciendo operativo el ejercicio de los derechos, deberes y responsabilidades arriba señalados, deben asumirse para garantizar la consecución del buen vivir.

Sin duda, vista la recurrencia, en el texto constitucional, de asuntos éticos relacionados a la lucha contra la corrupción (Art. 83, n.o 8), la honestidad y transparencia (n.o 17),⁴⁰ los proce-

40 Derecho de repetición (Art. 11, n.o 9); métodos transparentes de asignación (Art. 17); Fiscalizar los actos del poder público (Art. 61, n.o 5); las ciudadanas y ciudadanos participarán en el control popular de las instituciones del Estado y la sociedad, y de sus representantes (Art. 95); formas de organización de la sociedad para incidir en el control social de todos los niveles de gobierno, así como de las entidades públicas y de las privadas que presten servicios públicos; rendición de cuentas (Art. 96); fortalecer

dimientos con que cuenta la «ética laica» para dar un sustento efectivo al quehacer público tienen que ver con la creación de la función estatal de *Transparencia y Control Social* (Art. 204-224).

Esta Función, conformada por el Consejo de Participación Ciudadana y Control Social (Art. 207-210), la Defensoría del Pueblo (Art. 214-216), la Contraloría General del Estado (Art. 211-212) y las superintendencias (Art. 213),

promoverá e impulsará el control de las entidades y organismos del sector público, y de las personas naturales o jurídicas del sector privado que presten servicios o desarrollen actividades de interés público, para que los realicen con responsabilidad, transparencia y equidad; fomentará e incentivará la participación ciudadana; protegerá el ejercicio y cumplimiento de los derechos y prevendrá y combatirá la corrupción (Art. 204; Cf. Art. 205-206).

Serán atribuciones y deberes de la instancia de coordinación [de la Función de Transparencia y Control Social], además de las que establece la ley: 1. Formular políticas públicas de transparencia, control, rendición de cuentas, promoción de la participación ciudadana y prevención y lucha contra la corrupción [...]. 3. Articular la formulación del plan nacional de lucha contra la corrupción [...] (Art. 206).

Así mismo, entre los deberes y atribuciones del Consejo de Participación Ciudadana y Control Social, además de los previstos en la ley, están:

1. Promover la participación ciudadana [...] y propiciar la formación en ciudadanía, valores, transparencia y lucha contra la corrupción.
2. Establecer mecanismos de rendición de cuentas de las instituciones y entidades del sector público, y coadyuvar procesos de veeduría ciudadana y control social [...].
4. Investigar denuncias sobre actos u omisiones que afecten a la participación ciudadana o generen corrupción.
5. Emitir informes que determinen la existencia de indicios de responsabilidad, formular las recomendaciones necesarias e impulsar acciones legales que correspondan [...].
7. Coadyuvar a la protección de las personas que denuncien actos de corrupción [...].
9. Organizar el proceso y vigilar la transparencia en la ejecución de los

la democracia con mecanismos permanentes de transparencia, rendición de cuentas y control social (Art. 100, n.o 4); partidos políticos y rendición de cuentas (Art. 108); cohecho, enriquecimiento ilícito, peculado (Art. 113); mecanismos de control de la propaganda y gasto electoral (Art. 115); fiscalizar los actos de las funciones Ejecutiva, Electoral y de Transparencia y Control Social, y los otros órganos de poder público (Art. 120, n.o 9); la Asamblea Nacional podrá enjuiciar políticamente al Presidente o Vicepresidente por delitos de concusión, cohecho, peculado o enriquecimiento ilícito (Art. 129); probidad notoria (Art. 192 y 196); Función de Transparencia y Control social (Art. 204-224); transparencia (Art. 227); nepotismo (Art. 230); planificación económica, régimen tributario, gestión de la producción, sistema nacional de inclusión y género, gobierno y gestión universitarias *transparentes* (Art. 275, 300, 320, 340, 355); sistema nacional de salud y *bioética* (Art. 358); miembros de la Corte Constitucional deberán demostrar probidad y ética (Art. 433).

actos de las comisiones ciudadanas de selección de autoridades estatales. 10. Designar a la primera autoridad de la Procuraduría General del Estado y de las superintendencias de entre las ternas propuestas por la Presidenta o Presidente de la República, luego del proceso de impugnación y veeduría ciudadana correspondiente. 11. Designar a la primera autoridad de la Defensoría de Pueblo, Defensoría Pública, Fiscalía General del Estado [...] 12. Designar a los miembros del Consejo Nacional Electoral, Tribunal Contencioso Electoral y Consejo de la Judicatura (Art. 208).⁴¹

Sin embargo, y pese a que la Función de Transparencia y Control Social significa, en su propósito político, una respuesta institucional para promover e impulsar el control de las entidades y organismos del sector público y de las personas naturales o jurídicas del sector privado que prestaren servicios o desarrollen actividades de interés público; resulta que, si bien es un deber primordial del Estado «garantizar la ética laica como sustento del quehacer público», una tal ética no puede identificarse y reducirse sin más a la racionalidad político-ideológica representada por dicha Función. Y es que, si, por lo que respecta al sector público, este comprende «los organismos y dependencias de las [cinco] funciones del Estado» (Art. 225), ¿cómo puede esta Función, a través de sus respectivos organismos, promover e impulsar el control de esas entidades y organismos del sector público, sin ser juez y parte, sin evitar conflicto de intereses, sin caer en un círculo vicioso que puede, desde el juego de intereses del poder político, pervertir su razón de ser?

Para salir del círculo vicioso, la «ética laica», ejercida por el soberano, el pueblo formado por ciudadanos y no por una masa de potenciales electores, ha de someter al mismo Estado, sus funciones y organismos respectivos, a un juicio crítico y valorativo en función de haberse logrado o ir alcanzándose efectivamente el buen vivir de la población. Si no es así, el procedimiento para aplicar la «ética laica» está viciado desde un tal juego de intereses por aquellos que detentan el poder político.

La «ética laica» se legitima: 1) En tanto «ética», a riesgo de convertirse en un artilugio puramente político, a partir de su propio estatuto epistemológico como filosofía moral; 2) En tanto «laica», no laicista ni confesional, desde los hombres y mujeres concretos —fuera del Estado— que, como ciudadanos críticos y autónomos, participan activamente en la edificación del país que se quiere construir, y han de estar «dispuestos a enjuiciar las ins-

41 Recuérdese que *la Administración pública*, constituida por el servicio prestado a la colectividad desde el sector público, ejerce solamente las competencias y facultades que le son atribuidas en la Constitución y la ley (Art. 226-234).

tituciones y prácticas en que han nacido, y darlas por buenas solo si favorecen el desarrollo de su autonomía, porque las instituciones y prácticas no son fines en sí mismas, sino medios al servicio de los hombres concretos» (Cortina, 1993, p. 47); y, finalmente, 3) en tanto «aplicada» al ámbito político y público, se legitima a partir de una *theoria* de la *praxis* político pública en función del *êthos* que se quiere construir, el de una *polis* que busca el buen vivir de su población, por lo que ha de «cultivar una ética de las instituciones tal que estén capacitadas para alcanzar los fines por los que cobran sentido» (p. 66), de modo que permita tanto reconocer que «el Estado es necesario, pero no el lugar sagrado monopolizador de lo universal, que lo público no se identifica con lo político y que la sociedad civil encierra de hecho y de derecho un fuerte potencial de universalismo y de solidaridad» (p. 150),⁴² como que «es, pues, desde el mundo vital [, formando redes sociales, preocupadas por intereses «universalizables»,] desde donde es preciso recordar al poder político[sin intentar conquistarlo] que se legitima por intereses universalistas [y está, al igual que el sistema económico, al servicio de los hombres concretos, de los afectados]» (p. 152).

42 «Y recordar, por último, que [Estado y sociedad civil] son posibles por los hombres concretos, uno y otro están al servicio de los hombres concretos» (p. 150).

UNIDAD 2 DIMENSIÓN PERSONAL DE LA ÉTICA APLICADA AL MUNDO DE LAS PROFESIONES

2.1. Una metáfora: «reconstruyendo al sujeto moral»

Un edificio no nace como tal, se construye bajo ciertos parámetros de firmeza, funcionalidad y belleza para ser habitado. Concebido en la mente y diseñado en un plano arquitectónico y estructural se pone en obra utilizando los elementos adecuados. Requiere de un suelo o solar, de presupuesto, trabajos varios, materiales, herramientas y un calendario para iniciarlo y avanzar hasta concluirlo. Así mismo, una escultura se esculpe empleando ciertos recursos en un lapso de tiempo, por lo que, en ambos casos, no es imaginable que nazcan, sino que, al no nacer y ser producidos, se hacen.

De igual forma, el profesional se construye. Antes que profesional es persona y, según cómo sea como persona, esto incide mucho en cómo será como profesional. Como persona, no es un sujeto moral que nace como tal, sino que se educa a lo largo de toda su vida.

Ya en su época, Sócrates (470/469-399 a. C.), decaído el esplendor de la Atenas de Pericles a causa de los sofistas y preocupado por la suerte de su ciudad y del ciudadano ateniense, no dudará en consagrarse al estudio de los problemas del ser humano en cuanto ciudadano, considerando tales problemas como los más urgentes de la Atenas de su tiempo. Limitándose expresamente al conocimiento del campo moral (*peri ta êthika*), Sócrates, al enfrentarse a aquellos maestros ambulantes de la retórica, se comprometerá, aún a costa de su vida, con el arte o tarea de educar a los jóvenes, puesto que esto no solo contribuiría a su perfeccionamiento y felicidad, sino también al de la ciudad. Su esfuerzo educativo se orientará a lograr una vida virtuosa que consistiría en obrar bien (*eupraxia*), y no a enseñar la virtud ciudadana (*politike*

areté) con vistas a lograr fáciles triunfos oratorios y políticos con perjuicio de la *polis* (Fraile, 1976, pp. 237-262).⁴³

En un contexto latinoamericano, en el que muchas universidades continúan «formando profesionales generalmente exitosos en sociedades fracasadas y cada vez más deshumanizadas» (Ausjal, 1995, n.o 69),⁴⁴ edificar y esculpir, metafóricamente, ciudadanos profesionales, exige replantear éticamente la tarea educativa en términos de «reconstrucción del sujeto» (Corina, 1993),⁴⁵

43 Aun cuando pudiera ser exagerado considerar a Sócrates como el fundador de la ética, sin embargo, hay que reconocerle el mérito, frente a sus predecesores y contemporáneos, de haber tratado de racionalizar la conducta moral ajustándola a normas fijas y universales. La metáfora con que se inicia esta Unidad: “reconstruyendo al sujeto moral”, se inspira en el arte de educar a los jóvenes que el filósofo ateniense hiciera en su tiempo, aludiendo tanto al oficio de su padre Sofronisco, un artesano acomodado dedicado al oficio de escultor, cuanto al de su madre dedicada al menester de partera, tras la muerte de su esposo. Sócrates educará esculpiendo a la juventud mediante la mayéutica y la ironía para que den a luz o lleguen a la ciencia del bien y vivan conforme a esta, alcanzando la felicidad (Fraile, pp. 238, 258-259).

44 «Actualmente, ante el deterioro y crisis de la sociedad y del sistema universitario, es creciente la demanda para estudiar en nuestras universidades [pertenecientes a la Asociación de Universidades de América Latina confiadas a la Compañía de Jesús], así como el influjo social de los egresados de ellas. Se puede prever que esto irá en aumento. En general, el prestigio y la demanda de la educación católica en América Latina han crecido a todo nivel. Este aspecto cuantitativo es un reto para la calidad de nuestras universidades. Mucha gente probablemente busca nuestras universidades porque no se pierden clases y se forman profesionales que están bien colocados y cotizados en la sociedad y tal vez mucho menos por su específica identidad de inspiración cristiana. Esta valoración es positiva y no hay que descuidarla, pero entraña una profunda y peligrosa ambigüedad: llevamos décadas formando profesionales generalmente exitosos en sociedades fracasadas y cada vez más deshumanizadas. Nuestros egresados ocupan puestos de alta responsabilidad en las empresas privadas y en actividades gubernamentales. Sin caer en acusaciones panfletarias debemos, sin embargo, preguntarnos sobre las causas de esa disparidad entre el éxito individual de muchos de nuestros egresados y el naufragio de nuestras sociedades» (Ausjal, n.o 68-69).

45 Se trata de un «sujeto abierto a la alteridad, lugar de una cierta trascendencia, consciente de su finitud», capaz «de habla y acción», «interlocutor válido» comprendido desde una antropología integral y recogiendo el aporte de A. Renaut, J. Conill, Gadamer, Levinas, Dussel, Apel y Habermas, y no de la figura de un sujeto moderno que se cree «autosuficiente, dominador de la naturaleza externa e interna, plenamente autónomo» caracterizado por «la *autotransparencia* desde la plena autoconciencia y la plena *autodeterminación*», el cual no resiste: «1) la crítica psicológica, desenmascaradora del sujeto consciente, practicada por Freud; 2) la crítica filosófico-psicológico-sociológica de la razón instrumental o de la razón que opera en términos de identidad y de su sujeto, de la que se hicieron eco tanto Nietzsche como la primera generación de la Escuela de Frankfurt, y muy especialmente Horkheimer y Adorno; 3) la crítica, efectuada en términos de la filosofía del lenguaje, de la razón

desde y en función del *êthos* que se quiera construir. La educación superior, en franca referencia a Sócrates, no puede reducirse, a no ser que se quiera «más de lo mismo», al desarrollo de competencias técnico-cognitivas y tecnológico-digitales, sino, también, sociales y axiológicas, referidas a la reconstrucción del sujeto moral con las que en buena medida ya se cuenta al iniciarse la vida universitaria (Cortina, 1994).⁴⁶

Arraigado en un determinado entorno físico, social, histórico y cultural; inserto en procesos complejos de adaptación al medio, como un ser de deseos, necesidades y preferencias; al desarrollar su ser, el profesional, como persona, se construye como un sujeto moral al internalizar ciertos estándares que, pudiendo variar a lo largo de toda su vida, le sirven de criterio para estimar el mundo, a sí mismo y su conducta. El profesional, como sujeto moral, en tanto toma conciencia crítica de esos estándares morales y decida mantenerlos, modificarlos o cambiarlos radicalmente, desde y en función de un *êthos* que quería razonable y socialmente construir, posibilita una redefinición de sí mismo y de su posicionamiento en y frente al mundo.

El conocimiento del campo moral facilita la comprensión de lo que significa educar de forma integral. ¿A la luz de una ética cívica, cómo se construye el sujeto moral para una ética profesional? Si entre los requerimientos fundamentales para hacer una edificación están el suelo, los cimientos y la misma estructura de columnas y vigas muy bien trabadas, *mutatis mutandis*, la educación del sujeto moral atiende:

Primero, al entorno sociohistórico y cultural donde se tejen determinados sistemas morales y se constituye el contexto dado (*phatos*) en y sobre el cual, por mimesis y a fuerza de costumbre, se construye el talante moral (*êthos*) de cada sujeto. El análisis, desde una ética cívica, de la consistencia, alcance y límites de los sistemas morales vigentes, a modo de estudio de suelos, es fundamental para comprender la moralidad subyacente en de-

autotransparente y de su sujeto, fundador de sentido, practicada por Wittgenstein» (Cortina, Cap. 8).

46 «Un individuo, que solo domina habilidades técnicas y carece de la humanidad suficiente como para saber situarse en la historia, como para apreciar la creación artística, como para reflexionar sobre su vida personal y social, como para asumirla desde dentro con coraje, es, por decirlo con Ortega [y Gasset, 1956], ese “hombre masa”, totalmente incapaz de diseñar proyectos de futuro, y que siempre corre el riesgo de dejarse domesticar por cualquiera que le someta con una ideología fuerte. Y, por otra parte, habrá perdido la posibilidad de gozar de la lectura, la música, las artes plásticas y todas esas creaciones propias del *homo sapiens*, más que del *homo faber*» (Cortina, 1994, p. 21).

terminados comportamientos, relaciones e instituciones sociales, dinámicas y estructuras de poder donde los profesionales ejercen sus carreras.

Segundo, a una determinada percepción del valor que se le da al ser humano que, a modo de cimiento que comunica a la edificación la firmeza del suelo para que esté firme, constituye el fundamento sobre el que se levanta la estructura del sujeto moral. Los cimientos son la dignidad y los derechos humanos y de la naturaleza como criterio intersubjetivo de moralidad en una sociedad y mundo plurales.

Y, tercero, a la formación de la conciencia moral, la capacidad de decidir con responsabilidad frente a una dignidad que es preciso afirmar y la valoración ética del comportamiento humano que, a modo de columnas y vigas muy bien distribuidas, ordenadas y trabadas entre sí, le dan consistencia y funcionalidad a un edificio moral que en modo alguno ha de renunciar a la belleza de sus formas.

La reconstrucción del sujeto moral aplicada al ámbito profesional no es ajena a que «los protagonistas de la vida moral son las personas normales y corrientes y, por eso, la moral cívica la harán ellas o no se hará» (p. 79; Cortina, 1993, Cap. 8).

2.2. La pregunta por la dignidad humana: ¿qué o quién es el ser humano?

La percepción del valor que se le da al ser humano es el fundamento sobre el cual se construye el sujeto moral. Si, por ejemplo, en una sociedad machista la percepción de ese valor está dado por una relación asimétrica entre el varón y la mujer, al considerarse superior e inferior, respectivamente, no es extraño que en una moral acorde a ese cuño se piense y crea como algo correcto que la mujer y su papel, incluso en el campo laboral, se definen por la sumisión a los dictámenes de aquel que se impondría, incluso, discriminándola o agrediéndola si fuera menester y sin que tuviera derecho a quejarse de aquello. Y es que, apurando la imaginación, si las personas llegasen a creer, por alguna razón extraña, que son balones de fútbol no cabría la menor duda que sería digno y, por tanto, normativo, tratarse a la patada.⁴⁷ En cualquier caso, ¡el

47 «Pero es evidente que, según la concepción que nos hagamos del hombre, la moral cambia radicalmente. Si, por ejemplo, el hombre es solamente *cuerpo*, el epicureísmo tiene las de ganar: el bien del hombre es el placer [...]. Por el contrario, si el hombre es *espíritu* puro, si el cuerpo es la “prisión del alma”, como decía Platón, o menos aún, una simple apariencia, una ilusión, entonces toda la moral se concentra en un esfuerzo de acesis y de purificación, que tiende a devolver al espíritu su pureza, o a liberarlo de sus

obrar sigue al ser moral!, la *praxis* sigue a lo que el ser humano cree o piensa *qué es y vale* moralmente aun cuando, al hacerlo, se aleje de la realidad.⁴⁸

La pregunta por la «dignidad humana», sin que esto niegue la cuestión sobre el valor que tengan la naturaleza y los seres vivos no humanos, implica interrogarse por el ser humano. El significado de esa cualidad de «digno» que se le atribuye y por la cual se lo estima valioso, poseedor de un valor peculiar y único, supone responder la pregunta sobre qué o quién es. A la luz de una antropología integral abierta a la realidad, desde un sano realismo crítico (De Alejandro, 1976, Cap. XVI), y sustentada en una racionalidad dialógica sobre lo que es el ser humano es preciso atender lo siguiente:

2.2.1. El ser humano desde la razón *interdisciplinaria* de las ciencias humanas

- a. Es individuo, grupo-población y especie. El *homo sapiens* moderno, que existió en África desde hace unos 195 000 años y llega hasta la actualidad, luego de un largo y complejo proceso de hominización durante el Periodo Cuaternario, inserto en la historia evolutiva de la vida, del reino animal, de los mamíferos placentarios, del grupo de los primates (Solomon et al., 2015, pp. 446-480).⁴⁹

ilusiones» (Verneaux, 1997, pp. 13-14).

48 *Operari sequitur esse*: «La frase busca mostrar la vinculación entre el obrar y el ser, en la que se ha de fundamentar la relación existente entre las ciencias correspondientes a la ética (obrar) y la antropología y la metafísica que tratarían del ser del hombre [su realidad última, afirmándose, desde luego, una autonomía epistemológica, aunque relativa, de la moral respecto de estas últimas, en la medida en que son un fundamento imprescindible para la comprensión adecuada del ser moral]» (Melina et al., 2001, pp. 65, 82). En este sentido, «en definitiva el “operari” incluye un “esse morale” que no es deducible del “esse” en cuanto acto de ser, ni a la naturaleza como principio de operaciones. Se da una cierta autonomía lógica del “esse morale” como “operari” humano radicalmente libre» (pp. 73-74), y «una autonomía epistemológica del “operari” respecto al “esse” metafísico y “esse personale”, de los que no se deducen las acciones» (p. 79). Por lo que, en relación con esto último, tómesese en cuenta que, «de los falsos sentidos del “sequitur” se pueden mostrar algunos modos equivocados de plantear cognoscitivamente el adagio en cuestión, [pudiéndose resumir, todo esto,] en tres principios fundamentales: 1) Del “poder ser” al “ser” no vale la conclusión [...] 2) Del “ser” al “deber ser” no vale la conclusión [...] 3) Del “ser de la acción” al “ser moral” sí vale la conclusión» (pp. 80-82).

49 Véase: Instituto Internacional de Teología a Distancia, 1995, pp. 5-12; Gastaldi, 2001; Zubiri, X. «El origen del hombre», *Revista de Occidente*, n.o 17 (1964), pp. 146-173, en <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/origendelhombre.htm>; Id., El hombre y su cuerpo, en *Salesianum*, Anno xxxvi, n.o 3 (1974), pp. 479-486, en

- b. Arrojado al mundo, está inserto en un determinado entorno físico, geográfico, medioambiental, social, histórico y cultural.
- c. Es un ser de múltiples necesidades: deficitarias, las fisiológicas, de seguridad, afiliación y reconocimiento; y, de crecimiento o de autorrealización, las del ego cuando se propone lograr determinados objetivos y metas proyectados, o la de encontrar un sentido existencial para vivir, sea a partir de una instancia religiosa —desde el Paleolítico—, filosófica —desde la racionalidad griega— o ideológica (Maslow, 1991).
- d. Un ser que, al cubrir sus necesidades, apegándose a las fisiológicas, alcanza objetivos de sobrevivencia; y, apuntando a las de autorrealización, logra objetivos de desarrollo humano.
- e. Un ser que, para lograr estos objetivos, ha desarrollado dos mecanismos: la adaptación al medio, común a todos los seres vivos, por el que lograría objetivos de sobrevivencia; y, la adaptación del medio a él, por el que, gracias a una evolución cultural más desarrollada que la de otros homínidos, en el Holoceno, lograría, desde una determinada respuesta al sentido existencial para vivir, objetivos de desarrollo humano marcando una diferencia respecto a otros seres vivos por la «existencia de una inteligencia eminente, tal como se da en los seres humanos y solo en ellos» (Vidal, 1995, p. 25; Solomon, p. 478).

2.2.2. El ser humano desde la razón filosófica

Es una realidad compleja caracterizada por los siguientes rasgos que, más que definirlo, permiten comprenderlo y responder adecuadamente a la pregunta sobre *qué* o *quién* es el ser humano. Así:

- a. Es una realidad «concreta», espacio-temporal, con necesidades más o menos satisfechas o insatisfechas, ubicado en un determinado entorno físico, geográfico y medioambiental, e inserto en procesos de evolución biológica y cultural. ¡El único que realmente existe es el ser humano concreto «de carne y hueso»!
- b. «Pluridimensional», una unidad bio-psico-socio-cultural y espiritual. Al conservar y desarrollar su ser, gracias al desarrollo del sistema nervioso central (encéfalo y médula espinal) y periférico (nervios sensitivos y motores), mucho más complejo que el de otros organismos menos evolucionados,⁵⁰ el ser humano no solo se nutre, se relaciona con su

<http://www.zubiri.org/works/spanishworks/hombrecuerpo.htm>; Id., El hombre, realidad personal, en *Revista de Occidente*, n.o 1 (1963), pp. 5-29, en <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/hombrerealidadpersonal.htm>.

50 El tronco encefálico, la parte más primitiva del cerebro, se encuentra en la base y

medio, se reproduce y muere, sino que lo hace procesando la información que recibe, de su entorno y de sí mismo, y ordenando respuestas apropiadas, involuntarias y voluntarias. Su deseo y capacidad de comprender y transformar el mundo, de comunicarse y de comportarse en él, de admirar e inquirir por el ser (del gr. *ὄν, ὄντος*) de cuanto existe, incluyéndose él y, por qué no, ciertas huellas que, para una mirada creyente, permiten, atisbar, desde la experiencia de lo sagrado, el misterio (*μυστήριον*) (IITD, 1996, pp. 9-18), se construye culturalmente en su relación con los otros a través del lenguaje, en procesos educativos formales e informales. Depositario de relatos y tradiciones es capaz de conservar lo dado, reformarlo o destruirlo edificando, mancomunada y creativamente, el presente y el futuro, constituyendo históricamente determinadas relaciones, instituciones, dinámicas y «órdenes» o estructuras que, según su capacidad de apreciación, cree y considera pertinentes para crear las condiciones y mecanismos que le asegurarían

parte posterior del encéfalo y comprende el bulbo raquídeo (formado por la médula que contiene centros vitales que controlan la frecuencia cardíaca, la respiración, la presión sanguínea, la salivación, la deglución, la tos, el vómito, el hipo, el estornudo y los músculos esqueléticos; y por la protuberancia anular que conecta entre sí varias partes del cerebro y contiene centros respiratorios y del sueño); el puente de Valerio (trasmite información desde la corteza cerebral al cerebelo y contiene centros especializados que controlan el sueño y la excitación fisiológica) y el cerebelo (facilita los movimientos corporales suaves y precisos, controla el tono muscular, la postura, el equilibrio). El mesencéfalo, el centro emocional, se encuentra en el medio y engloba las estructuras del sistema límbico (controla conductas instintivas alimentarias, agresivas, sexuales y otras); el tálamo (filtra información sensitiva relevante entre la médula espinal y la corteza cerebral); el hipotálamo (responsable de la homeostasis, controla la temperatura corporal, las sensaciones de sed y apetito, el metabolismo de las grasas, la hipófisis, el sistema nervioso simpático, la respuesta «lucha o huida» y es importante en las respuestas emocionales, sexuales y en el ciclo sueño-vigilia); el hipocampo (importante para la memoria) y la amígdala cerebelosa (importante en la producción y experiencia de la emoción, de los recuerdos emocionales, de las sensaciones sexuales y la agresividad). El prosencéfalo, la corteza cerebral, el cerebro más reciente, ubicado en la parte superior y anterior del encéfalo, es el centro del intelecto, la conciencia, el lenguaje, la memoria, la interpretación de las sensaciones y emociones, controla funciones motoras de músculos voluntarios, sensoriales y de asociación, está dividido por una fisura longitudinal en dos hemisferios, el derecho (generalmente más asociado al pensamiento creativo e intuitivo) y el izquierdo (generalmente más asociado al razonamiento analítico y lógico), cada uno dividido en cuatro lóbulos: frontal (corteza motriz), parietal (corteza sensitiva), temporal (corteza auditiva) y occipital (corteza visual). (Solomon E. et al., pp. 888-895; 1 Gran Colección de la Salud, 2004, pp. 32-37; 01 La Enciclopedia del Estudiante, 2006, pp. 140-143).

sobrevivir y desarrollarse más fácilmente. El ser humano se adapta al medio y lo adapta a sí articulando factores fisiológicos, psicológicos y socioculturales a partir de una determinada respuesta al sentido existencial para vivir (Frankl, 2005), desde y en función de un determinado mundo simbólico de vida, un *éthos*, que busca construir. ¡El único ser humano que realmente existe no es un ser unidimensional, sino «pluridimensional»!

- c. «Plurirelacional», un ser que está en relación consigo mismo, con los otros y con la naturaleza. Si la primera es base del desarrollo de la autoestima y del sentido de identidad y pertenencia; la segunda, de la intersubjetividad, de la comunicación, de la justicia, del cuidado y de la donación;⁵¹ la última, lo es de la ecología.⁵² ¡El único ser humano que realmente existe no es un ser aislado, sino un ser «en relación con y para los otros», que «no puede ser ni llegar a ser plenamente tal sin establecer una relación directa con el mundo»!
- d. Y, «personal», o al menos así se dice desde la tradición occidental, lo que plantea la pregunta sobre qué se quiere expresar cuando se utiliza el término «persona», «del lat. *persōna*, máscara de actor, personaje teatral, este del etrusco *phersu*, y este del gr. *πρόσωπον*» (Diccionario de la lengua española, 2020), y se afirma que el ser humano lo es. Inquiriendo por su real significado, al rebasar su significado etimológico,⁵³ desde un enfoque multidisciplinario se obtiene lo siguiente: un ser que subsiste de forma indivisa en sí y no en otro que le haga existir, aun cuando requiera de un medio para vivir.

51 Es «un ser que existe junto con otros», «volcado hacia la comunicación», «una existencia dialógica» que «se realiza fundamentalmente a través de la palabra», un ser «para los otros» que «se manifiesta y desarrolla fundamentalmente a través de la experiencia del amor [recibido *de* y ofrecido *a* los otros]» y de la «justicia [construyendo un mundo más justo]» (IITD, 1995, pp. 32-35, 37).

52 Es «un ser en el mundo» que se descubre estando en relación con la naturaleza, la biota y el medioambiente que, en modo alguno, «es ya, de hecho, externo a la vida social humana, sino que está totalmente impregnado y reordenado por ella» (IITD, pp. 44-48; Beck, 2000, p. 10).

53 «El concepto de persona ha ido experimentando ciertos cambios fundamentales, por lo menos en dos aspectos. En primer lugar, en lo que toca a su estructura. En segundo término, en lo que se refiere al carácter de sus actividades. Con respecto a la estructura, se ha tendido a abandonar la concepción “substancialista” de la persona para hacer de ella un centro dinámico de actos. En cuanto a sus actividades, se ha tendido a contar entre ellas las volitivas y las emocionales tanto o más que las relacionales» (Ferrater, 1971, pp. 402-405).

Primero, desde el análisis lingüístico comparado, en todo idioma, aunque los términos sean convencionales, los hay unos referidos al mundo humano y otros al mundo no humano. En castellano, por ejemplo, términos para referirse a los seres humanos son: el *quién*, no el *qué*; el *alguien*, no el *algo*; el *tú* o *usted*, no el *ese* o *esa*; el *sujeto*, no el *objeto*; resumiendo, *persona*, no *cosa* o *animal* sin más.

Segundo, desde el ámbito de la psicología, cuando en el trato entre seres humanos no se es tratado como un *quién* o *quiénes*, sino como un o unos *qué*; no como *alguien*, sino como *algo*; no como un *tú*, un *usted* o *ustedes*, sino como *ese*, *esa* o *esos*; no como un *sujeto* o *sujetos*, sino como un *objeto* u *objetos*; no como *persona* o *personas*, sino como una *cosa* o *cosas*, un pedazo de tela con el que se trapea el piso, e, incluso, como o peor que un *animalito*, se percibe ¡maltrato! y se sienten ¡maltratados! Por lo que decir que el ser humano es persona, no es solo cuestión de palabras, sino de la percepción de una realidad —¡llámese humanidad!— ontológicamente distinta al mundo no humano, que se capta y se significa de algún modo a través del lenguaje y a la que se sabe pertenecer. Sin embargo, cuando alguien, por ejemplo, en un sistema de dominación ha sido culturalmente educado para percibirse como un *qué*, sin que capte maltrato o se sienta maltratado, puede, a través de procesos emancipatorios, aprender a desaprender y llegar a darse cuenta de lo que realmente es reivindicando su humanidad como, históricamente, sucediera con el esclavo frente al hombre libre, la mujer frente al varón, el niño y adolescente frente al adulto, el prisionero de guerra frente a sus captores, el no creyente frente al creyente, el homosexual frente al heterosexual, el pobre frente al rico, el enfermo frente al que está sano.

Tercero, desde la antropología cultural, el ser humano, al adaptar el medio físico y social para sí, a sus requerimientos, se descubre siendo *fin en sí mismo* y no mero *medio*.⁵⁴ Es capaz de construir lo dado o recibido y configurar su propio *hábitat* desde y en función de un determinado proyecto de vida (*êthos*) que, estimándolo significativa y razonablemente valioso para sí a la luz de la respuesta que da a la necesidad de encontrar un sentido exis-

54 En plena modernidad, Kant, en su *Fundamentación de la Ética de las Costumbres* (Cap. 2), hará descansar la ética sobre esta consideración axiológica del ser humano: «Actúa de manera que siempre tomes a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, como fin y nunca como puro medio» (Camps, 2014, 240). Y en la época medieval, santo Tomás de Aquino, anticipaba, en su *Suma contra gentiles* (Libro tercero, Cap. 112): «Las criaturas racionales son gobernadas por ellas y los demás para ellas», «únicamente la criatura intelectual es buscada por ella misma, y las demás para ella» (Vidal, 1991, 164).

tencial para vivir, desea y quiere edificar (López Aranguren, 2002, pp. 267-282).⁵⁵

Cuarto, desde la antropología filosófica, el ser humano es un *sujeto* que puede desarrollar pensamiento y libertad en sus circunstancias espaciotemporales, con toda la riqueza de su ser pluridimensional y relacional. Este poder requiere de un conjunto de condiciones que permitan ponerlo en acto, ejecutándolo o ejerciéndolo, pero que, al no identificarse con aquel, no necesariamente se requiere para verificar la presencia de una realidad personal. Así, por ejemplo, un bebé o alguien que está dormido, aun cuando en la situación particular en que cada uno se encuentra, no tomen decisiones sobre sus vidas, ni, en el caso de un esquizofrénico, este ejerza *in actu* algún razonamiento con sentido de realidad, no dejan por eso de ser personas bebé, dormida o esquizofrénica, respectivamente. Lo son y es cuestión de tiempo y de un conjunto de condiciones fisiológicas y psicosociales para que, desarrollando el uso de razón, despertándose o percibiendo las cosas con sentido de realidad, puedan hacerlo. En el caso del bebé recién nacido, aun cuando no sea capaz de pensar y decidir, porque su corteza cerebral todavía está en desarrollo, puede desarrollar esa capacidad y el ejercicio de sus facultades mentales si lo hace con normalidad. Por el contrario, no es el caso de aquel que, verificando muerte cerebral, no solo no es capaz ya de pensar y decidir, sino que, precisamente porque su base material a nivel de corteza cerebral está muerta, simplemente el poder desarrollar pensamiento y libertad ya no existe. No se estaría ya frente a una realidad personal, sino ante los restos humanos de quien en vida fuera tal o cual persona.

55 “[Con Zubiri...] Hay sí un «ajustamiento» perfecto, una determinación *ad unum* entre el animal y su medio [...] El hombre comparte parcialmente esta condición. Pero el organismo humano, a fuerza de complicación y formalización, no puede ya dar, en todos los casos, por sí mismo, respuesta adecuada o ajustada, y queda así en suspenso ante los estímulos, «libre-de» ellos [...]. Las estructuras somáticas *exigen* así, para la viabilidad de este hiperformalizado ser vivo, la aparición de la inteligencia. ¿Qué significa aquí, primariamente, la palabra «inteligencia»? Pura y simplemente que el hombre, para subsistir biológicamente, necesita «hacerse cargo» de la situación, habérselas (concepto de «habitud») con las cosas -y consigo mismo- como «realidad» y no meramente como estímulos. La inteligencia es, pues, primariamente, versión a la realidad en cuanto realidad. El medio animal cobra, por virtud de ella, el carácter de «mundo»” (López Aranguren, p. 268). “Precisamente porque al hombre no le es dado por naturaleza el ajustamiento a la realidad, sino que tiene que hacerlo por sí mismo, cobra sentido demandarle que lo haga, no arbitraria o subjetivamente, sino conforme a determinadas normas, conforme a determinados sistemas de preferencias” (p. 272).

Quinto, ante la necesidad de fundamentar el requerimiento de establecer un orden de convivencia colectivo que pretenda ser «justo», esto es, *ajustado* a un sujeto que puede desarrollar pensamiento y libertad en sus circunstancias espaciotemporales con la riqueza de su ser pluridimensional y relacional. Desde la filosofía del derecho, decir que es persona significa que no es un simple *titular* al cual se le confieren ciertos derechos, sino *sujeto originario de derechos deberes y responsabilidades*: «el hombre tiene derechos, pero es digno; la dignidad no es un derecho que se tenga, sino una excelencia que se es y en sí le da origen a los derechos» (Garza, 2000, p. 48).⁵⁶

Y sexto, desde la filosofía política, ante la necesidad de reflexionar críticamente, mantener, reformar o destruir un determinado orden de convivencia colectiva en función de construir o deconstruir un *éthos* o proyecto particular de vida que se quiere instaurar como más acorde al valor interno de ser personas, decir que es persona, significa que no es simplemente un producto social, sino un sujeto situado capaz de hacerse cargo de su propia historia, de ser parte y partícipe, protagonista y señor en la forja de su propio destino.⁵⁷ En un contexto, como el latinoamericano (González et al., pp. 7-11, 31, 107-113), atravesado en su construcción histórica por determinadas relaciones, instituciones, dinámicas y estructuras de poder dominante, situaciones y procesos de sometimiento y colonialismo, inequidad y emprobecimiento, alienación o deshumanización, de «angustia [vital] producida por el hambre, la desnutrición, la mortalidad infantil, el desempleo, el analfabetismo, la insalubridad» (p. 17), la dignidad implica exigencias y el compromiso político de liberación de todo aquello que impide a los seres humanos lograr un desarrollo humano integral, en un mundo más humano, justo, solidario y sostenible (pp. 238-241).

2.2.3. La dignidad humana como el valor interno de ser personas: tres enfoques complementarios

Abordar la cuestión antropológica, qué o quién es el ser humano, permite responder la pregunta por la *dignidad humana*. Esta no es sino *el valor interno de ser personas* y exige un desarrollo inte-

56 «La persona humana, por estar dotada de inteligencia y de libertad, es un *sujeto*, en el sentido moral de la palabra. Ello significa que la persona humana es sujeto de deberes y de derechos que están determinados por la situación concreta en que se encuentra, pero fundados en el fin último al que está ordenada» (Verneaux, 1977, p. 234).

57 «Ser sujeto de la propia historia significa la afirmación de que se es y la exigencia de un espacio propio para desplegar el ser de la existencia que se quiere ser» (González et al., 1983, p. 190).

gral expresado en el goce efectivo de unos derechos que expresan ese valor.

Si la persona es una realidad concreta, la dignidad humana no puede ser algo abstracto. No puede reducirse a una mera magnitud numérica o un simple constructo cultural ajeno a las condiciones que permiten lograr una vida digna cubriendo las necesidades humanas. Para la ética aplicada al mundo de las profesiones, las personas concretas son su punto de partida y de llegada; y puesto que «la ética nace “de” la persona y se refiere “a” la persona» (Vidal, 1995, pp. 12-14), esta se convierte en una instancia crítica frente a cualquier sistema que, abstrayéndolo de su concreción espacio-temporal, termina sesgando al ser humano como si fuera un simple derivado de un fenómeno mucho más fundamental, vital, económico, político, social, cultural, filosófico, ideológico o religioso.⁵⁸

Si la persona es una realidad pluridimensional, la dignidad humana no se afirma desde una sola dimensión. Exige un desarrollo que integre su individualidad y sociabilidad, su naturaleza socio-histórica y cultural, su corporeidad y su psiquismo, su sexualidad y su afectividad, su ser capaz de entender la realidad (*intus-legere*) y de tender hacia lo que percibe racionalmente como apetecible (*voluntas*), su ser condicionado y su ser capaz de desbordar sus límites, su ser capaz de conservar lo que le da seguridad, modificarlo, destruirlo e innovar, su ser lúdico y su ser capaz de celebrar lo que estima como relevante para su vida, su ser capaz de buscar y sentir autorrealización, su ser capaz de adaptarse al medio y adaptarlo a sí escribiendo su propia «biografía». La ética aplicada al mundo de las profesiones exige un desarrollo humano integral.

Si la persona es un ser plurirelacional, la dignidad humana no puede ser el valor de alguien cerrado en sí mismo. La dignidad se vuelve relacional, propia de un ser capaz de relacionarse consigo mismo, que, realizando su presencia en el mundo mediante diferentes modalidades de trabajo humano (ciencia, técnica, cultura, organización social, reflexión filosófica), es capaz de trascender (IITD, 1995, Unidad 4; Renaut, 1989; Domingo, 1985); de un ser abierto a lo otro (*physis*) con y para los otros (*anthropoi*) (IITD, 1995, pp. 31-35): un sujeto que se reconoce «un *alter ego* de otro *alter ego* [...] en la interacción lingüística, de modo que la

58 En este sentido, si «la ética es una realidad “socialmente desvalida” [...] mientras que las religiones y el derecho [la economía y la política] tienen apoyo y defensa en instancias correspondientes a su realidad (organizaciones eclesiales; organizaciones jurídicas [organizaciones económicas y políticas]), la ética en cuanto tal vive en la intemperie y se realiza al margen de instituciones y de estructuras de poder. Este desvalimiento social e institucional origina en la ética una gran “debilidad”. Pero en esa debilidad radica, paradójicamente, su gran “fuerza”» (Vidal, p. 19).

percepción de la *alteridad* es constitutiva para su conocimiento y acción» (Cortina, 1993, p. 125). Para la ética aplicada al mundo de las profesiones, dichas relaciones, en términos de equilibrio, constituyen una condición de posibilidad para pensar y lograr un desarrollo humano integral, o, acaso, ¿podría pensarse y alcanzarse un tal desarrollo desde una autoestima negativa, sin un sentido de identidad y pertenencia, desde la cosificación, agresividad o aislamiento, o, desde el rompimiento del equilibrio con la naturaleza debido a un progreso que resulta ser, por esa ruptura, realmente ambiguo? (IITD, 1995, pp. 35-36, 46-47).

Ahora bien, si las personas son portadoras de una dignidad singular, esta puede entenderse desde tres perspectivas complementarias:

- a. La dignidad humana como condición física de ser seres humanos. Desde un *punto de vista objetivo*, anclado en la realidad, la dignidad humana no es tanto una cualidad más entre otras, sino la *calidad* de ser *seres humanos*, diferenciable y reconocible en todo individuo de la especie humana que, aun cuando requiera del proceso de socialización para organizar su propia personalidad, posee, desde el comienzo de su vida, consistencia propia al existir «en sí mismo» y desplegar «por sí mismo» sus características y capacidades principales ya fijadas en su información genética, aunque tales capacidades requieran del factor «tiempo» y de ciertas condiciones necesarias de un entorno apropiado «para desarrollarse y poder actuar»⁵⁹.

Todo ser humano, independientemente de cómo sea concebido, artificial o naturalmente, de si es o no aceptado por un determinado grupo con el cual se identificaría culturalmente, de su conducta, ejemplar o depravada, de su condición social, económica, política, ideológica, jurídica, étnico-racial, religiosa, sexual o de género, porta una dignidad intrínseca, «una dignidad ontológica o constitutiva, irrenunciable e [inalienable], que pertenece a todo hombre por el hecho de serlo y que se halla ligada a su naturaleza racional y libre», por lo que, «toda

59 Hay quienes sostienen «que el fruto de la concepción, al menos hasta cierto número de días, no puede ser todavía considerado una vida humana personal. En realidad, “desde el momento en que el óvulo es fecundado, se inaugura una nueva vida que no es la del padre ni de la madre, sino la de un nuevo ser humano que se desarrolla por sí mismo. Jamás llegará a ser humano si no lo ha sido desde entonces. A esta evidencia de siempre, la genética moderna otorga una preciosa confirmación. Muestra que desde el primer instante se encuentra fijado el programa de lo que será ese viviente: una persona, un individuo con sus características ya bien determinadas. Con la fecundación inicia la aventura de una vida humana, cuyas principales capacidades requieren de un tiempo para desarrollarse y poder actuar”» (Juan Pablo II, 1995, n.o 60; Gafo, 2000, pp. 50-60, 68-76).

persona es digna de amor y respeto fundamental, todos los hombres, incluso el más depravado, tienen estricto derecho a ser tratados como personas» (Garza, 49).

- b. La dignidad humana como exigencia de reconocimiento del *valor de ser personas* expresado en derechos. Desde *un punto de vista intersubjetivo*, anclado en la experiencia del «ser con los otros» (IITD, 1995, p. 31), la dignidad, independientemente de los diversos mundos simbólicos de vida con los que los seres humanos concretos se identifican o se sientan pertenecer, es la exigencia taxativa de reconocimiento, respeto, defensa y promoción de un conjunto de derechos que expresaría y visibilizaría su valor de ser personas, aun cuando históricamente no haya sido suficiente ser un *ser humano* para garantizar el ejercicio efectivo de esos derechos para todas y cada una de ellas. Garantizarlos en el *hombre libre* y no en el esclavo de la Grecia clásica, en el ario física y mentalmente sano y no en el judío, el gitano o en el ario que estuviera enfermo o fuera contradictor del régimen nacionalsocialista, en el varón más que en la mujer en una sociedad culturalmente machista, muestra la existencia de esa exigencia de reconocimiento que implica la dignidad humana.

Los derechos, cuyo ejercicio efectivo se habría de garantizar socialmente, a través de normas, recursos jurisdiccionales, bienes y servicios públicos y participación ciudadana, implican, a su vez, determinados deberes y responsabilidades correlativos para su realización.

- c. La dignidad humana como capacidad de asumir con responsabilidad y coherencia las dos perspectivas anteriores en el comportamiento moral. Desde *un punto de vista moral*, anclado en el carácter libre del ser humano, la dignidad es la capacidad de asumir con responsabilidad y coherencia *el valor de ser personas* expresado en aquellos derechos, deberes y responsabilidades que, en un determinado mundo simbólico de vida, exigen ser reconocidos, respetados, defendidos y promovidos a nivel de la *praxis* concreta.

Si la dignidad humana, objetiva u ontológicamente está presente por el simple hecho de ser o verificarse que se es un ser humano; e, intersubjetivamente se reconoce según se cumpla con determinadas exigencias culturalmente impuestas, sin que baste ser *seres humanos*; moral o axiológicamente está presente, pudiendo incrementarse o disminuir hasta perderse (Garza, pp. 49-50), dependiendo de si se es coherente o no con los compromisos adquiridos libremente bajo la propia responsabilidad.

Cuando un economista, un político, un juez, un arquitecto, un médico, un educador o cualquier artesano ejerce su profesión u oficio asumiendo con responsabilidad las competencias cognitivo, técnicas, sociales y axiológicas, con las cuales se ha comprometido desarrollar su trabajo de forma cabal, y así lo realiza, en coherencia con las obligaciones libremente contraídas, incluso bajo juramento, es moralmente

digno; caso contrario, pierde su dignidad desde el punto de vista moral, carece de la probidad e integridad moral debida y es moralmente indigno, sin negar desde luego la posibilidad de recuperar la autoridad moral perdida al enmendar y reivindicarse moralmente.

2.2.4. ¿Cuál es el valor de la dignidad humana?

Históricamente la pregunta por el valor que tiene o se le atribuye a la dignidad humana encuentra dos respuestas: su valor es limitado o ilimitado, sin que exista un término medio. Dependiendo de la respuesta, la ética aplicada al mundo de las profesiones cuenta con dos criterios diferentes para discernir la aparición de la exigencia de reconocimiento, respeto, defensa y promoción de esa dignidad humana expresada en derechos. Así:

- a. Si el *valor de la dignidad humana es limitado*, esta se estima cuantitativamente y se comprende circunscrita dentro de determinados límites perfectamente medibles, fuera de los cuales no sería posible reconocerla. El límite está dado por la existencia de ciertas condiciones particulares de orden social, económico, político, ideológico, jurídico, étnico cultural, religioso, sexual o de género, e incluso estadístico, que significan y refieren con relativa facilidad dónde y cuándo puede afirmarse o negarse esa dignidad.

En este sentido, abundan los ejemplos. En *una sociedad esclavista*, el valor de ser personas es reconocido, respetado, defendido y promovido en los seres humanos por su condición de «hombres libres», pero no de «esclavos». En *una sociedad mercantilizada*, por su condición económica, más por «el tener» que por «el ser», de modo que si alguien tiene mucho, poco o nada, se le puede reconocer mucha, poca o ninguna dignidad, abriéndosele muchas y pocas puertas, o ninguna, para que ejerza los muchos o pocos derechos que se le reconoce o ninguno. En *una sociedad donde el poder político dominante invade las demás esferas de la vida social*, por el hecho de estar alineados a ese poder. En *una sociedad racista*, por la presencia de ciertos rasgos físicos, lingüísticos y culturales definidos. En *una sociedad machista*, por la condición de ser «varón» y no «mujer». En *una sociedad fundamentalista*, por la sumisión intransigente a unos principios y cimientos doctrinales y de praxis establecidos desde una determinada visión religiosa, filosófica o ideológica que se presenta como hegemónica; o, incluso, en *una sociedad* que en nombre del crecimiento económico implementa, desde la planificación central, una política de control demográfico en la que la vida del niño por nacer no depende tanto de la voluntad de sus padres, sino del Estado que define «su inclusión» o «no» por criterios estadísticos.

- b. Si el *valor de la dignidad humana es ilimitado*, esta se valora cualitativamente y no se puede comprender ni medir mediante los criterios señalados anteriormente. Su valor desborda esos límites y se afirma de modo incondicional y absoluto reconociéndose donde quiera que estuviere presente el rostro concreto de cualquier ser humano por el mero hecho de serlo.

Si bien esta postura históricamente hunde sus raíces en el mundo hebreo judaico, procede, sin embargo, más del cristianismo que, naciendo de aquel y compartiendo con él la creencia de que el ser humano, varón y mujer, ha sido creado «a imagen y semejanza de Dios» (Sagradas Escrituras, Gn 1, 26-27),⁶⁰ afirma que lo ha sido en Jesús, el Cristo y el Señor, en quien ha sido invitado a participar de la vida íntima de Dios (Col 1, 15-20; Ef 1, 3-13; Fil 2, 6-11).

En este sentido, cada ser humano concreto, poseería *de facto y por gracia* un valor infinito o absoluto en sí. Según el cristianismo, el mismo respeto que merece Dios, lo merecería el ser humano por serlo, al ser portador de una «imagen y semejanza» que lo descubriría como «la única criatura terrestre que Dios ha querido por sí misma» (*Gaudium et Spes*, 1965, n.o 24).⁶¹ A este respecto, independientemente de si históricamente el cristianismo haya sido coherente o no con esta creencia, el valor de la dignidad personal ya no se afirmaría desde parámetros meramente cuantitativos, sino desde una interpretación cualitativa y trascendente. Esto impediría relativizar su valor limitándolo a la presencia de ciertos factores o condiciones que, al referirse y enfatizar un determinado aspecto del ser humano en menoscabo de otros, sesgan la dignidad humana⁶² al justificar el discrimen de reconocerla en unos y negarla en otros.

La grandeza del ser humano y su peculiar dignidad no provendría tanto de su ser creatura, contingente y limitada, ni de una pretendida superioridad frente a los póngidos actuales, sino de su ser en relación con Dios. Esto no destruiría y, más bien, perfeccionaría su ser, de modo que descubriéndose como «un misterio de comunión», la relación de equilibrio del ser humano consigo mismo, con los demás y con la na-

60 Esta y las siguientes citas de la Sagrada Escritura corresponden a la Biblia de Jerusalén (1975) y se citarán directamente con la abreviatura del libro bíblico correspondiente, seguido del número que indican el capítulo pertinente, seguido, después de una coma, por el número o números que correspondan a los versículos respectivos. Así, por ejemplo, en la cita dada: Gn 1, 26-27, la referencia es a las Sagradas Escrituras, libro del Génesis, Capítulo 1, versículos del 26 al 27.

61 La cita es del Concilio Vaticano II, 1965.

62 A modo de ejemplo: «Si reducimos la persona a su valor privado, caemos en la injusticia del totalitarismo individualista; pero si reducimos la persona a su valor público, entonces caemos en la injusticia del totalitarismo colectivista. Y no puede existir valor ético allí donde existe una injusticia de base» (Vidal, 1991, p. 162).

turalidad, visibilizarían su comunión con Dios, independientemente de si se hiciera una profesión expresa o no de una determinada creencia religiosa.

Esta dignidad con valor infinito se atribuiría a las personas concretas, pluridimensionales y relacionales, independientemente del color de su piel, de si es creyente o no, de si es hombre o mujer o cualesquiera de las muchas identidades de género que sociológicamente pudieran reconocerse y describirse, de su condición de nacido o no, de si posee o no recursos económicos, de su posición social, política e ideológica, de si está dentro o fuera del cálculo estadístico, de si es fruto de una concepción natural o gracias al concurso de las nuevas técnicas de reproducción asistida, incluida la clonación humana. Gracias a su dignidad peculiar la adaptación del medio a sí permite comprender que el mundo de las cosas, las relaciones e instituciones sociales, las dinámicas y estructuras de poder son hechas para el ser humano, su plena realización.⁶³

En tiempos modernos, cuando «la muerte de Dios» anunciada por Friedrich Nietzsche (1844-1900) verificara el avance en la cultura occidental del fenómeno de «la secularización» y, en un ambiente postmoderno, las nuevas generaciones, desde una mentalidad desencantada y desenfadada, «pasen» de una moralidad heterónoma y autónoma a otra centrada en la subjetividad emocional de cada quien, la Organización de Naciones Unidas, en su Declaración Universal de los Derechos Humanos, del 10 de diciembre de 1948, tras la amarga experiencia de la Segunda Guerra Mundial, abunda en una valoración más cualitativa que cuantitativa de la dignidad humana sin apelar a supuestos de una u otra creencia religiosa. La ONU al proclamar «el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana»,⁶⁴ lo hace atendiendo a consideraciones que le permiten declarar, ya en sus dos primeros artículos:

63 «El factor específico de la ética cristiana [por tanto no solo de la moral vivida por los cristianos, sino el de la moral formulada de la reflexión teológica] es la referencia a *Jesús de Nazaret*. Él constituye el horizonte o la perspectiva de comprensión y vivencia de la realidad para el creyente. Esa referencia a Jesús ha sido expresada y vivida de muchas maneras en la tradición cristiana. La Teología actual la expresa preferentemente a través de categorías como: “seguimiento de Cristo”, “realización del reino de Dios”, “moral del amor”, etc.»; Y «aunque la moral cristiana coincide en su contenido con toda moral auténticamente humana, la fe introduce algunas matizaciones o “preferencias”, tales como: El valor absoluto de la persona humana [...]. La preferencia inequívoca por el débil» (Vidal, 1995, p. 115-119).

64 «Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana; [...] que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros;

Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.

Esto permite, a cuantos reflexionan filosóficamente la moral, «afirmar que la categoría moral de “dignidad humana” constituye un “lugar” primario de apelación ética, tanto en los sistemas morales religiosos como en las pretensiones de construir una ética civil fundada en la autonomía de la razón humana», posibilitando «un diálogo respetuoso y fructífero entre [éticas seculares y éticas religiosas que aceptan conjuntamente el valor absoluto de la persona]» (Vidal, 1991, pp. 161, 165; Cortina, 1994).⁶⁵

Para una ética aplicada al mundo de las profesiones la cuestión sobre el valor de la dignidad humana no carece de importancia en términos prácticos, porque, dependiendo de la respuesta que se dé implicará cierta variación a la hora de definir el sentido y el alcance que puedan darse a la actividad humana y a las decisiones en los diferentes ámbitos de la vida personal, social y profesional.

la conciencia de la humanidad, y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias; [...] que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión; [...] también esencial promover el desarrollo de relaciones amistosas entre las naciones; [...] que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres, y se han declarado resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad; [...] que los Estados Miembros se han comprometido a asegurar, en cooperación con la Organización de las Naciones Unidas, el respeto universal y efectivo a los derechos y libertades fundamentales del hombre, y [...] que una concepción común de estos derechos y libertades es de la mayor importancia para el pleno cumplimiento de dicho compromiso» (ONU, 1948, Prefacio).

65 «La afirmación conjunta del valor absoluto de la persona por parte de la ética civil y de la ética cristiana no es para disputar un terreno en litigio, sino para establecer un campo común de actuación, de diálogo y de convivencia. Frente a las divergencias que nacen inevitablemente de las diversas cosmovisiones y frente a las inevitables intransigencias, fruto inadecuado de las divergencias, es posible y necesario establecer un criterio de unificación superior. Ese criterio es la apelación al valor absoluto de la persona, a fin de construir una historia digna del ser humano» (Vidal, 1991, pp. 161, 165).

Si el valor de la dignidad humana es, en la percepción y convicción de un determinado profesional, «limitado», pudiéndose medir por criterios puramente relacionales y utilitarios en la línea de una ética de la situación que justificaría la moralidad desde la sola autenticidad y el sentimiento estético de plenitud, las cuestiones relativas al inicio y fin de la vida humana, no tendrán las mismas respuestas en temas tan concretos como en el caso del aborto o la eutanasia, o la cooperación a los mismos, a como si se afrontaran desde la otra convicción que afirma el valor «infinito» de la dignidad humana que desborda dichos criterios sin negar su importancia.

La ética aplicada al mundo de las profesiones encuentra aquí un tope porque, en último término, la orientación, alcance y límites de la conducta y estándares morales no se hará sino desde una determinada respuesta y convicción respecto al valor que se le atribuya a la dignidad humana. Y si el valor limitado responde a una estimación de tipo cuantitativo que legitima el discrimen normalizándolo; el segundo, al responder a una valoración más bien de tipo cualitativo, lo excluye de modo que, como bien lo recoge la Constitución ecuatoriana (2008, Art.11, n.o 2):

Nadie podrá ser discriminado por razones de etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género, identidad cultural, estado civil, idioma, religión, ideología, filiación política, pasado judicial, condición socio-económica, condición migratoria, orientación sexual, estado de salud, portar VIH, discapacidad, diferencia física; ni por cualquier otra distinción, personal o colectiva, temporal o permanente, que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos.

2.3. Dignidad y derechos humanos como criterio intersubjetivo de moralidad

Entre «luces y sombras», el descubrimiento histórico de la dignidad humana hizo patente, a través de procesos emancipatorios, lo que comprende el valor interno de ser personas. A partir de unos hechos de experiencia histórica universalizable, la dignidad personal se afirma en un horizonte de humanización abrazando e incluyendo un conjunto de valores, principios, derechos, deberes y normas que la manifiestan y definen como un criterio intersubjetivo de moralidad en un mundo plural. Si se asumiera con responsabilidad, garantizaría un desarrollo humano integral.

Entre estos hechos hay algunos sucesos, referidos a la historia de Occidente y del mundo, que revisten de especial importancia, como puede verse en el Anexo N.º 4:

2.3.1. El legado del cristianismo medieval

La expansión del cristianismo antes y después de la caída del Imperio Romano de Occidente supuso el anuncio entre los más diversos pueblos:

Todos, pues, son hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Porque cuantos en Cristo han sido bautizados, se han vestido de Cristo. No hay ya judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer, porque todos son uno en Cristo Jesús. Y si todos son de Cristo, luego son descendencia de Abraham, herederos según la promesa. (Gal 3, 26-29)

Por esto, el apóstol Pablo escribirá a su «amigo y colaborador Filemón» para rogarle por Onésimo, un esclavo que había escapado de aquel y se habría hecho cristiano por manos de Pablo, diciéndole:

Te lo devuelvo, a este, mi propio corazón. Yo querría retenerle conmigo, para que me sirviera en tu lugar, en estas cadenas por el Evangelio; mas, sin consultarte, no he querido hacer nada, para que esta buena acción tuya no fuera forzada sino voluntaria. Pues tal vez fue alejado de ti por algún tiempo, precisamente para que lo recuperaras para siempre, y no como esclavo, sino como algo mejor que un esclavo, como un hermano querido, que, siéndolo mucho para mí, ¡cuánto más lo será para ti, no solo como amo, sino en el Señor! Por tanto, si me tienes como algo unido a ti, acógele como a mi mismo. Y si en algo te perjudicó, o algo te debe, ponlo en mi cuenta. Yo mismo, Pablo, lo firmo con mi puño; yo te lo pagaré. (Fil 12-18)

Severino Boecio (s. VI) y el pensamiento escolástico medieval adoptarán el término «persona» usado por la Iglesia en su reflexión trinitaria sobre el único Dios verdadero, uno en esencia y trino en personas (Collantes, 1983, pp. 316-347), y cristológica sobre el Verbo encarnado, dos naturalezas divina y humana en una sola persona divina (pp. 199-274), para referirse, desde una razón filosófica, al ser humano y mostrar su peculiar dignidad.

Según Boecio, «persona es la substancia individual de naturaleza racional» (*De duabus naturis*) y, como explica Santo Tomás de Aquino (1225-1274),

particular e individuo se encuentran de un modo mucho más específico y perfecto en las sustancias racionales que dominan sus actos, siendo no solo movidas, como las demás, sino que también obran por sí mismas. Las acciones están en los singulares. Es así como, de entre todas las sustancias, los singulares de naturaleza racional tienen un nombre especial. Este nombre es *persona*. Por eso, [en esta definición,] entra la sustancia individual por significar lo singular en el género de la sustancia. Y se le añade naturaleza racional por significar lo singular en las sustancias racionales (*Suma de Teología*, 2001, I, 29, 1).

[Si] individuo es lo indistinto en sí mismo, pero distinto de los demás [...], en cualquier naturaleza, persona significa lo que es distinto en

aquella naturaleza, como en la naturaleza humana indica esta carne, estos huesos y esta alma, que son los principios que individualizan al hombre. Estos principios, aun cuando no significan persona, sin embargo, sí entran en el significado de persona humana (I, 29, 4).

El ser humano, *imago Dei*,

es un ser de naturaleza muy especial, situado en los confines de dos mundos, el espiritual y el sensible. Se compone de cuerpo material y alma espiritual. Por razón de su cuerpo coincide con los seres materiales y pertenece al mundo sensible [sintetizando en su naturaleza todas las perfecciones de los seres inferiores]. Pero se distingue de todos ellos por su alma, que es una forma de categoría superior, por la cual pertenece al mundo del espíritu [participando de las perfecciones de los seres superiores, tendiendo a una semejanza más perfecta con Dios, lo cual lo coloca en un lugar privilegiado en el orden de la creación] (Fraile, 1975, II (2.º), p. 426).

[Y, si] el alma es una sustancia perfecta en el orden del ser y de la sustancialidad, pero no una sustancia completa en el orden específico, porque está destinada a unirse como forma a un cuerpo para constituir un único individuo, [una persona...], el individuo humano en cierto sentido es más digno y superior que el alma, en cuanto que es más completo que ella (pp. 350, 430)

Sin embargo, por luminoso que pudiera ser el legado del cristianismo medieval, este quedará opacado cuando, en nombre de la pureza de la fe y de las buenas costumbres, se legitimaría la muerte en la hoguera de aquellos que, por la libertad de pensar y actuar diferente, rechazaban los fundamentos del orden social dominante.

La evidente obligación pastoral de los obispos respecto a la pureza de la fe había utilizado —a diferencia del proceder violento de masas fanáticas— medidas disciplinares eclesialmente correctas (penitencia, excomunión, reclusión monástica). Los papas Alejandro III (1159-1181), Lucio III (1181-1185) e Inocencio III (1198-1216) debieron reaccionar (sin esperar a la acusación) y trataron a la herejía como crimen de lesa majestad. Los obispos y otros responsables estaban obligados a localizar («inquirir», «inquisición») a los herejes. Desde la asamblea de Verona (1184: emperador Federico I y Lucio III), a la excomunión eclesiástica seguía el destierro del imperio. El emperador Federico II implantó la muerte en la hoguera, introducida con anterioridad en Aragón [...] Mientras retrocedía la inquisición de herejes en los siglos XIV-XV, crecía la todavía más terrible persecución de brujas, que era también competencia de la Inquisición (Lenzenweger et al., 1989, p. 376).

Con el paso del tiempo la nefasta experiencia de las guerras de religión asoló Europa a fines de la Edad Media y comienzos de la Edad Moderna.

Estas guerras tuvieron sin duda causas económicas y políticas, e incluso se debieron también a motivaciones psicológicas de ambición y poder, sin embargo, se revistieron con la capa de la intolerancia religiosa, y causaron tal número de matanzas, torturas y todo tipo de sufrimiento físico y moral, que cuando empezó a experimentarse en algunos países la posibilidad de que gentes con distintos credos religiosos convivieran pacíficamente, respetando de forma tolerante sus desacuerdos, pareció abrirse una nueva época: no tener el mismo ideal de vida que el conciudadano no significaba intentar eliminarle. La convivencia pacífica con él era perfectamente posible, e incluso fecunda, siempre que se compartiera con él la convicción de que todos los seres humanos merecen igual respeto y consideración, y que están perfectamente legitimados para desarrollar sus planes de vida, siempre que permitan a los demás actuar de igual modo (Cortina, 1994, p. 51).

2.3.2. El legado del liberalismo moderno

Decaído el medioevo cristiano, la modernidad, apelando a la autonomía de la «razón», sin parámetros confesionales, afirmará la dignidad humana reivindicándola en aquellos valores y derechos que, desplegando su contenido, habían sido vulnerados por el régimen anterior y será preciso declarar.

¿De qué dignidad podría hablarse si, aun cuando se diga que todos la tienen, se arrebata la vida a aquellos que, por la libertad de pensar y actuar diferente, contravienen el dogma y el sistema moral establecidos? Si eso es dignidad, ¿quién la querría? Atropellar la vida y la libertad del otro, que piensa y actúa de modo diferente, equivale y constituye, simplemente, un atentado contra el valor de ser personas; la vida y la libertad humanas se estiman valiosas, son valores que expresan y desentrañan, ya no en abstracto sino en concreto, ese valor por el que las personas de ningún modo pueden ser atropelladas reduciéndose a meros medios del poder reinante. Desde una dinámica emancipatoria, frente a la época medieval y los poderes absolutistas, el liberalismo reclamará un nuevo orden de convivencia social cimentado en esos valores y ciertas exigencias o derechos que, al estar inscritos en la naturaleza humana, es preciso reconocer.

Esto fue la base de la formulación y declaración histórica de esos derechos: Virginia, en junio de 1776; Independencia de los Estados Unidos de América, en julio de 1776; París, en agosto de

1789,⁶⁶ llamados de «primera generación» y que, al brotar del ser propio de las personas y no del poder dominante que los conculca, manifiestan el valor de la vida y la libertad humanas. Son los derechos reconocidos y protegidos por el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966, que consisten ante todo en el derecho de toda persona a la vida, a pensar y expresarse libremente, a reunirse con quienes desee y a desplazarse por donde lo estime oportuno, a participar en la legislación de su propia comunidad política, sea el procedimiento directo o indirecto. En suma, a ejercer aquellos derechos a los que se ha denominado también «libertades» y cuyo respeto constituye la piedra angular de un estado de derecho y, por supuesto, de una sociedad abierta (Cortina, 1994, p. 104).⁶⁷

2.3.3. El legado de los movimientos socialistas

No obstante, las conquistas logradas por el liberalismo, las sombras proyectadas en la época de las luces no solo por una política de terror, aplicada por Maximilien de Robespierre (1758-1794) a todo sospechoso de no apoyar la república,⁶⁸ sino,

66 La independencia de Estados Unidos inauguró un nuevo orden político, de cuño liberal, basado no sólo en la redacción de una Constitución (1787), sino también en el reconocimiento de que los ciudadanos tienen una serie de derechos que el poder político debía respetar. "Redactaron una Declaración de Derechos, en la que se establecían tres aspectos: primero, que el poder reside en los ciudadanos, que eligen a sus gobernantes a través del voto; segundo, la igualdad de todos los hombres, y tercero, las libertades para acceder a la propiedad o para expresarse libremente" (La Enciclopedia del Estudiante 2006, Tomo 2, p. 203). En Francia, la Asamblea Nacional, alzándose contra el Antiguo Régimen que mantenía un monarca absoluto y una sociedad estamental, suprimió, el 4 de agosto de 1789, los derechos señoriales de los nobles sobre los campesinos y la recaudación del diezmo para la Iglesia; aprobó, ese mismo año, *La Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*, y aprobó una nueva Constitución, en 1791 (p. 205).

67 La libertad, así proclamada, se entiende históricamente «en un sentido tanto negativo como positivo, es decir, entendida como independencia de un individuo con respecto al poder del estado y con respecto a la intromisión de los demás ciudadanos, y también como posibilidad de participar en las decisiones con respecto a las leyes vigentes en su comunidad política» [La libertad, como principio legal, tiene una doble faz, según I. Kant, ya que consiste en «no obedecer a ninguna ley más que aquella a la que he dado mi consentimiento (I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, VI, p. 314; *Zum ewigen Frieden*, loc. cit), y, también, en que «nadie me puede obligar a ser feliz a su modo (tal como él se imagina el bienestar de otros hombres), sin que sea ilícito a cada uno buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando no perjudique la libertad de los demás para pretender un fin semejante» (I. Kant, *Gemeinspruch*, VIII, p. 209)]» (Cortina, 1994, pp. 107-108; Alarcos, 2005, p. 318s, nota n.o 174).

68 Siendo guillotinas unas 50 000 personas en apenas dos años. «No hay más

especialmente, por una situación de miseria y explotación generalizada en el mundo obrero, debida a la vorágine de la industrialización y del libre mercado, estimulan la reivindicación histórica de unas condiciones de igualdad, entendida esta como ausencia de dominación (Cortina, 1994, p. 109; 1993, cap. 5). Sin igualdad no son suficientes las libertades civiles y políticas para garantizar el logro de una vida digna y una libertad real. Desde una dinámica emancipatoria, frente al liberalismo, los movimientos socialistas reclamarán un nuevo orden de convivencia social cimentado en el valor equidad. Esto es el origen los derechos de equidad, también llamados de «segunda generación», cuyo reconocimiento fue el aporte del socialismo.

Se trataba de dotar de un apoyo real a las libertades, porque sin alimentación suficiente, sin casa y abrigo, sin medios para acceder a la cultura, sin protección ante la enfermedad, la ancianidad, la jubilación o el desempleo, es pura hipocresía decir a una persona que es libre (Cortina, 1994, p. 105).

La dignidad humana se expresa en el valor *igualdad* y en aquellos derechos que lo hacen tangible. Si estos son pisoteados lo que realmente se atropella es el valor de ser personas. Las denominadas conquistas del movimiento obrero al elaborarse, por ejemplo, a partir de 1890, leyes tendentes a acabar con los abusos de los empresarios y mejorar las condiciones de vida y de trabajo de los obreros, no responden a requerimientos subjetivos, sino a lo que realmente exige la dignidad humana conforme a lo cual se debe y es correcto obrar.⁶⁹ Los derechos de equidad serán reconocidos y protegidos por el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966.

2.3.4. El legado del cooperativismo

Históricamente el desarrollo del liberalismo y del socialismo proyectará en la modernidad la construcción de dos tipos de so-

ciudadanos en la república que los republicanos. Los realistas, los conspiradores, no son por ello más que extranjeros, antes bien enemigos. La primera máxima de vuestra política tiene que ser conducir al pueblo mediante la razón y a los enemigos del pueblo mediante el terror [...] El terror no es otra cosa que la justicia pronta, severa, inflexible; por tanto, es una emanación de la virtud», en Maximilien de Robespierre, *Discurso a la Convención*, 1794, en <http://es.answers.yahoo.com/question/index?qid=20081012042445AAR0a1i>

69 «Las leyes laborales se centraron en tres temas: el trabajo de mujeres y niños, con la prohibición del trabajo infantil y los primeros permisos de maternidad; y los accidentes de trabajo, con la obligación de los empresarios de pagar a los obreros en caso de accidente» (La Enciclopedia del Estudiante: Tomo 2, p. 231; Cf.: Larousse, 2005, Tomo 10, pp. 81-91).

ciudad cuya arquitectura pondrá, respectivamente, el acento en el valor libertad o en el valor equidad como base de un determinado orden de convivencia colectivo. El ahínco de las sociedades liberales de garantizar el goce efectivo de las libertades civiles y políticas, dejando a la mano invisible del mercado las cuestiones relativas a la equidad; y, la insistencia de las sociedades socialistas de garantizar el goce efectivo de los derechos de equidad a través de la mano visible del Estado, dejando en entredicho las libertades individuales, va a plantear, desde una lógica de confrontación ideológica, una paradoja que legitimará la Guerra Fría (1945-1989) al buscar imponer sus respectivas ideologías a través del mundo y el costo-beneficio, por partida doble, de ambos valores que entrarían en contradicción: a mayor libertad menor equidad y viceversa.

Sin embargo, si la libertad y la equidad son valores que expresan la dignidad humana ¿cómo podrían ser contradictorios? Su contradicción no sería real sino puramente ideológica, por lo que es preciso reivindicar otro valor que, expresando igualmente la dignidad humana, afirme y concilie ambos valores. Este es el aporte del movimiento cooperativo cuando, al desarrollarse en plena Revolución industrial como alternativa para la clase trabajadora, se anticipa en la resolución de semejante paradoja al identificar en la solidaridad el pilar fundamental de lo que comprenderían las cooperativas de «grupos humanos de trabajo asociado con calidad de vida para sus integrantes» (Ramírez-Díaz et al., 2016, p. 1), en las que las libertades se afianzan en la equidad y esta en aquellas afirmando la dignidad de sus miembros.

2.3.5. Un escenario de deshumanización, entre las dos guerras mundiales

El estallido de la Primera Guerra Mundial (1914-1918) y de la Segunda (1939-1945), los dos mayores conflictos bélicos que ha conocido la humanidad con sus costos ingentes y secuelas devastadoras en pérdidas de vidas humanas y daños materiales (La Enciclopedia del Estudiante, pp. 244-247, 258-261), la creación en los territorios ocupados de los «campos de concentración y exterminio para aprovechar el trabajo esclavo y asesinar a millones de prisioneros judíos, gitanos, opositores políticos, enfermos mentales, etc.» por parte de los nazis (p. 259) las purgas estalinistas que alcanzaron su mayor virulencia entre 1935 y 1936 (p. 250-251), el ataque y destrucción con bombas atómicas de las ciudades de Hiroshima y Nagasaki en 1945, son los ejemplos más conocidos de un escenario de deshumanización.

¡Nunca jamás esto otra vez!, es el grito unánime proclamado por innumerables personas y colectivos diversos que, independientemente de sus credos, ideologías, filosofías, condición de vencedores o vencidos, ser orientales u occidentales, van a coincidir en percibir como «deshumanización» la secuela de sufrimiento y muerte de millones de inocentes que implicaron estos eventos, especialmente, los que tienen que ver con la Segunda Guerra Mundial. A raíz de este grito, se proclamará que la piedra angular para construir la libertad, la justicia y la paz en el mundo y en cada sociedad son la dignidad intrínseca y los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana, tal como se proclaman en la Declaración Universal de Derechos del Hombre de la Organización de las Naciones Unidas (1948).

2.3.6. El anhelo de la paz y el legado de los movimientos verdes

La Declaración de los Derechos Humanos de la ONU recoge las dos primeras generaciones de derechos como condición para lograr la aspiración más elevada del hombre a la paz, «el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias» (*Preámbulo*). Los movimientos ecologistas y las Cumbres de la Tierra en Estocolmo (1972), Rio de Janeiro (1992 y 2012), Johannesburgo (2002) y muchas otras más, representan una toma de conciencia a favor del medioambiente.

La paz y el cuidado de un ambiente sano se estiman valiosos al hacer posible un desarrollo humano integral. Su expresión, a través de unos derechos que invocan a la solidaridad de todos para ser efectivizados, urge a pensar globalmente y actuar localmente y viceversa. El respeto a estos derechos colectivos, a los que se vienen denominando «derechos de tercera generación» (Cortina, 1994, p. 106),⁷⁰ aun cuando «todavía no ha[n] sido objeto de una declaración internacional de las mismas características, pero está[n] presente[s] en la conciencia social, al menos con el mismo vigor que los anteriores», por lo que

ciertamente, puede decirse que el respeto de estos dos derechos [ecológicos y a la paz] es condición de posibilidad del respeto a todos los demás, porque mal puede respetarse la vida, la salud y cuantas exigencias hemos mencionado desde un medio ambiente contaminado y, sobre todo, desde una sociedad en guerra. (p. 106)

70 «Me refiero con esta tercera generación al derecho que toda persona tiene a nacer y vivir en un medio ambiente sano, no contaminado de polución y de ruido, como nos ocurre usualmente, y el derecho a nacer y vivir en una sociedad en paz» (p. 106).

Así mismo, si los pueblos indígenas suelen organizar sus sociedades en forma colectiva, el reconocimiento de los derechos colectivos resulta fundamental para ellos (La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, 2013, p. 20).

En esta perspectiva,

estas tres generaciones, como es fácil observar, son expresión de aquellos requisitos sin los que una persona mal puede llevar una vida digna y desarrollar sus proyectos de felicidad. Y como la historia sigue, y con ella la aspiración continua de lo nuevo, estas generaciones se prolongan en otras que, hoy por hoy, no se presentan con la misma fuerza exigitiva, pero pueden hacerlo en el futuro, como, por ejemplo, el derecho a la intimidad e inviolabilidad del propio patrimonio genético. (Cortina, p. 106)⁷¹

2.3.7. El legado de las minorías y grupos vulnerables

La construcción, entre luces y sombras, de un nuevo orden social orientado por los valores ilustrados: la libertad, la igualdad y la solidaridad, no podrá realizarse sin el apareamiento de nuevos conflictos. Estos requerirán ser resueltos y se los encarará aplicando la regla de mayorías. El problema está en que, si la mayoría numérica permite inclinar la balanza en la solución de un conflicto, esta se convierte en el criterio que lo resuelve imponiendo una salida al todo sin considerar los requerimientos de la minoría que pueden ser conculcados. Es pragmático; sin embargo, cuando una mayoría no tiene el poder dominante porque está en manos de unos pocos, estos, la minoría, pueden fácilmente imponer su voluntad perjudicando a otros que son muchos más o a una mayoría que se ha convertido en un grupo vulnerable.

¿Quiénes son vulnerables sino aquellos que, respecto a un colectivo mayoritario, tienen disminuidas, por distintas razones o condiciones, sus capacidades para hacer frente a eventuales lesiones de sus requerimientos o derechos básicos? (Beltrão et al., 2014, pp. 13-14). Así, históricamente,

71 En esta perspectiva es fácil comprender cómo el desarrollo generacional de los derechos humanos no está ni puede aún estar concluido en aquellas tres generaciones, sino que permanece todavía abierto a una mayor profundización de lo que entraña la dignidad humana. Piénsese, por ejemplo, en los derechos humanos respecto al patrimonio lingüístico, a los migrantes «sin papeles», a los avances del desarrollo tecnocientífico, etc. Véase: Camps, V. (1998). «Evolución y características de los derechos humanos. Los fundamentos de los derechos humanos desde la filosofía y el derecho», *EDAI*, pp. 18-20; Baigorri J.A. et al. (2001). *Los Derechos Humanos. Un proyecto inacabado*. Del Laberinto; Vidal M. (2001). «Derechos Humanos», en *10 palabras clave en Moral del futuro*, Verbo Divino, pp. 107-160.

el género es la condición que determina que las mujeres, sin ser una minoría numérica, estén en situación de especial vulnerabilidad en lo que al respeto de sus derechos humanos se refiere, vulnerabilidad que varía en función de cuan empoderadas estén esas mujeres en las sociedades en las que viven, y que pueden hacer de ellas sujetos particularmente sensibles a la lesión de los derechos socio-laborales (cobro de menor salario por el mismo trabajo que los varones, por ejemplo) o directamente a la lesión de condiciones básicas de la dignidad, como el derecho a la vida, a la libertad, a la educación o a la salud.

La orientación sexual se convierte en la condición determinante de la vulnerabilidad de lesbianas, gais, bisexuales y personas transgénero y transexuales [...].

La edad hace de los menores y los adolescentes un grupo particularmente vulnerable en razón de su invisibilidad jurídica y de su alto grado de dependencia.

La discapacidad física, sensorial, mental e intelectual, o dicho de otro modo las capacidades diversas, suponen barreras de acceso al pleno ejercicio de algunos derechos esenciales, como el trabajo o la educación.

La pertenencia a etnias minoritarias implica en muchas ocasiones la existencia de una cosmovisión, de una organización social o de un bagaje cultural que llevan asociada la exclusión de esa minoría de las sociedades estatales en las que se ven integradas, exclusión que deriva en desigualdades manifiestas y en lesiones, en ocasiones gravísimas de sus derechos propios, o de los derechos internacionalmente positivizados.

Y, junto a las anteriores, la condición de migrante o expatriado, la condición de refugiado o desplazado, las condiciones de pobreza extrema, la ancianidad, la enfermedad, el embarazo, etc., también pueden determinar la particular vulnerabilidad de un determinado grupo humano. (pp. 13-14)⁷²

El respeto a los derechos de la mujer, del niño y adolescente, del colectivo LGBTTTIQ+, de los discapacitados, de los pueblos indígenas y afrodescendientes, a un trato igualitario siendo reconocidos en sus diferencias, a participar en los asuntos que les afecta y a contar con condiciones de equidad para su promoción, a los que bien podrían denominarse «derechos de cuarta generación», suponen un valor que expresando la dignidad humana la afirman en el rostro de las minorías, la tolerancia activa. Encontrará su atención en la «Declaración de las Naciones Unidas sobre las Minorías: Normas internacionales y orientaciones para su aplicación» (1992).

72 «A las consideraciones realizadas no puede dejar de añadirse que las condiciones de vulnerabilidad son acumulativas, de modo que las niñas, en las que concurren las condiciones de minoría de edad y género femenino, son más vulnerables que los niños, las mujeres indígenas más vulnerables que los varones de la misma etnia, los discapacitados afrodescendientes más vulnerables que los de etnia caucásica, y así sucesivamente» (Beltrão et al., pp. 13-14).

2.3.8. Los derechos humanos como el denominador común ético de la humanidad actual

La búsqueda de un criterio intersubjetivo de moralidad cifrado en la dignidad personal se afirma, en el seno de una sociedad y mundo plurales, en el hallazgo de un horizonte histórico de humanización, «algo que está por encima de las variaciones temporales» (Vidal, 2001, pp. 141). Comprende el reconocimiento social, respeto, defensa y promoción de una vida valiosa con libertad, equidad, solidaridad y tolerancia activa frente al distinto, expresada, respectivamente, en un conjunto coherente de estándares que constituyen su «concreción histórico-ético-jurídica» (p. 88), el cual si se asumiera con responsabilidad garantizaría un desarrollo humano integral:

- a. Principios: el de autonomía afirmada desde la libertad; justicia, desde la equidad; no maleficencia y beneficencia, desde la solidaridad; condescendencia, diálogo, reciprocidad y cuidado, desde la tolerancia activa.
- b. Derechos: los derechos civiles y políticos que expresan los valores vida y libertad; económicos, sociales y culturales, el valor equidad; colectivos, el valor solidaridad; de las minorías y grupos vulnerables, el valor de la tolerancia activa frente al distinto; derechos, cuyo repertorio, está recogido en la Declaración Universal (1948) y subsiguientes Instrumentos Internacionales de Derechos Humanos, los cuales, «más allá de los legítimos pluralismos, vienen a ser el denominador común ético de la humanidad actual» (p. 157) y debería, en palabras de Fernando Savater (1998), «servir no solo como fundamento de las constituciones democráticas, sino también como último criterio para juzgar los preceptos legales y los regímenes políticos de cualquier rincón del mundo».⁷³
- c. Deberes y responsabilidades correlativos a los derechos.

73 «A juicio de J. Vidal-Beneyto, “los derechos humanos se nos presentan hoy como el único corpus que tiene legitimidad bastante para presidir los procesos y prácticas propios de la vida en común de los individuos y de los pueblos... Consagrados como universales y definitivos, los derechos humanos han asumido la función de referente último, el horizonte sin más allá, inicio de una nueva fase de la humanidad, cuyo término será el pleno ejercicio de esos derechos”. Desde la perspectiva creyente, se reconoce que la Declaración de 1948 “brotó como una ética secular para salvaguardar unos imprescindibles valores humanos”. Mediante la aceptación compartida de los derechos humanos, “creyentes y no creyentes podemos encontrarnos en nuestra fe común de hombres”» (Vidal, 2001, pp. 157-178; Véase: Cortina, 1994; Vidal, 1995).

- d. Normas que, vehiculando los valores y principios, garantizarían y harían operativo el ejercicio efectivo de los derechos, deberes y responsabilidades.

Este criterio intersubjetivo de moralidad refleja el contenido básico de la *ética cívica* aplicada al mundo de las profesiones. Esquemáticamente puede verse en el Anexo N.º 4 La dignidad humana como criterio intersubjetivo de moralidad.

2.3.9. Las personas normales y corrientes como protagonistas de la vida moral en una sociedad plural

El ser humano concreto, el *homo singularis*, situado en los más diversos contextos, desde su capacidad de indignarse y de soñar, viviendo en carne propia o escarmentando en cabeza ajena la negación de su peculiar dignidad, no sin esfuerzo y sufrimiento, sintiendo el paso de muchas generaciones, puede verificar en sí mismo y en primera persona las palabras de Plauto y Terencio (s. II a. C.): «Soy hombre y nada de lo que preocupe al hombre me es ajeno [*Homo sum et humani nihil a me alienum puto*]». ⁷⁴ El ser humano puede captar o estimar naturalmente, mediante su razón práctica, las exigencias auténticas que brotan de su propio ser, lo que es preciso hacer y fomentar, el bien humano, todo aquello que ayuda a conservar y desarrollar su vida e impide su destrucción, el amor de pareja, la educación de la prole, la vida social, la búsqueda de la verdad sobre el sentido de la vida; y, lo que hay que evitar, su mal (Santo Tomás de Aquino, 1989, Suma de Teología, I-II, 94, 2).

Sin embargo, en una sociedad hodierna y plural, ¿quién define, en concreto, en qué consiste realmente el mundo más humano al que urge aspirar?, ¿quién o quiénes están legitimados o tienen la facultad, reconocidas por todos, para «informar al conjunto de los ciudadanos, sean cuales fueren sus convicciones religiosas o políticas, qué es lo que debe moralmente admitir»? (Cortina, 1994, p. 64). A la luz de la historia de Occidente, «los protagonistas de la vida moral son las personas normales y corrientes y, por eso, la moral cívica la harán ellas o no» (p. 79). En consecuencia,

[Primero,] no existen ni un magisterio ético [ni religioso ni marxista, con autoridad, reconocida por todos, para interpretar en exclusiva qué es lo justo o qué modos de vida hacen felices a los seres humanos: ni una iglesia ética, porque la moral no se identifica con la religión,] ni una vanguardia de un partido ético [como se suponía

74 Cf.: Departamento de Latín del I.E.S. Ategua, Castro del Río, Córdoba (España), El Teatro en Roma: Plauto, Terencio, Séneca, en <http://www.juntadeandalucia.es/averroes/iesategua/latin/spip.php?article11>

que era el partido comunista, dotada de una especial perspicacia para leer los acontecimientos históricos e interpretarlos, porque posee la «ciencia de la historia», como creía el marxismo» (pp. 64-67.72); [Segundo,] no existe un Parlamento ético [sencillamente porque la moral no se identifica con el derecho], ni la opinión de la mayoría [o la opinión pública] es la verdad moral [ni la representan, porque en el ámbito moral cada sujeto humano decide en último término que tiene por correcto] (pp. 72-78); [Y tercero,] ni son los políticos los agentes de moralización, porque «ser representante político confiere legitimidad política, pero ni remotamente autoridad moral» que no la tienen mayor que cualquier ciudadano normal y corriente, teniéndola «en muchas ocasiones y frente a muchos ciudadanos, bastante menos»; como tampoco, y no se caiga en ese error, la tienen los intelectuales (pp. 78-79).

2.4. La estimativa moral como criterio subjetivo de moralidad

El descubrimiento histórico entre «luces y sombras», a través de procesos emancipatorios, de lo que comprende la dignidad humana, manifiesta la capacidad que tienen los seres humanos de reconocer, apreciar, estimar y darse cuenta del valor interno de ser personas. Es el tema del «sentido» o «estimativa» moral, la *synéidesis* griega o *conscientia moralis* latina, que,

aunque de raíces lejanas, [...] ha ido adquiriendo una progresiva importancia en el desarrollo de nuestra cultura y, pese a las críticas a que ha sido sometido desde diversos frentes en la filosofía contemporánea, hoy juega un papel central en la teoría moral. (Gómez, 1995, p. 17)

Conocida como la «voz racional de la naturaleza [humana]», estoica; el *leb* hebreo o «corazón» humano y «sabiduría» del hombre sensato; «la voz de Dios», cristiana; el «tribunal interno del hombre», kantiano, que consagra la autonomía moral del individuo moderno; la «guarnición militar en ciudad conquistada», freudiana; «Pepe Grillo», de la historia de *Pinocho*; y, de muchas otras formas (pp. 18-29, 43),⁷⁵ plantea algunos interrogantes sobre su verdadera naturaleza y relevancia en la educación del sujeto moral, más allá de lo metafórico. ¿Qué es la conciencia moral? ¿Cómo se educa éticamente? Así:

2.4.1. El surgimiento del sentido moral

El desarrollo del ser humano, desde su aparición en la Tierra y, a nivel embrionario, a partir de su concepción, lo muestra depen-

75 Muchos jóvenes universitarios de Quito utilizan la expresión «chuchaqui moral», como sinónimo del malestar que se siente después de haberse cometido algo indebido, sobre todo con ocasión y después de haberse ingerido alcohol.

diente de un entorno que le procura de cuanto requiere para existir y lo condiciona adaptándose a él para sobrevivir; pero lo revela, al mismo tiempo, con cierta autonomía pudiendo actuar sobre él, adaptándolo a sí y conducir los procesos de su propio desarrollo.

En África, «cuando nuestros antepasados migraron de la selva a la estepa» al haber adoptado «la postura bípeda», esta dejó libres sus miembros anteriores que fueron utilizados «para construir utensilios [eficaces]», lo que dependía «no solo de la destreza manual, sino también de percibirlos como medios para alcanzar ciertos fines: el cuchillo para cortar, la flecha para cazar [incluso animales más grandes y fuertes que ellos]», e hizo posible el aumento del cerebro que posibilitó el desarrollo del psiquismo humano y les permitió «diseñar objetos cada vez más complejos para propósitos más remotos», pudiendo a su vez, con esa capacidad de *inter legere*, saber leer y escoger entre varias opciones, «anticipar las consecuencias de [sus] actos» o «prever el futuro, esencial para el comportamiento ético». Esta postura no fue solo el cambio fundamental que llevó al desarrollo de la corteza cerebral y de la inteligencia, sino «también el cambio clave de donde se origina el sentido moral», «un atributo universal de la naturaleza humana y producto de la evolución biológica», consistente en la capacidad «de juzgar las acciones como virtuosas o reprobables», esto es de «hacer juicios de valor» o juicios morales, cosa, por cierto, «muy diferente de los códigos morales, es decir, las normas [producto de las tradiciones sociales y religiosas] con arreglo a las cuales decimos que una acción es buena o mala [a la hora de decidir]» (Ayala, 1994, p. 16).⁷⁶

A nivel embrionario, inaugurado con la fecundación,

76 Si bien «sólo los humanos evaluamos las acciones como moralmente buenas o malas, [...] el imperativo a hacer juicios morales se deriva necesariamente de la presencia conjunta de tres atributos: [la habilidad de] anticipar las consecuencias de las acciones [una propiedad estrechamente relacionada con la de reconocer el vínculo entre los medios y los fines, posible gracias al desarrollo de la inteligencia que nos da la capacidad de abstracción], hacer juicios de valor y el libre albedrío. El primero de estos atributos es el más fundamental, pero los tres requieren la existencia de una inteligencia eminente, tal como se da en los seres humanos y sólo en ellos. Para que una acción sea moral se requiere que el sujeto anticipe las consecuencias de tal acción. Sólo si puedo prever que al apretar el gatillo saldrá la bala que matará a mi enemigo podrá ser calificada de asesinato la acción de apretar el gatillo. Apretar el gatillo no es de por sí un acto moral, lo es por sus consecuencias» (Ayala, p. 16). «La realidad moral es constitutivamente humana; no se trata de un “ideal”, sino de una necesidad, de una forzosidad, exigida por la propia naturaleza, por las propias estructuras sociobiológicas. Ver surgir la moral desde estas equivale a ver *surgir el hombre desde el animal* (naturalmente, no se trata aquí de un surgir genético-evolutivo)» (López Aranguren, 2002, p. 267).

utilizando una comparación, puede decirse que el nuevo ser es «arquitecto» de sí mismo en un doble sentido, ya que posee los «planos» de lo que él mismo va a ser y organiza mediante la síntesis de sus propias proteínas su propio proceso de construcción; la madre le da albergue, le proporciona el «material» alimenticio y energético necesario, pero es el mismo nuevo ser el que, casi desde su misma constitución, dirige su desarrollo. (Gafo, 2000, p. 52)

En este proceso continuo de actualización de todas las potencialidades ya presentes en el cigoto, esa nueva realidad biológicamente humana y distinta de la madre, es trascendental tanto la constitución de *la línea primitiva o cresta neural* —el primer esbozo del sistema nervioso de ese nuevo ser— hacia la frontera del día catorce después de la fecundación y el comienzo de la actividad eléctrica del cerebro en torno a los cuarenta y tres y cuarenta y cinco días después de la fecundación (p. 54), como las relaciones interpersonales para que se realice el proceso de personalización.

A diferencia de «los llamados “niños-lobo”, que no desarrollan un psiquismo ni una personalidad humana, porque les ha faltado un ambiente humano a su alrededor que les humanice y les personalice» (p. 57), los infantes que viven entre humanos, si bien durante los primeros cinco años de su vida se adaptan al medio mimetizándose e «internalizando», a través de las figuras del padre y de la madre, una determinada red de significados y valores proveniente de aquel y por el cual aprenden a estimar la realidad y el mundo que les rodea, pueden, a su vez, gracias al «surgimiento de las estructuras cognitivas» (Gómez, pp. 50-52),⁷⁷ adaptarlo a sí resignificándolo.

77 «Piaget piensa que, como el resto de los organismos, los humanos y su mente operan con dos funciones invariantes: la organización —tendencia a sistematizar sus procesos en sistemas coherentes— y la adaptación al entorno que, a su vez, se despliega en la asimilación —o modo en que un organismo se enfrenta a un estímulo del entorno en términos de su organización actual— y la acomodación —o modificación de la organización actual en respuesta a las demandas del medio. De este modo, la mente [para resolver problemas] no simplemente absorbe datos, sino que, en su interacción con el medio, busca información que le sirva para “construir” un sistema de orden que encuentre sentido y, por tanto, fomente la interacción con el mundo. La información que en cada etapa [de vida del ser humano] se considera relevante viene regulada por estructuras mentales [métodos de organizar la información, denominadas estadios de desarrollo, distinguiéndose cuatro fundamentales: el *sensoriomotor*, hasta los dos años de edad, en que el niño está limitado al ejercicio de sus capacidades senso-motoras; el *preoperatorio* o *prelógico*, hasta los siete años, que se caracteriza por la llegada del pensamiento o “representación interna de actos externos”; las *operaciones concretas*, hasta los once años, en que son capaces de distanciarse de percepciones inmediatas y ponerlas en cuestión; las *operaciones formales*, de los once años en adelante, que marcan la capacidad de razonar en términos de abstracciones formales, de hacer “operaciones

2.4.2. Desarrollo moral y conciencia moral autónoma

Las estructuras cognitivas,

que emergen de la interacción con el entorno social y no se limitan a reflejar estructuras externas dadas en la cultura e internalizadas, pues aunque muchas normas se internalicen, no justificaría su aparición secuencial, que sugiere un proceso activo de organizar el universo socio cultural, (Gómez, p. 52)

posibilitan el desarrollo intelectual, «social, emocional y moral» del ser humano, en un proceso de ir ganando cierta autonomía en su interacción con el medio físico y social (p. 53).⁷⁸ Puede percibirlo y darse cuenta de conocerlo; puede valorar los diversos mundos simbólicos de vida que históricamente construye, juzgar el «cómo debemos tratarnos a nosotros mismos y a los demás», para obrar eligiendo en parte su forma de vida.

Esto último significa que los seres humanos ciertamente pueden mantener un determinado orden social atravesado por un sistema moral que lo reproduce legitimándolo y rigiendo en el fuero externo e interno del sujeto moral, pero pueden cuestionarlo críticamente y modificarlo o destruirlo radicalmente, desde y en función del *êthos* que quieran edificar, sin que sea indiferente la respuesta que den a la necesidad de encontrar un sentido existencial para vivir.

Sobre el legado de Jean Piaget (1896-1980), Lawrence Kohlberg (1927-1987) y Carol Gilligan (1936-) teorizan sobre el desarrollo moral y, aun cuando difieren por la perspectiva que adoptan, desde lo masculino o lo femenino, respectivamente, coinciden en identificar tres niveles de ese desarrollo divididos en dos etapas, según el primero, y una sola, según la segunda. Cada nivel pone de manifiesto el conjunto de razones que se alegan para juzgar las acciones y el conjunto de valores preferido que indica lo que

sobre operaciones”]» (Gómez, pp. 51-52).

78 «Aunque centrado en el desarrollo intelectual, [Jean Piaget, 1974] ha insistido en que la inteligencia opera también en la esfera del afecto, el cual puede motivar las operaciones del conocimiento por los intereses que se le suscitan en interacción con el medio, pero al que, a su vez, el conocimiento puede estructurar para interpretarse y experimentarse como sentimiento. Esa interacción entre conocimiento y afecto ha sido puesta de relieve sobre todo en el área del juicio moral o estructura cognitiva acerca de cómo debemos tratarnos a nosotros mismos y a los demás. [...] Para Kohlberg, el ejercicio del juicio moral es un proceso cognitivo que nos permite reflexionar sobre nuestros valores y ordenarlos en una jerarquía lógica. Las raíces de los mismos se pueden encontrar en la capacidad de asunción de roles que se desarrolla gradualmente desde los seis años, permitiéndonos sopesar las exigencias de los demás y las propias» (Gómez, p. 53).

está bien para uno mismo y para la sociedad. Para los hombres la moralidad es principalmente un asunto de adherencia a reglas imparciales; para las mujeres, un asunto de cuidado y responsabilidad hacia aquellas personas con quienes mantienen relaciones personales. Así:

1.º Nivel preconventional: orientación a la obediencia y al castigo, primera etapa, y orientación instrumental al interés propio, segunda etapa, para Kohlberg. Orientación hacia el cuidado de sí misma, para Gilligan. Subyace el principio del placer.

2.º Nivel convencional: orientación hacia el consenso interpersonal, etapa tercera, y orientación a la autoridad, de ley y orden, etapa cuarta, para Kohlberg. Orientación hacia el cuidado de los demás llegando a descuidarse a sí misma, para Gilligan. Subyace el principio de autoridad.

3.º Nivel post convencional: orientación hacia el contrato social, quinta etapa, y orientación hacia los principios morales universales, sexta etapa, para Kohlber. Orientación hacia formas más adecuadas del cuidado y la responsabilidad de sí misma y de aquellos con quienes se relaciona, para Gilligan (Velasquez, 2012, pp. 37-47). Subyace el principio de realidad.

El tercer nivel presupone los anteriores y los desborda implicando la posibilidad de relativizar y rebasar «la guarnición militar en ciudad conquistada» freudiana. El ser humano puede reformar o destruir radicalmente una moralidad sustentada en el solo placer o lo útil del nivel preconventional, o una basada en la sola autoridad del nivel convencional, con las que permea su comportamiento. En perspectiva histórica, el sentido moral no siempre se muestra como sinónimo de poder dominante y/o dependencia y sumisión a ese poder, sino como la capacidad del ser humano de darse cuenta y emanciparse de esa situación que lo subyuga y le impide afirmarse desde el deseo de conservar y desarrollar su ser revirtiéndola. La conciencia moral históricamente situada puede rebasar los límites impuestos por el poder dominante y afirmar el valor interno de ser personas expresado en la reivindicación de los derechos humanos inherentes, inalienables, indivisibles e interdependientes que expresan su dignidad.

2.4.3. La conciencia moral como criterio subjetivo de moralidad

Si, recapitulando lo dicho, la denominada «conciencia moral» tiene que ver, ciertamente, con el desarrollo del psiquismo humano posibilitado por la génesis del cerebro humano en el que, bajo la dirección de su parte racional-cortical, se integran sus

partes emocional-límbica y reflejo-reptílica (Pinel, 2001);⁷⁹ pero, también, esta conciencia tiene que ver con el desarrollo de ese psiquismo en un ambiente humano de donde procede esa «red de significados y valores» que los seres humanos internalizan en su interacción con el medio social y a través de la cual perciben e interpretan su mundo valorándolo. Si, además, el desarrollo de la conciencia moral atraviesa diversos niveles y etapas, y su funcionamiento no puede entenderse sin esa red adquirida a través de procesos educativos formales e informales, resulta que, sin embargo, la conciencia moral, radicada en el psiquismo humano, no es ni puede reducirse a esta red de significados y valores internacionalizada por el ser humano en su interacción con el medio social.

La conciencia moral es la propia persona que, desde su fuero interno, es capaz de:

- a. Percibir, distinguir y estimar las diversas interpelaciones de lo que considera significativamente valioso para sí. La persona cuenta con un yo interior, «un testigo que observa» (Simon, p. 309)⁸⁰ y «un juez que aprecia».⁸¹

79 Es interesante observar que «el psicoanálisis freudiano supone [...], una de las rupturas fundamentales en la concepción del psiquismo —y, por ahí, de la moral y de la cultura—, en cuanto, como es sabido, por primera vez, a partir de él, lo psíquico no se identifica con lo consciente, sino que la conciencia pasa a ser una cualidad que acompaña a algunos actos psíquicos, sin que estos vengan definidos por ella» (Gómez, p. 30).

80 Comentando un texto de Pablo de Tarso (Rom 2, 14-15), Juan Pablo II (1993, n.º 57) señala: «La conciencia es el único testigo [para el ser humano de su fidelidad o infidelidad a la ley, o sea, de su esencial rectitud o maldad moral]. Lo que sucede en la intimidad de la persona está oculto a la vista de los demás desde fuera. La conciencia dirige su testimonio solamente hacia la persona misma. Y, a su vez, sólo la persona conoce la propia respuesta a la voz de la conciencia».

81 La conciencia moral expresa juicios de valor, no se identifica con la conciencia psicológica que no se compromete. Esta, comprendida «como la presencia de sí mismo a sí mismo», sea de forma refleja o simple, es implicada por aquella, de modo que «la lucidez de la conciencia psicológica que dirige su mirada al desarrollo de los acontecimientos internos, que aprehende el acto humano en su misma fuente (razón y voluntad) y en su libre brotar, si no basta para crear la conciencia moral, no sólo la hace posible, pues con la desaparición de la primera desaparecería también la segunda, sino que aparece, en cierto modo, o mejor, como una incitación dirigida a esta última. En efecto, la mirada que la conciencia psicológica dirige a sí misma, la aprehensión del acto humano en la libertad que le da nacimiento, revela al agente moral su responsabilidad. Por aquí llegamos a la conciencia moral, aunque conservando las distancias» (Simon, 1978, p. 305).

- b. Sentirse requerida a decidir en coherencia con las interpelaciones percibidas: si lo hace se siente bien; caso contrario, no.⁸² La persona cuenta con un tribunal interno, una instancia que prescribe y prohíbe: «haz el bien» y «evita el mal», pudiendo, sin embargo, elegir lo contrario, racionalizando su elección como no pocas veces suele suceder.⁸³ Al decir de Gabriel Marcel (1889-1973), «cuando uno no vive como piensa, acaba pensando como vive», a fuerza de incoherencia, la persona deja de estimar como valioso lo que antes así lo percibía.⁸⁴
- c. Y descubrir que las interpelaciones de lo que considera significativamente valioso para sí, procede de una determinada «red de significados y valores» internalizada por la propia persona. Esta, como sujeto moral, cuenta con

82 Si la persona obra libremente conforme a la interpelación de lo que considera valioso para sí, normalmente experimenta una sensación agradable de sentirse bien y en paz consigo misma, como expresión de un juicio de aprobación de lo realizado; si no obra así, puede experimentar una sensación desagradable de sentirse mal y con una falta de paz, semejante a como si estuviera cargada de un peso que la *apesadumbra*, como expresión de un juicio de censura a lo actuado. En este caso verifica en sí misma, a través del *remordimiento*, una especie de desdoblamiento o ruptura interior que produce una cierta confusión al no haber sido, en su elección, consecuente consigo misma, aislándola, al mismo tiempo, de las demás personas. «Con el remordimiento entramos en la zona de la moral, porque es el grito de alarma del valor herido. Paul Janet lo define como “el dolor acerbo y, como indica la palabra, la mordedura que tortura el corazón después de una acción culpable. Este sufrimiento puede encontrarse, añade, incluso en aquellos que no sienten ningún pesar (en el sentido de arrepentimiento) de haber obrado mal y que lo harían otra vez”» (Simon, pp. 16-17). Por esta razón puede decirse que «la conciencia moral juzga, en el sentido de que aprueba o desaprueba [censura] el acto realizado. Puede hacerlo en la forma de un juicio explícito o en la forma del contentamiento moral o del remordimiento» (Simon, p. 309).

83 Sin duda, «la conciencia moral *obliga*, en el presente o de cara al futuro, prescribiendo o prohibiendo [antes de la acción]. Manifiesta de este modo, al nivel de las situaciones existenciales, la cuasi-coacción que ejerce la visión de la ley y del valor moral sobre la voluntad. Por esto engloba, evidentemente, un juicio de valor: no manda o prohíbe sino porque reconoce en este acto que hay que realizar o evitar la presencia o ausencia del valor moral» (Gómez, p. 309).

84 A su vez, a fuerza de incoherencia se puede dejar de sentir remordimiento y *arrepentimiento*. Las personas pueden adormilar sus conciencias y, adaptándose al medio a costa de ser inconsecuentes consigo mismas, modificar su propia «red de significados y valores». Por lo demás, el caso de aquel que procede «mal» contradiciendo a la red de significados y valores socialmente establecida, pero que al hacerlo, lo hace simplemente porque ya nada le importa, o lo hace impulsivamente sin percibir interpelación alguna de valor y sin sentirse mal por lo hecho, sencillamente remite más allá de la ética a una situación patológica que bien puede interesar a la clínica y/o a la psiquiatría, como sucedería, por ejemplo, con los casos del cínico o del psicópata, respectivamente.

estándares morales de origen social que ha aprendido, apropiándose los y haciéndolos suyos, pudiendo, al tomar conciencia de ellos, mantenerlos, modificarlos o deconstruirlos cambiándolos radicalmente, desde y en función del *éthos* que desea y quiere construir al estimarlo razonablemente valioso, bueno o correcto.

Si los seres humanos viven en sociedad, la *conscientia* moral es *cum scire*, saber con otros. La moral se internaliza a partir de la vivencia concreta que se tiene, desde la más tierna infancia, de un determinado entorno social, histórico y cultural en el que se vive y con el cual se identifica y se siente pertenecer: nada hay en el pensamiento humano que no haya sido previamente obtenido de la experiencia sensible, sin que antes no haya pasado por una experiencia vivida y sentida, no necesariamente consciente, de una determinada «red de significados y valores» que legitima y expresa determinadas relaciones interpersonales, instituciones sociales, dinámicas y estructuras de poder.⁸⁵ Los procesos emancipatorios ponen en crisis «la guarnición militar, en ciudad conquistada» freudiana, no solo el orden establecido y su «red de significados y valores» sino que, obligando a pensar, posibilitan el análisis y la reflexión que evidencian una crisis en la estimativa moral de los seres humanos situados en la historia.

En este sentido, la conciencia moral, sin ser ni pudiendo reducirse solo a esa «red», aunque no pueda entenderse sin ella, es, simplemente, la propia persona autónoma en tanto es capaz de percibir y estimar la realidad a través de esa «red de significados y valores» sintiéndose requerida a obedecer libremente las interpe-laciones que proceden de esa red, pudiendo tomar conciencia de ella y lograr modificarla si así lo estimare conveniente.

La conciencia moral es el criterio subjetivo de la moralidad, del deber que, si bien «obliga siempre, sin embargo, no siempre excusa» (Simón, 1978, pp. 312-313), puesto que «no es ajena al error, como tampoco lo es a la duda y, a veces, a la angustia» (pp. 307, 311-320).

Es comprensible la dificultad de no saber distinguir la «conciencia moral» de la «red» con la que valora e incluso confundirlas cuando, al tratar personas que debido a factores de origen

85 Desde los presupuestos de un sano realismo crítico, hemos aplicado, parafraseándolo, aquel axioma de la psicología aristotélica presente en autores como Tomás de Aquino: «*Omnis cognitio a sensu, o: Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu [...] (S.Th. I, 84,3)*», el cual puede «tomar la forma siguiente: *In principio intellectus est sicut tabula rasa in qua nihil scriptum (S.Th. I, 79, 2)*», en Verneaux, p. 103; Véase: De Alejandro, 1974, pp. 140s.

neurótico y/o psicótico están de tal manera ajustadas al medio en una tal situación que revelan una «red de significados y valores» más bien «fijada» y, según el caso, difícil de ser auto percibida conscientemente y de ser modificada, o, simplemente, de la cual no hay manera de llegar a tomar conciencia para discernir la conveniencia o no de su modificación. A este respecto, es preciso insistir en que la conciencia moral es, pues, el yo autónomo y no un mero *superyó* idealizado culturalmente e internalizado por los individuos, a través de las figuras parentales, de forma traumática o apacible;⁸⁶ es un criterio subjetivo de moralidad y, por cierto, diferente, aunque los requiera, de los estándares producto de las tradiciones sociales, religiosas o jurídicas con arreglo a los cuales se dice que una acción es buena o mala a la hora de decidir.⁸⁷

86 A la luz de la crítica genético-funcional de la conciencia moral realizada por el psicoanálisis freudiano: «una instancia psíquica especial, a la que denominamos conciencia moral, vela por la satisfacción narcisista y vigila de continuo al yo actual para compararlo con el ideal [del yo, la tercera función del superyó, junto a las de auto observación y conciencia moral propiamente dicha]. Instancia que, en cualquier caso, quizá sugiera una fuente exterior al narcisismo y que sería la fuente parental» (Gómez, pp. 32, 35-36); «En esta obra [*El yo y el ello*, 1923], el superyó, heredero del complejo de Edipo [en el doble sentido de proceder de él -con su «disolución»- y de reprimirlo: “Así como el padre, debes ser; así, como el padre, no debes ser; hay algo que le está reservado”], proviene de las modificaciones que el propio yo lleva a cabo en sí mismo por identificación con los primordiales objetos de amor que son las figuras parentales» (pp. 37, 39); «Cuando el superyó ataca al yo del que había nacido, el destino del yo ofrece “grandes analogías con el de los protozoos que sucumben a los productos de descomposición creados por ellos mismos. La moral que actúa en el superyó se nos muestra, en sentido económico, como uno de tales productos de una descomposición”» (p. 40); «Pero, frente a lo que se suele pensar, el superyó “es el fruto de la represión y del rechazo, no su causa. Para Freud, es el yo quien rechaza los impulsos que lo inquietan”, aunque dicho rechazo sea en sí mismo inconsciente, como la propia instancia yoica en buena medida también lo es. Sólo sobre esta ley inconsciente es sobre la que se levanta la conciencia moral, que por eso es su heredera y que, por supuesto, está abierta a partir de ahí a una multiplicidad de influencias y elaboraciones mentales racionales, tareas del yo, en modo alguno inmejorables o cerradas a nuevos sentidos» (pp. 47-49).

87 históricamente, los seres humanos viven y han vivido siempre dentro de una determinada sociedad, en sociedades «cerradas», con un código moral único, o en sociedades «abierta», con varios códigos, encargados de dictar los criterios morales que permitirían discernir lo bueno de lo que no lo es, y a los que deberían ajustar sus conductas. Y así, entre los criterios de moralidad pueden, pues, señalarse los siguientes: Partiendo del mundo griego, un primer criterio moral, es y ha sido el de la *virtud*, sobresaliendo como la más fundamental: la «grandeza de alma» y la «valentía», en la época más heroica; la capacidad de contemplación, la «prudencia» y la armonía entre todas las tendencias de la personalidad, para Aristóteles y su época; la orgullosa abnegación ascética, posteriormente, con el estoicismo; la fe, la esperanza, la caridad y un ascetismo de extrañamiento del mundo, con el cristianismo; la laboriosidad y un

2.4.4. Educación de la conciencia moral

¿Cómo educar la estimativa moral para que «funcione como norma interiorizada de la moralidad y pueda constituir la última instancia de apelación ética» (Vidal, 1991, p. 108), en el mundo de las profesiones? Y, ¿cómo se educa, de *educare*-alimentar o *educare*-conducir de adentro hacia afuera, si no es a través del desarrollo de actitudes referidas a los tres elementos estructurales que la integran?

La conciencia moral, al ser la propia persona, no se educa desde el solo discurso o la mera motivación personal por indispensables que sean para lograr ciertos objetivos, incentivando a considerar y adoptar algún tipo de comportamiento, sino por el desarrollo de predisposiciones estables o formas habituales para obrar de determinada manera en consonancia con ciertos valores relacionados a la capacidad de:

- a. Percibir y distinguir las diversas interpelaciones transidas de lo que considera valioso para sí. El sujeto moral ha de saber actuar con *certeza*, con una *conciencia cierta* y no *dudosa* frente a dichas interpelaciones, siendo «suficiente una certeza moral práctica» (p.109). Si la *certeza*, como «cualidad del conocer» y «actitud de la persona que conoce», no es sino la adhesión firme a un determinado enunciado que se presenta como evidente afirmando o negando algo (De Alejandro, Cap. 9), «la conciencia *certa* juzga sin temor a que lo opuesto pueda ser verdad» (Fargothey, 1992, p. 39); si la duda, positiva o negativa, de hecho o de derecho, es, precisamente, la ausencia de ese estado de firmeza interior para afirmar o negar algo, «la conciencia *dudosa* o vacila en hacer un juicio cualquiera en absoluto, o hace el juicio, pero con sospechas de que lo opuesto pueda ser cierto» (p. 39). Por esta razón, si la persona se encontrase en una situación de duda, en tal

nuevo ascetismo *dentro* del mundo, con la Reforma y sobre todo con el calvinismo. Un segundo criterio, lo constituye el modo o estilo de vida, sobresaliendo: el del hombre teórico y varón prudente, para Aristóteles; el santo, para el cristianismo; el hidalgo y el caballero, el *honnête homme* y el *gentleman*, en diversos momentos de la época moderna... Un tercer criterio, el de la denominada *ley natural*, de los escolásticos y los llamados iusnaturalistas... Y otros tantos, puramente *formales* como: la llamada «Regla de Oro» y su depuración en el *Imperativo Categórico* de Kant; el de la «autenticidad» existencialista; el del *amor* agravado por la subjetividad y el de la *conciencia* no formada; la solución o decisión original creada por cada sujeto en cada situación de su vida, según la llamada *moral de la situación* que rechaza todo principio y norma inmutables y universales. Véase: López Aranguren, 2002, pp. 277-282.

caso, para actuar éticamente ha de resolver o salir de ella y saberlo hacer, puesto que no es lo mismo decidir teniendo esa firmeza interior en su percepción del valor que no teniéndola, así como tampoco es igual la percepción de lo correcto de lo que es su negación: «Hacerlo así equivale a realizar un acto tanto si está bien como [si] no, negándose el agente a adoptar los medios de evitar el mal» (p. 44).

En este sentido, por ejemplo, no es lo mismo decidir disparar en un terreno de caza, teniendo certeza de que lo que se mueve es una presa o no, porque bien pudiera tratarse, y no sin razón, de su propio compañero. No es lo mismo decidir iniciar un tratamiento terapéutico delicado si se tiene un diagnóstico cierto a si no se lo tiene; o, tomar decisiones muy importantes para el futuro de la empresa si no se tiene una certeza razonable de que los informes previos para hacerlo sobre su situación financiera real están bien elaborados; o, decidirse a contraer matrimonio si se está en la duda de que los sentimientos de amor hacia su pareja son seguros y viceversa; o, adoptar un determinado colorante para mejorar la presentación de cierto alimento sin estar seguro de si es apto o no para el consumo humano; o, tomar decisiones en materia de políticas económicas sin estar ciertos de sus reales consecuencias positivas y/o negativas y hacerlo sin contar con un estudio técnico al respecto.

La certeza moral, al menos práctica, se consigue o «de una manera directa, mediante la verdad objetiva» (Vidal, 1991, p. 109), investigando para disipar la duda (Fagothey, pp. 41, 44); o, «de una forma indirecta o refleja, cuando la verdad objetiva no aparece con suficiente claridad» (Vidal, p. 109), mediante la formación de la conciencia, «que consiste no en resolver la *duda teórica* (¿cuál es la verdad real?), sino solamente la *duda práctica* (¿cómo debe obrar en este caso la persona que duda?)» (Fagothey, 44), utilizando algún criterio *reflejo* que permite reflexionar sobre el estado de duda e ignorancia en el que se encuentra: «Es preferible decidirse por la alternativa moralmente más segura», por el camino «que con mayor seguridad conserva el bien moral y con mayor seguridad evita la acción mala» (p. 42),⁸⁸ aun cuando

88 «En algunas ocasiones, ninguna de las dos alternativas se presenta como más segura, sino que la obligación se presenta en ambos lados como igual, y entonces podemos adoptar el curso que queramos» (Fagothey, p. 42). Y aunque uno siempre

- resulte a menudo más costoso y se refiera «a la eficacia de los medios empleados para un determinado fin que ha de alcanzarse ciertamente» (p. 44); o, «*una obligación objetiva dudosa no acarrea ninguna obligación subjetiva*»», cuando se trata de la existencia o de la aplicación de una obligación (Vidal, p. 109; Fagothey, p. 42ss). Para una ética aplicada al mundo de las profesiones actuar con conciencia cierta requiere actuar sin fingir, es preciso educar en la *sinceridad* como primera actitud moral fundamental.
- b. Sentirse querida a obrar libremente conforme al valor percibido: si lo hace se siente bien; caso contrario, no. El sujeto moral ha de saber obrar con *conciencia recta*, no torcida, frente a dicho valor. Si la *rectitud* es la cualidad de derecho, de obrar en congruencia con el valor percibido y «la autenticidad se pone de manifiesto en la forma coherente de actuación», la «conciencia recta es la que actúa con la autenticidad de la persona» (Vidal, p. 109); el obrar torcido, con dolo o trampa, es obrar de forma inconsecuente con la certeza que se tiene, hacerlo con engaño, lo cual si es para provocar daño equivale a obrar de mala fe.

En este sentido, no es lo mismo obrar con engaño que sin él; si se tiene certeza de lo correcto, para actuar éticamente, se ha de obrar en consecuencia. Siguiendo los ejemplos anteriores, no da igual decidir disparar en un terreno de caza teniendo entera certeza de que a lo que se dispara es una presa y no el propio compañero. No es lo mismo seguir un determinado tratamiento terapéutico acorde a un diagnóstico cierto que intervenir ignorándolo completamente, por cualquier otro motivo; decidir iniciar nuevas inversiones basado en la certeza de unos balances y estados financieros previos bien elaborados, a hacerlo ignorándolos; se declare amor a una persona cuando realmente existe, a que se lo haga sin haberlo; vender un determinado producto sabiendo que no corresponde a las características anunciadas sobre el mismo en su anuncio publicitario y hacerlo de todas maneras; o, tomar decisiones en nombre del pueblo, en materia de políticas económicas, sabiendo que en lugar de beneficiar al interés colectivo se beneficiarían más bien a determinados grupos particulares. Para una ética aplicada al mundo

está autorizado a elegir el curso moralmente más seguro, algunas veces está obligado a seguirlo, pero otras no. Véase al respecto el texto completo de la página señalada.

de las profesiones actuar con conciencia recta requiere conducirse en línea recta de forma apropiada, es preciso educar en la *honestidad* como segunda actitud moral fundamental.

- c. Descubrir que las interpelaciones de lo que considera valioso para sí, procede de una determinada «red de significados y valores» internalizada. El sujeto moral ha de saber actuar con una conciencia *verdadera*, no *errónea* o *afectada de ignorancia*. Es un hecho que la conciencia moral puede equivocarse o estar afectada de ignorancia: «La observación es trivial, la realidad es, a veces, trágica» (Simon, p. 313). Si, gnoseológicamente, el conocimiento, una *apertura al mundo* por la que las personas lo perciben aprehendiéndolo y centrándose en él,⁸⁹ es intencional: «[la *intencionalidad*] directamente es la que nos abre las puertas hacia el ser, hacia la objetividad» (De Alejandro, p. 98), la *verdad* es, pues, la conformidad de lo enunciado con la realidad;⁹⁰ el error, la ausencia de esa conformidad falseando la realidad;⁹¹ y la ignorancia, el no conocimiento, parcial o total, de esa realidad.

89 Si «la inteligencia es, pues, primariamente, versión de la realidad en cuanto realidad. El medio animal cobra, por virtud de ella, el carácter de “mundo”». «Por el conocimiento [un *hecho* absoluto y real, supra y extra filosófico] percibimos y nos centramos en un *mundo* en torno, formado por *cosas* que nos presentan una serie organizada de propiedades» (De Alejandro, p. 89). «En el choque con el *ser* se provoca un *estado activo de conciencia de un objeto* [de *obiectum* que etimológicamente significa lo *contra-puesto*]]» (pp. 90, 108); por lo que «esencialmente el conocimiento es una *relación*, un esencial *referirse a algo*»; «Mas la *relación-conocimiento* es una *relación-actividad* [, una *relación intencional* (p. 91)]; el conocer no es una existencia puramente subjetiva, encerrada dentro de sí, sino que tiene una función *trascendente*. Es una relación ni denominativa ni simplemente connotativa; es una relación fundada en una actividad o *dynamis* concreta, que supone una causalidad de la que depende la misma relación. Es lo que hace del conocimiento un *estado intencional* (escolásticos, Brentano, Husserl), y por intencionalidad es enteramente *apertura al mundo*. Por lo mismo, el conocer no es tanto *ver* cuanto *relacionarse con el ser* (Descartes), es una *relación ontológica*, una *participación del ser existente* (Scheler); y de esa manera lo que es conocido se convierte en una parte del sujeto que conoce (Escolástica). Así, pues, el conocimiento como intencionalidad es intrínsecamente un *movimiento de trascendencia* que nos transporta al *ser* y no a una imagen interior, a una realidad estrictamente mental» (p. 91).

90 «Es clásica la definición de *verdad* formulada con toda precisión por Santo Tomás [de Aquino, siguiendo a Aristóteles, en el siglo XIII]: *Veritas est adaequatio intellectus cum re*» (De Alejandro, p. 121 y Cap. 5).

91 «*Verdad* y *error* están en íntima correlación gnoseológica, porque si la *verdad* es un desvelarse del ser, implica a su vez el ocultarse del ser (Heidegger)» (De Alejandro, p. 163); «Podemos definir el error como una *deformidad positiva de la mente cognoscente*

Si el conocimiento de la realidad se logra en forma progresiva y a través de paradigmas construidos desde el lenguaje, la aproximación a la realidad se da en un proceso investigativo de la verdad, de ir tras sus huellas, sabiéndose que es preciso validar el conocimiento obtenido no solo desde la comprobación, sino, también, desde su «falsación» como bien lo anotara Karl Popper en *La lógica de la investigación científica* (1985) y *Realismo y el objetivo de la ciencia* (1985). En este sentido, si bien es cierto que nadie puede razonablemente decir que posee la verdad completa, sin embargo, la apertura a la realidad o veracidad, como actitud fundamental de la persona, es básica para actuar con ética (Simon, pp. 312-313); y, no es lo mismo obrar abriéndose a esa realidad buscando conformarse a ella que cerrándose a ella, u obrar desde el error o la ignorancia comprobados; si se tuviera, por ejemplo, duda, de hecho o de derecho, porque no faltarían razones positivas o negativas para no alcanzar certeza, de que se estaría obrando desde esa apertura a la realidad, y no se hiciese nada para descartar probables equívocos y/o datos ignorados considerando otros acercamientos bastante significativos para despejarla, sería preciso hacerlo, si se quiere obrar éticamente, conforme al primer requerimiento de un obrar moralmente íntegro.

En este caso, no es lo mismo que el sujeto moral, frente al error o la ignorancia comprobables, obre sin percatarse de ninguna manera de ellos o dándose cuenta y no haga nada al respecto pudiendo y debiendo hacerlo. El error y/o la ignorancia pueden ser invencibles, sin que puedan reconocerse como tales y sin que se cuente con los medios para darse cuenta. En este caso, no comprometen la integridad moral del sujeto, aunque no por ello signifique que no esté equivocado o afectado de ignorancia que, una vez descubiertos, podrían más bien invitar a cierta reparación de los daños provocados al haberse actuado bajo esas circunstancias.⁹² Pero, el error y/o la ignorancia son

con su objeto de manera que se afirme como verdadero lo que es falso (lo que incluye a su vez la afirmación como falso de lo que es verdadero)» (p. 164); «Si el entendimiento *conociere lo falso como falso*, conocería la verdad. La falsedad, por lo tanto, ha de disfrazarse de verdad para poder entrar en el entendimiento; de donde se sigue, aunque sea capaz de error, el entendimiento humano es la *facultad de la verdad*» (p. 173 y Cap. 7).

92 «La rectitud de la conciencia tiene un dinamismo normal a buscar la verdad objetiva. A veces, por diversas razones no imputables al sujeto, no alcanza esa meta. En tales casos, la conciencia moral no pierde su dignidad, porque no ha perdido su

vencibles cuando existe la sospecha de incurrir en ellos y se cuenta con los medios para descubrirlos, surgiendo la obligación de corregir una tal conciencia y de reparar los daños provocados por una conducta además negligente, como sería el caso de aquel profesional que teniendo la acreditación de estar calificado para prestar un determinado servicio a la sociedad, no posee, sin embargo, las competencias cognitivo-técnicas requeridas para realizar su trabajo, precisamente porque, habiendo tenido la oportunidad de prepararse y estar debidamente entrenado, no ha sido diligente para hacerlo, yerra o ignora los procedimientos apropiados y ejerce la profesión de forma negligente causando daño.⁹³

Así mismo, si la persona percibe el valor moral a través de la red de significados y valores que ha internalizado⁹⁴ y esta no siempre garantiza que se dé cuenta sobre lo que realmente comprende la dignidad personal y los derechos que la expresan, la conciencia moral verdadera hace al ser humano crítico frente a esa «red» y requiere se abra a la realidad de las cosas y de sí mismo, velados por el error y la ignorancia que la falsean. «La conciencia [...] no es fuente “constitutiva”, sino “manifestativa” y “aplicativa”, de la moralidad. Por eso tiene que adecuarse a la verdad objetiva» (Vidal, p. 108), la verdad personal con la verdad que nace de la adecuación de lo que se piensa con la realidad.

rectitud» (Fagothey, p. 40).

93 «¿Cómo puede formarse una conciencia venciblemente errónea? Un individuo podrá tener acaso una opinión probable que descuida verificar, pese a que esté en condiciones de hacerlo, o podrá haber juzgado en una ocasión ciertamente pero erróneamente, y empezar ahora a dudar de si su juicio fue o no correcto. Mientras no se dio cuenta de su error, su conciencia era invenciblemente errónea, y el error se ha hecho vencible únicamente porque ya no sigue estando subjetivamente cierto y ha empezado a dudar» (Fagothey, p. 40).

94 «En la mentalidad del hombre moderno, la verdad está ligada a la existencia personal del hombre. Sólo en la veracidad se puede realizar la verdad, sólo en la veracidad se hace visible la verdad; la verdad total se hace inaccesible al que no es veraz y sincero consigo mismo. En este sentido, la veracidad es, para el hombre moderno, más fundamental que la verdad; aun las personas que no pueden encontrarse en la verdad, pueden encontrarse en la veracidad. La veracidad es la condición indispensable para todo diálogo, para toda convivencia y colaboración. De esta manera, la veracidad viene a ser [...] una exigencia ética fundamental que se extiende sin restricción a todo lo que concierne a las relaciones del hombre consigo mismo, con la comunidad y con Dios» (De Alejandro, p. 141).

Para una ética aplicada al mundo de las profesiones actuar con conciencia verdadera requiere la cualidad de veraz, es precisa una educación en la *veracidad* entendida como apertura del sujeto a la realidad y búsqueda de la verdad, como tercera actitud fundamental.

La educación de la conciencia moral a través del desarrollo de actitudes referidas a los tres elementos estructurales, implica buscar la integridad moral. Esta entendida como la calidad del sujeto moral autónomo de obrar con una conciencia moral formada exige obrar con una conciencia, a la vez, cierta, recta y verdadera, constituye el norte de la tarea formativa y constituye una exigencia de lo que significa construir un sujeto moral capaz, en consecuencia, de decidir a favor de la dignidad humana a través del desarrollo de actitudes como la sinceridad, la honestidad y la veracidad. La ética aplicada al mundo de las profesiones no se entiende, pues, sin una tal integridad moral comprendida, en consecuencia, como la calidad del sujeto moral autónomo de obrar con una conciencia formada, como puede verse en el Anexo N.º 5 La conciencia moral como criterio subjetivo de moralidad.

2.5. Libertad con responsabilidad y doctrina del mal menor

Si en la construcción del sujeto moral el valor de ser personas y la exigencia de lograr un desarrollo humano integral, verificable en el goce efectivo de los derechos humanos, constituye el cimiento a partir del puede educarse la estimativa moral, es importante averiguar el significado del poder del ser humano de hacerse cargo y asumir con responsabilidad su dignidad, sabiendo que puede hacerlo o no hacerlo, realizarlo de una u otra manera, pues, a diferencia de otros seres, puede construir, *inventar y elegir* en parte su forma de vida (Savater, 1991, pp. 32-33, 117; 1988).

Al conocer la realidad física y social en la que se encuentra inmerso, a sí mismo y los más diversos estilos o formas de vida, el ser humano puede asir gnoseológicamente la realidad, tomar distancia de ella, admirarla, interrogarla, reflexionarla, descubrir su complejidad, percibir múltiples alternativas para lograr uno o más objetivos; al captarlas puede valorarlas y optar entre ellas actuando y transformando la realidad al adaptarse y adaptarla a sí. «Y como pueden inventar y elegir pueden *equivocarse*, que es algo que a los castores, las abejas y las termitas no suele pasarles» (Savater, 1991, p. 32), de modo que importa no solo fijarse bien en lo que se elige obrar y, ¡por qué no!, un cierto *saber vivir bien* la vida que permita acertar o, si se prefiere, lograr ese *arte* de elegir lo que más convenga y permita vivir bien, *humanamente*, lo me-

por posible, entre seres humanos siendo y sintiéndose personas (p. 169); sino, también, comprender aquello que lo hace posible. Es el tema de la libertad, un problema secular en la historia del pensamiento (Cortina, 2011, p. 152), muy controvertido, frente al cual conviene considerar lo siguiente:

2.5.1 Dos posiciones contrapuestas: ¡límites sin libertad! y ¡libertad sin límites!

Desde la antigüedad hasta el presente, hay quienes niegan rotundamente la libertad y quienes la afirman. Así:

- a. A la luz del desarrollo de las ciencias modernas puede afirmarse con certeza: Por su condición física, biológica, psicológica, social, cultural y espiritual el ser humano es un ser constitutivamente condicionado y limitado. A partir de esta primera tesis, hay quienes infieren lógicamente: si hay límites, ¡no hay libertad! «La libertad —entendida como voluntad consciente— sería una ilusión creada por el cerebro o una construcción social que el niño aprende en la infancia cuando ve que se le atribuye la posibilidad de decidir por sí mismo» (Cortina, p. 169).

Desde esta perspectiva, el ser humano no es un ser libre, está limitado por un conjunto de condicionamientos que simplemente lo atan, lo determinan y le impiden hacer lo que a bien deseare o quisiese realizar. Esto se haría patente cuando, por razones de diversa índole: *físicas*, no puede sustraerse al influjo de las diversas fuerzas de orden mecánico, electromagnético y químico que constituyen el universo físico y sin las cuales tampoco puede entenderse el funcionamiento de la corteza cerebral; *biológicas*, no puede no alimentarse por un determinado periodo sin morir, no puede por sí mismo «volar» como las aves o respirar bajo el agua como los peces al ser un mamífero terrestre, o sustraerse al influjo de determinadas predisposiciones genéticas que lo disponen previamente a vivir una determinada situación dependiendo a su vez de otros factores ambientales y psicogénicos; *psicológicas*, no es ajeno al inconsciente, a la fuerza de los hábitos, al miedo, a la ignorancia, al carácter o a factores neuróticos o psicóticos que limitan su vida con los otros; *socio-culturales*, al descubrirse «prisionero» de «las costumbres», de las normas sociales y jurídicas, de la fuerza inercial de «la masa», de «la moda», del «mensaje publicitario», de la

brillantez del *slogan* repetido obsesivamente, del contexto económico y de los ingresos que definen el real poder adquisitivo, del estatus, aceptación o rechazo de los otros con los cuales no necesariamente se comparte un modo de concebir la vida; *espirituales*, al haber configurado el sentido de la vida desde una determinada perspectiva filosófica, ideológica o religiosa (Verneaux, pp. 191-200; Vidal, 1991, pp. 353-354).⁹⁵

- b. A la luz del desarrollo de procesos emancipatorios puede, a su vez, afirmarse con seguridad: Históricamente, el ser humano, desde la idea de libertad, ha deseado y buscado «ser libre», «sin ataduras», reivindicado y reconociendo «libertades» aun a costa de soportar sufrimientos y ofrendar su vida. A partir de esta segunda tesis, hay quienes infieren lógicamente que: si hay libertad o libertades conquistadas, entonces, ¡no hay límites! Estos son constructos y responden a dinámicas y estructuras de poder dominante que, edificándose culturalmente, pueden deshacerse mediante acciones que «no están causadas más que por nosotros mismos» (Cortina, p. 181).

Desde esta perspectiva, el ser humano es un ser libre y, desde su aspiración a serlo, es capaz de emanciparse de aquellas constricciones que lo tienen maniatado, pudiendo organizar su vida personal y social al obtener más libertades en los más diversos ámbitos, económico, político, jurídico, social, cultural, religioso, moral, estético u otros (Vidal, p. 351; Cortina, p. 182). Esta idea no es ajena, desde los actuales procesos de globalización hegemónica y contrahegemónica, al paso y cuestionamiento de una economía mixta de mercado nacional intervenido por el Estado a otra *de libre mercado global*; de un modelo de democracia y Estado social de derecho garante del bienestar social a otro de *democracia y Estado neoliberal* o

95 A partir del determinismo cosmológico (Heráclito y los estoicos), pasando por el teológico (Reforma y Concilio de Trento), se ha llegado al moderno determinismo científico cuando, desde el método empírico y la perspectiva estudiada por diversas disciplinas, se pretende dar cuenta de la realidad en su conjunto o, al menos, de la realidad humana al descubrirse bases no conscientes de la conducta humana sobre las que no se tiene control y funcionan de modo activo: el «ello» o inconsciente (psicoanálisis), los reflejos condicionados, la infraestructura económica (materialismo histórico), las condiciones sociales (darwinismo social), la medida del cráneo (frenología), el principio adaptativo (biología evolucionista), la dotación genética, el influjo bioquímico -incluido el de las drogas- en el cerebro y el potencial de disposición no consciente (neurociencias) (Cortina, 2011, p. 154, 162).

*neoconservador que en modo alguno garantizaría los derechos de equidad; de una cultura moderna a otra postmoderna y el resurgimiento de particularismos étnico culturales anti y/o alter occidentalización liberal capitalista.*⁹⁶

Ahora bien, ambos posicionamientos, por simples que parezcan en su presentación: ¡límites sin libertad! o ¡libertad sin límites!, están en el ambiente influyendo el modo de entender la conducta humana y aquellas propiedades estrechamente ligadas entre sí que tradicionalmente se le han atribuido, «libertad», «responsabilidad» e «imputabilidad». A nivel de conclusiones lógicas, constituyen una auténtica paradoja mental, un callejón sin salida entre dos afirmaciones, la de que estamos determinados y la de que somos libres (Cortina, p. 153), que exige resolverse en función de esclarecer lo que pueda significar construir sujetos morales capaces de hacerse cargo del servicio profesional calificado y responder de sus decisiones y de las consecuencias de las mismas, como lo demandan las personas «de a pie» al verse afectadas, por ejemplo, por una mala práctica profesional o por estructuras perversas que lesionan la dignidad y derechos de las personas.

2.5.2 El par libertad «de» y libertad «para»

Retomando las dos tesis anteriores es congruente y nada contradictorio afirmar que el ser humano es un ser que, descubriéndose diversamente condicionado, es capaz de desatar ataduras, desbordar límites o maniobrar entre sus condicionamientos. A la luz, por ejemplo, de intervenciones tanto clínicas, psicoterapéuticas y/o psiquiátricas, como sociales, públicas y/o privadas, orientadas al cambio social, es aleccionador y sumamente valioso constatar lo que se ha venido a denominar con la expresión *libertad «de» y libertad «para»* (Fromm, 1963; IITD, 1995, Unidad 5; Vidal, pp. 351-352).

Cuando el condicionamiento se ha hecho presente constituyendo una verdadera atadura que impide lograr ciertos objetivos de crecimiento: eventos y experiencias previos, problemas emo-

96 El vocablo «libertad alude a uno de los grandes valores de la historia del hombre de occidente, y en especial de la edad moderna, idea que culmina en el siglo XIX, entusiasmado y enfervorecido por lo que B. Croce llamó la “religión de la libertad”». En este sentido, ocupando «un lugar privilegiado en la conciencia actual de la humanidad», la libertad se encuentra «incorporada definitivamente» a su «sistema de creencias» y «es vivenciada hoy en estrecha vinculación con las causas decisivas: libertad y paz, libertad y justicia económica, libertad y democracia política, libertad y calidad de vida» (Vidal, 1991, pp. 355-356).

cionales de ansiedad y depresión, conductas adictivas a alguna sustancia o actividad, trastornos mentales psicóticos y demencias, dificultades de aprendizaje, trastornos alimentarios y de personalidad, problemas de sueño y sexuales (Gran Colección de la Salud, 2004), situaciones de inequidad y pobreza, analfabetismo e insalubridad, costumbres y hábitos arraigados, entre otros, el par *libertad* «de» y *libertad* «para» muestra que el ser humano tiene el poder de liberarse de los mismos para alcanzar, estableciendo otras condiciones de posibilidad, un desarrollo humano y social más integral que implica cubrir necesidades deficitarias y/o de crecimiento. Puede atar y desatar «amarras», rebasar ciertos límites o maniobrar entre ellos como cuando, por ejemplo, quiere y se propone superar determinados problemas neuróticos y psicóticos, elevar indicadores socio económicos, superar una marca deportiva, revolucionar el mundo *del desarrollo de la investigación, ciencia y tecnología* al diseñar nuevos paradigmas que integren y rebasen a los anteriores, o, aunque por sí mismo no pueda hacerlo, volar como los pájaros construyendo artefactos que le permitan volar como ellos, o respirar bajo el agua como los peces utilizando equipos de buceo.

Este poder de desatar, desbordar o maniobrar entre límites si bien se verifica más en los seres humanos, que no en las otras especies que al adaptarse al medio sobreviven desarrollando conductas más bien «fijas» o «ajustadas» a la realidad,⁹⁷ en modo

97 Siguiendo las ideas antropológicas de Xavier Zubiri (1898-1983), López Aranguren (2002, 267-269) anota: «En el animal, la situación estimulante de un lado y sus propias capacidades biológicas de otro determinan unívocamente una respuesta o una serie de respuestas que establecen y restablecen un equilibrio dinámico. Los estímulos suscitan respuestas en principio perfectamente adecuadas siempre a aquellos. Hay sí un “ajustamiento” perfecto, una determinación *ad unum* entre el animal y su medio. Al carácter formal de este ajustamiento le llama Zubiri “justeza”. El hombre comparte parcialmente esta condición. Pero el organismo humano, a fuerza de complicación y formalización, no puede ya dar, en todos los casos, por sí mismo, respuesta adecuada o ajustada, y queda así en suspenso ante los estímulos, “libre-de” ellos (primera dimensión de la libertad). Las estructuras somáticas *exigen* así, para la variabilidad de este hiperformalizado ser vivo, la aparición de la inteligencia. ¿Qué significa aquí, primariamente, la palabra “inteligencia”? Pura y simplemente que el hombre, para subsistir biológicamente, necesita “hacerse cargo” de la situación, habérselas (concepto de “habitud”) con las cosas —y consigo mismo— como “realidad” y no meramente como estímulos. La inteligencia es, pues, primariamente, versión de la realidad en cuanto realidad. El medio animal cobra, por virtud de ella, el carácter de “mundo”. El animal define de antemano, en virtud de sus estructuras, el umbral y el dintel de sus estímulos. En el hombre también ocurre esto hasta cierto punto. Pero tanto aquello a que debe responder —la realidad— como aquello con que debe responder —la inteligencia— son inespecíficos. ¿Se puede seguir hablando en él de “justeza”?»

alguno refiere un ser angelical, sino un ser «de carne y hueso» que, por su pluridimensionalidad física, biológica, psicológica, sociocultural y espiritual, es constitutivamente un ser condicionado.

La «libertad», o aquello que con este término se quiera significar, *no refiere tanto un ser libre sin ataduras, sino un ser humano limitado, capaz de desatar y desbordar ciertos límites*, maniobrar entre ellos, siendo capaz de desear y aspirar a una mayor libertad, cosa que no sucede con los castores, las abejas y las termitas.

La idea tan enraizada en muchos contemporáneos de una libertad que, para serlo sin que se caiga en contradicción, tendría que ser *sin límites* o absoluta, sin restricción alguna, alude a esa capacidad de desear y aspirar una mayor libertad. Históricamente, la idea de una libertad ilimitada se desarrolla con el advenimiento de la modernidad que, obnubilada por el desarrollo tecnocientífico, desborda, desde la postura ilustrada, aquellos límites impuestos por la naturaleza y por la misma sociedad, en su afán de lograr un progreso que se cree indefinido. Lo curioso de todo esto es que el hombre moderno, al rechazar el obscurantismo medieval, había descartado como hipótesis inútil a Dios —el ser absoluto cuya libertad no tendría límite alguno— y, con él, a su corte celestial de espíritus puros —seres libres que en una sola decisión definirían eternamente su destino frente a Dios como ángeles o demonios— para, quedándose solo, tomar el lugar de aquel y proyectar en el mundo presente su propio destino de emancipación, progreso y felicidad mediante el desarrollo de la ciencia (Aldous Huxley, 1894-1963), la mano invisible del mercado (Adam Smith, 1723-1790), la lucha de clases (Karl Marx, 1818-1883), la mano visible del Estado (socialismo), el señorío de la raza superior (nacional socialismo) u otros medios o recursos.

De este modo, y no sin ironía, el hombre moderno, que en la época anterior se había comprendido como una criatura corporal y espiritual dotada de libertad aunque limitada y referida a Dios, llegando en la modernidad a negar expresamente la existencia de Dios, el ser necesario, al que se le atribuía una libertad absoluta

El hombre tiene que considerar la realidad antes de ejecutar un acto; pero esto significa moverse en la “irrealidad”. En el animal el ajustamiento se produce de realidad a realidad —de estímulo a respuesta— directamente (teoría de la *contiguity* más o menos corregida). En el hombre, indirectamente, a través de la *posibilidad* y de la *libertad*, que no reposa sobre sí misma, como piensan Heidegger y Sartre, sino sobre la estructura inconclusa de las tendencias o “ferencias”. He aquí la segunda dimensión de esta «situación de libertad»: libertad no sólo *de* tener que responder unívocamente, sino también libertad *para* preferir en vista de algo, convirtiendo así los estímulos en instancias y recursos, es decir, en “posibilidades”. En una palabra, al animal le está dado el ajustamiento. El hombre tiene que *hacer este ajustamiento*, tiene que *iustum facer*, es decir, tiene que *justificar* sus actos».

sin límites, reclama para sí un atributo propio de un tal ser al que habría cuestionado su existencia. Así, pues, el *homo sapiens*, salido de la tierra a través de un largo proceso evolutivo, habiendo llegado a la época ilustrada reclama para sí, como valor fundamental de su existencia, una libertad sin límites entendida, en clave burguesa, como libertad individual para maximizar el propio interés, beneficio y bienestar de los individuos, merced a la elección racional, o, en clave totalitaria, como emancipación de la explotación del hombre por el hombre para maximizar el bienestar colectivo, merced a las leyes de la dialéctica aplicadas a la historia (Vidal, pp. 351-352).

Por lo cual, y ¡a buen entendedor pocas palabras!, ¿no será que la idea de una libertad absoluta, sin límites, no sería más que una idea que, significando una noble aspiración que invita a caminar, al trasladarla sin más al plano real, no dejaría de ser una idea arbitraria y sintomática del trauma no solo de no haberse superado el «obscurantismo» medieval que, por paradójico que parezca, habría terminado siendo internalizado por la conciencia ilustrada del *homo faber*, sino de haberse perdido el sentido de la realidad al mirarse demasiado a sí mismo e inaugurar, el hombre moderno, un antropocentrismo francamente descentrado?⁹⁸

En consecuencia, la libertad humana, si existe, no es ni puede de ser ilimitada, sino condicionada: «Siempre actuamos *condicionados* por nuestras neuronas, por nuestro cuerpo, por nuestro carácter, por el contexto social y por un sinfín de elementos» (Cortina, p. 190); y, frágil: ¡puede perderse! Es propia de un ser

98 «Bastaría esperar a que sobreviniese ese fenómeno cultural que conocemos como “muerte de Dios” (y que los sociólogos prefieren describir, más sobriamente, como “proceso de secularización”) para que la perspectiva *de potentia Dei absoluta* fuese progresivamente sustituida en aquella ética [moderna] —de Kant a Sartre y el existencialismo, pasando por Nietzsche— por la perspectiva *de potentia hominis absoluta*, que consagra la autonomía moral del individuo» (Muguerza, 1992, pp. 125-163, nota 155). Con todo: «Importa ante todo subrayar que la libertad [humana] *tiene límites*. No es sólo un hecho que resulte de la imperfección del hombre, criatura finita y contingente, es una verdad en cierto modo *a priori*, necesaria y universal, que se reduce a esto: la idea misma de una *libertad absoluta* es intrínsecamente contradictoria. En efecto, ¿qué sería una libertad absoluta? La indeterminación total del querer: sería una tendencia que no tendería a nada. Pero entonces la noción misma de tendencia se desvanece, y con ella toda posibilidad de ser libres. O también sería la espontaneidad de un ser sin naturaleza definida. Y es así como lo entiende el existencialismo: el hombre *se crea* por su libertad. Pero, tomada en sentido estricto, la idea es francamente absurda, pues sería necesario a la vez ser (para *crear*) y no ser (para *crearse*). Por otra parte, el existencialismo no se queda en esta teoría. Sartre *define* al hombre como conciencia (ser para sí) por oposición a las cosas (ser en sí) y discierne en él una tendencia natural que llama «proyecto fundamental»: el deseo de ser Dios» (Verneaux, pp. 183-184).

concreto «de carne y hueso», finito y contingente, pluridimensional y relacional, que en modo alguno es el centro del universo y es capaz de *equivocarse* «que es algo que a los castores, las abejas y las termitas no suele pasarles» (Savater, p. 32).

El par *libertad* «de» y *libertad* «para» permite inferir la existencia efectiva de esta libertad en el mundo humano,⁹⁹ más acá y más allá de lo fantástico, en ese poder real con que cuentan los seres humanos, como individuos o colectivos, para autodeterminarse y construir en parte su forma de vida, trascendiendo el mundo de los fenómenos naturales y sociales a los que puede conocer describiéndolos y transformarlos, proyectando y plasmando aspiraciones. La libertad humana, una «libertad condicionada, sin duda, pero suficiente para sabernos protagonistas de nuestras vidas» (Cortina, p. 201), «requiere autodeterminación, capacidad de determinarse a sí misma» (Cortina, p. 161); no es, pues, pura ilusión, un deseo acaso utópico, sino una propiedad real de la conducta humana, una cualidad que caracteriza a ciertos actos de la voluntad humana (Verneaux, pp. 174-175),¹⁰⁰ una manera especial de ser y estar en el mundo.

2.5.3. La libertad como un dato antropológico radicado en el psiquismo humano

El fundamento de este poder con que cuentan los seres humanos para rebasar o maniobrar entre límites, verificable en el par

99 El punto de partida para acceder a la libertad no puede ser el mundo no humano, ni puede serlo un determinado aspecto de este, ligado a alguna de sus muchas dimensiones aunque sea compartido con otros seres para, sin dejar de construirse una verdadera falacia, partiendo de su análisis abstraído de este mundo humano, se pretenda concluir la imposibilidad de aquello que se quiere referir con el término «libertad», como razonan algunos cuando, por ejemplo, afirmándose con toda razón que el ser humano es un ser material o es un ser vivo o es un ser social, parten del análisis de la sola materia, o de las plantas, o de los insectos e, incluso, de los póngidos actuales, o de la estructura social dada y, como en estos aspectos de realidad unidimensionalmente considerados no se puede observar el poder de decisión, se pretenda válidamente concluir que dicho poder simplemente no existe, concluyéndose arbitrariamente que el término «libertad» no significa nada en la realidad. Así mismo, tampoco «es el método empírico de las ciencias [modernas] el que nos permite llegar a ella», por lo que «lo que no puede hacer el científico es afirmar que la libertad no existe porque no puede probar [objetivamente] su existencia haciendo uso de su método. Una afirmación semejante es metafísica, no científica» (Cortina, 2011, p. 188).

100 «La persona tiene una estructura de libertad. “La libertad [según G. Siewert] es una propiedad esencial del hombre. No sólo caracteriza la voluntad o la acción humana, sino que, por encontrarse estas insertas en la totalidad de una naturaleza real de la cual proceden, también la naturaleza en la que radica esta libertad debe ser ‘libre’”» (Vidal, p. 351).

«libertad de» y «libertad para», es lo que los antiguos denominaron «libre albedrío». Este, radicado en su racionalidad, es la capacidad, propia del ser humano, de escoger deliberadamente, entre diversas alternativas percibidas como factibles, cualquiera de ellas pudiendo elegir su contraria sin imposición externa (coacción física o moral), ni necesidad interna (factores obsesivo-compulsivos u otros) que lo determinen de forma irremediable.

Por su libre albedrío el ser humano se mueve a sí mismo para obrar y es causa de su acto.¹⁰¹ La capacidad de escoger entre diversas alternativas excluye cualquier determinismo que constriña de modo inexorable la voluntad y muestre que lo obrado no ha sido realizado con libertad (*libertas a coactione et libertas a coercionem*).¹⁰² El poder obrar o no obrar (*libertas exercitii*) y el poder hacer esto o lo otro (*libertas specificationes*) constituyen las alternativas que, en tanto factibles y deliberadas, hacen posible la li-

101 Siguiendo a Santo Tomás de Aquino, Roger Verneaux, señala: «Puede definirse al ser libre como aquel que es “causa de sí mismo”: *liberum est quod sui causa est* (C.G. II, p. 48; *De Veritate*, 24, 1). Pero ¿qué significa esto? ¿Qué se crea? De ningún modo, pues nada puede ser causa de su propia existencia: *nihil potest esse sibi causa essendi* (C.G. II; *S. Th. I*, 47). Esto significa que es causa de su acto, *sibi causa agendi* (C.G. II, 48) *causa sui motus* (*S. Th. I*, 83, 1-3). Por su libre arbitrio, el hombre se mueve a sí mismo a obrar» (Verneaux, p. 189).

102 «Un acto puede ser llamado libre cuando está exento de toda coacción exterior, cuando no lo hace necesario una intervención de fuera, o no está determinado por una fuerza superior. Esta libertad recibe el nombre de *libertas a coactione* [y concierne solamente a la ejecución de los actos; no, a los actos voluntarios en sí mismos que son puramente interiores, puesto que se puede muy bien querer libremente sin poder ejecutarse lo que se ha decidido]». En este sentido, si bien «para que una acción humana se llame libre, basta que no esté obligada desde fuera», una tal libertad, sin embargo, se aplica también a los actos voluntarios siéndoles esencial, «pues un acto violentado no es evidentemente un acto voluntario». Además, la *libertas a coactione* o libertad de acción «se diferencia según los diversos tipos de coacción de los que el sujeto está libre. La libertad física consiste en poder actuar sin ser detenido por una fuerza superior, como el peso, cadenas, los muros de una prisión. La libertad civil consiste en poder actuar sin que lo impidan las leyes de la ciudad. Se tiene libertad física de quebrantarlas, pero entonces se entraría en contravención con la ley, y la fuerza pública intervendría para privar de su libertad física a aquel que habría abusado de ella. La libertad política consiste en poder actuar en el gobierno de la ciudad de la que es miembro. Se opone a la “tiranía” o dictadura, régimen político en el que los ciudadanos están sometidos a las órdenes de un dueño sin poder influir en sus decisiones. La libertad moral, por último, consiste en poder actuar sin ser retenido por una ley moral, es decir, por una obligación. La obligación pesa no sólo sobre los actos exteriores, sino en lo más íntimo de la conciencia. No obstante, es del mismo orden que las coacciones precedentes, pues no quita la libertad física ni la libertad psicológica» (Verneaux, pp. 175-176).

bertad de elección.¹⁰³ Gracias al libre albedrío, la libertad no se entiende tanto como ausencia de límites o de condicionamientos, sino como la capacidad de poder decidir desbordando muchas veces los límites o maniobrar entre ellos; de poder ejecutar por sí mismo acciones deliberadas, siendo el ser humano dueño de sus actos y, por así decirlo, su árbitro (*libertas arbitrii*).

En la deliberación, el decisor, desde la conciencia de un «yo» decido o «nosotros» decidimos, “en la que sin duda se refleja la conexión del cerebro [de los individuos] con programas culturales que se reproducen a través de la comunicación social, entre hablantes, oyentes y observadores» (Cortina, p. 194), considera razones para obrar, pudiendo hacer prevalecer unas frente a otras en una situación de conflicto (Cortina, p. 199).

Las razones que se tiene y mueven a elegir, una alternativa en lugar de otra, son mentales e influyen efectivamente en la conducta a través de procesos cerebrales que son de orden físico, y eso es lo que hace posible asegurar que la experiencia de la libertad sea racional (Cortina, p. 192):

Las razones pueden darse o rechazarse, incorporarse a la propia vida o despreciar[se], desde la conciencia de poder decir «sí» o «no» a través de la deliberación y el diálogo y de poder actuar en consecuencia, que es la conciencia de la libertad y, vinculada a ella, la conciencia de la responsabilidad. (pp. 200-201)¹⁰⁴

En este sentido, por el libre albedrío el ser humano puede de algún modo disponer de sí mismo, moverse a obrar y conducirse.

103 Verneaux, p. 177: «Puede tenerse la primera sin tener la segunda [forma de libertad]; por ejemplo, puedo elegir salir o no salir, pero si decido salir no puedo elegir los medios, pues sólo puedo salir por la puerta. Pero la segunda supone la primera, que es fundamental. En efecto, no tengo libertad de elegir un acto u otro más que si tengo la libertad de poner o no cada uno de ellos. Es aquí solamente que la libertad aparece como una especie de absoluto, en el sentido de que no tiene grados. Una acción tomada globalmente no puede ser más o menos voluntaria; por ello el hombre no es siempre plenamente responsable de sus actos, como todos los moralistas admiten. Pero cuando se trata de la voluntad misma, todo se reduce a la cuestión: ¿ha habido elección, *decisión* deliberada? Si es que no, reinaba la necesidad, poco importa su fuente y su modo. Si es que sí, el hombre se ha comprometido en su acto porque se ha decidido con conocimiento de causa».

104 «Mientras que el determinismo consistiría en creer que toda acción va precedida de unas condiciones causales que la determinan, el libre albedrío consistiría en la convicción de que algunas acciones no van precedidas de condiciones causales suficientes. Y esta convicción procedería de una doble vía: tenemos experiencia de estar actuando libremente en la brecha [entre el momento de deliberar y el momento de actuar] y, a la vez, esa experiencia se refleja en la estructura lógica de las explicaciones que damos de nuestras acciones, es decir, tenemos la experiencia de primera persona de actuar sobre la base de razones» (Cortina, p. 198).

Tiene en sus manos, en cierta forma, el volante de su propia vida y puede responder de sí mismo, de sus propias decisiones y de las consecuencias de las mismas. No sin asombro y quizá no sin el temor que pueda producir el elegir, sabiendo que «es de humanos errar», las personas pueden vivir la experiencia de su libertad de muchas maneras, de un modo sereno o traumático, en un amplio espectro de posibilidades que fluctúan entre la afirmación y la negación de la propia libertad, el abrirse y el cerrarse a lo que pueda implicar su presencia, el sentido y el sinsentido que representa lo que de ella se diga en un determinado contexto social, histórico y cultural, todo lo cual compromete el poder *inventar* y *elegir* en parte su forma de vida, construir el mundo que quiere edificar al adaptarse y/o adaptar el medio físico y social a sus requerimientos, transformarlo en su propia morada, mantener, modificar o destruir un determinados estado de cosas, sabiendo que puede equivocarse, lo que no suele pasarles a los castores, las abejas y las termitas que, estando ajustadas a la realidad, les es más difícil perder el sentido de la misma, cosa que, por diversos motivos, sí suele sucederles con frecuencia a los humanos que, al perder dicho sentido, pueden falsearla fácilmente.

Entre las razones que permiten afirmar la libertad impidiendo renunciar a ella están (Cortina, pp. 173-176): La imposibilidad de dejar de usar, en la cotidianidad, el lenguaje de la primera persona en el que se expresa la conciencia de la libertad que es una experiencia subjetiva: «ojalá no lo hubiera hecho», «fue mi culpa», «lo voy a reparar», «no sucederá de nuevo»; el mundo de actitudes reactivas (admiración, alabanza, gratitud, reproche, resentimiento o culpabilidad), de las responsabilidades (social, legal, política, económica, moral y religiosa), de la culpa y del mérito (imputabilidad y no imputabilidad, premio o castigo) carecen de sentido si no están integradas en una forma de vida en que juegan un papel fundamental y corresponden a sujetos racionales y libres: «¿Cómo no iba reclamarle e iniciar una demanda penal si el profesional por negligencia, pudiendo y debiendo evitar lo razonablemente previsible, no hizo nada al respecto y, por su culpa, se produjo el deceso de mi esposo!»; el hecho de crear y dar forma en diversos lugares distintas instituciones económicas, políticas y socio culturales, piénsese en las del nuevo y viejo mundos con la llegada de Colón a Abya Yala; la configuración de la arquitectura cerebral por las propias elecciones y el entorno social, sobre todo por las huellas culturales que se almacenan epigenéticamente; el sin sentido que supondría reivindicar libertades civiles y políticas para quienes debiendo ostentarlas no son moralmente libres,

instaurar un determinado orden de convivencia colectivo sobre la base de un contrato social si se carece de la libertad para sellarlo, el requerimiento del consentimiento informado si las personas consultantes o pacientes no gozan de autonomía aunque fueran competentes para hacerlo.

2.5.4. Complejidad de la decisión, análisis psico antropológico

Ninguna decisión es algo absolutamente simple. En todas ellas concurren algunos elementos que, integrando y caracterizando su complejidad, es preciso distinguir:

- a. El *qué* u «objeto» de la decisión, lo que se decide hacer u omitir, esto o aquello. «Designa aquello hacia lo cual el acto tiende inmediatamente por su misma finalidad interna, aquello a lo cual el acto “apunta” directa e inmediatamente [el fin del acto (*finis operis*)]» (Simon, p. 214). Acontece en el plano real, fuera del ámbito mental donde se inscribe la intención que el sujeto pudiera tener al tomar la decisión, el del agente (*finis operantis*).
- b. El o los *porqué*, los «motivos» de la decisión. Indican las razones por las cuales el sujeto se mueve o se ha movido para tomar la decisión.
- c. El *para qué* u «intención», el propósito de la decisión. Señala la finalidad subjetiva, esto es, el objetivo hacia el cual el sujeto tiende en su querer al tomar la decisión (Simon, p. 215). Se da en el plano del pensamiento, desde una determinada idea de lo que el sujeto considera valioso, bueno o justo para sí. Es el elemento más subjetivo de la decisión.
- d. El *quién* o *quiénes*, *cuándo*, *dónde*, cómo y *cuánto* o «circunstancias» personales, de tiempo, de lugar, de modo o cantidad, bajo las cuales se toma la decisión. Designan al conjunto de condiciones que circunscriben *hic et nunc* su realización (Simon, p. 215).
- e. El o los *qué se siguen* o «consecuencias» directas o indirectas de la decisión. Indican los efectos voluntarios que resultan de aquella como de su causa (Simon, pp. 94-95; Boeckle, 1973, pp. 90-92). Una consecuencia es directa cuando se la quiere inmediata y expresamente como fin o como medio; es indirecta cuando no es querida por sí misma, sino que resulta de lo voluntario directo como el efecto de la causa y, aunque esta pueda ser evitada, se la

prevé más o menos claramente y es permitida por el hecho de poner el acto u omisión que la engendra.

2.5.5. La libertad moral

El hallazgo de la libertad como un dato antropológico es fundamental para la ética aplicada al mundo de las profesiones. Sin libertad psicológica no es posible hablar de libertad y obligación morales, ni de responsabilidad y culpa morales.¹⁰⁵ El uso responsable de ese poder de decidir, radicado en la razón y en la voluntad, de obrar o no obrar, de hacer esto o aquello, de poner por obra acciones deliberadas frente a la dignidad humana constituye la dimensión moral de la libertad y la define como *libertad moral* o su abuso. Así:

- a. La *libertad moral* es el uso respetuoso de la libertad frente a la dignidad de las personas o a las exigencias de un desarrollo humano integral expresadas, una y otras, en el goce efectivo de aquellos valores, principios, derechos y deberes que las manifiestan y se reconocen en primeras, segundas y terceras personas.¹⁰⁶ A diferencia del ámbito del derecho donde el alcance del comportamiento lícito implica como mínimo no atentar contra los derechos de los demás, el ámbito de la ética alcanza el comportamiento moral hasta donde se extiende el apareamiento y se halla presente la dignidad humana incluyendo la de la propia persona que actúa frente a sí misma o los demás. Sin duda, «el campo moral de la libertad tiene su zona más cualificada —más conflictiva— en la vida so-

105 «Sólo hay obligación [moral] para un sujeto en posesión de su libertad psicológica» (Vidal, 1991, p. 176). La culpa, el sentido y el sentimiento de culpa que puede experimentarse al obrarse algo que no debería haberse hecho y ha terminado afectando negativamente a uno mismo o a otros, apelan para tener un real significado a la responsabilidad y a la posesión de la libertad psicológica. No se identifica con estas categorías el complejo de culpa, por el que las personas pueden llegar a sentirse culpables de aquello que en modo alguno han decidido y no son realmente responsables ni directa ni indirectamente de haberlo causado.

106 «Las exigencias éticas de la libertad han ido siempre unidas a la toma de conciencia de la dignidad de la persona. Libertad y conciencia de la dignidad humana son dos realidades correlativas. La metafísica misma de la persona está condicionada por la conciencia de libertad, al mismo tiempo que la condiciona. La libertad de la persona se realiza cuando los hombres se tratan como fines en sí. Únicamente puede sentirse el hombre libre cuando la convivencia de los hombres se plantea como un “reino de fines” (Kant). Entonces la convivencia es una convivencia en la libertad; los otros no son el “infierno” (Sartre), sino una posibilidad de vivir en libertad» (Vidal, 1991, p. 354).

cial. La libertad es una actitud moral de la persona; pero es también —y al mismo tiempo— un valor moral de la sociedad» (Vidal, p. 355). Toda decisión que en modo alguno atenta contra la dignidad y las exigencias de un desarrollo humano integral es libertad moral puesto que, al no negarlas, de hecho, las afirma; caso contrario, no lo es y constituye su abuso degenerándose como *libertinaje*.

La libertad moral como capacidad efectiva de decidir a favor de la dignidad y de un desarrollo humano integral se justifica éticamente y se ejerce en tres escenarios:

El primero, contempla el poder decidir entre diversas alternativas factibles que —y todas lo hacen— afirman la dignidad, sin afectarla negativamente. Libertad moral es escoger cualquiera de ellas, la que mejor convenga.

El segundo, comprende el poder decidir entre diversas alternativas de las cuales, al menos, una en modo alguno atenta contra la dignidad humana y la otra u otras sí. La libertad moral consiste en saber escoger la primera y no la segunda o cualquiera de las otras puesto que la primera es factible y respeta la dignidad. Escoger una alternativa que atenta contra la dignidad humana pudiendo escoger su contraria que, siendo factible, sí la respeta, es abuso de libertad moral.

El tercer escenario, propio de una situación que bien puede denominarse «situación límite», considera el poder decidir entre diversas alternativas, que afectan negativamente la dignidad humana, la menos dañina, bajo dos condiciones. Por un lado, que no exista una alternativa factible positiva; y, por el otro, que no exista la posibilidad de no elegir sin que se resienta esa dignidad. Evitar el mal mayor o saber escoger entre muchos males el menor supone, si no hay posibilidad de superarla afirmativamente creando las condiciones que permitan contar con alguna alternativa factible positiva, una situación excepcional que, sin embargo, no puede convertirse en regla general omitiendo crear esas condiciones al preverse razonablemente pudiendo y debiendo hacerse, no se hace nada al respecto.

- b. El *abuso de libertad moral* es el uso irrespetuoso o atentatorio de la libertad frente a la dignidad o a las exigencias de un desarrollo humano integral. La falta de respeto al criterio intersubjetivo de moralidad expresado en aquellas, al negarlas o atropellarlas, constituye un verdadero

abuso: si la libertad es una «propiedad» de la persona que refleja y manifiesta su propio valor, al usar el ser humano su libertad para irse contra la persona, su raíz ontológica, atenta contra sí misma anulándose, como lo hiciera el barquero cuando, por ejemplo, al atentar contra el barco en el cual navega, termina atentando contra sí mismo, privándose o despojándose de la nave en la que puede viajar.¹⁰⁷ El abuso de libertad moral no se justifica éticamente en el ejercicio profesional.

2.5.6. Responsabilidad moral y culpa

Gracias a la libertad el ser humano se sabe, al menos en parte, protagonista de su propia existencia, responsable de sus actos y del mundo que históricamente ha ido construyendo desde y en función de los diversos proyectos de vida que, estimándolos valiosos, ha querido edificar, desbordando el mero mecanismo de la naturaleza. Puede actuar responsabilizándose y haciéndose cargo de sus aciertos, pero también de aquellas acciones reprobables de las cuales es culpable, en las que ha lesionado el bien moral atropellando la dignidad y aquello que hace posible la construcción de un mundo más humano, justo, solidario y sostenible (Cortina, pp. 211-213).

Una persona es moralmente responsable de lo que con conocimiento de causa libremente realiza y provoca. La responsabilidad e imputabilidad moral, como atributos de la conducta voluntaria en el ámbito de la moralidad, se tejen enhebrando, a modo de hilos entrelazados, tres condiciones sin las cuales o faltando cualquiera de ellas no sería posible hablar de responsabilidad moral ni de culpa: conocimiento, libertad y causalidad (Velasquez, 2012, pp. 56-63).

a. Conocimiento

Para que exista responsabilidad moral el sujeto debe saber lo que hace. La ignorancia puede eximirlo, pero no siempre. La ignorancia invencible, de hechos o estándares morales relevantes, elimina la responsabilidad moral porque nadie puede responder de algo que no le es posible controlar. La ignoran-

107 «La tarea ética de la libertad tiene que profundizarse con el tema de la dignidad de la persona humana y plantearse desde ese nivel profundo. Ser hombre significa pertenecerse a sí mismo de una manera intransferible. Sobre este fondo en que se identifica la dignidad ética de la persona y el valor moral de la libertad es necesario plantear el tema de la libertad como tarea ética de la persona. La persona es libre, pero tiene que *hacerse libre*» (Vidal, 1991, p. 355).

cia vencible, no la elimina, precisamente porque no está fuera de su dominio, de modo que es responsable de su ignorancia y de las consecuencias negativas que se sigan. Si el sujeto desconoce absolutamente que sus acciones u omisiones lesionarán a alguien, no puede ser moralmente responsable; pero, lo es si permanece deliberadamente en la ignorancia para eludir la responsabilidad, o, por negligencia, desconoce lo que puede y debe saber para proceder (Velasquez, pp. 59-60). Las dudas de hecho, de derecho o sobre la gravedad de un asunto que se está haciendo, afectan al conocimiento y pueden disminuir la responsabilidad e imputabilidad morales en la medida que no sean razonables o sean infundadas, y la gravedad no sea mayor.

b. Libertad

Solo hay responsabilidad moral si el sujeto actúa por su libre voluntad, sin coacción externa ni necesidad interna que estarían fuera de su dominio y hacen imposible la decisión; en tanto las circunstancias hacen que no sea capaz de controlar sus acciones o prevenir una lesión, no le es imputable. El cleptómano no puede sino robar, igual que la persona que está hipnotizada (Cortina, p. 184). Sin embargo, si las circunstancias hacen difícil pero no imposible evitar la lesión, si bien no anulan completamente la responsabilidad y culpabilidad, pueden atenuarlas dependiendo de la gravedad de la lesión, como sucede especialmente cuando hay amenazas graves o el evitar el curso de acción impone un gran costo. Mientras más grave es la lesión mayor es el grado de responsabilidad y menor la disminución de su imputabilidad; y, viceversa.

Una persona no es moralmente responsable, por ejemplo, si causa una lesión porque no tenía poder, habilidad, oportunidad o recursos para impedirlo [o prevenir que sus acciones la ocasionaran]. Tampoco lo es cuando [...] está físicamente restringido para hacer algo para evitarla, o cuando está incapacitada mentalmente de forma que no pueda controlar sus acciones. Por ejemplo, un empleado tal vez lesione a un compañero de trabajo cuando una máquina que creyó que sabía operar, de pronto se sale de su control. Un gerente que trabaja en circunstancias de estrés extremas puede estar tan tenso que un día, bajo el dominio de su enojo con un subalterno, no puede controlar sus acciones contra él. Un ingeniero que forma parte de un comité de operación más grande tal vez no sea capaz de impedir que otros miembros del comité tomen una decisión que provocará lesiones a otros (Velasquez, pp. 59-60).

[Sin embargo,] supongamos que alguien me obliga [físicamente] a actuar como él quiere [, por ejemplo, infligir una lesión a alguien], pero yo no, amenazándome con una pistola o con algún tipo de coacción tan fuerte que no se esperaría que ninguna persona razonable escogiese otra alternativa. [En este caso,] aunque la coacción es muy

fuerte, queda la posibilidad de querer otra cosa y de poder actuar según ella, aunque un tribunal, si quisiera ser justo, tendría muy en cuenta la coacción que sufre la persona y haría más responsable del acto a quien la coacciona (Cortina, p. 184).

c. Causalidad

El sujeto de la decisión es moralmente responsable de lo que se propone expresamente realizar, sea como fin o sea como medio, siéndole directa e inmediatamente imputable (Simon, p. 95); no es responsable de una lesión, si no la provocó o no pudo prevenirla.

Es moralmente responsable de las consecuencias «indirectas» en tanto son permitidas, aunque no sean queridas ni directa ni inmediatamente y sean un resultado producido por la acción u omisión directamente querida, siéndole moralmente imputables. A este respecto, hay que distinguir dos escenarios:

Primero, si las consecuencias son negativas es responsable de ellas tan solo cuando las ha previsto al menos vagamente, podía y debía evitarlas no realizando la acción o tomando medidas previsorias, siendo esto último válido especialmente cuando tales consecuencias derivan de una omisión (Boeckle, pp. 90-91). Por ejemplo:

Si yo sé que soy la única persona suficientemente cerca para salvar a un niño que se está ahogando, y puedo hacerlo con facilidad, entonces mi relación física especial con el niño crea en mí la obligación de salvarlo y, por ello, soy moralmente responsable de la muerte del niño si no la evito.

O si soy un oficial de policía y presencio un crimen que puedo evitar con facilidad, porque mi trabajo consiste en impedir tales delitos, tengo la obligación específica de evitarlo y soy moralmente responsable si no lo hago. De la misma manera, los empleadores tienen una obligación especial de impedir que su personal sufra lesiones laborales y, por lo tanto, son moralmente responsables por las lesiones que podían haber evitado (Velasquez, pp. 58-59).

Segundo, si las consecuencias son positivas y negativas es moralmente responsable de ambas, pero no le son imputables las segundas tan solo cuando el objeto de su decisión no es de suyo malo, sino bueno o indiferente; las consecuencias positivas no se obtienen por medio de las negativas, sino a la inversa; ambas consecuencias se siguen de la acción u omisión problemática *al menos de un modo igualmente inmediato*; las consecuencias negativas no se las quiere, sino tan solo se las prevé y consiente tolerar. La persona que toma la decisión

debe tener un motivo proporcionalmente importante para ejecutar la decisión, siendo este tanto más importante cuanto peores sean las consecuencias negativas, sean más ciertas y cuanto menos necesaria sea la acción u omisión decidida (Boeckle, 92).

Es moralmente responsable de las decisiones tomadas en situación límite y sus consecuencias, «directas» o «indirectas», aun cuando no le son imputables, en tanto se cumplen las condiciones de saber escoger el mal menor, no las quiere por sí mismas, sino porque las alternativas son peores.

Atendiendo a la mayor gravedad de la acción y de las lesiones provocadas, hay circunstancias que si bien no eliminan si atenúan la responsabilidad e imputabilidad morales, al disminuir el grado de participación activa o pasiva en su causación, cooperación o ayuda a otros a ser provocadas, sabiendo que la participación mínima y el no actuar no mitigan, *per se*, la culpa si se tiene un deber específico de prevenirlas (Velasquez, 60-61).

Cuando alguien, a sabiendas y libremente, causa una lesión, el hecho de que estuviera siguiendo órdenes en el momento de hacerlo no cambia la realidad de que cumplía las tres condiciones que la califican como moralmente responsable de sus acciones: causalidad, conocimiento y libertad; por lo tanto, es moralmente responsable de tales acciones. Esto no quiere decir que siempre sea fácil negarse a seguir órdenes. De hecho, a menudo es extremadamente difícil y puede acarrear grandes costos personales. Y como mostró el experimento de Milgram, la mayoría de las personas están dispuestas a obedecer a una autoridad, incluso cuando saben que lo que les ordenan hacer es algo incorrecto. No obstante, cuando sabemos que si seguimos una orden, estaremos colaborando con el mal, debemos hacer todo lo que podamos para reunir la fuerza y el valor necesarios para negarnos (Velasquez, 63).¹⁰⁸

108 Cuando se nos acusa de tener la responsabilidad de alguna acción incorrecta, ya sea que los acusadores seamos nosotros mismos o alguien más, a menudo recurrimos a la racionalización, esperando que esta excusa de alguna manera lo que hemos hecho, es decir, que elimine o disminuya nuestra responsabilidad. Pero, a diferencia de los factores analizados anteriormente (causalidad, conocimiento y libertad), muchas racionalizaciones no afectan la responsabilidad del acto equivocado. Por ejemplo, estas son algunas racionalizaciones más comunes que se utilizan: «¡Todo el mundo lo hace!», «¡No hay regla que lo prohíba!», «Si no lo hacía yo, otro lo hubiera hecho», «¡La compañía me lo debe!», «¡Hay cosas peores!», «Solo seguía órdenes», «¡Mi jefe me obligó a hacerlo!», «¡Ese no es mi trabajo!», «La gente se merece lo que le pasa». Algunas de estas racionalizaciones, en circunstancias especiales, pueden justificar un daño causado. Pero para la mayoría de ellas son intentos inadecuados de eludir una responsabilidad que, en realidad, es nuestra (Velasquez, p. 61).

2.5.7. Educar en la libertad

La educación en una libertad con responsabilidad moral constituye un aspecto fundamental en la formación ética del sujeto moral. Dicha educación cuenta con la posibilidad del equívoco y del desacierto, lo cual no es extraño a un ser humano que sabe desde hace mucho tiempo que «es de humanos errar»; pero el problema no está tanto en el desacierto que exige se averigüe por qué se da, como en una educación que no toma en cuenta el aspecto de la responsabilidad frente a las propias decisiones y a las consecuencias de las mismas, especialmente, si llegan a afectar negativamente a la dignidad humana.

Esto conlleva a analizar los siguientes tres aspectos requeridos en la construcción del sujeto moral: primero, el sujeto moral decide desde una determinada conciencia moral en la cual es preciso formar; segundo, decide frente a una determinada red de significados y valores que visibilizarían la dignidad humana y en la cual es necesario educar; y, tercero, puede decidir evaluando su propia conducta en determinadas circunstancias de responsabilidad que es preciso conocer para obrar éticamente.

2.6. Valoración moral de la conducta humana: uso legítimo de los juicios de valor moral

Si en la construcción del sujeto moral la dignidad humana constituye el cimiento a partir del cual se sostiene y edifica la moral cívica de cuantos viven en una sociedad y mundo plurales; si en esta tarea importa el protagonismo de quienes han de hacerse cargo de su propio valor como personas; si en esta obra, el saber asumirlo con responsabilidad implica decisiones que se toman desde una cierta «estimativa moral» que, configurada desde una determinada moralidad, requiere ser educada en referencia a lo que comprende una tal dignidad, es pertinente saber valorar moralmente el comportamiento humano a partir del conjunto de valores y derechos que expresan históricamente el contenido de ese valor, convertido en un criterio intersubjetivo de moralidad.

Ciertamente la conducta humana, constituida por acciones u omisiones puntuales, actitudes y opciones fundamentales, se descubre compleja, dinámica y conflictiva al responder a diversos factores que la configuran y condicionan: *physis, polis, nomos, paideia, pathos, êthos y êthos*.

No obstante, en todo pueblo y cultura los seres humanos no han podido dejar de evaluar moralmente la praxis humana, de elaborar y usar juicios de valor moral, al estimar y calificar expresa o

implícitamente esa conducta como valiosa, buena o correcta.¹⁰⁹ La cuestión no está en pretender prescindir de esta valoración, sino en saberla hacer éticamente al elaborar y usar juicios de valor moral pedagógicamente y con sentido de responsabilidad, con el fin de confirmar, modificar o cambiar el sentido u orientación de la praxis, desde y en función del *êthos* que se quiere construir, como más conforme a la dignidad o a las exigencias de lograr un desarrollo humano integral.

De hecho, la necesidad y pertinencia de hacerlo se ha impuesto históricamente cuando, por ejemplo, las personas o grupos, especialmente afectados por una determinada situación que atenta contra su dignidad, como habría sucedido con la explotación obrera, indígena e infantil, el discrimen por cualesquiera motivos, han tenido que evaluar como «correctas» o «incorrectas» determinadas conductas, relaciones, instituciones, dinámicas y estructuras de poder dominante, para construir o deconstruir un determinado orden, en función de lograr un mundo más humano, justo, solidario y sostenible.

La valoración moral de la conducta humana puede hacerse a partir de dos perspectivas, el «moralismo», siempre y cuando carezca de razón, o la ética. Así:

2.6.1. El «moralismo»

Entendido como la exaltación predominante de lo moral en la conducta y en la enseñanza-aprendizaje de los estándares morales, con tal que carezca, se oponga o sea ajeno a la razón, designa una doble propensión a:

109 Incluso en el contexto de una perspectiva neopositivista que aprecia el lenguaje descriptivo de la racionalidad científico-tecnológica como un lenguaje con sentido, y descalifica el lenguaje prescriptivo de la moral, como un lenguaje carente de sentido al reducirse a una cuestión de expresión de sentimientos, se hace una valoración moral al calificar al primero como Válido y al segundo como no válido. Esto puede clarificarse, cuando, por ejemplo, al emitirse un informe técnico acerca del estado de una determinada obra civil, o, del estado de las aguas embotelladas que se expenden en el mercado, luego de los peritajes respectivos, se determina que, en uno y otro caso, la obra presenta fallas estructurales debido a la negligencia de sus constructores o que ciertas marcas puestas a la venta no son aptas para el consumo humano, la gente común y corriente colige, explícita o implícitamente, que eso es una irresponsabilidad y que la obra no debió realizarse como se hizo o que no es correcto que se sigan vendiendo tales marcas de agua, por su afectación a las personas y sus derechos, con lo cual juzga y no desde un punto de vista caprichoso, el gusto, por ejemplo, sino desde un criterio intersubjetivo de moralidad percibido por muchos, los derechos de los afectados.

- a. Elaborar la valoración moral a partir de la ignorancia, el prejuicio, la arbitrariedad, la ligereza o temeridad y la mala fe; y,
- b. usar negativamente el juicio de valor moral descalificando o negando a las personas por las conductas percibidas y juzgadas socialmente como «incorrectas» o contrarias a la moral aceptada. Por atentar contra la verdad de las cosas o la dignidad humana, al afectar especialmente a los derechos a la buena honra y fama de las personas, sin salvaguardar su «presunción de inocencia», «el debido proceso», o, aun cuando fuera verdad, la posibilidad de rectificación y enmienda, el «moralismo» —así entendido— no se justifica éticamente y constituye un auténtico abuso del juicio de valor moral.

Desde esta perspectiva, la valoración moral, cultivada especialmente a partir de la llamada «crítica destructiva» o en espacios de «chismografía», resulta ser arbitraria, predominantemente subjetiva, contraproducente, generadora de conflictos e inútil pedagógicamente.

El «moralismo» destruye los mejores ambientes de trabajo y de ninguna manera permite mejorar procesos. ¿Cómo aparece en los ambientes de trabajo? ¿No está presente cuando, por ejemplo, al tenerse noticias de un determinado asunto se lo juzga desde elementos previos que no necesariamente se relacionan con aquel y/o, peor aún, sin conocerse siquiera lo que realmente habría pasado? ¿La ligereza y la arbitrariedad no llevan a juzgar un asunto sin el conocimiento de causa ni las debidas razones que justifiquen hacerlo? ¿La mala fe no conduce a juzgar buscando dañar a alguien mediante el uso de la difamación y/o de la calumnia, como cuando se busca «serruchar el piso» a alguien o destruir el buen nombre de una institución bajo la consigna volteriana de «calumnia, calumnia que algo queda»?

2.6.2 Valoración ética

Entendida la ética como la reflexión filosófica sobre la moral y supuesto que el abuso de algo no quita ni impide su uso legítimo, al abordar la valoración moral, lo hace propendiendo a:

- a. Elaborarla con conocimiento de causa, si hay méritos para hacerlo, sopesándose las cosas y desde la buena fe; y,
- b. usarla positivamente sin descalificar a las personas y afirmarlas más allá de las conductas percibidas. Por respetar la verdad de las cosas y la dignidad humana se justifica

éticamente y resulta pedagógicamente útil hacerla en términos formativos advirtiendo y corrigiendo, puesto que, si «es de humanos errar», es de sabios rectificar.

Desde esta perspectiva, el uso legítimo del juicio de valor moral afirma y educa a los sujetos morales, permite mejorar procesos y ambientes de trabajo respetando la dignidad expresada en derechos, aun cuando, llegado el caso, fuera verdad que alguien sea responsable de conductas incorrectas. Es la llamada «crítica constructiva». ¿Cómo aparece en el ambiente de trabajo?

2.6.3. ¿Cómo valorar éticamente la conducta humana sin caer en un «moralismo» carente de razón?

La valoración moral de la conducta humana se centra especialmente en lo que comprende la «decisión». Ninguna decisión es algo absolutamente simple. En todas ellas pueden distinguirse algunos elementos que las integran y caracterizan su complejidad, como se vio en el apartado anterior «2.5.4. Complejidad de la decisión, análisis psico antropológico», literales a-e.

Contando con el criterio intersubjetivo de moralidad, la valoración moral éticamente realizada delibera todos y cada uno de estos elementos, so pena de incurrir en el moralismo, y procede de la siguiente manera:

- a. Si el «objeto» de la decisión se ajusta en el plano real a la dignidad humana se justifica éticamente como correcto; caso contrario, no. A este respecto, lo que se decide hacer u omitir, esto o aquello, no se considera tanto en su ser psicológico o físico, sino en su referencia al criterio intersubjetivo de moralidad. En este caso, si lo que se decide realmente reconoce, respeta, defiende o promueve la dignidad expresada en los derechos que la manifiestan o, al menos, no es atentatoria ni impide un desarrollo humano integral, es una decisión «objetivamente» correcta (Simon, pp. 215-217); caso contrario, no lo es éticamente.

En este caso, sucede, entonces, que en verdad pueden haber decisiones realmente y *en sí mismas* respetuosas o no, atentatorias o no, respecto a la dignidad y los derechos humanos y de la naturaleza que la expresan, protegidos normativamente por la *ley moral* y/o jurídica, esta última, se entiende, en el caso de existir; pueden, por tanto, darse no solo conductas, sino también instituciones o reglas de juego, situaciones estructurales o coyunturales,

fruto en último término de decisiones humanas, que pueden ser, por ajustarse o no a la dignidad humana en términos de reconocimiento, respeto, su defensa y promoción, justas o injustas, correctas o incorrectas, valiosas o no, desde un punto de vista moral *objetivo*.

A modo de ejemplo, si la decisión política de presidente Jacques Chirac (1932) de reanudar los ensayos atómicos en los atolones coralinos de Mururoa y Fangataufa, a mediados de 1995, incluía la orden de efectuar detonaciones nucleares en la Polinesia Francesa, la decisión tomada no se justifica éticamente en la medida que realmente afectaba a la biósfera del planeta (derechos de la naturaleza) y a los derechos colectivos de salvaguardar un ambiente sano para la humanidad, independientemente de las razones de soberanía y del «para poder garantizar la seguridad y la fiabilidad de la arma atómica»¹¹⁰ a favor del bienestar de las presentes y futuras generaciones del pueblo francés. No sin razón muchísimas personas, dentro y fuera de Francia, se movilizaron rechazando semejante reactivación aduciendo que dicha decisión al *apuntar* directa e inmediatamente contra tales derechos, constituía una decisión indebida o mala en sí misma más allá de la buena intención con la que pudo haber actuado el presidente francés.

- b. Los «motivos» permiten entender la decisión sin que la justifiquen moralmente, razón por la cual, muchas personas al exponer las razones por las cuales han tomado sus decisiones no esperan tanto ser justificadas como ser comprendidas en lo que hicieran o dejaran de hacer. En el ejemplo arriba mencionado, los motivos aducidos por el presidente francés para reanudar las pruebas nucleares permiten comprender su decisión aun cuando no puedan ajustarla a los derechos colectivos y de la naturaleza en términos de respeto a los mismos.
- c. La «intención» o finalidad que se pretende lograr por parte del que decide, desde su idea de bien, si bien hace

110 «Estoy obligado a reemprender unos ensayos que corresponden a un final de una serie, que fue interrumpida por razones que ahora no voy a poner en cuestión, para poder garantizar la seguridad y la fiabilidad del arma atómica», en Jacques Chirac, (Las pruebas atómicas francesas no han hecho daño a un solo pez, *El País*, 11-09-1995, en: <http://www.elpais.com/articulo/>; Cf.: Whitney Craig R., France Ending Nuclear Tests That Caused Broad Protests, *New York Times*, 30-01-1996, en: <http://www.nytimes.com/>).

comprensible la decisión y podría justificarla subjetivamente, en el plano mental, no necesariamente la justifica éticamente como correcta, en el plano real. En este sentido, puesto que no pueden sin más, a no ser que se incurra en la postura propia del racionalismo e idealismo modernos, identificarse lo real con lo ideal, la pretensión buena o de no provocar daño, en este último plano, no hace que una acción o una omisión, que en sí misma resulta ser atentatoria contra la dignidad o los derechos humanos y de la naturaleza en el plano real, dejen de serlo en este plano. En consecuencia, «el fin no justifica los medios», puesto que un fin, finalidad o propósito bueno no hace que un medio, que en sí mismo es atentatorio contra la dignidad humana en el plano real, deje de ser atentatorio en este plano si la afecta negativamente en la realidad.

Hay recta «intención» cuando en la elección el sujeto decide en coherencia con su idea de bien. La «rectitud» de intención implícita en una decisión tomada con una conciencia moral recta es «subjetiva» y puede verificarse en toda decisión que se toma con una conciencia moral veraz cuando esté afectada por un error e ignorancia inevitables.¹¹¹

En su relación, de la «intención» con el «objeto» de la decisión, si bien este tendrá su influencia sobre aquella, la primera, sin embargo, al aprehenderlo, desempeña, con relación a este, el papel de un principio que lo configura imprimiéndole su propio objetivo: la decisión «está, pues, penetrada por la determinación intencional del [fin del agente]» (Simon, p. 219), de tal modo que la intención envuelve al «objeto» de la decisión en una sola elección, sea para alcanzar su finalidad propia, el fin del acto, sea para añadirle una finalidad dispar, pudiéndose considerar, entonces, dos situaciones (Simon, p. 215):

La primera, cuando el *para qué* coincide con el *qué*, puesto que el sujeto se propone como finalidad el mismo

111 En este sentido, estando frente a una decisión moralmente correcta desde un punto de vista subjetivo, se estaría, sin embargo, ante una decisión no inmoral sino equivocada o afectada de ignorancia («ignorante»), desde un punto de vista objetivo. Diferente es el caso a la hora de calificar moralmente una decisión cuando la intención con que ha sido tomada estaría, más bien, relacionada con una conciencia viciosa o una «mala» conciencia como cuando el propósito del sujeto es precisamente hacer el mal o provocar daño, lo que la hace ser y ser calificada simplemente como inmoral o incorrecta.

fin del objeto, la decisión subsume en la intención la bondad o malicia del objeto, constituido ya en su moralidad, como sucedería en el caso, por ejemplo, de ser solidario con el prójimo necesitado para aliviar su miseria, o de mentir a alguien para no decirle la verdad, o robar para apoderarse del bien del otro. En esta situación, si la moralidad propia de la decisión procede formalmente de su objeto, al no haber una intención discrepante, se comunica al querer del sujeto en la medida en que este hace suya dicha bondad queriéndola; acepta esta malicia, al quererla también o no rechazándola, cuando podría y debería hacerlo (Simon, pp. 215-217, 219, 223).

La segunda, cuando no coinciden ambos fines, puesto que el sujeto se propone un fin distinto al del objeto, la decisión puede tener más de una especificación moral: la que proviene del objeto, puesto que «la moralidad *esencial* depende del *objeto*» (Simon, p. 220), y la que posee sobreañadida por la intención del sujeto que se propone en su querer algo diferente, como sucedería, por ejemplo, en el caso de ser solidario no tanto para aliviar la miseria del pobre como para figurar solo y/o ampliar políticamente una red clientelar y ganar unos cuantos votos más, o prestar un servicio calificado no tanto para atender una determinada necesidad como para aprovecharse de la buena fe del otro, o robar para ser solidario, o mentir para hacer un favor, o ser generoso para corromper al beneficiario, o engañar para estafar y/o para traficar con personas (Simon, pp. 215, 218-220, 224). En esta situación, si la moralidad de la decisión es compuesta, porque procede formalmente de la de su objeto y de la de su intención, a la hora de elaborarse el juicio de valor moral, conviene distinguir el punto de vista desde el cual se va a realizar. Una decisión *objetivamente* «correcta» puede no serlo *subjetivamente* y viceversa. Desde el primado de una conciencia moral formada, que implica una decisión intencionalmente sincera, recta y veraz, y apela, desde este último rasgo al primado del criterio intersubjetivo de moralidad, el bien y el mal moral se definen por la presencia o carencia, en la acción humana, de la plenitud de ser que le es debida, definida —esta plenitud— por los contenidos de la dignidad humana y, en consecuencia, por las exigencias de un desarrollo humano integral expresado en

el goce efectivo los derechos que la expresan.¹¹² Por esta razón, ¿qué pensar de una intención buena que realiza un acto objetivamente malo, o de una intención mala que adopta un acto objetivamente bueno? Como lo afirmara Santo Tomás de Aquino: «no obstante no hay una acción buena sin más si no concurren todas las bondades, pues *cualquier defecto singular causa un mal; en cambio, el bien nace de una causa íntegra*».¹¹³

Por tanto y volviendo al ejemplo de la reanudación de las pruebas atómicas en los atolones de Mururoa y Fangataufa, no es moralmente correcto decidir hacerlo «para poder garantizar la seguridad y la fiabilidad del arma atómica» apelando al bienestar de las presentes y futuras generaciones del pueblo francés, porque tal decisión sencillamente es mala al ser atentatoria contra los derechos medioambientales, por no mencionarse, también, al de la paz. La bondad de la intención, con la idea de bien que tenga en mente el presidente francés, no cambia nada en ella, por lo menos, en el sentido de que la decisión sigue siendo mala puesto que ninguna idea de bien, ni siquiera la del bien común, que está en el plano mental, hace que tal decisión, que acontece en el plano real, deje de serlo si la detonación de las cargas nucleares emite una radioactividad que contamina el medioambiente en el mismo plano de la realidad. Igualmente, tampoco es lícito robar para aliviar la miseria ajena, porque la decisión de robar simplemente es mala al ser atentatoria contra la dignidad humana conculcando el derecho real de propiedad; la bondad de la intención tampoco cambiará nada en ella, en el mismo sentido de que el acto seguirá siendo malo al quebrantar realmente un derecho y perjudicando en la realidad a su dueño legítimo.

112 Ya Tomás de Aquino lo señalaba con acierto: «Omnis actio, in quantum habet aliquid de esse, in quantum habet de bonitate; in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi quae debetur actioni humanae, in quantum deficit a bonitate, et sic dicitur mala» (I-II, 18, 1; Citado en: Simon, p. 216).

113 Para que una acción sea buena, es necesario que lo sean sus tres elementos: objeto bueno, fin bueno y circunstancias buenas; para que el acto sea malo, basta que lo sea cualquiera de sus elementos: «Non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant, quia *quilibet singularis defectus causat malum, bonum autem causatur ex integra causa*, ut Dionysius dicit, IV cap. de Div. Nom.», (en Santo Tomás de Aquino: S. Th., I-II, q. 18, a. 4, ad. 3., en <http://hjj.com.ar/sumat/>)

En este sentido, si el sujeto moral está obligado a elegir el bien y a evitar el mal, en cuanto acepta o quiere la malicia del medio, su decisión en sí misma constituye un abuso de libertad moral y no se justifica éticamente como correcta:

ser generoso para comprar la complicidad de alguien en un asunto fraudulento es un acto malo. Ser generoso puede ser una buena acción, pero la malicia de la intención influye sobre la bondad del acto exterior; incluso puede anularla, si el acto exterior es considerado simple y puramente como medio (Simon, pp. 224-225),¹¹⁴

Asentado lo cual, si la decisión no deja de estar penetrada por la determinación intencional del sujeto pudiendo añadir al objeto una finalidad dispar, si la moralidad subjetivamente buena de la intención no puede configurarla objetivamente como buena a la moralidad del objeto, si esta es mala, no es impertinente preguntarse por la consistencia de aquel principio, propio de la moralidad autónoma del *homo faber* moderno, que se justificaría filosóficamente a partir de una racionalidad instrumental utilitaria: «el fin justifica los medios». En virtud de que el plano real y el plano mental no son idénticos sino distintos, no es legítimo pasar de la idealidad de la «intención» a la realidad del «objeto». No es lo mismo una canasta básica familiar «real» y una «pensada», con esta última no se puede alimentar una familia real de carne y hueso; el bien pensado no necesariamente equivale al bien realizado, no puede pasarse, sin caer en la arbitrariedad, de una determinada idea de bien a la realidad de ese bien, de modo que la moralidad de los medios elegidos, si son malos en el plano real, como *finis operis* quedara anulada y «ajustada», sin más, a la moralidad de los fines, si son buenos en el plano de lo pensado, como *finis operantis*. ¡Un fin bueno no hace, en consecuencia, que un medio en sí mismo atentatorio a la dignidad humana deje de serlo por el simple hecho de ser pensado e intentado! ¡El fin no necesariamente justifica los medios!

- d. Las «circunstancias» o bien son moralmente neutras, o bien añaden al acto moral ya constituido una nueva especificación moral, o bien son simples circunstancias

114 Simon, pp. 224-225: «Non sufficit ad hoc quod actus exterior sit bonus, bonitas voluntatis quae est ex intentione finis: sed si voluntas sit mala sive ex intentione finis, sive ex actu volito, consequens est actum exteriorem esse malum (I-II, 20, 2)».

agravantes, atenuantes o anuladoras de su imputabilidad, haciéndola más o menos meritoria o eximiendo su reconocimiento; o, más generalmente, circunstancias que conciernen a la intensidad moral del acto, más o menos bueno, más o menos malo (Simon, p. 217).

A este respecto, si las circunstancias son moralmente neutras, la valoración moral se hace por referencia a la moralidad definida por el concurso de las del objeto y de la intención como ya se ha señalado más arriba.

Si las circunstancias añaden una nueva especificación moral, porque la ponen en una relación nueva y especial con el criterio intersubjetivo de moralidad, como acontece cuando la circunstancia de lugar convierte al robo en sacrilegio, o una determinada circunstancia personal convierte el homicidio en parricidio o magnicidio, o bajo una circunstancia de modo añade a la injusticia, hacer de un inocente un chivo expiatorio, la mentira, al fabricar pruebas en su contra, la valoración moral, bajo estas circunstancias, ha de tomar en cuenta la moralidad de las mismas.

Si las circunstancias son agravantes o atenuantes, la valoración moral de la decisión se hace considerando la mayor o menor bondad o malicia de la decisión, como acontece cuando, sin dejar de ser un robo, no es lo mismo, despojar el equivalente a un salario mínimo vital a una familia pobre que a una rica, un lápiz al compañero de escuela que el equivalente al valor de una obra de infraestructura básica que beneficiaría a toda una comunidad; o, considerando la mayor o menor responsabilidad del sujeto y la presencia no solo de forma subsiguiente, sino antecedente o concomitante de un determinado condicionamiento psicótico o neurótico que, afectándole al sujeto, podría, según el caso, eximirle de culpa anulando su imputabilidad (Simon, p. 218).

e. Finalmente, las «consecuencias» considerando:

Primero, las consecuencias «directas», procedentes de una acción voluntaria en la que el sujeto mismo es fuente de la acción, son inmediatamente imputables al autor de la decisión. En este caso, lo que se sigue de la decisión procede de lo que antiguamente se denominara «*voluntario directo* o *in se* “lo que la voluntad se propone inmediata y expresamente, sea como fin, sea como medio”» (Simon, p. 95).

Persigo directamente tal fin con el empleo de tales medios: intención del fin y elección de los medios son directamente imputables a mi voluntad. Por ejemplo, cometer un asesinato con fines políticos: la intención de estos fines, la decisión del asesinato, la ejecución del acto, etcétera, están directa e inmediatamente englobados en el querer (Simon, p. 94).¹¹⁵

Segundo, las consecuencias «indirectas», que no son queridas ni directa ni inmediatamente, pero resultan como efecto de lo directamente querido como causa, son moralmente responsables, aunque no siempre imputables, si son permitidas por el hecho de poner la acción u omisión que las produce. En este caso, lo que se sigue de la decisión procede de lo que se llamara *voluntario indirecto* o *in causa*, pudiéndose distinguir lo siguiente:

1.- Si

el agente tiene plena responsabilidad moral sobre cualquier efecto directamente deseado [...], de un efecto *malo* querido indirectamente es responsable el agente tan solo: a) cuando ha previsto el efecto malo al menos vagamente, y b) cuando hubiera podido impedirlo, si no hubiera realizado la acción o hubiera tomado medidas previsoras; y c) cuando hubiera *debido* impedirlo [siendo, esto último, válido sobre todo para el efecto malo derivado de una omisión], (Boeckle, pp. 90-91)

como sucedería, a modo de ejemplos, cuando la persona encontrándose en estado étlico, previéndose razonablemente que si así conduce puede provocar perjuicios, pudiendo y debiendo evitarlo conduce en este estado produciendo un accidente lamentable con daños y víctimas fatales; o cuando aquellos profesionales que, teniendo por su trabajo determinadas responsabilidades inherentes a sus competencias y funciones, pudiendo y debiendo resolver por sí mismos ciertas situaciones problemáticas que requieren ser absueltas porque de lo contrario provocarían daño, al no hacerlo, son negligentes y se hacen responsables de los perjuicios que sobrevinieren a su mala práctica profesional; o cuando los padres, que debiendo orientar e incluso apartar a sus hijos aún vulnerables de influencias que resultan ciertamente ser da-

115 Fue Aristóteles quien introdujo hace veinticinco siglos la distinción entre las acciones voluntarias y las involuntarias. Frente a las primeras, en estas últimas la fuente de la acción es o bien algo distinto del sujeto o bien alguna perturbación interna (Cortina, 2014, p. 184), de modo que las consecuencias no son responsabilidad ni le son imputables al sujeto.

ñinas, al no hacerlo ellos mismos, se hacen responsables de los perjuicios que sobrevinieren a sus hijos (Boeckle, p. 91).

2.- Si

una acción que *tiene un doble efecto*, uno bueno y otro malo, no se debe omitir en cualquier circunstancia en atención al efecto malo, ya que de otro modo la vida humana se haría insoportable [...], una tal acción se ha de calificar moralmente de acuerdo a los principios del voluntario en causa [...], por ejemplo, operar un cáncer de matriz a una mujer embarazada, a pesar del peligro cierto de aborto. Esa acción (la operación) tiene un doble efecto, a saber, el efecto curativo de la madre y la muerte del hijo. Esa acción puede efectuarse con tal que al mismo tiempo se cumplan las siguientes cuatro condiciones: a) La acción que se realiza no debe ser de suyo mala, sino que ha de ser buena o indiferente (la operación es [curativa al remover la matriz cancerosa]). b) El efecto bueno (la salvación de la madre) no debe obtenerse por medio de efecto malo (la muerte del hijo), sino a la inversa [la madre no se salva por la remoción de su hijo, sino por la remoción de la matriz cancerosa que lamentablemente contiene al niño]; o los dos efectos deben seguirse de la problemática acción *al menos de un modo igualmente inmediato* (en nuestro caso se siguen los dos efectos inmediatamente por igual). c) El efecto malo no se debe querer, sino que tan solo se le puede prever y consentir [tolerar]. d) El agente debe tener un motivo proporcionalmente importante para ejecutar la acción. Tal motivo debe ser tanto más importante cuanto peor es el efecto (occisión, más grave que una lesión corporal), cuanto más cierto sea el efecto malo y cuanto menos necesaria sea la acción. (Boeckle, p. 92)¹¹⁶

Tercero, las consecuencias «directas» o «indirectas» procedentes de una acción mixta, que se toma en una situación límite, son responsabilidad del autor de la decisión, pero no le son imputables, siempre y cuando se cumplan las condiciones de saber escoger el mal menor. Es el caso de aquellas consecuencias que proceden de aquellas decisiones «en las que la fuente de la acción es el sujeto mismo, pero no las quiere por sí mismas, sino porque las alternativas son peores» (Cortina, 2014, pp. 184-185).¹¹⁷

116 Diferente sería buscar la interrupción del embarazo como medio para conseguir un fin cualquiera como «cuidar la figura», evitar el escándalo, no querer asumir unas responsabilidades gravosas, evitar que nazca el niño con posibles defectos u otros, casos en los que no se cumplirían las condiciones para proceder correctamente (Gafo, 2000, pp. 41-90: *El aborto*).

117 «El ejemplo clásico de Aristóteles es el de un barco mercante con riesgo de naufragio. Los marineros se encuentran ante el dilema de arrojar el cargamento al mar para poder salvar la vida, o conservarlo arriesgando la vida. En otras circunstancias ni siquiera hubieran pensado en deshacerse de la mercancía, lo cual es buena prueba de que la acción de arrojarla por la borda no les resulta deseable por sí misma, es decir, en sentido absoluto; pero en el contexto de posible naufragio, comparando con la posibilidad de naufragar, desprenderse del cargamento les parece preferible. La acción

Recapitulando lo dicho, una decisión es éticamente correcta cuando lo que se decide respeta la dignidad humana, se lo hace con buena intención y bajo circunstancias de responsabilidad no solo de la decisión sino, también, de las consecuencias directas o indirectas de la misma, como puede verse en el Anexo N.º 6 Valoración ética de la conducta humana.

es voluntaria, dirá Aristóteles, porque la fuente de la acción es el sujeto, pero es mixta, mezcla de voluntaria e involuntaria, porque los marinos no la desean por sí misma» (Cortina, 2014, p. 185).

UNIDAD 3 DIMENSIÓN SOCIOAMBIENTAL Y PLANETARIA DE LA ÉTICA APLICADA AL MUNDO DE LAS PROFESIONES¹¹⁸

La dimensión personal de la ética aplicada al mundo de las profesiones aun cuando sea necesaria no es suficiente. El ser humano vive en sociedad y se construye culturalmente en el mundo, desde y en función de determinados horizontes históricos de sentido. La realidad social, en su realización histórica, es dinámica, compleja, conflictiva y progresivamente multinivel, local y nacional, regional y mundial. Se desarrolla a través de ciertas relaciones, instituciones, dinámicas y estructuras de poder que, moldeando las diversas esferas de la vida social, responden a determinados intereses creados por los seres humanos. Con la configuración de la «aldea global», el entorno social y planetario de inicios del siglo XXI está atravesado por diversos procesos de globalización hegemónica y contrahegemónica y el incremento de ciertas macro desigualdades que definen el marco situacional y de sentido orientador de la actividad humana.

La ética aplicada al mundo de las profesiones, partiendo del desarrollo histórico de la sociedad moderna hasta la configuración de la «aldea global», identifica los principales desafíos éticos que plantea la realidad social y mundial contemporánea, las alternativas de solución, las categorías y principios éticos socioambientales y planetarios con las cuales sería preciso contar para afrontarlos adecuadamente.

3.1. Configuración de la «aldea global»

3.1.1. Construcción de las sociedades y mundo de inicios del siglo XXI a partir del desarrollo histórico de la modernidad occidental

118 Para toda la Unidad, subsumo el desarrollo de la temática en Mora, 2014, pp. 27-50; 2023, pp. 59-74, 89-94.

Históricamente, por contraste con el talante medieval, la sociedad moderna no se diseñó ya a partir de la religión sino de la economía, en un proceso abierto de secularización (Mora, 2009, pp. 94-107; Camacho, 1991; Oszlak, 1997).¹¹⁹ Sobre la base del *homo faber*, individuo libre que desea la *felicitas*, y no ya la del *homo sapiens* que anhela la *beatitudo*,¹²⁰ se configuró aspirando lograr el bienestar social mediante el desarrollo de la racionalidad instrumental, propia de las ciencias experimentales modernas, y su implementación en el emprendimiento de la actividad económica productiva tendente a satisfacer los deseos y preferencias de los individuos (Comellas, p. 94; Escobar, pp. 86-88, 215-217; Camacho, pp. 39, 44-47).

Gracias al uso de nuevos instrumentos de trabajo cada vez más eficaces, fruto del maquinismo en la Inglaterra de la segunda mitad del siglo XVIII, la sociedad moderna dio un salto cualitativo respecto a las sociedades anteriores, al experimentar un crecimiento económico sostenido igual y mayor que cero, merced al impacto que ese fenómeno tendrá en el incremento de la productividad, eficiencia, competitividad y rentabilidad (Camacho, pp. 40-42; Sen, 1989, pp. 20-21; Ramos, 1991).¹²¹

119 «Uno de los rasgos más significativos de esta nueva sociedad, en comparación con la anterior, es el cambio de relaciones entre lo profano y lo religioso, la ruptura de unidad entre esas dos dimensiones de la realidad. Esto es lo que se conoce con el nombre de la secularización [un proceso complejo que incluye la separación Iglesia y Estado, la relegación de la religión de la esfera pública a la privada, y la relativización de unas ciencias de las ciencias, Filosofía y Teología, que quedarán sometidas al estatuto de las demás ciencias y limitadas en su campo de actuación]» (Camacho, pp. 286-287).

120 Por contraste al *homo sapiens religiosus* medieval que es contemplativo, obediente y virtuoso, hondamente condicionado por su pasado e integrado en el grupo social que le correspondía por su nacimiento, el *homo faber* moderno es pragmático, autónomo y exitoso (Comellas, 1979, p. 94): «individuo libre», perteneciente a la burguesía, racionalista y calculador, dispuesto al riesgo y con una fuerte sed de ganancias, en la vertiente capitalista liberal; o, «colectividad emancipada», en la socialista marxista.

121 «La actividad económica ha sido interpretada tradicionalmente como una especie de juego de suma cero, en el que la producción está más o menos dada. Si alguien gana, otro tiene que perder; no puede haber más ganadores que perdedores [...] Esta visión estática de la economía se aproximaba bastante a la realidad prevaleciente en la etapa previa a la Revolución Industrial. Hasta entonces el crecimiento económico había sido glacial, sucediéndose ciclos de alzas y bajas en torno a una producción estática, poco más que de subsistencia. No era extraño, por tanto, que la actividad económica fuese interpretada fundamentalmente en términos de un juego se suma cero. De ahí que la preocupación central de los sabios y teólogos de antaño no haya apuntado a la producción, sino a problemas distributivos y normativos. Se trataba de determinar el precio justo —lo que hoy día llamaríamos el precio de equilibrio de largo plazo— y de no cobrar más que eso, pues en vista de que la producción estaba dada, un cobro

Ante la cuestión de sortear la contradicción que supondría pretender satisfacer los deseos y preferencias ilimitados de la población —que crecería en progresión geométrica, moriría menos al disminuir los índices de mortalidad infantil y materna, y mejoraría su esperanza de vida media— a partir de una actividad económica que crecería en progresión aritmética y se desarrollaría a partir del recurso a unos factores productivos limitados —tierra, capital, trabajo y tecnología—, la sociedad moderna se construirá desde una economía de bienestar social sustentada en una teoría del equilibrio entre la oferta y la demanda de la riqueza, y la creencia de que el desarrollo tecnocientífico resolvería siempre los problemas de escasez de los recursos, haciendo posible el bienestar de una sociedad que progresaría ilimitadamente.

Así mismo, ante la cuestión de emplazar, al entrar en declive el feudalismo, un nuevo sistema social que desde la economía permitiera resolver de la manera más fácil y a la vez el ¿qué producir?, el ¿para quién producir? y el ¿cómo producir?, esto último, para incrementar la productividad, la eficiencia, la competitividad y la rentabilidad en la producción de la riqueza, la sociedad moderna con el fin de alcanzar el bienestar social se configurará *de facto* desde la matriz y desarrollo histórico del capitalismo industrial de occidente, en cuya estructura se articularán el mercado, la propiedad privada de los medios de producción y la hegemonía del capital sobre el trabajo (Camacho, pp. 42-44; Hernández et al., 2012, p. 4879). Sobre esta urdimbre, no exenta de un determinado horizonte histórico de sentido y de valores, se tejerán las relaciones e instituciones sociales, estructuras y dinámicas de poder asegurándose que, gracias a una economía de libre concurrencia,

superior a lo justo se traducía en la generación de una ganancia inmerecida a costa de otro. También se consideraba usura al cobro de interés, cualquiera fuese su tasa, pues significaba recibir de vuelta más de lo que se había aportado, tesis que tiene algo de sentido en una economía virtualmente estancada [...] A partir de la Revolución Industrial, sin embargo, los economistas (de mercado) tienden a ver la producción y distribución de bienes y servicios como un juego de suma mayor a cero, lo que significa que uno puede ganar sin que otro necesariamente pierda, pues puede darse crecimiento del producto a “costa” de la naturaleza. El crecimiento económico hace posible que todos ganen, sin que nadie pierda. Las consecuencias principales del advenimiento de este enfoque son cuatro: (i) los problemas de producción cobran mayor importancia que los distributivos; (ii) la economía positiva (predictiva) adquiere más importancia que la normativa (valórica): no es casualidad que el divorcio de ciencia económica y filosofía moral se precipite después de la Revolución Industrial; (iii) este nuevo enfoque permite acentuar la búsqueda de intereses comunes más que el conflicto entre los actores involucrados en el proceso económico: “tú ganas, yo gano, todos ganamos; nadie tiene que perder”. (iv) De esta forma, por último, hay mayores estímulos para trabajar dentro de las reglas de juego que para modificarlas» (Ramos, pp. 99-100).

los estudios de demanda, la inversión en innovación tecnológica y la «mano invisible» del mercado, se maximizarán al menor costo la satisfacción de los deseos y preferencias de las economías domésticas y las utilidades de los empresarios.¹²²

Sin embargo, y aun cuando el bienestar social producido no será igual entre los dueños de los medios de producción —que acumularán y concentrarán la riqueza en pocas manos— y la muchedumbre de obreros y sus familias, quienes, percibiendo unos salarios ínfimos, quedarían más bien sumidos en una situación de inequidad y pobreza lacerante; y, aun cuando, dado este estado de cosas, quedaran en entredicho las promesas del capitalismo respecto al bienestar de la sociedad y le hicieran merecedor de la crítica justificada que Carlos Marx le hiciera mostrando sus inconsistencias,¹²³ resulta que, pese a todo esto y al apareamiento

122 «Según la tesis de Adam Smith, nada ni nadie es capaz de garantizar una situación de bienestar mayor para la sociedad que el libre juego de las voluntades individuales: si cada uno actúa de acuerdo con sus intereses, por muy egoístas que estos sean, el resultado será el mayor bien posible para la sociedad. Una “mano invisible” se encargará de coordinar misteriosamente esas voluntades en bien de todos» (Camacho, p. 47; Smith 1776/1987, libro IV, capítulo 2). En este sentido, el horizonte histórico de valores desde y en función del cual se construye el sistema capitalista responde a una visión del ser humano como *homo faber*, *homo oeconomicus*, individuo libre que, precisamente, desde la elección racional, busca vehementemente maximizar su propio interés, beneficio y bienestar interactuando con otros individuos en ese espacio, la única entidad común concebible, el «de una sociedad [y mundo] de individuos libres y autosuficientes sin más obligaciones que consigo mismos», cuyas relaciones, instituciones y estructuras de poder se configuran a partir de la consagración político jurídica de una economía de mercado (local, nacional o global), la propiedad privada de los medios de producción, de información y de intercambio, y la prioridad e incremento de poder del capital sobre el trabajo asalariado (Véase: Supra 1.5.2. Moralidad «autónoma» moderna; Hernández, 2009, pp. 523-524, 533).

123 «La Revolución Industrial provoca un cambio fundamental en la percepción que muchos economistas tienen de la actividad productiva. Sin embargo, no todos los cientistas sociales se adhieren al nuevo enfoque. Marx se percata, sin duda, de las repercusiones del emergente dinamismo económico, pero afirma que este es concentrador y tiende, por tanto, al monopolio. Concluye que el crecimiento beneficia solo a unos pocos, a costa del empobrecimiento relativo (o absoluto, según las interpretaciones) de la gran mayoría. El crecimiento capitalista sigue asemejándose, por ende, a un juego de suma cero. La tendencia monopólica permite a unos pocos extraer, a través de esta forma cuasi coercitiva, los frutos de la producción que pertenecen a los demás. Las ganancias de los capitalistas no son fruto de su aporte al aumento en la producción, como argumenta el economista que visualiza el sistema económico como un juego de suma mayor que cero, sino que carecen de toda legitimidad, ya que constituyen lisa y llanamente una forma de robo. Marx coincide con la percepción medieval de que la opulencia encuentra necesariamente su origen en el despojo de los que tienen menos» (Ramos, p. 101)

de un sistema alternativo y opuesto, el socialismo real de la Unión Soviética y países de Europa del este en la primera mitad del s. XX, la sociedad moderna y el mundo que llega a inicios del nuevo siglo XXI continuarán, *de facto*, tejiéndose sobre la urdimbre de la matriz capitalista, al hilo entrecruzado de su desarrollo cíclico, en cuyas fases, las distintas esferas económica, político-jurídica y sociocultural que componen el sistema mundo y sistema sociedad hodiernos, se transformarán y ordenarán subordinándose a lo económico lo político-jurídico y lo sociocultural para lograr el bienestar social (Camacho, pp. 52-56). La evolución del capitalismo industrial y postindustrial de Occidente permite visualizar su desarrollo histórico en tres fases marcadas por el liberalismo clásico (1760-1929), el keynesianismo (1933-70s) y el monetarismo (80s-2024).¹²⁴ Así:

a. Capitalismo liberal o liberalismo clásico (1760-1929)

En el ámbito económico, en esta primera fase del capitalismo, el desarrollo de la actividad económica productiva y de intercambio se realiza a través de una economía de libre mercado local, el patrón oro y un régimen de acumulación extensivo. El mercado, de libre concurrencia y circunscrito a las nuevas ciudades, en cuyos suburbios, se construyen las fábricas y se asienta la población procedente del campo, funciona a la luz del principio fisiócrata, *laissez faire et laissez passer*, libre empresa y libre comercio: «Dejen que la empresa privada desarrolle la actividad económica productiva y dejen que la riqueza así producida circule libremente en el mercado». El poder adquisitivo del dinero, reclamado por el mercado para cuantificar en las transacciones el valor de uso en valor de cambio a través de un sistema de precios, tiene su respaldo en metales preciosos, especialmente el oro, cuyas reservas se guardan en las bóvedas de los bancos que intermedian el recurso financiero. La reglamentación que dirige la producción y acumulación de la riqueza está asociada a la extensión o multiplicación de empresas, esto es, de unidades económicas producción con fines de lucro.

En el ámbito político, el rol de los Estados modernos, nacionales, soberanos y territoriales, al inicio absolutistas y luego republicanos, consiste en sacar a la sociedad del

124 A modo de síntesis esquemática de lo que comprende el desarrollo cíclico del capitalismo industrial y postindustrial que llega a inicios del siglo XXI, véase el Anexo N.º 7 Desarrollo histórico del capitalismo industrial-postindustrial de Occidente.

atraso feudal y del obscurantismo medieval y conducirla, por la senda del progreso, a través de la implementación estructural del nuevo modelo económico, a la modernización y bienestar social de la población. En la esfera económica se consagra la no intervención del Estado, cuyo papel se limita a garantizar el libre ejercicio de la iniciativa empresarial y comercial, eliminando las restricciones de las asociaciones gremiales de modo que la actividad económica quede en manos de la empresa privada. Esto exige, sin embargo, que el Estado tenga un papel positivo al garantizar la seguridad jurídica consagrando en la legalidad el funcionamiento expedito de una tal economía, pero, también, la seguridad externa e interna de la nación a través de la modernización de sus cuerpos de seguridad, fuerzas armadas y policía nacional. Gracias a la Constitución y leyes, el Estado liberal o *policía* es un Estado de derecho que proclama la supremacía de la Ley sobre gobernantes y gobernados, y garantiza, mediante la división de poderes y una incipiente y restringida participación de los ciudadanos en la vida política, el ejercicio de las libertades y la defensa del individuo frente a los excesos del poder estatal (Camacho, 1991, p. 40). El funcionamiento del Estado y de la administración pública, necesaria para la consolidación de sociedad moderna capitalista, requiere de financiamiento que se logra a través del establecimiento de una carga impositiva fiscal a los ciudadanos. A este respecto, estos serían los beneficiarios del nuevo orden que prometería riqueza y bienestar al asegurar un crecimiento económico sostenido. El régimen político es la democracia liberal representativa.

En el ámbito sociocultural, la sociedad se construye desde la laicidad fruto de la separación Iglesia-Estado; ya no hay siervos ni vasallos, sino ciudadanos sujetos titulares de derechos civiles y políticos. El desarrollo de la investigación, ciencia y tecnología está en manos privadas. La educación escolar fiscal tiende a ser obligatoria, es laica y «gratuita», hace posible el ejercicio de la ciudadanía y se orienta al funcionamiento del modelo económico políticamente consagrado por el Estado nacional.

Ciertamente, la primera fase del capitalismo representa un salto cualitativo en la configuración de la sociedad moderna respecto a la sociedad medieval merced al desarrollo de la economía y de la industrialización que modi-

ficarán radicalmente las condiciones de vida de la población. Sin embargo, en 1929 se da una crisis que producirá un malestar social generalizado a raíz del *crack* de la Bolsa neoyorkina: Hundimiento general de los precios, miles de empresas quebradas y millones de obreros desempleados (Gazier, 1989). En contraposición a los que negaban la existencia de la crisis, por tratarse en su opinión solo de una simple percepción, al estar convencidos de que la acción de la mano invisible del mercado generará misteriosamente un gran bienestar social, su reconocimiento hizo posible preguntarse por su naturaleza y sus causas. Al tratarse de una crisis de «sobreproducción incontrolada y de subconsumo», el régimen de acumulación extensivo explica el exceso de producción; la elección racional que maximiza el propio interés, beneficio y bienestar del *homo oeconomicus*, enseña la falta de control de la acción de los individuos libres respecto a lo que requiere el conjunto de la sociedad; y, los salarios paupérrimos de la clase obrera dan cuenta de la incapacidad de la mayoría de familias de comprar tanta riqueza producida.

Ahora bien, ante la pregunta de saber si el modelo de una economía de libre mercado ha sido mal aplicado o posee inconsistencias en sí mismo, su respuesta permitirá encontrar una salida a la crisis. En la realidad fáctica, el modelo teórico de «libre mercado» o de «libre competencia» quedaba negado por lo que comenzaría siendo una práctica ilegal que terminará siendo reconocida como derecho, la asociación sindical de los obreros para la defensa de sus intereses y la organización patronal con idéntica finalidad; pero, también, por la concentración del poder empresarial y la falta de una real libertad de actuación debido a la competencia desleal contraria a la legislación antimonopolios o como resultado natural del libre juego del mercado que, en ambos casos, producirán grandes diferencias entre las empresas, unas con poder de controlar el mercado y otras no (Camacho, pp. 116-118). Históricamente, el reconocimiento de la libertad formal que inspiraba las leyes no equivalía a la posibilidad real de ejercerla:

La libertad de todos condujo a una sociedad donde la libertad efectiva quedaba muy desigualmente distribuida. Porque los miembros más débiles del cuerpo social —en nuestro caso, las clases obreras— se veían muchas veces obligados, por su difícil situación económica, a aceptar condiciones inhumanas de trabajo. (Camacho, p. 116)

En la práctica el mercado mostraba tener fallas. Estas, como la competencia imperfecta, la necesidad de bienes públicos y las externalidades negativas (Larroulet-Mochón, 1995, Cap. 11), a las que después habría de añadirse la asimetría de la información (Joseph Stiglitz, Premio Nobel de Economía 2001) y la legítima autonomía del resto de esferas de la vida social, especialmente, la cultural y valórica (neoconservadores), revelan que el mercado no es la panacea que por sí sola procura el bienestar social, sino un mero mecanismo y, además, limitado y vulnerable.

Ahora bien, y aunque en la realidad fáctica pudiera existir un mercado de competencia perfecta, este, al comportarse como un juego de suma cero, si bien es un mecanismo que asigna eficientemente los recursos escasos, esto no significa que distribuya simétricamente la riqueza producida. Es imposible que alguien se mejore económicamente sin que otro se empeore, por lo que si el mercado, desde el óptimo de Pareto, un óptimo de eficiencia, es el mejor mecanismo para producir riqueza, no lo es para distribuir la riqueza que se realiza de modo asimétrico. La mano invisible del mercado no es invisible porque no se vea, sino porque simplemente no existe. La crisis de 1929 es en último término una crisis de inequidad social que genera subconsumo y paraliza el crecimiento económico. El modelo teórico posee inconsistencias al identificar mercado y sociedad, equilibrio de mercado y equilibrio social. No son equivalentes. Si con la crisis miles de empresarios quebrados y millones de obreros desempleados perdieron la capacidad de compra y de venta, simplemente salieron del mercado, pero no necesariamente de la sociedad, y su situación se convirtió en un problema social. Si el desequilibrio social por razones de inequidad, por el que muchos tienen poco o nada y los pocos que tienen mucho han quebrado en sus emprendimientos, es grande cualquier equilibrio de mercado estalla y esto quedará reflejado en el comportamiento de la bolsa de valores de Nueva York que llevó a algunos al suicidio y a muchísimos otros al desempleo (Sen, 1989, Cap. 2; Camacho, pp. 118-119).¹²⁵

125 Fue tan grave «la situación [miserable y calamitosa] de los obreros» que hasta la Iglesia católica se sentirá urgida a intervenir pastoralmente con la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII (1879), la primera de muchas otras en cuestiones sociales

b. Capitalismo mixto o keynesianismo y Estado de Bienestar Social (1933-1970)

En el ámbito económico, en esta segunda fase del capitalismo, el desarrollo de la actividad económica productiva y de intercambio se realiza a través de una economía mixta de mercado nacional intervenido por el Estado, el patrón producción y el patrón dólar, y un régimen de acumulación intensivo. Lo que Adam Smith significó, en Inglaterra y el resto del mundo, para comprender el liberalismo clásico, John Maynard Keynes (1883-1946) (Larroulet-Mochón, Cap. 24) y Franklin Delano Roosevelt (1882-1945), iniciador de la *New Deal*, lo serán, en Estados Unidos, para entender, bajo la sospecha de ser demasiado condescendiente con el socialismo, una nueva fase en la que «se abría el camino a la intervención estatal para corregir las fallas del mercado» (Camacho, p. 186).

El mercado, ahora extendido a todo el territorio nacional, está intervenido por el Estado para subsanar los defectos del libre mercado. No solo regula, sino controla y participa en la producción e intercambio de la riqueza desde y en función de alcanzar los objetivos de un plan nacional de desarrollo que procure el bienestar social en favor de una población que mayoritariamente sufría dramáticamente la contracción del comercio, quiebra de empresas y desempleo generalizado, fruto de la crisis anterior. La actividad productiva se desarrolla adoptando un sistema de producción en serie para un consumo en masa, llamado fordismo en honor al industrial norteamericano Henry Ford (1863-1947), lo que permitirá consolidar las economías de gran escala. El poder adquisitivo del dinero ya no se respalda en metales preciosos, sino en la producción real de un país que se levanta mancomunadamente como el ave fénix. El patrón oro, que prevaleciera a lo largo del siglo XIX y primer tercio del siglo XX, será abandonado en 1933, merced a la gran depresión, por el patrón producción (1933), adoptándose en la Conferencia de Bretton Woods (1944) el patrón dólar, un sistema de paridad fijo del dólar que circularía fuera de Estados Unidos y su convertibilidad en oro, a razón de treinta y cinco dólares la onza troy. Las reglas de juego que dirigen la producción y acumulación de la riqueza ya no están asociadas a la sola multiplicación de empresas sino a la

(Camacho, pp. 56ss).

intensificación de la producción de un sector empresarial que se enmarca en la planificación del desarrollo nacional. Un régimen de acumulación intensivo sustituye al régimen de acumulación extensivo.

En el ámbito político, el papel del Estado, al que se le denominará «Estado de Bienestar» (*Welfare State*) o «Estado Providencia», consiste en sacar a la sociedad de la situación de inequidad social revelada por la crisis de 1929 y conducirla, por la senda de la recuperación socioeconómica al implementar el nuevo modelo económico, al desarrollo y bienestar social de la población. En la esfera económica, al consagrarse su intervención, el Estado liberal se transforma y asume funciones hasta entonces impensadas que le permiten instaurar un nuevo orden (*New Deal*) capaz de garantizar el logro del bienestar social (Camacho, pp. 119-120, 186-187). Diseña e implementa un plan nacional de desarrollo en el que se enmarca el funcionamiento del mercado, define áreas estratégicas, produce e intercambia bienes y servicios públicos mediante empresas públicas y/o mixtas sin eliminar las privadas, garantiza el pleno empleo como principal empleador, define legalmente el salario teniendo como piso un salario básico familiar con capacidad de ahorro, asume el costo del bienestar social invirtiendo, especialmente, en la prestación de servicios de salud, educación, vivienda, seguridad social y en desarrollo de la infraestructura productiva del país que garantizarían el acceso a «un determinado nivel mínimo de vida para todos los ciudadanos [cubriendo] ciertas necesidades comunes» (Camacho, p. 187; Gazier, p. 103; Larroulet-Mochón, Cap. 4).

Como Estado social de derecho no solo garantiza el ejercicio de los derechos civiles y políticos, sino, también, de los derechos sociales, económicos y culturales, mediante la concurrencia de poderes en el logro de los objetivos del plan nacional de desarrollo y la implementación de un sistema fiscal potente y sofisticado que asegura una creciente capacidad recaudatoria y una cierta función redistributiva del ingreso, sin excluir la creación de los más diversos subsidios. El régimen político es la democracia social, social democracia o socialismo democrático representativo.

En el ámbito sociocultural, la sociedad se construye no solo sobre la base de la laicidad sino de una ciudadanía

que ha de ejercer de modo efectivo los derechos de equidad. El desarrollo de la investigación, ciencia y tecnología está en manos fundamentalmente del Estado que lo enmarca subordinándolo al plan nacional de desarrollo. La educación fiscal primaria, secundaria y de tercer nivel es laica y «gratuita», hace posible el ejercicio de la ciudadanía y se orienta al funcionamiento del nuevo modelo económico políticamente consagrado por el Estado nacional.

Sin duda, en esta segunda fase del capitalismo la brecha entre los pocos dueños del capital que poseían mucho y los muchos asalariados que tenían poco y carecían de casi todo, se irá cubriendo con la expansión de una clase media cuyo estándar de vida generará el «sueño americano» y permitirá superar la crisis de 1929. Con este modelo se reconstruirá Europa después de la Segunda Guerra Mundial mediante el plan Marshall¹²⁶ y llegará a ser la Europa de gran bienestar.

Ahora bien y pese a los innegables logros sociales, la segunda fase entrará en crisis en las décadas de los setenta en Estados Unidos y noventa en Europa. La crisis, ahora de subproducción por el demasiado control de un Estado ineficiente que gasta más de lo que tiene y de hiperconsumo no satisfecho, mostrará las inconsistencias y límites del modelo keynesiano del Estado de Bienestar evidenciando las fallas del Estado (Gazier, pp. 115-121; Larroulet-Mochón, pp. 88-89). Hay causas internas y externas que la explican y generan una crisis de estanflación.

Entre las primeras están la politización de la economía debido fundamentalmente a la burocratización creciente que aumenta el tamaño del Estado y que, por la ley de rendimientos decrecientes, degenera en ineficiencia, y a la prioridad del criterio político-discrecional sobre el económico-técnico en la toma de decisiones de política económica, que igualmente genera ineficiencia; pero,

126 «Una de las desavenencias de más consecuencias en el futuro será el rechazo por parte de Moscú del Plan Marshall, al no aceptar ciertas condiciones de este por considerarlas como injerencias injustificadas en cuestiones internas. La URSS se excluye así de todo el sistema económico internacional, que se iría consolidando entorno a dicho plan. Y, al excluirse ella, arrasa consigo a todos los países en que va imponiendo el control político a través de un partido comunista que accede al poder. La única excepción fue la Yugoslavia de Tito. Los demás países —Alemania oriental, Polonia, Hungría, Rumania, Bulgaria y Checoslovaquia— estaban ya en 1948 estrechamente vinculados a la URSS bajo la forma política de “repúblicas populares”» (Camacho, pp. 187-188)

también, debido a que en el Estado benefactor los egresos tienden a ser siempre mayores que los ingresos. Esto genera una brecha fiscal que ha de cubrirse recurriendo a un endeudamiento persistente, interno y externo, al incremento de la carga impositiva fiscal y a la emisión inorgánica de dinero como un recurso que busca paliar la falta de liquidez de la caja fiscal, lo que generará una recurrente inflación.

Entre las segundas están la internacionalización de la economía que empieza a configurar como escenario un mercado que se extiende a toda la «aldea global» (Marshall McLuhan, 1911-1980) y desborda lo nacional y local; y, la revolución tecnológica de los setenta y de inicios del siglo xx cuyo impacto en el desarrollo de la microelectrónica, informática, *mass media*, robótica, tecnología espacial y submarina, biotecnología, nanotecnología, inteligencia artificial y otras impulsará la desmaterialización de la economía, los nuevos métodos de gestión global y un modelo post fordista de «producción flexible para un consumo individualizado» orientado a satisfacer un consumo que tiende a ser exclusivo.¹²⁷

127 La revolución tecnológica, iniciada en Estados Unidos con la creación del primer «ordenador de chips» en 1970, la consolidara como la gran potencia hegemónica económico militar y espacial muy por encima de la que fuera entonces su rival, la ex Unión Soviética. Sin duda, el encarecimiento del petróleo, un recurso tan abundantemente empleado en la producción industrial contemporánea, debido a la decisión de la Organización de Países exportadores de Petróleo (OPEP) de cuadruplicar primero, en 1973, y triplicar luego, en 1979, sus precios, había incidido para que, en la segunda mitad de la década de los setenta, todo el mundo se encontrara inmerso en una gran crisis económica manifestada en el reajuste de todo el sistema relativo de precios internacionales y sus consiguientes secuelas de mayor empobrecimiento para los países del llamado «tercer mundo». Y si los países ricos, altamente industrializados, afrontarían la crisis sustituyendo la energía más cara por capital, sea ofertándolo o trasladándolo fuera de sus fronteras en función de las oportunidades de inversión más rentables, los países pobres en su intento de hacerlo se encontrarán al borde de la bancarrota. Estos, encontrándose a menudo muy endeudados en su empeño de introducirse desde la década de los sesenta en la dinámica del desarrollo (piénsese, por ejemplo, en la Alianza para el Progreso en América Latina), trabados en su afán por los obstáculos de unos *mecanismos* comerciales y financieros internacionales excluyentes y desiguales, quedarán, la más de las veces, condenados a ser más bien exportadores de materias primas a precios bajos e importadores de los productos transformados por los países ricos, sin la capacidad, incluso, de honrar sus deudas. La situación se empeorará con el *crack* bursátil de octubre de 1987 unido a las fluctuaciones a la baja del dólar, la informatización de las transacciones internacionales del mercado de capitales y la propagación inmediata de rumores lo más descabellados. Durante e inmediatamente

c. Monetarismo neoliberal y neoconservador (mitad de los ochenta-2024)

En el ámbito económico, en esta tercera fase del capitalismo, el desarrollo de la actividad económica se realiza a través de una economía de libre mercado global, un sistema de libre flotación de divisas y un régimen de acumulación, a la vez, extensivo e intensivo.

El modelo económico, ampliado a un escenario de mercado global, exige dejar a las empresas multi y transnacionales la producción de la riqueza con la tecnología de punta que poseen y dejar que esa producción circule libremente en el mercado sin restricciones provenientes de los Estados nacionales. La globalización económica es asimétrica.

Considerando la obra de Milton Friedman (1912-2006) y de los economistas llamados *monetaristas* de la escuela de la Universidad de Chicago (Larroulet, C.-Mochón, Cap. 24), el nuevo modelo económico se consolidará sobre la base de un sistema de libre flotación de divisas una vez que Estados Unidos, por resolución unilateral de su Congreso en 1971 y contraviniendo el acuerdo celebrado en *Bretton Woods*, declarara la inconvertibilidad del dólar en oro, sin que esto llegara a significar que dejara de seguir siendo una moneda de curso mundial ahora más que nunca fiduciaria (Salgado, 2009, pp. 7, 24). El poder adquisitivo del dinero ya no se sustenta en metales preciosos ni en la producción real, sino en la libre oferta y demanda monetaria que puede hacerse de una divisa, por ejemplo, del dólar norteamericano, en el mercado global.

El nuevo régimen de acumulación mundial, respondiendo a las exigencias de crecimiento económico de las

después de la década perdida de los ochentas, sobre todo para los países en vías de desarrollo debido al brusco descenso del precio de sus exportaciones, aumento de los tipos de interés e incapacidad de pago del crédito externo, «los países del este, por su parte, habían sufrido también los efectos de la crisis, pero desde los condicionamientos que les imponía su propio sistema. Al menos convencionalmente habían logrado evitar los efectos más dramáticos de la recesión. Con todo, comenzaba a dar la cara la situación cada vez más desastrosa de la Unión Soviética, que amenazaba con arrastrar tras de sí a todos los pueblos de su entorno. La aceleración de la carrera armamentista, que formó parte también de la política estadounidense, obligó a los soviéticos a embarcarse en un proceso que les exigía emplear una cantidad de recursos económicos de los que ya no podían disponer. Era un vivir por encima de sus posibilidades, que preanunciaba el cambio de rumbo de la “perestroika” y el posterior derrumbamiento de todo el bloque» (Camacho, pp. 370-373).

sociedades postindustriales (Daniel Bell, 1919-), está cifrado en un nuevo eje, el conocimiento-poder científico-tecnológico incorporado a los procesos productivos y de intercambio, y se asocia tanto a la extensión de las multinacionales en el mundo debido a las ventajas comparativas que ofrecen los distintos países, cuanto a la transferencia tecnológica intra firma entre la matriz y sus filiales que los garantiza en términos de calidad total.

En el ámbito político, el papel de lo político consistirá en sacar a las sociedades de la crisis de estancamiento o desempleo e inflación generalizados, mediante la implementación del nuevo modelo económico. En esta fase pueden distinguirse dos variantes:

La primera, la variante «neoliberal», para la que:

1.- Los Estados nacionales, relativizados en el mercado mundial, han de desregular y liberalizar sus mercados integrándolos a un *laissez faire et laissez passer* global adscribiéndose a zonas o firmando tratados de libre comercio, bajo una nueva normativa, la *lex mercatoria*, que consolida los grandes centros de poder económico, representados por los países más industrializados y posindustrializados del planeta y las grandes corporaciones, que pugnan por ganar el mercado global; garantizar los equilibrios macroeconómicos, concesionar las áreas estratégicas, privatizar las empresas públicas, descentralizar su gestión, reducir su tamaño, flexibilizar lo laboral y salarial, eliminar subsidios y no asumir el costo del bienestar social por considerarse improductivo, costo que más bien ha de ser asumido por los particulares según sus expectativas de bienestar e ingreso.

2.- Se ha de dismantelar el Estado Social de Derecho con el fin de garantizar el crecimiento económico, la estabilidad macroeconómica, el ahorro interno y el pago de sus deudas, y favorecer el ejercicio de los derechos de libertad de los individuos y derechos colectivos de reconocimiento en unas sociedades cada vez más multiculturales.

3.- El régimen político es la democracia neoliberal representativa. La implementación del neoliberalismo no se hará con la misma intensidad en las regiones desarrolladas o en desarrollo. En las primeras, con la aplicación de ciertas políticas necesarias para alivianar el peso del Estado de Bienestar (grandes recortes en la asistencia

social) y favorecer la expansión al mercado global, por parte de la nueva derecha en Estados Unidos e Inglaterra, con Ronald Reagan (1911-2004) y Margaret Thatcher (1925-2013), respectivamente. En las segundas, celebrando el Consenso de Washington (1989) y para garantizar el pago del endeudamiento externo, con la imposición del modelo mediante la suscripción de sendas cartas de intención promovidas por organismos multilaterales (FMI) y su ortodoxa aplicación, como sucediera en Chile con Augusto Pinochet (1915-2006).

La segunda variante, la «neoconservadora» (Mardones, 1988), para la que:

1.- Los Estados nacionales, aun cuanto se descubran relativizados por un mercado mundial que los desborda y limita, eso sí, ¡modernizados, pequeños y eficientes!, son necesarios y han de ser fuertes y eficaces para salvaguardar lo nacional contrarrestando su desintegración. *Ad intra*, salvaguardan, mediante políticas comunitaristas tendentes a la conservación de su identidad, la unidad e integración de una sociedad que habría de experimentarse y proyectarse al futuro en continuidad histórica con su pasado étnico-cultural y moral; arrostran la disgregación social causada por una manera de entender la sociedad desde la lógica del solo mercado y/o un nuevo ambiente cultural de postmodernidad que relativiza y diluye sus valores identitarios. *Ad extra*, promueven la producción e intercambio de la riqueza orientando el mercado global al interés primero de la nación, por lo que, si cuentan con empresas multi o transnacionales, las impulsan a ganar el mercado global protegiéndolas y buscando que el desarrollo de la actividad productiva o de intercambio redunde en beneficio de la nación.

2.- El Estado de Derecho garantiza el ejercicio de los derechos ciudadanos priorizando lo nacional desde la identidad comunitaria étnico cultural y mediante la concurrencia de poderes subordinados a esta finalidad.

3.- El régimen político, desde una democracia republicana o comunitaria, es la democracia neoconservadora representativa.

En el ámbito sociocultural, las sociedades de la «aldea global» se configuran en el paso de la modernidad a la posmodernidad occidental, insertándose en unos procesos de globalización hegemónica, neoliberal y/o neocon-

servadora, tendentes a la reproducción social del capital a partir de una economía impulsada por los países capitalistas más desarrollados y las grandes corporaciones multi y transnacionales que tienen y pueden innovar el conocimiento poder científico tecnológico de inicios del siglo XXI.

Mientras para la vertiente neoliberal las sociedades en el mundo desarrollado, de fines del siglo XX e inicios del nuevo siglo, tienden al hiperconsumo, hiperindividualismo y cultura de la imagen, no son más que nuevas y meras «oportunidades de mercado», sin que existan verdades o valores absolutos que prescriban los deseos y preferencias al alcance de la mano del *homo sentiens*; para el neoconservadurismo, en plena efervescencia de los movimientos nacionalistas de extrema derecha y opuesto al igualitarismo moderno, las sociedades no pueden entenderse únicamente desde la dinámica economicista del «solo mercado» y el individualismo liberal exacerbado en una sociedad opulenta (John Kenneth Galbraith, 1908-2006) culturalmente posmoderna, sino desde la prevalencia de los valores comunitarios que definen históricamente la identidad nacional en el mundo y construyen una ciudadanía neoconservadora que salvaguarda los derechos de los propietarios y toma partido por los ricos en contra de los pobres y/o distintos (Mardones, 1988; 1991; Stewart, 1997, pp. 34-35).

La educación pública y/o privada, neoliberal y/o neoconservadora, en todos sus niveles se orienta al funcionamiento del nuevo modelo económico políticamente definido por la sociedad.

Sin duda, en esta tercera fase del capitalismo, las crisis del sector financiero especulativo a nivel mundial no están ausentes, como la crisis financiera estadounidense con proyección global y su extensión en la eurozona en el 2010, ahondándose la situación del mundo con el impacto de la pandemia de la covid-19, a partir del 2020, en todas las esferas de la vida social.

La crisis del 2008, so pretexto del estallido de la burbuja inmobiliaria originada en los Estados Unidos y que se habría de extender al resto de mundo, pondrá en evidencia «que en EE. UU. gran parte del sector financiero (la banca de inversión) estaba totalmente desregulado» (Salgado, p. 7), lo que obligará a los Estados y gobiernos a

ir contra corriente de las prácticas liberalizadoras al adoptar medidas de rescate multibillonarias tendentes a «detener la caída libre» de ese sector (p. 16).

En Europa la complejidad de la crisis, a la vez de la deuda pública, de la balanza de pagos, del mercado laboral y del crecimiento económico (Weber Ch., 2015), exigirá la necesidad de adoptar un conjunto de políticas contra cíclicas de corte neoliberal y de forma mancomunada por parte de diversos Estados para remediar sus consecuencias.

En ambos casos se hacen visibles las fallas del mercado y del Estado que de ningún modo se identifican con la sociedad y el mundo. El libre mercado global tiende a la reproducción social del capital ahondándose una crisis socioambiental que afecta a todos. Hay quienes cuestionan la globalización hegemónica y plantean como alternativa una globalización contrahegemónica. El fenómeno del multiculturalismo, un clima de incertidumbre, complejidad y conflictividad, la dinamicidad y la permanente innovación científico-tecnológica caracterizan a las sociedades y mundo de inicios del siglo XXI, tejidos sobre la urdimbre del desarrollo histórico del sistema capitalista en su última fase.

3.1.2. Occidentalización del mundo: El paso de una época de cambios a un cambio de época

Si bien la configuración de las sociedades y mundo que trascienden el umbral del tercer milenio se retrotrae a la modernidad occidental y no puede entenderse fuera del *êthos* que atraviesa el capitalismo, dicha configuración rebasa esta referencia al observar, con Víctor Codina (2009, p. 25), que ya «en la década de los noventa hemos pasado de una época de cambio, a un *cambio de época*, cambio de paradigmas, de crisis especial que, más que definir, se puede solo describir». Este «paso» implicaría lo siguiente:

- a. El paso de la perspectiva y expectativas del socialismo real y/o utópico, como alternativa, a un mundo donde la única disyuntiva pareciera ser el pretendido triunfo del capitalismo occidental en su fase monetarista, con o sin crisis financieras, tal como se habría verificado en los países desarrollados: ¿Final de la historia?, para unos; o, ¿teoría del caos?, para otros (p. 25).

A este respecto y aun cuando en referencia a la interpretación de que todo esto constituiría *El fin de la historia y el último hombre* (Fukuyama, 1992; 2004), no han faltado voces que habrían cuestionado esta manera simplista de entender lo acontecido al preguntarse, por ejemplo, desde otra perspectiva, si

¿se puede decir quizá que, después del fracaso del comunismo, el sistema vencedor sea el capitalismo, y que hacia él estén dirigidos los esfuerzos de los países que tratan de reconstruir su economía y su sociedad? ¿Es quizá este el modelo que es necesario proponer a los países [en desarrollo], que buscan la vía del verdadero progreso económico y civil? (Juan Pablo II, 1991, n.o 42)¹²⁸

- b. El paso de un mundo bipolar, este y oeste, ideológicamente confrontado entre dos sistemas, capitalismo y comunismo, a un mundo, a la vez, «unipolar» ideológica, más que política y militarmente, liderado por la hegemonía de EE. UU. —con o sin aliados—, que recelaría y recusaría la conformación de un mundo «multipolar» en el ámbito político militar; pero, también, «policéntrico» económica y comercialmente, en el que se conforman diversos bloques liderados por el grupo de países más industrializados del planeta o emergentes económicamente en función de consolidar grandes centros de poder económico y financiero mundial, en su disputa por expandirse y ganar el mercado global (Mora, 2009, pp. 94-107):

Primero, EE. UU. y Canadá, respecto a los cuales América Latina constituye, especialmente para el primero, su patio trasero sobre todo a partir de la Doctrina de Monroe: «América para los americanos».

Segundo, Unión Europea e Inglaterra respecto a los cuales los países de Europa «oriental», África y la Commonwealth serían, igualmente, su trastienda.

Tercero, Japón y sudeste asiático.

128 La solicitud pastoral de Juan Pablo II, le ha movido en la Encíclica *Centesimus Annus* (n.o 3), «a proponer el análisis de algunos acontecimientos de la historia reciente [...] Tal examen sin embargo no pretende dar juicios definitivos, ya que de por sí no atañe al ámbito específico del Magisterio [de la Iglesia católica]». Para Segurado (2014), con la caída del Muro de Berlín, «el fin de la ilusión comunista no supuso, vista desde la perspectiva de 25 años, “ni el fin de la historia”, en sentido ideológico, ni la “victoria” de Occidente». «Derridá, refiriéndose a un pensamiento de clausura de los ciclos y de la historia, como es el caso de Fukuyama, lo tilda de retórica neotestamentaria, escatología mesiánica, teo-escatología, fantología doctrinaria» (Cf.: Matínez de Bringas, 2001, p. 43 nota 12).

Y cuarto, los países miembros del BRICS (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica) y OCDE que, respecto a los primeros, en el intento de consolidar un bloque de economías emergentes con un potencial proyectivo de incidencia planetaria (Barreiro, p. 85), especialmente de China en una América Latina que reprimariza su economía y se vuelve más dependiente de su industrialización (Lee, Guo, 2017, pp. 179-198), ya en junio del año 2009, buscarían «conformarse en una plataforma dónde compartir visiones sobre las oportunidades y los desafíos de la globalización» (Bonilla, 2014, p. 11).

Este mundo, unipolar y policéntrico, a la vez, verifica un fuerte contraste de inequidad entre un norte o centro global próspero y un sur o periferia planetaria sumida en pobreza (Hernández, et al., 2012, n.o 4880, 4894, 4896; Hernández, 2009, p. 60).

- c. El paso de la ingenuidad ante el mundo, propia del positivismo como base epistemológica del actual desarrollo científico y tecnológico, a la urgencia y emergencia de la «ética» y de las «éticas aplicadas»: Bioethics, Business ethics, Ética ecológica, GenÉtica, Ética de la comunicación, Ética pública, Neuroética y Ética de las profesiones, entre otras, como plataforma adecuada para afrontar los grandes problemas que afectan a la humanidad, especialmente, la inequidad social y la amenaza ecológica de la sobrevivencia que involucran a las presentes y futuras generaciones, especialmente de los más pobres (Codina, p. 25).
- d. El paso «de la modernidad, con grandes relatos, a la [postmodernidad] con pequeños relatos, individualismo y vuelta a la privacidad, ética provisional, crepúsculo de la razón, retorno de lo sagrado, boom de la nebulosa esotérica» (p. 25).

3.1.3. Ecuador, un país en modo alguno ajeno a cuanto acontece en el mundo

A inicios del siglo XXI, el Ecuador contemporáneo se proyecta construyéndose en referencia a sus raíces, al desarrollo histórico de la modernidad occidental y consiguiente occidentalización del mundo; pero, también, a lo que acontece en América Latina que, habiendo verificado un giro a la izquierda por parte de algunos

gobiernos autodenominados progresistas, oscilarían entre el unipolarismo y el multipolarismo global. A este respecto:

- a. El Ecuador, sin ser totalmente distinto del país heredado y recibido, hunde sus raíces en el suelo de cañaris, huancavilcas, puruhaes, quitos, caras y pastos, sometidos por los incas en un lapso de entre treinta a cincuenta años, antes de la conquista española. Es heredero del régimen colonial español, en el que, en términos muy generales, el blanco peninsular, emulado luego por el criollo y posteriormente por el mestizo, habría vivido del trabajo del indio y este de su trabajo como, luego, igualmente, unos y otros, vivirán del trabajo esclavo de los negros traídos a sus tierras.

No es ajeno a una historia de conflicto de intereses entre *las élites criollas*, representadas en el poder local —cabildo— e insensibles al sufrimiento de un pueblo sobreexplotado, y *el poder colonial*, representado por las burocracias ligadas a la Real Audiencia, autónoma a pesar de estar adscrita unas veces al Virreinato de Lima y otras al de Santafé de Bogotá. ¿No será, acaso, este el significado histórico de la crisis de las Alcabalas en 1592, y de las treinta y dos revueltas, incluyendo la Rebelión de los Barrios de Quito de 1765, que se dieran a partir de las reformas liberales y, a la vez, proteccionistas de los Borbones?

Tampoco es extraño a una historia de diferencias regionales representadas por Quito, Guayaquil y Cuenca, en un vasto territorio fragmentado y desarticulado que la Audiencia y, luego, el Estado republicano, de ningún modo gobernarán y administrarán realmente con visión de país.

En este contexto, el proceso de independencia que, culminara en la Batalla de Pichincha de 1822 y quedara el territorio anexado a la Gran Colombia de Simón Bolívar (1783-1830) hasta su disolución en 1830, será la experiencia de un país, el Ecuador, que naciendo «libre e independiente” no podrá consolidarse como Estado-nación por la dinámica regional contradictoria en la que había nacido y el peso de llevar a costas una herencia colonial que no cambiará mucho con las transformaciones políticas republicanas, colocándose al borde de su disolución entre 1859 y 1861.

La enorme inestabilidad política, expresada en continuos gobiernos interinos y provisionales, la impunidad

y el abuso de poder de las autoridades, el ambiente de corrupción que roerá sus instituciones y el sistema de exclusión, típicos de la época colonial, proseguirán a lo largo de toda su vida republicana, pese a que el discurso del poder político fuera la democracia y la soberanía popular, puesto que responderá, en último término, a intereses locales confrontados de la Sierra centro-norte, de las élites exportadoras de la Costa o de la Sierra sur. Y en este escenario, las varias constituciones que se irán elaborando, en lugar de ser un marco legal que diera continuidad y estabilidad al Estado, serán reformadas de acuerdo con los intereses y necesidades coyunturales de los gobernantes de turno, apareciendo, en este contexto los caudillos militares, casi siempre, como árbitros de todo este juego político.

En su historia, el país tiene figuras emblemáticas como: Gabriel García Moreno (1821-1875) quien, entre 1861 y 1875, buscará articular un proyecto de Estado-nación moderno más allá de los intereses particulares, aunque con una base ideológica conservadora y un acentuado autoritarismo. Después de su muerte y con el auge «cacaotero», entre 1880 y 1907, como telón de fondo, la vida política del país dará un paso trascendental con el triunfo de la Revolución liberal de Eloy Alfaro (1842-1912), en 1895, y la consolidación del Estado liberal, controlado, desde 1912 y para proteger sus intereses, por la burguesía bancaria, agroexportadora y comercial del Litoral golpeada por la crisis del cacao.

En 1925, la Revolución Juliana, liderada por un grupo de militares jóvenes de tendencia nacionalista de izquierda, inaugurará un proyecto de democratización social del Estado de derecho en el que sobresaldrán, sin duda, las presidencias de Isidro Ayora entre 1925 y 1931, y la de Alberto Enríquez Gallo entre 1937 y 1938.

Después del récord de inestabilidad política, al que se suman veintinueve gobernantes en veinticinco años, y de que Ecuador firmara el Protocolo de Río de Janeiro perdiendo gran parte de su territorio en 1942, Galo Plaza Lasso (1906-1987) será el primer presidente constitucional que terminará su periodo, entre 1948 y 1952, iniciando, a su vez, un largo proceso en el que el país, apostando por la democracia y, en principio, por la tolerancia, implementará algunas de las coordenadas —políticas y

planes desarrollistas— por las que el Estado seguirá hasta los años setenta. Durante esta década, las dictaduras militares, que habían finalizado con la trayectoria política del cinco veces presidente José María Velasco Ibarra (1893-1979), se entronizarán en el poder; la exportación del banano como eje de economía será suplantada por el petróleo que desatará un periodo de abundancia fugaz, truncado por el despilfarro del Estado benefactor y los efectos de una deuda externa que repercutirá, desde la década perdida de los ochenta, en la pauperización de la mayoría de la población aun cuando se haya regresado, tras siete años de dictadura militar, en 1979, a la democracia formal con la celebración de elecciones venciendo el presidente Jaime Roldós Aguilera (1941-1981).

Desde entonces, el país vivirá la sucesión ordenada de gobiernos de distinta tendencia hasta 1996 cuando irrumpirán luego, por parte del Congreso Nacional, las destituciones de los tres penúltimos presidentes electos en las urnas: Abdalá Bucaram Ortiz en 1997, Jamil Mahuad Witt en el 2000 y Lucio Gutiérrez Borbúa en el 2005, presentándose como nuevos actores sociales el movimiento indígena y diversos movimientos sociales y ciudadanos, que, en un ambiente de desencanto, indignación e ilusión, cuestionarán el sistema político partidista tradicional y buscarán liderar con un discurso no exento de populismo, el de la denominada «revolución ciudadana».

Ciertamente, en su historia reciente, vuelta la democracia formal, el país había verificado la crisis de un régimen político liberal meramente representativo que, especialmente, a partir del periodo presidencial de 1992-1996, de Sixto Durán Ballén (1921-2016), había procurado implementar las recomendaciones fondomonetaristas de desmantelamiento del Estado social de derecho, asumiendo un modelo de desarrollo inspirado en el Consenso de Washington (Pizarro). Este modelo, acorde a una economía de libre mercado global y cifrado en el crecimiento económico, estabilidad macroeconómica, ahorro interno y pago de la deuda externa, requería de un nuevo rol del Estado que, precisamente, frente a una gestión burocrática ineficiente y clientelar de la cosa pública, «en aras de aumentar su eficiencia, privatizó, desreguló y descentralizó todo lo que pudo, pero no logró con ello

consolidar la democracia política en el plano social» (Primavera, 2009; Burchardt, 2008).

En este sentido, la crisis de la denominada «partidocracia neoliberal», los tres periodos presidenciales de Rafael Correa, entre 2006 y 2017; la Asamblea Constituyente de Montecristi y la entrada en vigencia de la vigésima Carta Magna en el 2008; los siguientes periodos presidenciales de tendencia contraria, de Lenin Moreno Garcés (2017-2021), Guillermo Lasso Mendoza (2021-2023) y Daniel Noboa Azín (2023-), el giro a la izquierda, real o aparente, de varios gobiernos latinoamericanos; la crisis financiera estadounidense con proyección global del 2008 y su extensión a la eurozona en el 2010; la caída y recuperación de los precios del petróleo; el surgimiento de nuevos bloques con un potencial proyectivo de incidencia planetaria como el BRICS, integrado por Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica; el «multipolarismo» mundial como propuesta alternativa, si no lo es de toda la región latinoamericana sí, al menos, del país en su Constitución del 2008, la pandemia de coronavirus del 2020-2022, la guerra de Rusia contra Ucrania del 2022-2024, la guerra de Israel y Hamas del 2023-2024, son los rasgos del nuevo escenario en el cual ha de seguir construyéndose el Ecuador actual, el cual no es, pues, radicalmente distinto del Ecuador recibido.

- b. El Ecuador contemporáneo tampoco es ajeno a lo que acontece en América Latina, a la tensión entre un giro hacia la izquierda propuesto por algunos gobiernos autodenominados progresistas y a la resistencia y rechazo al mismo (Dávalos, 2009; Ugalde-González, 2008, pp. 27-38). El paso «de una época de cambio a un *cambio de época*», advertido por Víctor Codina, a raíz de la caída del muro de Berlín, tuvo como antecedente, al irrumpir la década perdida de los ochenta, el paso de los regímenes *de facto* a la democracia representativa liberal de los años siguientes, el desencanto de las mismas y el giro, aparente o no, hacia la izquierda que se verificaría a inicios del siglo XXI en la región y en el Ecuador.¹²⁹

La lucha de las cacerolas en Argentina, el llamado Caracazo en Venezuela, los levantamientos indígena-populares en el Ecuador, la guerra del gas y del agua en Bolivia, entre otros momentos, desmontaron la ficción imaginaria de la democracia liberal oligárquica que se sos-

129 Véase: Mora, 2010, p.5; Burchardt, 2008.

tenía en nuestros países desde la vuelta a la Democracia, luego de varios años de dictaduras militares. El desenmascaramiento de la insustancialidad del discurso oficial debilitó al extremo la institucionalidad política hegemónica, al tiempo que arrinconó y deslegitimó el poder de la ya gastada oligarquía neoliberal que se había apoderado del Estado Nacional en alianza con las transnacionales. Las grandes mayorías del pueblo dejaron de creer en el relato de la democracia representativa, en el papel del Estado, y específicamente del Gobierno, como expresión del interés general de la sociedad (Sierra, 2009, p. 3).

El paso de las dictaduras latinoamericanas a la democracia formal de los años venideros verificará una política regional fuertemente condicionada por parte de los países desarrollados y organismos multilaterales. Los grupos de poder local, representados por sus respectivos partidos políticos e independientemente de la bandera ideológica que portaran: liberal, social demócrata, social cristiana, populista, atenderán, en nombre del pueblo y muchas veces de espaldas a él, las exigencias de introducir «ajustes estructurales liberalizadores» a cambio de «ayuda» que permitiera paliar la crisis agravada de los ochenta y garantizara el nuevo orden establecido por el «tren» que conduciría, según Francis Fukuyama (1952), al «fin de la historia y último hombre», una vez que se hubiera desgastado el Estado de bienestar y sucumbiera el socialismo real (Fukuyama, 1992).¹³⁰ Sin embargo,

a casi tres décadas de la democratización de los regímenes políticos y en contraste con las democracias de la OCDE, las democracias la-

130 «Luego de varios años de dictaduras militares, el paso a la democracia va a contar con una “teoría de la transición” que propondrá como paradigma normativo y universal, en un Estado nacional de derecho, un régimen democrático liberal basado en la primacía de la libertad individual y la igualdad político-jurídica de los ciudadanos, tal como se ha dado en los países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE). Sin atender “a una realidad mucho más compleja”, se centra principalmente en los factores institucionales y otorga especial importancia a la celebración de elecciones, identificando a las elites, los gobiernos y los partidos como los actores políticos relevantes. Esta teoría presupondrá, contrariando los hechos, “que la democratización de los regímenes políticos conducirá a la prosperidad económica, lo cual a su vez contribuiría a consolidar las instituciones democráticas” (Burchardt, p. 79). En este sentido se creará que “la celebración de elecciones libres y la existencia de una estructura institucional adecuada conducen en forma lineal a la democratización política” (p. 81), “la libertad de mercado [liberalización económica] promoverá regímenes políticos democráticos [liberalización política] y que estos, a su vez, contribuirán al bienestar económico” (p. 87), de modo que “cuanto más democrático es un país, más justo será, y cuanto más justo, más democrático” (p. 84)» (Mora, 2010, p. 5).

tinoamericanas, secuestradas por élites políticas que capturan el poder, presentan problemas de debilidad en la justicia, falta de división de poderes, precario auto control estatal, falta de responsabilidad de gestión, existencia de enclaves autoritarios, debilidad de las administraciones, partidos y corporaciones, y una ciudadanía de baja intensidad que, causada por las serias limitaciones de los derechos ciudadanos debido a una pobreza extendida, disparidades extremas en los ingresos y otras formas de discriminación, propicia relaciones sociales autoritarias, de dominación y exclusión. (Mora, 2010, p. 5)

El desencanto e indignación de las grandes mayorías, empeoradas en sus condiciones de vida, significará la emergencia de nuevos actores políticos, movimientos sociales y ciudadanos, que demandarán por una democracia más real y participativa que atienda y resuelva una problemática de exclusión, pobreza e inequidad sociales, que habría generado una creciente movilidad humana interna y externa a nivel planetario (Mora, 2009, p. 100).¹³¹

Por esta razón, desde finales del siglo xx e inicios del XXI, en respuesta al fracaso del modelo neoliberal, las democracias latinoamericanas verificarían, al menos en el discurso político de algunos países, un «giro a la izquierda» y un cambio de sus constituciones al reintroducir, vía la mano visible del Estado y la búsqueda de la reelección indefinida de sus promotores, la cuestión social en el centro de la agenda política, lo que habría contribuido de manera considerable a la revisión de la democracia liberal, encontrando su primera expresión política en Venezuela, con Hugo Chávez (1998-2013) y su sucesor Nicolas Maduro (2013-), en Bolivia con Evo Morales (2006-2019) y Luis Alberto Arce (2020-2024), en Ecuador, con Rafael

131 «En este sentido, “la democratización no se ha traducido en participación social” (Burchardt, p. 80). Al no lograr reducir los niveles críticos de pobreza y desigualdad social, que en muchos países han aumentado simultáneamente con aquella, la cuestión social no ha tenido una respuesta satisfactoria y la deuda social sigue siendo considerable. La profundización de la economía de mercado, a través de la implementación de políticas neoliberales de ajuste estructural, debilitó al Estado nacional y generó un incremento drástico del desempleo y la pobreza, contribuyendo a la precarización de las relaciones de trabajo y acentuando la fragmentación social. Esto implicó, sin duda, tanto una reducción de las oportunidades de importantes sectores de la población para hacer valer sus derechos políticos y civiles, como la creciente influencia de actores e instituciones internacionales poderosos que, atenuando el peso de los derechos locales de participación política, han contribuido, en ambos casos, a debilitar la democracia en lugar de fortalecerla» (Mora, 2010, p. 5).

Correa (2007-2017) y en Nicaragua, con Daniel Ortega (1985-1990; 2007-2024).¹³²

A este respecto si la desatención a los aspectos socioeconómicos de las grandes mayorías erosionaría la legitimidad de la democracia representativa liberal, el «giro a la izquierda» exigiría rebasarla pasando a una «democracia social», destinada a modificar los fundamentos básicos del orden social. Sin embargo, dándose una situación histórica de inequidad en la que desde un marco de régimen democrático liberal estaría en juego la conservación del

132 «Si la falta de atención a la dimensión social y económica de la democracia erosiona su legitimación es necesario, por lo tanto, repensar la relación entre democracia e igualdad social, entendida no tanto en el sentido de creación e incremento de la igualdad de oportunidades individuales o democratización en el acceso, sino como operaciones activas de inclusión, esto es mediante la promoción económica y el empoderamiento de las comunidades más pobres y de los sectores o grupos sociales subalternos. En el primer sentido sobresalen los intentos de Amartya Sen (2003) y John Rawls (2002) que, al partir del principio del individuo que amplía su libertad desarrollando sus talentos, capacidades y estilo de vida, e ignorar, a la vez, el fuerte condicionamiento del contexto social, no logran producir, sin embargo, una mayor justicia social reduciendo efectivamente la desigualdad. En este caso si la producción originaria del talento o las competencias individuales se realiza fuera de la acción social misma, esta, en consecuencia, se centra únicamente en las formas de promover estas competencias y no en su génesis. En el segundo sentido sobresale el debate latinoamericano que, a raíz del surgimiento de los movimientos indígenas y del neopopulismo durante la última década, centra la relación democracia-desigualdad reapropiándose del concepto de ciudadanía. En este caso el núcleo liberal de igualdad política sería enriquecido con las dimensiones de ciudadanía social y cultural, de modo que los derechos políticos formales se conviertan en oportunidades reales de inclusión social» (Mora, 2010, pp. 5-6); «El (neo) populismo que, si bien en algunos países de América Latina, en principio, ha logrado restablecer la comunicación entre gobernantes y gobernados que la democracia representativa ya no garantizaba y se ha convertido en vehículo de una movilización política más amplia, en tanto expresión de anti institucionalismo que apela al anticonformismo, de personalismo que concentra el poder de decisión en un liderazgo carismático», y de paternalismo que evoca un colectivo imaginario y la fundación de un nuevo proyecto político, pretende superar la crisis social estableciendo un nuevo equilibrio social y político. Sin embargo, en el plano de los hechos conviene preguntarse ¿cuáles de los nuevos gobiernos latinoamericanos demuestran un potencial para la profundización democrática [ampliando los derechos democráticos, promoviendo la participación política? ¿Cuáles generan retrocesos autoritarios peligrosos (Vilas) en detrimento de la calidad democrática?; ¿convergen o no, en tales regímenes, movilización y participación? Recuérdate: En sus inicios el populismo, que en modo alguno tiene pensamiento originario ni teoría universal ni, mucho menos, una visión definida del ser humano o de la sociedad y simplemente expresa la voluntad de redefinir el bien común sin optar por ningún régimen político en particular, se desarrolló en sistemas autoritarios y legitimó, en la década de 1980, por ejemplo, los ajustes estructurales neoliberales en América Latina en el marco de regímenes democráticos» (Mora, 2010, p. 7 nota 7).

poder, no es impertinente preguntarse por saber a través de qué mecanismos de inclusión o exclusión y qué actores o sectores sociales estarían interesados en facilitar o impedir, el paso de una tal democracia a otra social que reduciría la desigualdad. En última instancia, el desarrollo completo de la democracia no implicaría ignorar los aportes de la tradición liberal respecto a los límites entre lo público y lo privado, vulnerados en las experiencias despóticas del nazismo, del socialismo real, de las dictaduras militares y de autoritarismos de cualquier signo; y, requerirá la concreción universal y efectiva de los derechos fundamentales, articulada en un Estado de derecho y caracterizada por la fiabilidad y la responsabilidad de gestión de un Estado auto limitado. Un régimen de democracia social garantizaría la igualdad no solo político-jurídica, sino también la inclusión económico-social de los ciudadanos que dispondrían de los mismos recursos para participar democráticamente en los procesos de decisión. Esta igualdad sería un objetivo y un mandato del Estado democráticamente legitimado a modificar los fundamentos básicos del orden social.

El Ecuador al darse una nueva Constitución (2008), en su afán de recuperar al Estado y atender la deuda social, busca (2008):

Fortalecer la presencia del Estado gestionando el desarrollo del país a través de la implementación del Plan Nacional de Desarrollo (Senplades 2007-2010; 2009-2013; 2013-2017) en sintonía con los Objetivos del Milenio de la ONU (2000-2015) y subsiguientes Objetivos de Desarrollo Sostenible (2016-2030), e impulsar la integración bolivariana y latinoamericana como alternativa multipolar en la búsqueda del buen vivir de su población (“Preámbulo” y Art. 279. 416 n.o. 1, 10, 11; Art. 423 n.o 1, 3, 4, 7). Este, “requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza” (Art. 275, párrafo 3). En tanto “Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico” (Art. 1), tiene entre sus deberes primordiales garantizar el goce efectivo de los derechos ciudadanos (Art. 3) a través de la planificación del desarrollo nacional (Art. 275) y las garantías constitucionales normativas, jurisdiccionales y mediante políticas públicas, servicios públicos y participación ciudadana (Art. 84-94). “La planificación propiciará la equidad social y territorial, promoverá la concertación, y será participativa, desconcentrada y transparente” (Art. 275, párrafo 2). “La participación de la ciudadanía en todos los asuntos de interés público es un derecho, que se ejercerá a través de los mecanismos de la democracia representativa, directa y comunitaria” (Art. 95). “El sistema económico es social y solidario; reconoce al ser humano como sujeto y fin; propende a una relación dinámica y equilibrada entre sociedad, Estado y mercado, en armonía con la naturaleza; y tiene por objetivo garantizar la producción y reproducción de las condi-

ciones materiales e inmateriales que posibiliten el buen vivir [...] Se integrará por las formas de organización económica pública, privada, mixta, popular y solidaria” (Art. 283); será “justo, democrático, productivo, solidario y sostenible basado en la distribución igualitaria de los beneficios del desarrollo, de los medios de producción y en la generación de trabajo digno y estable” (Art. 276 n.o 2).

3.2. Desafíos éticos de la realidad social y mundial contemporánea

La dinámica social, fundamentalmente *economicista* del desarrollo de Occidente, permite comprender un escenario en el que pueden identificarse dos mega tendencias y cinco macro desigualdades que desafían e interpelan, a nivel de conciencia moral de individuos y colectivos, a hacer algo al respecto si se quiere construir una vida acorde a la dignidad humana.

3.2.1. Dos mega tendencias

Si el paso de *una época de cambios* a *un cambio de época* habría significado el paso «de los mundos diversos a la globalización o mundialización de todo (economía, *mass media*, técnica)», esto, sin embargo, ha significado «como reacción, el surgimiento de individualidades étnicas y culturales, movimientos anti y alter globalización» que harían visible la aparición de una «sociedad global del riesgo». A la luz de estas dinámicas, el mundo y las sociedades actuales se presentan estando atravesados por sendos procesos de globalización hegemónica y contrahegemónica que los configuran y requieren comprenderse en su consistencia (De Sousa Santos, 2003, Cap. 6). Así:

- a. Procesos de globalización hegemónica: el capitalismo de inicios del siglo XXI

En su fase monetarista el capitalismo ha adquirido un rostro global que se ha vuelto hegemónico, especialmente, a raíz de la tercera revolución industrial, de los setenta del siglo XX, la caída del muro de Berlín (1989) y el colapso del sistema socialista en el Bloque del Este, amén de la crisis del Estado de Bienestar Social (década de los setenta en USA y noventa en Europa), la entrada en escena del discurso y práctica neoliberal impuestos por el Consenso de Washington (ochenta)¹³³ (Bidaurratza,

133 «El denominado Consenso de Washington se refiere al conjunto de medidas de política económica de corte neoliberal aplicadas a partir de los años ochenta para, por un lado, hacer frente a la reducción de la tasa de beneficio en los países del Norte, tras la crisis económica de los setenta, y por otro, como salida impuesta por el Fondo

n.o 4820), el proceso de reformas iniciado en China por Deng Xiaoping (1979) hacia una economía que también pugna por ganar el mercado global y combina economía de mercado y economía planificada bajo el liderazgo y control del único Partido Comunista (Oficina de Información Diplomática, 2018, p. 3), y la cuarta revolución industrial (2010-2024).¹³⁴

Ahora bien y más allá del cuestionamiento legítimo que pueda hacerse al «carácter inevitable [y sin alternativas] de la globalización» (Martínez de Bringas, 2001, pp. 38-43), el capitalismo occidental presenta, al pasar el umbral del nuevo siglo, un rostro global y hegemónico cuyos rasgos característicos, «bajo una *lógica sistémica* [...] de referencias mutuamente determinantes y entrelazadas» (p. 14), serían los siguientes:

Primero, en la esfera económica, la globalización (Hernández, 2009, pp. 45-74)¹³⁵ o primado de una economía de libre mercado global altamente competitivo, por el que la libre empresa multinacional y el libre comercio global favorecen a los países desarrollados, participando los países en desarrollo como *socios desiguales* en mercados, muchas veces, restringidos.¹³⁶ Esto implica, tanto un

Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM) a los países del Sur ante el estallido de la crisis de la deuda externa. Todo ello por medio de la condicionalidad macroeconómica vinculada a la financiación concedida por estos organismos [...] En términos generales, el entonces nuevo ideario apostaba por un paquete conjunto de políticas económicas como: la lucha contra el déficit público por la vía de reducción del gasto, las reformas para reducir la progresividad impositiva, la privatización de empresas públicas, la liberalización del comercio y de los mercados de capitales a nivel internacional, la minimización de las condiciones a la entrada de inversión extranjera directa y la desregulación de los mercados laborales internos, entre otras» (Bidaurratza, 2012, n.o 4820; Cf.: Hernández, 2009, pp. 178-189).

134 En este contexto, «los Estados de América Latina se insertaron en la globalización neoliberal a partir de las privatizaciones masivas de los años ochenta y noventa y desde la total subordinación [a las grandes corporaciones y a organismos multilaterales como el FMI]» (Hernández, 2009, p. 310).

135 «La globalización no es más que el nombre que se da a la etapa actual del capitalismo [...] Si queremos una definición algo más formal podemos decir: [...] es la expresión de la expansión de las fuerzas del mercado, espacialmente a nivel mundial y profundizando en el dominio de la mercancía, operando sin los obstáculos que supone la intervención pública [...] No es un fenómeno completo y terminado sino que hay que contemplarla como un largo proceso inacabado en el que el capital lucha por ampliar su dominio; y en el que se encuentra con apoyos y complicidades y también con oposición y [resistencias]» (Hernández et al., 2012, n.o 4892).

136 «La división internacional del trabajo explica cómo cada país se inserta en

sistema de libre flotación de divisas que, con o sin crisis financieras, sustenta el sistema monetario y financiero internacional aupando la financiarización de la economía mundial,¹³⁷ así como un nuevo régimen de acumulación a la vez extensivo, por la multiplicación de filiales en todo el mundo según ventajas comparativas, e intensivo, por el desarrollo y transferencia *intra* firma del conocimiento tecnocientífico,¹³⁸ que ha inaugurado un sistema de producción posfordista basado en la especialización flexible (Hernández et al., p. 4897) para un consumo individualizado y el desarrollo de los nuevos métodos de comunicación y gestión global. «Abrirse al mundo», una expresión cooptada por la economía y las finanzas, «se refiere exclusivamente a la apertura a los intereses extranjeros o a la libertad de los poderes económicos para invertir sin trabas ni complicaciones en todos los países» (Francisco, 2020, n.o 12).

Segundo, en la esfera política, la expansión de un determinado modelo de democracia, el liberal representativo, por el que, asumiéndose como régimen político, el Estado Nación y Estado de derecho, un Estado mínimo, garantizando el ejercicio de los derechos mercantiles, bá-

la economía mundial y abarca a cuestiones tales como: quiénes son los países que suministran las materias primas, quiénes los que producen los bienes industriales más complejos, cómo se orientan las inversiones y los flujos comerciales internacionales, cuáles son las monedas aceptadas universalmente como instrumentos de pago. La respuesta a estas cuestiones define la jerarquía de los estados según criterios no estrictamente económicos, sino que integran relaciones de fuerza políticas y militares» (De la Fuente Lavin, 2012, n.o 4837).

137 Esta «consiste en que la esfera financiera crece mucho más rápido que la esfera real, productiva, despegándose de ella, ya que se trata de actividades esencialmente especulativas. Esta es una de las principales características del capitalismo neoliberal, impulsada por la desregulación y liberalización financiera, y está en el origen de las crisis financieras recurrentes durante las últimas décadas, algunas de las cuales han desembocado en recesiones económicas» (Zabalo, 2012, n.o 4821).

138 «Las empresas multinacionales realizan dos tercios del comercio mundial, de los que la mitad corresponde al comercio intrafirmas, entre la casa matriz y sus filiales. Estos intercambios en el interior de los grupos empresariales no responden a una lógica de mercado sino que se practican a “precios de transferencia” que tienen la ventaja de localizar los beneficios en aquellos territorios donde la imposición sobre los beneficios es menor. Las multinacionales localizan los diferentes segmentos de la producción en función de criterios tales como los costes laborales y la cualificación de la mano de obra, la disponibilidad y calidad de las infraestructuras, la proximidad de los mercados, etc., en un proceso de reestructuración permanente y cada vez más acelerado» (Zabalo, n.o 4821).

sicamente relacionados a la libre empresa y a la propiedad privada, adopta medidas tendentes a liberalizar e integrar el mercado nacional al mercado global según la nueva *lex mercatoria* o Derecho Comercial Global (Hernández, n.o 4801, 4803). «Jerárquicamente superior a los ordenamientos nacionales, sobre todo de los Estados periféricos» (Hernández, 2009, p. 101), desmantelándose, en consecuencia, como Estado Social de Derecho¹³⁹ en función de garantizar, precisamente, los intereses privados y el capital financiero global de las multinacionales.¹⁴⁰

Y tercero, en la esfera sociocultural, la expansión de un modelo cultural occidental que, en un contexto de hiperconsumo y descarte mundial, transitando de un *éthos* moderno a otro postmoderno, del *homo faber* al *homo sentiens* globalizado, de la noción de ciudadanía a la de consumidores compulsivos, busca deconstruir lo recibido y construirlo todo desde cero en función de un nuevo ambiente cultural de «individualismo e insolidaridad» (Martínez de Bringas, 2001, p. 43), de la imagen y del fragmento.¹⁴¹ Esta cultura favorece el ejercicio efectivo de los derechos de libertad de unos individuos que, asumiendo un estilo de vida desencantado y desenfadado, anhelan sentirse autorrealizados satisfaciendo sus deseos y preferencias al alcance de la mano (Mora, 2009, pp. 71-75; Francisco,

139 Esto es, como «Estado de Bienestar y sus concomitantes conquistas sociales y políticas entre las que priorizamos el desarrollo y codificación de nóminas de derechos económicos, sociales y culturales (derechos sociales)» (Martínez de Bringas, 2001, p. 14); es el Estado mínimo (p. 37).

140 En este sentido, ante «la fragilidad del Derecho Internacional de los Derechos Humanos y el Derecho Internacional del Trabajo», mientras «la economía se globaliza y las instituciones democráticas que tutelan los derechos de las mayorías se ubican en un espacio subordinado y marginal; las instituciones globalizadas sustituyen el control democrático por la regulación opaca del comercio global [y desplazan las decisiones de los antiguos marcos de los Estados Nación hacia la OMC, el Banco Mundial, el FMI, el G7, etc., cuyo funcionamiento se desarrolla al margen de cualquier regla democrática]» (Hernández, 2009, pp. 46, 49-50, 101- 103, 171).

141 «Partes de la humanidad parecen sacrificables en beneficio de una selección que favorece a un sector humano digno de vivir sin límites. En el fondo “no se considera ya a las personas como un valor primario que hay que respetar y amparar, especialmente si son pobres o discapacitadas, si ‘todavía no son útiles’ —como los no nacidos—, o si ‘ya no sirven’ —como los ancianos—. Nos hemos hecho insensibles a cualquier forma de despilfarro, comenzando por el de los alimentos [o el de los bienes superfluos], que [son] de los más vergonzosos” [pero también de descarte de los mismos seres humanos, expresado en la obsesión por reducir costos laborales o en el racismo]» (Francisco, 2020, n.o 18-20).

2020, n.o 13). El avance de este paradigma cultural único que iguala a todos, impuesto por la economía global, sin un proyecto común con grandes objetivos para el desarrollo de toda la humanidad, «favorece normalmente la identidad de los más fuertes que se protegen a sí mismos, pero procura licuar las identidades [nacionales y locales] de las regiones más débiles y pobres, haciéndolas más vulnerables y dependientes» (Francisco, 2020, n.o 12, 13-17).¹⁴²

Subsumiendo las tres esferas, bajo una lógica sistémica y en términos de construcción social, desde el simple dinamismo de esta globalización hegemónica, se impondrá reforzar o implantar (Garzón, 2003, p. 30) tanto una democracia neo-liberal representativa, puramente formal y procedimental, de baja intensidad, que en modo alguno aseguraría una vida con equidad; cuanto una sociedad civil débil que la legitimaría haciendo posible la aplicación radical de las leyes del mercado (De Sousa, 2004, pp. 56-57, 65-66), toda vez que: “el capital global depende más que nunca de un sistema global de múltiples estados [nacionales que lo administren sosteniendo las condiciones de acumulación] (Wood, 2006, pp. 95, 407); una tal democracia se basaría en la subordinación del mercado político al económico; y, los ciudadanos consumidores mediante un acto de participación política elegirían decisores políticos renunciando a la participación ciudadana (De Sousa, 2004, p. 57; Reyes, p. 202).

- b. Procesos de globalización contrahegemónica: una reacción multifacética al rostro global y hegemónico del capitalismo monetarista.

Frente a la manera muy particular de pensar, de hacer, de vivir con otros, de ser, de obrar y estar en el mundo, propia del capitalismo en su desarrollo histórico, respecto a cómo se configuran y entrelazan las diversas esferas de la vida social en torno a la reproducción social del capital, la distribución de la riqueza, la participación política, los marcos jurídicos, la soberanía de los pueblos, la aculturación, identidad y diversidad socio cultural, la inequidad

142 Este paradigma refleja «un modelo de globalización que “conscientemente apunta a la uniformidad unidimensional y busca eliminar todas las diferencias y tradiciones en una búsqueda superficial de la unidad. [...] Si una globalización pretende igualar a todos, como si fuera una esfera, esa globalización destruye la riqueza y la particularidad de cada persona y de cada pueblo”» (Francisco, 2020, n.o 100).

y pobreza generalizada de muchos que están al margen del sistema, el goce efectivo de los derechos de equidad, el deterioro y la sostenibilidad ambiental; y, no sin obviar la interpretación de la teoría del caos o del «efecto mariposa» aplicado, *mutatis mutandis*, por ejemplo, a la Caída del Muro de Berlín o a las crisis financieras o provocadas por la pandemia de la covid-19, del nuevo siglo, en las que pequeñas perturbaciones iniciales habrían generado cambios significativos a nivel planetario, puede visualizarse una tendencia contrahegemónica que reacciona cuestionando el rol y cuanto representa el nuevo rostro global y hegemónico del capitalismo contemporáneo.

Esta segunda megatendencia aflora en los más diversos fundamentalismos que, oponiéndose de modo beligerante a Occidente, provienen de otros suelos culturales como acontece, por ejemplo, con el islamismo en Oriente y el indigenismo en América Latina; pero, también, en la emergencia (década de los noventa), frente al poder corporativo de las multinacionales, de procesos de movilización social y resistencias colectivas (González y Ramiro, 2012, n.º 4876) que cuestionan los valores sobre los que se construye el sistema capitalista (Hernández, 2009, p. 523) y permitan construir propuestas alternativas de la ciudadanía (Hernández, 2009, p. 632), que «se reconstituye en torno a redes, sistemas de información y movilizaciones simbólicas» (Martínez de Bringas, 2001, p. 48). Todo esto florece con el fin de edificar «desde abajo», al aparecer la «sociedad global del riesgo» (Beck, 2001, pp. 13-73, 209),¹⁴³

143 Para Beck, desde su propuesta de «modernización reflexiva», comprendida como la posibilidad de una auto destrucción creativa de la sociedad industrial, debido a la victoria de la modernización occidental (pp. 14-27) y el consiguiente deslizamiento «a la tierra de nadie» (p. 27), en la sociedad global del riesgo, las amenazas potenciales y no asegurables que ha ido produciendo el desarrollo de la sociedad industrial empiezan a predominar (pp. 19-20). Por lo que urge «repensar, es más, reinventar nuestra civilización industrial [*desde abajo*, en tres áreas de referencia], ahora que el antiguo sistema de sociedad industrializada [tal como ha llegado y evolucionado en las condiciones generales del estado moderno de bienestar y de aseguramiento a partir de la década de los sesenta en numerosos países occidentales, se] está quebrando en el curso de su propio éxito» (pp. 14, 24, 28): 1) «La relación de la sociedad industrial moderna con los recursos de la naturaleza y cultura, sobre cuya existencia se construye dicha sociedad, pero que están siendo dilapidados [¡la destrucción del entorno!]; como consecuencia de una modernización plenamente establecida»; 2) «la relación de la sociedad con las amenazas y problemas producidos por ella, que a su vez exceden los fundamentos de las ideas sociales de seguridad»; y

«otro mundo posible».¹⁴⁴ Respecto a esto último, en términos de construcción social, desde un pensamiento alternativo que permitiría construir una globalización solidaria contrahegemónica (De Sousa, 2004, pp. 55-56), se buscará radicalizar la democracia impulsando diversos procesos de democratización participativa que, incorporando criterios transculturales, transforme las relaciones de poder en relaciones de autoridad compartida, tenga una virtualidad redistributiva de riqueza, se articule a

3) la liberación de las personas, dado el agotamiento, quiebra y desencantamiento de «las fuentes de significado colectivas y específicas de grupo (como, por ejemplo, [la familia nuclear, “desempeñar un rol”], la conciencia de clase o la fe en el progreso) de la cultura de la sociedad industrial», «para instalarse en las turbulencias de la sociedad global del riesgo», recayendo «sobre los individuos todo esfuerzo de definición [de su propia biografía, redes sociales, compromisos]» y la capacidad «de dominar esas “oportunidades arriesgadas”, sin que puedan, debido a la complejidad de la sociedad moderna, tomar las decisiones necesarias sobre una base bien fundada y responsable, es decir considerando las posibles consecuencias» (pp. 20-21, 29, 32). Respecto a esta última área de referencia y precisamente en un tal contexto que demandaría «el “reconocimiento de la ambivalencia”» (p. 23) y en el que «la incertidumbre retorna y prolifera por doquier» (p. 27), la «individualización» señalada, como proceso de «desvinculación» y «revinculación» a nuevas «formas de vida centradas en el ego» (pp. 28, 31), no se reduce solo a lo privado, en que, por ejemplo, desde una «biografía hágalo-usted-mismo», «los derechos sociales son derechos individuales» (pp. 30-31), sino que se extendería a la política en un sentido nuevo y definitivo, permitiendo su (*re*)*in*vencción desde la subpolítica, configurando «la sociedad desde abajo», desde el renacimiento no-institucional de lo político que irrumpiría y se manifestaría más allá de las responsabilidades y jerarquías formales.

144 Juan Hernández (2009, pp. 629-630), citando a Boaventura De Sousa Santos (2007, p. 31), precisa: «La globalización contrahegemónica es un vasto conjunto de redes, iniciativas, organizaciones y movimientos que luchan contra los resultados económicos, sociales y políticos de la globalización hegemónica. Desafía concepciones del desarrollo mundial que están detrás de la hegemonía y, a su vez, propone concepciones alternativas»; y, ante «los efectos negativos más reseñables de la globalización neoliberal, es decir, de las relaciones de poder asimétricas, [...] la explotación y exclusión de las mayorías sociales», apelando a Nancy Fraser (2007, pp. 1-7), articula las bases sobre las que construir la contra hegemonía en las dimensiones de distribución, reconocimiento y representación del nuevo paradigma de justicia con el que esta autora reinterpreta la justicia global: «Las luchas por la distribución [en la economía son transformadoras y] tienen una lógica dirigida a abolir, o por lo menos minimizar, las diferencias de grupo en tanto que clase [...]. En las luchas por el reconocimiento [o deconstrucción en la cultura], en cambio, el objetivo es acentuar las diferencias (así, los derechos de los gays y lesbianas son un ejemplo) [...] [Y, las luchas por la representación en el ámbito político implican] que todo el que está sujeto, en cualquier parte del mundo, a una estructura de gobernación (transnacional, nacional o subnacional) que genera normas que se aplican coercitivamente, tiene que poder tomar parte en la toma de decisiones».

nivel global, nacional y local, y evite su perversión destruyendo la soberanía nacional y popular (pp. 60-65). Asimismo se buscará una sociedad civil que, atravesando múltiples territorialidades y articulando diversas identidades colectivas (Sequera, 2012, pp. 516, 521), comparta solidariamente una cultura política (Habermas, pp. 132-134), participe activamente en los diferentes espacios públicos volviéndose capaz de presentar, como alternativa al orden dominante, los derechos humanos como procesos de lucha subalterna y contrahegemónica (Sequera, pp. 521, 524; Herrera, 2003, pp. 33-35) capaces de constituir un orden político plural, multinivel y heterogéneo pero no dominante de otros órdenes y/o de la gente que viva en ellos (Niederberger, 2012, pp. 159, 164).

En este sentido, si «el movimiento real es el que deroga el orden establecido» (Hernández, 2009, p. 533), se buscaría subordinar el pensamiento capitalista global dominante a la acción política (Hernández et al., p. 4858) mediante un sinnúmero de propuestas alternativas concretas globales, nacionales y locales contrahegemónicas que, contando con un amplio consenso social,

permitan mirar más allá del capitalismo, abriendo ventanas hacia esos otros modelos posibles, otras realidades que no pasen por situar a las grandes corporaciones en el centro de la actividad de la sociedad sino que, justamente al contrario, las desplacen a un lado para colocar en su lugar a las personas y a los procesos que hacen posible la vida en nuestro planeta. (Hernández 2009, pp. 533-534)

Entre estas propuestas están: las cooperativas autogestionadas de consumo de productos ecológicos, el comercio justo, las cooperativas de trueque y las redes de intercambio, la reutilización y reciclaje de residuos (González, 2012, n.o 4850), el activismo accionario (Carrión et al., p. 4849), la banca alternativa y la banca pública (Montero, 2012, n.o 4851), el boicot (Garay, 2012, n.o 4852), la contrapublicidad (González, n.o 4853), el decrecimiento (González L., 2012, n.o 4854), el ecofeminismo (Pascual, 2012, n.o 4858), la soberanía alimentaria (Fernández Ortiz, 2012, n.o 4856), el Tribunal Permanente de los Pueblos (González É., 2012, n.o 4857; Hernández, 2009, pp. 642-643), las alternativas de control (Hernández J., 2012, n.o 4806), los Foros Sociales Mundiales alternativos y contra cumbres (Hernández, 2009, pp. 634-635, 685-686), los nuevos modelos de desarrollo humano y soste-

nible (Hernández et al., n.o 4886-4887), las economías heterodoxas (Max Neef, 1896; Georgescu Roegen, 1996; Sen 1987; 1997; 2007), el «multipolarismo» mundial (Dierckxsens, 2018, n.o 187381, 193773).

Así mismo, tras el fracaso de las negociaciones del Área de Libre Comercio para las Américas (ALCA) (2005) y el avance de una integración regional posliberal, hay otras proposiciones concretas como son: la creación de la Unión de Naciones Suramericanas (Unasur, 2008), la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América-Tratado de Comercio de los Pueblos (ALBA-TCP, 2009) y la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (Celac, 2011), entre otras propuestas contrahegemónicas (Bruckmann, 2018, pp. 1-4; García, 2017, pp. 87-104; Olivares, 2017, pp. 149-166; Artieda, 2017, pp. 167-178).¹⁴⁵

145 «En el plano político, se requiere articular un nuevo frente pre político capaz de reforzar los movimientos sociales y propuestas alternativas de pensamiento (Vidal-Beneyto, 2007c). Como primera premisa se requiere romper con los principios del llamado Consenso de Washington, en especial, la equiparación automática del crecimiento económico con desarrollo humano. En palabras de Bensaid, la vuelta a la utopía nekeynesiana requiere reactivar el sector público y el poder del Estado. El FMI, el Banco Mundial, la OMC y el conjunto de tratados regionales y bilaterales de comercio e inversiones, deben ser reemplazados por nuevas lógicas políticas y económicas basadas en la igualdad y la solidaridad (Cetim, 2007c). La anulación de la deuda externa y la reformulación de la cooperación internacional, la lucha contra la fuga de capitales y la evasión fiscal, así como la terminación de la industria del armamento, son propuestas que tienen el máximo consenso de las mayorías sociales. Desde la perspectiva jurídica, resulta importante situar a los derechos humanos como eje ético, político y jurídico de las relaciones internacionales y nacionales ya que, entre otras cuestiones, disponen de un amplio bagaje jurídico-internacional. La articulación de sistemas de encuadramiento jurídico de las empresas transnacionales en los ámbitos nacionales e internacionales, mediante la aprobación de códigos de conducta externos, Tribunales Internacionales y organizaciones internacionales universales guiadas por los principios de igualdad y equidad, es otro desafío que posteriormente será desarrollado. En el plano más específico de las reglas económicas [...]: La reorientación de la producción para consumo interno, lejos de los mercados de exportación. La redistribución no sólo con propósitos sociales sino también de los mercados. La recaudación de recursos para inversiones, no de fuentes externas sino a través de una buena fiscalización interna, aplicando impuestos a las elites de nuestros países. La reforma agraria, la seguridad alimentaria y la producción por parte de pequeñas fincas agrícolas. Desarrollo sostenible central, lo cual quiere decir no sólo tecnología sostenible, sino también ecología sostenible. Una nueva forma de producción que incluye cooperativas, empresas privadas y empresas del Estado, pero que excluye a las empresas transnacionales. No dejar que las decisiones importantes se guíen por el mercado, como no sea el nacional, y sea posible hacerlo a costes razonables. La inclusión en el cálculo de ese proceso, del rol de las mujeres en la reproducción»

3.2.2. Cinco macrodesigualdades

Junto a las dos mega tendencias analizadas y de ningún modo ajenas a su dinámica, especialmente de la primera, pueden identificarse ciertas macrodesigualdades que derivan y constituyen, junto con aquellas, el marco situacional de inicios del nuevo siglo en el que el mundo, la región latinoamericana y un país como Ecuador se insertan. Así:

a. Crecimiento poblacional

Desde su apareamiento en la Tierra el *homo sapiens* ha llegado a convertirse con el paso del tiempo en la forma de vida dominante sobre el planeta, modificándolo y desplazando al resto de especies ocupando sus hábitats.¹⁴⁶ Si hasta el advenimiento de la primera revolución industrial, a comienzos de la segunda mitad del siglo XVIII, el crecimiento demográfico ascendente habría sido muy lento llegando a una población de unos 750 u 800 millones de habitantes, desde entonces, habiéndose verificado un crecimiento acelerado, la población pasará a 1700 millones en el año 1900; 3000 millones en 1960, 6100 millones en el 2000, 7795 millones a mediados del 2020 (UNFPA, 2020, p. 142) y más de 8000 millones a comienzos del año 2024.¹⁴⁷ En estos últimos años, si la tasa media de crecimiento anual de la población mundial es del 1,1 % y experimenta una esperanza de vida media al nacer de 73 años, el norte global, con una tasa de crecimiento de

(Hernández, 2009, pp. 533-534). En el plano de la política social, esta se presentará con dos rasgos fundamentales: «El primero de ellos se refiere [...] a una política social que va más allá del combate a la pobreza [o a la extrema pobreza]. El segundo [, a su integralidad, vale decir, a encarar las causas del empobrecimiento y la vulnerabilidad social, y no solamente sus manifestaciones]» (Vila, pp. 50-53).

146 «[El *homo sapiens*] es la especie de más éxito, de mayor adaptabilidad biológica gracias al desarrollo cultural, y ocupa gran variedad de hábitats, sobre un área mayor que cualquier otra especie», G. Cely, *Ecología Humana nueva urdimbre para el discurso ético civil* (1994, p. 218). Los cerca de cincuenta mil millones de seres humanos que han habitado la Tierra, «han creado desiertos y alterado el clima sobre casi la mitad de las tierras emergidas; destruyeron las dos terceras partes de las selvas del mundo e hicieron desaparecer el 90 % de la fauna mundial» (Cely, pp. 249s).

147 El aceleramiento del ritmo del crecimiento demográfico a partir del s. XIX se debió fundamentalmente a las mejoras de las técnicas agrícolas que permitieron obtener más alimentos y a los avances médicos que mejoraron la higiene y la sanidad lo que permitió la reducción de las epidemias y las muertes (*La Enciclopedia del Estudiante*: Tomo 8, p. 60).

0,3 % desde el 2000 al 2020 y una esperanza de vida media de 80 años, representa el 16,3 % de la población total; el sur, con una tasa de crecimiento entre el 1,3 % y el 2,3 % y una esperanza de vida media entre 66 y 71 años, representa el 83,7 % de la población restante (UNFPA, pp. 142-143). Si América Latina y el Caribe verifican una población de 650 millones de habitantes, una tasa media de crecimiento anual del 1 % y una esperanza de vida media de 76 años, Ecuador verifica una población de 17,6 millones de habitantes, una tasa de crecimiento del 1,7% y una esperanza de vida media de 77 años (UNFPA, pp. 142-143).

b. Urbanización creciente

Hace unos seis mil años la población humana, originariamente nómada y rural, empezará a asentarse de forma permanente en las primeras ciudades construidas en Mesopotamia y Egipto. La Revolución industrial iniciada en Inglaterra en la segunda mitad del siglo XVIII supuso el paso de una economía fundamentalmente agrícola a otra industrial. Esto produjo un rápido crecimiento de la población urbana al migrar la población campesina a las grandes ciudades para trabajar en las fábricas construidas en los arrabales de las ciudades, resultando una relación de desequilibrio respecto a su distribución espacial.

Si al inicio de la primera Revolución industrial (1760-1800) alrededor del 3 % de la población mundial vivía en ciudades, en 1900 vivirá el 14 %, en 1950 el 30 %, en el 2000 el 47 %, en 2007 el 50 % y en 2019 el 56 % (Banco Mundial, 2019).¹⁴⁸ En este último año la población urbana será del 75 % en Europa, del 82 % en América del Norte y Estados Unidos, en América Latina y el Caribe el 81 %

148 «El Fondo de las Naciones Unidas para la Población (<http://www.unfpa.org/>) cita las siguientes causas que motivan la migración internacional: La búsqueda de una vida mejor para uno mismo y su familia; Las disparidades de ingreso entre distintas regiones y dentro de una misma región; Las políticas laborales y migratorias de los países de origen y de destino; Los conflictos políticos (que impulsan la migración transfronteriza, así como los desplazamientos dentro de un mismo país); La degradación del medio ambiente, inclusive la pérdida de tierras de cultivo, bosques y pastizales (los “refugiados del medio ambiente”, en su mayoría, acuden a las ciudades en lugar de emigrar al extranjero); El “éxodo de profesionales”, o migración de los jóvenes más educados de países en desarrollo para llenar las lagunas en la fuerza laboral de los países industrializados», en «Migraciones» (Enciclopedia EMVI; *La Enciclopedia del Estudiante*, Tomo 8, pp. 88, 100-101).

y el 64 % en Ecuador (Banco Mundial, 2019). Sin embargo, lo urbano y lo rural, y la problemática que afecta a su población no es igual en todas las regiones. Campos atendidos y urbes embellecidas en las regiones más desarrolladas contrastan con el abandono y falta de planificación en las regiones en desarrollo y países menos adelantados; mientras el norte global ha logrado un desarrollo urbano y rural bastante satisfactorio, proporcional a un crecimiento económico sostenido reflejado en el porcentaje alto de la riqueza mundial producida que posee; el sur o periferia planetaria, que no cuenta sino con el porcentaje restante, mantendrá un subdesarrollo urbano y rural alarmante en el que el crecimiento de las ciudades deteriorará aún más lo rural, originando una problemática social que empeorará las condiciones de vida de la población. Al crecer las ciudades de forma irracional y desatenderse los campos se ha incrementado el déficit alimentario, habitacional, de servicios básicos, seguridad, ocupacional y otros fenómenos recurrentes como la contaminación y la destrucción del paisaje.¹⁴⁹

c. Distribución asimétrica de la riqueza

Si a partir de la primera Revolución industrial el desarrollo de la actividad económica productiva en una economía de mercado se perfila como un juego de suma igual o mayor que cero, y, no obstante, a partir del análisis de las recurrentes crisis económicas el mecanismo del mercado, aun cuando asignara eficientemente los recursos escasos, distribuye asimétricamente la riqueza, resulta que el crecimiento económico no necesariamente supone una distribución más equitativa de la riqueza. A este respecto, si el desarrollo industrial se convirtió en el principal elemento diferenciador entre países y regiones desarrolladas y en desarrollo, ahondando la desigualdad entre ellos,¹⁵⁰ resul-

149 «La ciudad actual es el reflejo de las tensiones ambientales de un planeta fuertemente urbanizado, en el que el 90% de las grandes metrópolis se ubican en el Tercer mundo [como Ciudad de México, Río de Janeiro, Buenos Aires, Lagos, Moscú, Estambul, El Cairo, Teherán, Karachi, Bombay, Delhi, Calcuta, Dhaka, Beijing, Shanghai, Seúl, Manila, Yakarta que superan, cada una, los 10.000.000 de habitantes]. Las proyecciones para el 2020 apuntan a una tasa de urbanización mundial del 70%, censándose 30 megalópolis en el mundo» (*La Enciclopedia del Estudiante*, Tomo 8, pp. 88, 96, 102-107; Cely, 1994, pp. 219-221).

150 Mientras Europa Occidental, Estados Unidos, Canadá y Japón se industrializaban,

ta que, si, por ejemplo, entre 1900 y 2000, aun cuando la población mundial aumentara por 3,8 veces y el Producto Interno Bruto real del mundo se incrementara de veinte a cuarenta veces más, la distribución de la riqueza mundial es asimétrica, ahondándose la brecha entre los que más poseen y los que menos poseen, entre el norte y el sur planetarios: ¡aumentó la riqueza, pero con inequidad! (Naciones Unidas, 2001, pp. 13-14, 76; World Inequality Lab, 2018; Francisco, 2020, n.o 20). En el nuevo siglo, a finales del 2020, mientras la población de norte, equivalente al 16,7 % de la población mundial, concentra el 90 % del ingreso y consume el 90 % de los recursos (energía, metales, madera y alimentos); la población del sur, que aglutina al 83,3 % de la población, dispone del 10 % restante de la riqueza global producida. Y si bien la pobreza extrema —de aquellas personas que viven con menos de \$ 1,90 dólares al día— empezó a disminuir de modo sostenido desde 1990 hasta el 2017, la tendencia comienza a revertirse drásticamente desde el 2015 debido a los conflictos armados, el cambio climático y, últimamente, al impacto económico de la covid-19 (2020-2021) que acentúa la brecha entre ricos y pobres (Banco Mundial, 2020). Sin embargo, si en el año 2017 el 99 % de la población mundial llegará a tener menos riqueza que el 1 % más pudiente del planeta que poseerá el 50,1 % de la riqueza total producida (Credit Suisse, 2017), puede observarse desde ese año, hasta el 2020, ciertas variaciones de incremento y decremento entre los porcentajes de ingreso anual y el de la población mundial adulta dividida en segmentos de ingreso anual mayor a un millón de dólares, mayor a cien mil dólares hasta un millón, mayor a diez mil dólares hasta cien mil dólares y menor a diez mil dólares. Así:

seguidos por Singapur, Hong Kong, Taiwán y Corea del Sur —que seguirán el modelo japonés—, la mayor parte de África, Asia e Iberoamérica se mantendrán ajenas a estos cambios, configurándose como periferia global (*La Enciclopedia del Estudiante*, Tomo pp. 8, 161, 168-169, 170-171).

Ingreso (i) anual mundial en dólares americanos		2017 % ingreso	2018 % ingreso	2019 % ingreso	2020 % ingreso	▲ incremento ▼ decremento
Población (p) adulta mundial						
Norte Global	% población i > \$ 1 millón	▼0,7 % p 45,9 % i	▲0,8 % p ▼44,8 % i	▲0,9 % p ▼43,9 % i	▲1 % p ▼43,4 % i	▲ ▼
	% población i > \$ 100 000 a \$ 1 millón	▼7,9 % p 39,7 % i	▲8,7 % p ▼39,3 % i	▲9,8 % p ▼38,9 % i	▲11,4 % p ▲40,5 % i	▲ ▼▲
Sur Plane-tario	% población i > \$ 10 000 a \$ 100 000	▼21,3 % p 11,6 % i	▲26,6 % p ▲13,9 % i	▲32,6 % p ▲15,5 % i	▲34 % p ▼14,7 % i	▲ ▲▼
	% población i < \$ 10 000	▼70,1 % p 2,7 % i	▼63,9 % p ▼1,9 % i	▼56,6 % p ▼1,8 % i	▼53,6 % p ▼1,4 % i	▼ ▼

Fuente: Credit Suisse, 2017; 2018; 2019; 2020. Elaboración: Jaime Mora

En América Latina el 10 % más rico posee el 71 % de la riqueza. Sin embargo, conviene anotar que «la inequidad no afecta solo a individuos, sino a países enteros» (Francisco, n.o 51).

d. Deterioro medioambiental

El creciente desarrollo industrial y urbano de una actividad económica, fundamentalmente, productiva, de intercambio y de consumo, vía mercado y/o planificación central, históricamente ha tenido y tiene un gran impacto sobre aquellas condiciones físicas, químicas y biológicas que requieren los organismos para vivir, al incidir en la variación de la temperatura del planeta, las condiciones del suelo, la calidad del agua y del aire, el estado de los ecosistemas y la biodiversidad que comprometen su conserva-

ción y desarrollo, incluidos los de la entera familia humana (Cely, 1994, pp. 221-223). El deterioro ambiental y su incremento puede verse en el extenso proceso e informe detallado de evaluación ambiental *Perspectivas del Medio Ambiente Mundial* (GEO, por sus siglas en inglés) publicado, en 5 volúmenes (1997; 2000; 2002; 2007; 2012 y 2016), por el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (UNEP-GEO); en las Cumbres de las Naciones Unidas sobre cambio climático (Estocolmo, 1972; Ginebra, 1979; IPCC, 1988; Río de Janeiro, 1992; Berlín, 1995; Kioto, 1997; Johannesburgo, 2002; Bali, 2007; Copenhague, 2009; Cancún, 2010; Durban, 2011; París, 2015) (Vengoechea 2012; ONU-COP 21); en los informes periódicos de una organización ecologista y pacifista internacional como Greenpeace Internacional e, incluso, en la Carta Encíclica *Laudato Si'* (2015) de S. S. el papa Francisco (n.o 20-42). A modo de ejemplo, si «desde 1751 [hasta el 2000] se han liberado en la atmósfera más de 265 000 millones de toneladas de carbono» (Naciones Unidas, 2001, p. 19), la mitad de esas emisiones se han producido desde mediados de los setenta, siendo el norte global el principal contaminante, en proporción nueve a uno respecto al sur, mucho más vulnerable que aquel, puesto que presenta una industrialización aún reciente y una legislación más permisiva, aumentándose, sin embargo, la degradación insostenible del medio ambiente a nivel planetario y local.

Los efectos negativos más frecuentes sobre el medioambiente están relacionados a la sobreexplotación y agotamiento de los recursos naturales; pérdida, conversión y alteración de hábitats y ecosistemas; disminución y pérdida de diversas especies animales y vegetales; presiones demográficas y desaparición de culturas;¹⁵¹ consumismo y globalización de los mercados;¹⁵² contaminación,

151 «En diversas partes del mundo, [muchas comunidades aborígenes] son objeto de presiones para que abandonen sus tierras a fin de dejarlas libres para proyectos extractivos y agropecuarios que no prestan atención a la degradación de la naturaleza y de la cultura» (Francisco, 2015, n.o 146). Esto «no solo [puede] acabar con recursos de subsistencia locales, sino también con capacidades sociales que han permitido un modo de vida que durante mucho tiempo ha otorgado identidad cultural y un sentido de la existencia y de la convivencia. La desaparición de una cultura puede ser tanto o más grave que la desaparición de una especie animal o vegetal» (n.o 145).

152 «La imposición de un estilo hegemónico de vida ligado a un modo de producción puede ser tan dañina como la alteración de los ecosistemas» (Francisco, 2015, n.o 145).

cambio climático, políticas débiles y mal implementadas y fracaso en la aplicación de la ley.¹⁵³ Afectan su calidad y la salud de las personas y del ambiente.

La contaminación del suelo, debido a la explotación agrícola desmedida, el pastoreo abusivo, la deforestación y tala irracional de árboles, la sobreexplotación de los recursos del subsuelo, la construcción de mega estructuras, centrales hidroeléctricas, infraestructura hotelera, vías de transporte, vivienda, vertederos de basura y depósitos de sustancias que, también, contribuyen a la acidificación del agua, altera su naturaleza, modifica el paisaje, aumenta la superficie construida e incide en la desertización creciente. La contaminación de las aguas superficiales —ríos, lagos, mares y océanos— y subterráneas debido al vertido de residuos urbanos, industriales y radioactivos, al abuso de fertilizantes agrícolas, pesticidas, fungicidas, controladores de maleza y agrotóxicos en general, al derrame de hidrocarburos y otros compuestos o elementos químicos, reduce la calidad del agua disponible. La contaminación del aire, debido a la acumulación en la tropósfera de gases de efecto invernadero como son el dióxido de carbono, el metano, los óxidos de nitrógeno y los gases clorofluorocarbonos que impiden la disipación de la radiación calorífica del planeta y proceden de la producción, transporte y quema de combustibles fósiles en actividades agrícolas e industriales, cocina y calefacción de las casas, medios de transporte, combustión de biomasa, tratamiento de aguas residuales, fabricación de nailon, sistemas de refrigeración, componentes de aerosoles, producción de aluminio, eleva la temperatura próxima a la corteza terrestre, desequilibra el clima, desertiza, deshuela paulatinamente los casquetes polares, aumenta el nivel del mar, produce lluvia ácida, adelgaza y destruye la capa de ozono. Y la contaminación de hábitats y ecosistemas,¹⁵⁴ debido espe-

153 «Tanto en la administración del Estado, como en las distintas expresiones de la sociedad civil, o en las relaciones de los habitantes entre sí, se registran con excesiva frecuencia conductas alejadas de las leyes. Estas pueden ser dictadas en forma correcta, pero suelen quedar como letra muerta. ¿Puede esperarse entonces que la legislación y las normas relacionadas con el medio ambiente sean realmente eficaces? Sabemos, por ejemplo, que países poseedores de una legislación clara para la protección de bosques siguen siendo testigos mudos de la frecuente violación de estas leyes» (Francisco, n.o 142).

154 Cabe recordar que los ecosistemas intervienen en el secuestro de dióxido de carbono, en la purificación del agua, en el control de enfermedades y plagas, en la

cialmente a actividades económicas intensivas, prácticas de uso del suelo insostenibles, desaparición de humerales y manglares, agotamiento de reservas ictícolas, la introducción de especies genéticamente modificadas o invasoras, presiones demográficas, cambio climático y otros factores, afecta las relaciones de los organismos vivos con el ambiente que los rodea y entre sí (*La Enciclopedia del Estudiante*, Tomo 8; Gafo, 2000, pp. 343-382; Francisco, n.o 18-42; Kramer, 2013).

En este sentido, si en 1972 la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo y el Medio Ambiente, celebrada en Estocolmo, significara «una primera y general toma de conciencia de la clase política sobre el grave problema medioambiental que afectaba a la tierra», desde entonces y pese a la subsiguiente celebración de no menos de trece Cumbres Mundiales sobre el medio ambiente, los principales síntomas de la crisis medioambiental no han cesado en general de intensificarse, llamando «la atención la debilidad de la reacción política internacional» (Francisco, n.o 54), el no alcanzar «acuerdos ambientales globales significativos y eficaces» (Francisco, n.o 166) y «el bajo nivel de implementación [de los acuerdos logrados] porque no se [han establecido] adecuados mecanismos de control, de revisión periódica y de sanción de los incumplimientos» (Francisco, n.o 167, 174).¹⁵⁵

e. Espiral de violencia

La violencia como el uso de una fuerza abundante para resolver conflictos de interés ha estado presente siempre en la historia humana. El paso de una época de cambio a un cambio de época en la construcción de la «aldea global» ha complejizado la vida social posibilitando que los conflictos y la violencia adquieran un rostro mundial. Los procesos de globalización han dotado de

formación del suelo, en la descomposición de residuos y en muchísimos otros servicios que olvidamos o ignoramos (Francisco, 2015, n.o 140).

155 «El sometimiento de la política ante la tecnología y las finanzas se muestra en el fracaso de las Cumbres mundiales sobre el medio ambiente. Hay demasiados intereses particulares y muy fácilmente el interés económico llega a prevalecer sobre el bien común y a manipular la información para no ver afectados sus proyectos» (Francisco, n.o 54).

dimensión mundial a una serie de problemáticas, entre nuevas y antiguas, que repercuten en todos los confines del planeta. Las cuatro macrodesigualdades analizadas y la confrontación entre una globalización hegemónica y otra contrahegemónica configuran un contexto de espacios y dinámicas, de conflictividad y violencia global y local. ¿No son un reflejo de este estado de cosas los conflictos originados y violencia ejercida por el *homo sapiens* al desplazar, debido a su crecimiento poblacional, a otras especies de su espacio vital modificando significativamente sus hábitats; al incrementar la producción y el consumo de una riqueza en detrimento de la naturaleza y de los pobres acumulándose y concentrándose en pocas manos, puesto que menos del 20 % de la población mundial posee el 90 % de la riqueza total producida; al movilizarse paulatina y forzosamente cientos de miles y millones de personas y familias del campo a las ciudades, del sur al norte planetario por motivos económicos, conflictos armados, persecuciones, catástrofes naturales y el deterioro ambiental? ¿No podrá provocar violencia y destrucción recíproca, la obsesión por un estilo de vida consumista, sobre todo cuando solo unos pocos puedan sostenerlo? (Francisco, 2015, n.o 204). ¿No es previsible que, «ante el agotamiento de algunos recursos, se vaya creando un escenario favorable para nuevas guerras, disfrazadas detrás de nobles reivindicaciones»; o, que, ante la reducción de la calidad del agua disponible, «el control del agua por parte de grandes empresas mundiales se convierta en una de las principales fuentes de conflictos de este siglo»? (Francisco, 2015, n.o 31, 57).

A este respecto, si la mundialización es una consecuencia directa del curso que ha tomado la historia del mundo, desde Occidente, conducida por los países que están en la vanguardia del capitalismo, aun cuando no siempre se considere pertinente preguntarse hacia dónde va, sino por el por qué no se haría lo suficiente para insertarse en ella, la espiral de violencia comprendería una cultura de muerte que atañería a toda la humanidad al afectar especialmente a los más pobres y al medio ambiente, constituyendo un verdadero desafío que deberá enfrentarse adecuadamente si se quiere construir una cultura de vida ajustada a la dignidad humana.

Son síntomas de esa espiral de violencia y autodestrucción en la que se sumerge la humanidad y genera una cultura de muerte: La criminalidad organizada, el tráfico de personas, nuevas formas de esclavitud, la xenofobia, espacios y movimientos digitales de odio, resentimiento y destrucción, la aporofobia (Cortina, 2017), el neonazismo, la criminalización de los sin papeles y el trabajo de los migrantes en condiciones de servidumbre para redes delictivas en los países de destino con el fin de pagar su viaje;¹⁵⁶ la trata de blancas asociada a la prostitución, pedofilia y turismo sexual muy apetecidos por parte de aquellos que precisamente, nadando en la abundancia material y asumiendo un estilo de vida *light* de hiper consumo, pueden pagar lo que apetece su paladar sexual; el tráfico de órganos unido a una fuerte demanda de los mismos especialmente por parte de quienes pueden pagar sus precios altos; el narcotráfico unido a una gran demanda de estupefacientes en mercados selectivos ubicados especialmente en el norte planetario que, legalizando el consumo, combaten la oferta;¹⁵⁷ el comercio de armas asociado a la industria armamentista emprendida por el mundo desarrollado; el comercio de diamantes ensangrentados y de especies en extinción (Francisco, n.o 123), el blanqueo de dinero asociado a la necesidad de aparentar que las cuantiosas utilidades logradas de forma ilegal han sido obtenidas legalmente a través de la intermediación finan-

156 «Reconozcamos igualmente que, «a pesar de que la comunidad internacional ha adoptado diversos acuerdos para poner fin a la esclavitud en todas sus formas, y ha dispuesto varias estrategias para combatir este fenómeno, todavía hay millones de personas —niños, hombres y mujeres de todas las edades— privados de su libertad y obligados a vivir en condiciones similares a la esclavitud [...] Las redes criminales “utilizan hábilmente las modernas tecnologías informáticas para embaucar a jóvenes y niños en todas las partes del mundo». La aberración no tiene límites cuando se somete a mujeres, luego forzadas a abortar. Un acto abominable que llega incluso al secuestro con el fin de vender sus órganos. Esto convierte a la trata de personas y a otras formas actuales de esclavitud en un problema mundial que necesita ser tomado en serio por la humanidad en su conjunto, porque «como las organizaciones criminales utilizan redes globales para lograr sus objetivos, la acción para derrotar a este fenómeno requiere un esfuerzo conjunto y también global por parte de los diferentes agentes que conforman la sociedad”» (Francisco, 2020, n.o 24).

157 «lo que sucede en una región ejerce, directa o indirectamente, influencias en las demás regiones. Así, por ejemplo, el consumo de narcóticos en las sociedades opulentas provoca una constante y creciente demanda de productos originados en regiones empobrecidas, donde se corrompen conductas, se destruyen vidas y se termina degradando el ambiente» (Francisco, 2015, n.o 142).

ciera de los llamados «paraísos fiscales» que facilitan los mecanismos más extremos de evasión y elusión fiscal de más del 90 % de las mayores empresas del mundo presentes en al menos uno de ellos; las catástrofes que llevan a la muerte a millones de seres humanos, reducidos ya a esqueletos humanos, derivadas de fuertes crisis sociales y políticas, de la injusticia, inequidad y hambre (Francisco, 2015, n.o 204; 2020, n.o 29); «guerras, atentados, persecuciones por motivos raciales o religiosos» (Francisco, 2020, n.o 25); el resurgimiento de «nacionalismos cerrados, exasperados, resentidos y agresivos» (Francisco, 2020, n.o 11, 141), el levantamiento de muros para evitar, generando una sensación de seguridad, el contacto y encuentro con los extraños (Francisco, 2020, n.o 27); y, el terrorismo que, aun cuando, a la hora de identificar quiénes son sus fautores no bastará se verifique solo el uso de una violencia con fines políticos, sino, también, el lugar sociológico, norte o sur, de donde proviene, podría interpretarse paradójicamente desde dos perspectivas: en principio, mientras, para los unos, el terrorismo proviene de cualesquiera grupos que se oponen a los procesos de globalización hegemónica occidental mediante actos terroristas, para los otros, de los que los quieren imponer utilizando el poder de la fuerza de los Estados (Carta de la Tierra, 2000; Servicio Jesuita a Migrantes, 2008; Alfredo Marhuenda, 2006; Joan Carrera, 2003; Carrera J., 2007; Carrera J. y González, 2005; Francisco, 2020).

3.3. Alternativas de solución

No todos interpretan de la misma manera sobre lo que acontece en la «aldea global»: Se han desarrollado diversas visiones y líneas de pensamiento acerca de la situación y de las posibles soluciones. En un extremo, algunos sostienen a toda costa el mito del progreso y afirman que los problemas ecológicos se resolverán simplemente con nuevas aplicaciones técnicas, sin consideraciones éticas ni cambios de fondo. En el otro extremo, otros entienden que el ser humano, con cualquiera de sus intervenciones, solo puede ser una amenaza y perjudicar al ecosistema mundial, por lo cual conviene reducir su presencia en el planeta e impedirle todo tipo de intervención (Francisco, n.o 60).

Entre estos extremos, en la medida que, a nivel de la sensibilidad y conciencia moral de individuos y colectivos, la situación actual del mundo afecta a la humanidad y al medioambiente e

interpela a hacer algo al respecto, muchas iniciativas han ido surgiendo, especialmente a partir de la década de los sesenta, con la emergencia de las «éticas aplicadas»: *Bioethics*, *Business ethics*, Ética ecológica, GenÉtica, Ética de la comunicación, Ética pública, Neuroética, Ética de las profesiones, Ética para la construcción social, Ética de las relaciones internacionales (Francisco, n.o 51), Ética global de solidaridad y cooperación (Francisco, 2020, n.o 127) y otras, como una plataforma mucho más adecuada para afrontarla satisfactoriamente, rebasando los límites del mero saber científico tecnológico y/o de las ideologías.

En el ámbito económico ha surgido la necesidad de reenfoque la economía como ciencia desde una dirección heterodoxa como lo propuesto por Manfred Max Neef et al. (1986), con su Economía de un *Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro*, Georgescu Roegen, con su Economía ecológica (1996), o Amartya Sen (1987) con la vuelta y enriquecimiento de la ciencia económica por la Ética, del aspecto de bienestar y desarrollo por el de agencia, derechos y libertades.

Muchos científicos y técnicos han aportado alternativas para un desarrollo sostenible, buscando resolver problemas concretos y ayudando a vivir con más dignidad y menos sufrimiento (Francisco, n.o 102, 112).

Algunos países han adoptado ciertas acciones como la creación de corredores biológicos que mitigan el impacto de obras de construcción que «van tomando posesión de los hábitats y a veces los fragmentan de tal manera que las poblaciones de animales ya no pueden migrar ni desplazarse libremente, [poniendo a algunas especies] en riesgo de extinción» (Francisco, n.o 35),

la purificación de algunos ríos que han estado contaminados durante muchas décadas, o la recuperación de bosques autóctonos, o el embellecimiento de paisajes con obras de saneamiento ambiental, o proyectos edilicios de gran valor estético, o avances en la producción de energía no contaminante, en la [priorización y mejora substancial] del transporte público [en el mejoramiento de las condiciones de vida de las zonas rurales que cuentan con los servicios esenciales]. (Francisco, n.o 58, 153-154)

El movimiento ecológico, muchos organismos internacionales y organizaciones de la sociedad civil cooperan para sensibilizar a las poblaciones y exigir a los gobiernos a que cumplan con su deber de preservar el medioambiente (Francisco, n.o 38, 166). «Movimientos de consumidores [han logrado] que dejen de adquirirse ciertos productos y así se [han vuelto] efectivos para modificar el comportamiento de las empresas, forzándolas

a considerar el impacto ambiental y los patrones de producción» (Francisco, n.o 206).

Muchas «comunidades de pequeños productores optan por sistemas de producción menos contaminantes, sosteniendo un modelo de vida, de gozo y de convivencia no consumista» (Francisco, n.o 112).

«En algunos lugares, se están desarrollando cooperativas para la explotación de energías renovables que permiten el autoabastecimiento local e incluso la venta de excedentes» (Francisco, n.o 179).

En la vida cotidiana «es admirable la creatividad de personas y grupos que son capaces de revertir los límites del ambiente, modificando los efectos adversos de los condicionamientos y aprendiendo a orientar su vida en medio del desorden y la precariedad» (Francisco, n.o 148).¹⁵⁸

Sin duda, los diversos aportes que se han ido dando requieren de una racionalidad dialógica multinivel, de actores, saberes y disciplinas, para lograr acuerdos e ir construyendo respuestas más integrales que, considerando las interacciones de los sistemas naturales entre sí con los sistemas sociales, atiendan tanto la inequidad social como la amenaza ecológica de la sobrevivencia que involucran a las presentes y futuras generaciones, especialmente de «los pobres más abandonados y maltratados, [entre los que] está nuestra oprimida y devastada tierra» (Potter; Codina, p. 25; Francisco, 2015, n.o 2, 60, 139, 164). Se impone:

- a. Avanzar en un camino de diálogo abierto, honesto y transparente:

Primero, en la comunidad internacional para afrontar de una manera más ágil y eficaz los problemas de fondo, que en modo alguno pueden resolverse por acciones de países aislados o por instancias locales, sin considerar que hay responsabilidades comunes pero diferenciadas (Francisco, 2015). No hay modo de resolver los grave problemas del mundo pensando solo en formas de ayuda mutua entre individuos o pequeños grupos, sin una nueva red de

158 Por ejemplo, en algunos barrios, donde las fachadas de los edificios están muy deterioradas o las condiciones son muy precarias y existe hacinamiento, hay personas que cuidan con mucha dignidad el interior de sus viviendas, o sintiéndose cercanas a otras y apoyándose mutuamente por lazos de cordialidad y amistad, tejen redes de comunión y pertenencia que les impulsa a organizarse y crear alternativas para mejorar esas condiciones (Francisco, n.o 148-149).

relaciones internacionales: ¡las respuestas solo vendrán como fruto de un trabajo común! (Francisco, 2020)

Es indispensable un consenso mundial que lleve, por ejemplo, a programar una agricultura sostenible y diversificada, a desarrollar formas renovables y poco contaminantes de energía, a fomentar una mayor eficiencia energética, a promover una gestión más adecuada de los recursos forestales y marinos, a asegurar a todos el acceso al agua potable (Francisco, 2015, n.o 164).¹⁵⁹

[Hay que] preservar de modo efectivo aquellas reservas de agua y de biodiversidad que son muy importantes para el ecosistema mundial: los grandes acuíferos, los glaciares y aquellos pulmones del planeta, la cuenca fluvial del Congo y la Amazonía, denunciando, respecto a esta última, aquellas «propuestas de internacionalización [...] que solo sirven a los intereses económicos de las corporaciones transnacionales». (n.o 37-38)

Los países desarrollados [que han crecido mucho a costa de la contaminación actual del planeta] deben contribuir a resolver esta deuda ecológica limitando de manera importante el consumo de energía no renovable y aportando recursos a los países más necesitados para apoyar políticas y programas de desarrollo sostenible. (n.o 52, 170, 172, 193)¹⁶⁰

Los países pobres necesitan tener como prioridad la erradicación de la miseria y el desarrollo social de sus habitantes, aunque deban analizar el nivel escandaloso de consumo de algunos sectores privilegiados de su población y controlar mejor la corrupción [, sin descuidar lo anterior], (n.o 172)

[Es preciso] crear un sistema normativo que incluya límites infranqueables y asegure la protección de los ecosistemas antes que las nuevas formas de poder derivadas del paradigma tecno económico terminen arrasando no solo con la política sino también con la liber-

159 “Sabemos que la tecnología basada en combustibles fósiles muy contaminantes –sobre todo el carbón, pero aun el petróleo y, en menor medida, el gas– necesita ser reemplazada progresivamente y sin demora. Mientras no haya un amplio desarrollo de energías renovables, que debería estar ya en marcha, es legítimo optar por la alternativa menos perjudicial o acudir a soluciones transitorias. Sin embargo, en la comunidad internacional no se logran acuerdos suficientes sobre la responsabilidad de quienes deben soportar los costos de la transición energética” (Francisco 2015, n.o 165); Además, “siendo cierto que hay responsabilidades comunes pero diferenciadas [...] «los países que se han beneficiado por un alto grado de industrialización, a costa de una enorme emisión de gases invernaderos, tienen mayor responsabilidad en aportar a la solución de los problemas que han causado»; sin perjudicar a los países más necesitados de desarrollo al buscar la internacionalización de los costos ambientales e imponerles pesados compromisos de reducción de emisiones comparables a los de los países más industrializados (Francisco 2015, n.o 170).

160 La estrategia de compraventa de «bonos de carbono» puede dar lugar a una nueva forma de especulación, y no servir para reducir la emisión global de gases contaminantes (n.o 171).

tad y la justicia. (n.o 53)

Hacen falta marcos regulatorios globales que impongan obligaciones y que impidan acciones intolerables, como el hecho de que empresas o países poderosos expulsen a otros países residuos e industrias altamente contaminantes (n.o 173).

[Se necesita] un acuerdo sobre los regímenes de gobernanza para toda la gama de los llamados «bienes comunes globales» [...] Se vuelve indispensable la maduración de instituciones internacionales más fuertes y eficazmente organizadas, con autoridades designadas equitativamente por acuerdo entre los gobiernos nacionales, y dotadas de poder para sancionar. (n.o 174-175)

[Es preciso gestar, sobre la base de una *plena ciudadanía*,] una legislación (*governance*) global para las migraciones. (Francisco 2020, n.o 131-132)

[Se requiere] un ordenamiento mundial jurídico, político y económico [que] «incremente y oriente la colaboración internacional hacia el desarrollo solidario de todos los pueblos» [...] [concediéndose] «también una voz eficaz en las decisiones comunes a las naciones más pobres» y [procurando] «incentivar el acceso al mercado internacional de los países marcados por la pobreza y el subdesarrollo». (n.o 138)

Segundo, orientado a gestionar nuevas políticas nacionales y locales que, proyectadas para periodos relativamente extensos, tiendan no solo a «evitar malas prácticas, sino también para alentar las mejores prácticas, para estimular la creatividad que busca nuevos caminos, para facilitar las iniciativas personales y colectivas» (Francisco, n.o 177), una vez que el pensar y actuar globalmente no elimina el pensar y actuar localmente, especialmente cuando el orden mundial existente se muestra impotente para asumir responsabilidades. ¡Es tanto lo que se puede hacer!

Promover las formas de ahorro de energía [favoreciendo modos] de producción industrial con máxima eficiencia energética y menos cantidad de materia prima, quitando del mercado los productos que son poco eficaces desde el punto de vista energético o que son más contaminantes. [...] [Promover] una buena gestión del transporte o formas de construcción y de saneamiento de edificios que reduzcan su consumo energético y su nivel de contaminación. [...] [Orientar la acción política] a la modificación del consumo, al desarrollo de una economía de residuos y de reciclaje, a la protección de especies y a la programación de una agricultura diversificada con rotación de cultivos. [...] [Alentar] el mejoramiento agrícola de regiones pobres mediante inversiones en infraestructuras rurales, en la organización del mercado local o nacional, en sistemas de riego, en el desarrollo de técnicas agrícolas sostenibles. [...] [Facilitar] formas de cooperación o de organización comunitaria que defiendan los intereses de los pequeños productores y preserven los ecosistemas locales de la depredación. (n.o 180)

Tercero, en los procesos decisionales respecto a la gestión de políticas, planes, programas y proyectos de emprendimientos que impactan el ambiente y han de analizarse de forma multidisciplinaria, con la participación de todas las partes interesadas y de modo independiente de toda presión económica o política que afecte al bien común (Francisco, n.o 182-188).

En toda discusión acerca de un emprendimiento, una serie de preguntas deberían plantearse en orden a discernir si aportará a un verdadero desarrollo integral: ¿Para qué? ¿Por qué? ¿Dónde? ¿Cuándo? ¿De qué manera? ¿Para quién? ¿Cuáles son los riesgos? ¿A qué costo? ¿Quién paga los costos y cómo lo hará? En este examen hay cuestiones que deben tener prioridad. Por ejemplo, sabemos que el agua es un recurso escaso e indispensable y es un derecho fundamental que condiciona el ejercicio de otros derechos humanos. Eso es indudable y supera todo análisis de impacto ambiental de una región [sin que el análisis se reduzca solo a considerar qué está permitido o no por la legislación]. (n.o 183, 185)

Cuarto, entre política y economía al servicio del bien común, rebasando la lógica subyacente en el actual «modelo de desarrollo global» en el que la primera se somete a la segunda y esta al paradigma eficientista tecnocrático y de maximización de las ganancias financieras por encima de la economía real, vía mercado y/o Estado planificador (n.o 189, 194, 195). Es necesario replantear la teoría política y económica «ortodoxa» desde y en función de otra que sustente un desarrollo sostenible y equitativo integral.

La lógica que no permite prever una preocupación sincera por el ambiente es la misma que vuelve imprevisible una preocupación por integrar a los más frágiles, porque «en el vigente modelo “exitista” y “privatista” no parece tener sentido invertir para que los lentos, débiles o menos dotados puedan abrirse camino en la vida». (n.o 196)

Quinto, entre el saber científico y el religioso, entre las ciencias mismas y entre las religiones, entre los diferentes movimientos ecologistas, donde no faltan las luchas ideológicas, al servicio del bien común, desbordando los propios límites para atender los graves problemas del mundo (Francisco, n.o 199-201).

Sexto, intercultural que, afirmando la unidad de la entera familia humana, reconoce la propia identidad particular en apertura a la riqueza de lo diverso sin imposiciones culturales, especialmente en contextos de acogida al migrante: «Se necesita un diálogo paciente y confiado, para que las personas, las familias y las comunidades pue-

dan transmitir los valores de su propia cultura y acoger lo que hay de bueno en la experiencia de los demás”» (Francisco, 2020, n.o 134, 136, 143-150).

- b. Crear un dinamismo de cambio duradero en el rumbo de la humanidad, en sus estilos de vida, en el sentido de la existencia humana, en las relaciones e instituciones sociales nacionales e internacionales (Francisco, 2020, n.o 33, 126), para superar “un consumismo sin ética y sin sentido social y ambiental” (Francisco, 2015, n.o 204, 219) y dejar atrás una etapa de autodestrucción y comenzar de nuevo:

[Aun cuando] en el mundo actual los sentimientos de pertenencia a una misma humanidad se debiliten, y el sueño de construir juntos la justicia y la paz parece una utopía de otras épocas (Francisco 2020, n.o 30); [sin embargo,] estamos en un momento crítico de la historia de la Tierra, en el cual la humanidad debe elegir su futuro. A medida que el mundo se vuelve cada vez más interdependiente y frágil, el futuro depara, a la vez, grandes riesgos y grandes promesas. Para seguir adelante, debemos reconocer que en medio de la magnífica diversidad de culturas y formas de vida, somos una sola familia humana y una sola comunidad terrestre con un destino común. (Carta de la Tierra, 2000)¹⁶¹

Las luces y sombras proyectadas por el avance de la ciencia, la tecnología, la medicina, la industria y el bienestar, sobre todo en los países desarrollados, si bien cautivan, no permiten, desde la espiral de violencia en la que se inserta, advertir un rumbo realmente humano (Francisco, 2020, n.o 29). Y, si «la perfección de medios y la confusión de fines» caracterizara no solo la época que Albert Einstein describiera como suya sino, también, la actual, en tiempos postmodernos,

debemos unirnos para crear una sociedad global sostenible fundada en el respeto hacia la naturaleza, los derechos humanos universales, la justicia económica y una cultura de paz. En torno a este fin, es imperativo que nosotros, los pueblos de la Tierra, declaremos nuestra responsabilidad unos hacia otros, hacia la gran comunidad de la vida y hacia las generaciones futuras [...] Debemos tomar la decisión de vivir de acuerdo con un sentido de responsabilidad universal, identi-

161 «De hecho, “el número cada vez mayor de interdependencias y de comunicaciones que se entrecruzan en nuestro planeta hace más palpable la conciencia de que todas las naciones de la tierra [...] comparten un destino común. En los dinamisismos de la historia, a pesar de la diversidad de etnias, sociedades y culturas, vemos sembrada la vocación de formar una comunidad compuesta de hermanos que se acogen recíprocamente y se preocupan los unos de los otros”» (Francisco, 2020, n.o 96).

ficándonos con toda la comunidad terrestre, al igual que con nuestras comunidades locales. (Carta de la Tierra)¹⁶²

Ante semejante cometido, el esfuerzo individual es imprescindible, pero no es suficiente. «Nadie puede pelear la vida aisladamente. [...] Se necesita una comunidad [de pertenencia y de solidaridad, local y universal,] que nos sostenga, que nos ayude y en la que nos ayudemos unos a otros a mirar adelante» (Francisco, 2020, n.o 8, 35, 50).

- c. Disponer de la cultura necesaria para enfrentar este momento crítico e impregne toda la sociedad (Francisco, 2015, n.o 231). Una cultura ecológica del cuidado, no del descarte y despilfarro (n.o 111); y, del encuentro, no del aislamiento e indiferencia o del enfrentamiento (Francisco, 2020, n.o 30, 73).

Cuando hablamos —dice Francisco— de cuidar la casa común que es el planeta, acudimos a ese mínimo de conciencia universal y de preocupación por el cuidado mutuo que todavía puede quedar en las personas. Porque si alguien tiene agua de sobra, y sin embargo la cuida pensando en la humanidad, es porque ha logrado una altura moral que le permite trascenderse a sí mismo y a su grupo de pertenencia. ¡Eso es maravillosamente humano! Esta misma actitud es la que se requiere para reconocer los derechos de todo ser humano, aunque haya nacido más allá de las propias fronteras (2020, n.o 117).

Una cultura que, por un lado, oriente «el desarrollo científico-tecnológico y el poder que conlleva hacia un desarrollo sostenible [más equitativo e inclusivo]» (Francisco 2015, n.o 102-104; 2020, n.o 31) y construya «liderazgos que marquen caminos, buscando atender las necesidades de las generaciones actuales incluyendo a todos, sin perjudicar a las generaciones futuras» (n.o 53); y, por el otro, que teja un «nosotros» más fuerte que la sumatoria de los intereses individuales, más allá de las fronteras creadas y del miedo al distinto (n.o 35, 39-41, 78), y «nos oriente a superar las enemistades y a cuidarnos unos a otros» (n.o 57).

162 «Reconocer que un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres» (Francisco, n.o 49).

- d. Fomentar una educación ambiental (Francisco 2015, n.o 210-215) y del encuentro con la realidad y con los otros «para la fraternidad, para el diálogo, para el descubrimiento de la reciprocidad y el enriquecimiento mutuo como valores» (2020, n.o 103-104). Esta educación comprendería: Por un lado, difundir «un nuevo paradigma acerca del ser humano, la vida, la sociedad y la relación con la naturaleza» (n.o 215);¹⁶³ desarrollar nuevos hábitos que cultiven el compromiso ecológico: la solidaridad, la equidad sustentable, la responsabilidad y el cuidado basado en la compasión (2015, n.o 209-211; 2020, n.o 161); y, animar diversos comportamientos concretos que afecten a las relaciones entre seres humanos e incidan directamente en el cuidado responsable del ambiente, como:

[proteger, sanear, mejorar o embellecer un lugar común (un edificio, una fuente, un monumento abandonado, un paisaje, una plaza)], evitar el uso de material plástico y de papel, reducir el consumo de agua, separar los residuos, cocinar solo lo que razonablemente se podrá comer, tratar con cuidado a los demás seres vivos, utilizar transporte público o compartir un mismo vehículo entre varias personas, plantar árboles, apagar las luces innecesarias [...], reutilizar algo en lugar de desecharlo rápidamente. (n.o 212)

Y por otro lado, procurar una maduración de las personas y de las sociedades en los *distintos* valores y actitudes morales que lleven a un desarrollo humano genuino e integral: la libertad, la igualdad, el respeto recíproco y la solidaridad expresada en el servicio a las personas (n.o 103, 112-117); fomentar «la amistad social y la fraternidad universal» (n.o 99), lo que construye «una sabia comunicación humana». El silencio, la escucha, la reflexión serena, el encuentro real con el otro y con la verdad «en el diálogo, en la conversación reposada o en la discusión apasionada» (n.o 47); impulsar a edificar «un nuevo vínculo social» para que «la sociedad se encamine a la

163 «No hay ecología sin una adecuada antropología. Cuando la persona humana es considerada sólo un ser más entre otros, que procede de los juegos del azar o de un determinismo físico, “se corre el riesgo de que disminuya en las personas la conciencia de la responsabilidad”. Un antropocentrismo desviado no necesariamente debe dar paso a un “biocentrismo”, porque eso implicaría incorporar un nuevo desajuste que no solo no resolverá los problemas sino que añadirá otros. No puede exigirse al ser humano un compromiso con respecto al mundo si no se reconocen y valoran al mismo tiempo sus capacidades peculiares de conocimiento, voluntad, libertad y responsabilidad» (n.o 118). «La forma correcta de interpretar el concepto del ser humano como “señor” del universo consiste en entenderlo como administrador responsable» (n.o 116).

prosecución del bien común y [...] reconstruya una y otra vez su orden político y social, su tejido de relaciones, su proyecto humano» (nota 66), afirmando la identidad cultural de cada pueblo (n.o 51-53); promover el valor del amor al vecino como primer ejercicio indispensable para lograr una sana integración, un «nosotros», barrial, regional y universal: «Para los países pequeños o pobres se abre la posibilidad de alcanzar acuerdos regionales con sus vecinos que les permitan negociar en bloque y evitar convertirse en segmentos marginales y dependientes de los grandes poderes» (n.o 153); e, invitar a la esperanza por los grandes ideales que hacen la vida más bella y digna (n.o 54-55).

3.4. Categorías y principios éticos socioambientales globales

El uso ambivalente del inmenso poder que el ser humano ha adquirido durante los últimos doscientos sesenta años permite comprender las raíces más profundas de la situación de crisis socioambiental que afecta al presente y futuro del planeta (n.o 14-15, 104-105, 113, 139). Sus causas tienen que ver con «la orientación, los fines, el sentido y el contexto social de crecimiento tecnológico y económico»; más aún, con el avance fáctico de un paradigma cultural tecnocrático dominante y globalizado que, proviniendo del antropocentrismo moderno, configura, desde una lógica utilitaria de dominio absoluto e ilimitado de la tecnología sobre la naturaleza: Una sociedad de crecimiento económico, bienestar y progreso ilimitado, y un relativismo práctico, donde todo se vuelve irrelevante si no sirve a la satisfacción de los propios intereses y necesidades inmediatas, sordos a los gritos de la tierra y del pobre, por lo que el consumismo obsesivo no deja de ser un reflejo de ese paradigma tecno económico (n.o 15, 53, 61, 203, Cap 3).

Las categorías éticas, como determinadas instancias normativas o modos distintos de presentarse y concebirse la moralidad, permiten sustentar y catalogar en diversos niveles (personal, social y planetario) no solo los diversos estándares (valores, principios,¹⁶⁴ derechos, deberes, normas, usos y costumbres) que sirven

164 A diferencia de las categorías éticas que se presentan como aquellos conceptos básicos, instancias, clases, tipos o modos con los que se estructura o concibe la realidad o el fenómeno moral, y permiten catalogarlo, registrarlo o clasificarlo para hablar con sentido, los principios, subsumidos en diversas categorías éticas, no son sino posicionamientos, formulados en términos de reconocimiento, respeto, defensa y promoción, frente al valor, como se verá a continuación al hablar de los diferentes

de criterio para juzgar moralmente las conductas, sino también las dimensiones estructural, dinámica y substantiva del entramado social: utopías e ideologías, sistemas, relaciones e instituciones sociales, dinámicas y estructuras de poder, normativas, políticas, iniciativas, programas, proyectos y cursos de acción —incluidas las situaciones producidas— que se proponen seguir para afrontar los desafíos éticos provenientes del quehacer humano y de la actual crisis socioambiental.

Estas categorías aplicadas al ámbito social y planetario se traducen y catalizan en ese entramado sociohistórico-cultural y medioambiental, donde se insertan las actividades laborales (Vidal, 1991, p. 56), el criterio intersubjetivo de moralidad radicado en la dignidad y derechos humanos y de la naturaleza, rebasando el nivel estrictamente individual. Al desbordar este nivel permiten calificar si cualesquiera de los elementos que comprenden el entramado social son «justos», se ajustan o no a lo que comprende la dignidad humana, garantizan o no el ejercicio efectivo de los derechos, responde o no a las exigencias de un desarrollo humano integral. Estas categorías éticas son el «bien común» y el «desarrollo sustentable», cada una de las cuales asume y proyecta, respectivamente, a nivel social y planetario, siendo correlativas y sin que puedan entenderse de modo separado, las categorías más fundamentales de toda la ética y de una ética cívica, la «dignidad humana» y la «ciudadanía activa». Ambas expresan el *éthos* que es preciso construir si no se quiere un *télos* de autodestrucción y muerte, constituyen la dimensión social y planetaria de la ética aplicada a las profesiones, son tareas que exigen corresponsabilidad en la construcción de determinadas condiciones y mecanismos de diverso orden que permiten mejorar la calidad de vida garantizando una vida con dignidad, y comprenden un conjunto de principios éticos rectores de la vida social. Con mayor detalle:

3.4.1. «Bien común» y responsabilidad social

El «bien común», cuya noción empieza a desarrollarse en la tradición y pensamiento ético político griego,¹⁶⁵ la tradición cris-

principios imbricados en categorías como el bien común, el desarrollo sostenible o la profesionalidad.

165 En *La República*, Platón ofrece una visión «utópica» de la ciudad constituida por tres estamentos, cada uno de los cuales tiene las virtudes que le son propias porque ha de cumplir una función o *télos* distinto en cada caso: A los filósofos les corresponde gobernar con sabiduría y prudencia; a los guardianes, defender la ciudad con valor o fortaleza; y, a los obreros, trabajar con moderación o dominio de sí. La justicia introduce el orden y la armonía entre los estamentos garantizando el bien general de

tiana¹⁶⁶ y algunas tradiciones modernas y contemporáneas,¹⁶⁷ es la categoría central de una ética social referida a un *éthos* que el ser humano, como *comunidad política* y no solo como individuo o grupo aislado, busca construir al descubrirse estando en relación con «otros» en un determinado orden de convivencia colectivo que le permitiría desarrollarse, aun cuando pueda mantenerlo, reformarlo o destruirlo socialmente. Como tal:

Primero, es una tarea que hay que hacer y, si es «el fin para el que existe la sociedad» por su condición teleológica y utópica, posee un carácter dinámico: es «un bien realizable en este mundo» conforme a la dignidad humana (Fagothey, Cap. 22; Vidal, pp. 56s), sin que pueda reducirse a algo puramente abstracto a modo de una mera idea regulativa que prescribe lo que debe ser el comportamiento social.

Segundo, exige la corresponsabilidad social de todos los actores que, desde los diferentes ámbitos donde se insertan y actúan —sociedad, Estado y mercado—, en una relación dinámica y equilibrada y en armonía con la naturaleza, comparten igual responsabilidad de realizar la tarea. Presenta un carácter, a la vez,

los ciudadanos y el buen funcionamiento de la ciudad. El bien común es el objeto de la política y la ley y está por encima de los intereses particulares de los individuos (Fraile, 1976, pp. 392-402; Camps, 2009, pp. 61-62). Para Aristóteles, en su *Política*, «todos los regímenes que se proponen la utilidad común son rectos desde el punto de vista de la justicia absoluta; y los que solo tienen en cuenta el bien de los gobernantes son defectuosos, y todos ellos desviaciones de los regímenes rectos, pues son despóticos, y la ciudad es una comunidad de hombres libres [orientada a la finalidad de vivir bien, conforme a la virtud]», «la justicia consiste en la igualdad, y así es, pero no para todos, sino para los iguales, y la desigualdad parece justa, y lo es en efecto, pero no para todos, sino para los desiguales» (Fraile, pp. 545-546).

166 Para Tomás de Aquino, en su *De Regno*, el bien común de la sociedad, distinto y mucho más que la suma de los bienes particulares de los individuos, se comunica a todos y a cada uno de sus miembros, y todos participan de él. Requiere de la unión de todos sus miembros en una amistad sincera y verdadera, de los esfuerzos de todos para colaborar en su logro, de la autoridad y de los medios propios para realizar su fin, de la abundancia suficiente de aquellos bienes necesarios para la vida: externos (riquezas, posesiones), corporales (salud, integridad física) y espirituales (artes, ciencia, cultura, virtud) (Fraile, 1975, pp. 470-474). Para el magisterio social de la Iglesia Católica, el bien común es «el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a [los hombres, las familias y] a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección» (*Gaudium et spes*, 1965, n.o 26, 74). El bien común se ha de universalizar e implica derechos y obligaciones que miran a todo el género humano (Ibidem; Catecismo de la Iglesia Católica, 1992, n.o 1907-1912).

167 En los modelos de democracia entendida como desarrollo: Rousseau, John Stuart Mill, Pateman, comunitaristas y republicanos (Mora, 2014, p. 96).

intencional, por ser obra de las voluntades, y pluralista y democrático (Vidal, pp. 56s).

Tercero, comprende un conjunto de condiciones y mecanismos sociales de diverso orden que haría factible y garantizaría históricamente a las personas y grupos una vida con dignidad a través del ejercicio efectivo de sus derechos, deberes y responsabilidades, en un marco de respeto a la diversidad social y cultural, y de cuidado del medioambiente.¹⁶⁸ Presenta un carácter, a la vez, objetivo y totalizante, por ser la realización de las estructuras económicas, político jurídicas, socio culturales y ambientales, pero respetuoso con ámbitos de la persona que trascienden su horizonte (Vidal, pp. 56s).

[El bien común está formado] por aquellas condiciones externas necesarias al conjunto de los ciudadanos para el despliegue de sus cualidades y de sus funciones, de su vida material, intelectual y religiosa; por el conjunto de condiciones que permiten a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección; por la defensa de los derechos y deberes de la persona humana, sobre todo en la época actual. (Vidal 1991, p. 56)

Sus exigencias «derivan de las condiciones sociales de cada época y están estrechamente vinculadas al respeto y a la promoción integral de la persona y de sus derechos fundamentales [de los pueblos y de las Naciones]. Tales exigencias atañen ante todo, al compromiso por la paz, a la correcta organización de los poderes del Estado, a un sólido ordenamiento jurídico, a la salvaguardia del ambiente, a la prestación de servicios esenciales para las personas, algunos de los cuales son, al mismo tiempo, derechos del hombre: alimentación, habitación, trabajo, educación y acceso a la cultura, transporte, salud, libre circulación de las informaciones y tutela de la libertad religiosa. Sin olvidar la contribución que cada Nación tiene el deber de dar para establecer una verdadera cooperación internacional. (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 2005, n.o 157, 166)

El «bien común» no podría entenderse adecuadamente desde los presupuestos del liberalismo que lo reducirían a la mera sumatoria de bienes individuales o particulares, ni de cualesquiera de los totalitarismos históricamente fallidos, comunista, nacional socialista o fascista, que lo homologarían a un bien colectivo que sería superior y estaría por encima del bien personal atomizándolo y absorbiéndolo (Fagothey, Cap. 22). Tampoco desde los presupuestos de una contemporaneidad posmoderna que simplemente lo harían imposible puesto que, en *la era del vacío e imperio*

168 El bien común, legitima lo que la Constitución ecuatoriana (2008, Art. 275) afirma sobre el buen vivir, «requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza».

de lo efímero y crepúsculo del deber, resultaría inexistente al reducirse el bienestar al hiperconsumo compulsivo e insolidario del ego, y en la que ya no sería injustificable el mal, gratuito y banal a la vez (González Faus, 2010, pp. 2-19, 29-31).¹⁶⁹

3.4.2. «Sustentabilidad» y responsabilidad ambiental

El «desarrollo sustentable», cuya noción comienza a desarrollarse con la toma de conciencia de la crisis ecológica especialmente a partir de la década de los setenta del siglo XX, es la categoría central de una ética planetaria referida a un *êthos* que el ser humano, como especie y no solo como individuo o grupo-población, busca construir al descubrirse en relación con el «planeta azul», su *oikos* o *hábitat* natural, biótico y abiótico, donde vive

169 Si la muerte de Dios proclamada por F. Nietzsche (1844-1900) en *La gaya ciencia*: «Somos los asesinos de Dios. ¿Cómo pudimos vaciar el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar el horizonte?... ¿Vamos hacia adelante, hacia atrás, hacia algún lado?... ¿Hay todavía un arriba y un abajo? ¿Flotamos en una nada infinita? ¿Nos persigue el vacío con su aliento...? ¿Tendremos que convertirnos en dioses o, al menos, parecer dignos de los dioses?» (n.o 125), había significado para el joven Karl Marx (1818-1883), ya con anticipación, una buena noticia que desembocaría en su doctrina de que «el hombre es el ser supremo para el hombre y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre es un ser esclavizado»; o, con posteridad, para Jean Paul Sartre (1905-1980), una mala noticia porque «el hombre», el único ser que proyecta ser Dios, al ser este una idea contradictoria, se descubre, entonces, ser «una pasión inútil»; o, Contemporáneamente, para Fiódor Dostoievsky (1821-1881), la posibilidad un tanto fantasiosa de que los hombres «al quedar solos como deseaban [...] ¡cuánta prisa se darían [...] en amar para apagar la tristeza de sus corazones», resulta que, pasando del siglo XIX a la segunda mitad del siglo XX, teniéndose la certeza de que «lo finito es lo único que existe» surge el ser agnóstico que, sin echar de menos a Dios, se instala plenamente en la finitud creyendo aún en la «utopía del mundo» (Tierno Galvan, 1987) o, dada la alegre novedad de la muerte de Dios, apagadas las grandes finalidades y sin que a nadie le importe un bledo, sustituyendo por el mundo del consumo la pregunta por el sentido de la vida (Lipovestsky, 2008), una vez que las dos guerras mundiales, el «Holocausto» y los «Goulags» fuesen las señales de que a esa finitud no solo «no hay dios que la arregle», sino ningún hombre que lo haga habiendo llegado la hora en la que ya «ni un mesías podrá salvarnos» (Virgil Gheorghiu, 1959). En este sentido, propagándose, pues, desde las sociedades occidentales una cómoda «cultura del olvido» (Johann Baptists Metz), indolora e incapaz de hacerse cargo del «imperativo categórico de que [lo que Auschwitz históricamente había significado] nunca más vuelva a repetirse» (T. Adorno), aparecería el primado del ego, como lo único realmente existente, instalado en *el imperio de lo efímero* —la moda— y *crepúsculo del deber* (Lipovestsky) accediendo, en la «sociedad del hiperconsumo» y «mercado del alma», a una felicidad paradójica inmediata y al alcance de la mano (Gilles Lipovestsky, 2007) que capacitaría a los individuos a cargar con el dolor y la decepción de la historia, sin tener que cargar con el mal, ahora, banalizado (Hannah Arendt, 2000; Jonathan Littell, 2006).

proyectando social y culturalmente su sobrevivencia y desarrollo presente y futuro. Como tal y frente a la crisis socioambiental planetaria:

Primero, es una tarea que hay que hacer y, si es un puente hacia el futuro, posee un carácter dinámico, previsorio y proyectivo. Es un medio indispensable que exige realizarse en este mundo conforme al valor de la vida humana y de los seres vivos no humanos, sin que pueda reducirse a una mera idea regulativa del comportamiento humano.

Segundo, exige la corresponsabilidad medioambiental de muchos actores que, desde los diferentes ámbitos donde se insertan y actúan a nivel local, nacional, regional y global: organización social, Estados, comunidad internacional de naciones y mercado global, en una relación dinámica y equilibrada y armónica con la naturaleza, tienen responsabilidades comunes, aunque diferenciadas, de realizar la tarea. Presenta un carácter intencional que involucra muchas voluntades y de ningún modo puede estar cerrado a un sano pluralismo democrático.

Tercero, comprende un complejo de condiciones, mecanismos y acciones globales y locales de orden económico, político, jurídico, social, cultural y ambiental que haría posible un desarrollo humano integral cuidando y preservando el medioambiente (García G., 1994, pp. 256-267). Traduce a nivel planetario los contenidos de la dignidad humana y del bien común social e implica una solidaridad y equidad *intra* e *intergeneracionales* (Gillezeau, 2003, pp. 3-7; Naredo, 1996), al asegurar que la humanidad satisfaga las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para satisfacer las propias. Presenta un carácter global y sistémico, interdependiente e intersubjetivo, respetuoso de la diversidad sociocultural de los muchos pueblos que comparten un futuro común en el mismo «planeta azul»; pero, también, de los recursos de la Tierra y salud de los ecosistemas (ONU «Comisión Mundial del Medio Ambiente y el Desarrollo de la ONU», 1983; «Informe sobre Nuestro futuro común (1987-1988)», coordinado por Gro Harlem Brundtland).

3.4.3. «Calidad de vida»

La «calidad de vida», cuya noción desborda los aspectos biopsicosociales de la salud, responde a las nociones de «bien común» y «sustentabilidad», y no resulta extraña a las expectativas de bienestar tejidas desde y en función de construir un *éthos* cifrado en lograr una vida con dignidad, en un mundo más humano, justo, solidario y sostenible al que éticamente urgiría aspirar.

Y si estas expectativas provienen de aquellos cuya realidad concreta se configura en un mundo atravesado por las mega tendencias y las macro desigualdades arriba analizadas, frente a la certeza de que son ellos, y no otros, los que por su condición de afectados estarían llamados a juzgar en qué consistiría precisamente ese mundo más humano al que urgiría aspirar, convendría saber qué puede comprender su protagonismo a la hora de definir lo que comprende la «calidad de vida» en términos de lograr una vida digna al promover el bien común y un desarrollo humano integral y sostenible. La «calidad de vida» haría referencia tanto a factores objetivos, cifrados en ciertas condiciones vitales de orden económico, político, social, cultural y ambiental; cuanto, subjetivos, cifrados en la satisfacción experimentada a nivel personal y social de lo que implica cubrir los deseos y las necesidades humanas a partir de dichas condiciones vitales desde y en función del *êthos* que se quiere construir como anhelo de bienestar (Trujillo, 2004; Gómez, 2000; Palomba, 2002).

La «calidad de vida», entendida como una vida con dignidad, rebasa la visión utilitarista de acceder a un bienestar social cifrado en la cuantificación de la satisfacción de deseos y preferencias de la mayoría de la población, medidos por el Producto Interno Bruto (PIB) y la distribución del Ingreso *Per Capita* (IPC).¹⁷⁰ Ciertamente implica el acceso a un conjunto de «bienes primarios», fruto del consenso entrecruzado de los sujetos (Rawls, 1971), pero que sean «valiosos» para potenciar el «aspecto de agencia» (capacidades) y no solo «de bienestar» de los sujetos en su conquista de la felicidad (Sen). Exige condiciones vitales que permitan un mejor desarrollo de la calidad de vida por país, medido por un indicador estadístico común, el Índice de Desarrollo Humano (IDH), cuyo cálculo se realiza a partir de variables como «vida larga y saludable», medida según la esperanza de vida al nacer; «educación», medida por la tasa de alfabetización de adultos y la tasa bruta combinada de matriculación en educación primaria, secundaria y superior, así como los años de duración de la educación obligatoria; y «nivel de vida digno», medido por el Producto Interno Bruto *per capita* de acuerdo a la paridad del poder

170 Desde el utilitarismo inglés que concibe a la felicidad como el fin natural del ser humano y lo bueno moralmente como lo que procura, a nivel de resultados, la mayor felicidad al mayor número de individuos, la calidad de vida, asociada a la idea de bienestar, se entendería como la satisfacción de los deseos y preferencias, por cierto ilimitados, del mayor número de personas, cuya sumatoria generaría el bienestar social cuantificado en una función de utilidad por el Producto Interno Bruto (PIB) y la distribución del ingreso *per capita* (Corrales, pp. 40-46; Sacnicté Bonilla-Cinddy Sosa, 2005, Cap. vi).

adquisitivo (PPA) en dólares, según el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Mahbub ul Haq (1934-1988) y Amartya Sen.

En este sentido, una calidad de vida, en correspondencia a un mundo más humano al que éticamente urgiría aspirar, se ajusta al valor interno de ser personas y a las exigencias de lograr un desarrollo humano integral expresado en el goce efectivo de los derechos humanos y de la naturaleza. Subsume todo un complejo de:

Primero, valores fundamentales como la vida, la libertad, la equidad, la solidaridad, la tolerancia activa frente al distinto, el diálogo y el cuidado.

Segundo, principios correlativos y actitudes de reconocimiento, respeto, defensa y promoción de esos valores (Gafo, 2000, pp. 11-40), cifrados, respectivamente en el cuidado de la vida y de toda forma de vida, la legítima autonomía de los sujetos morales para tomar decisiones contando con la suficiente información (pp. 27-31), la exigencia de todo ser humano a ser tratado justamente de acuerdo a su dignidad personal, como fin y no como mero medio, sin que sea discriminado por razones económicas, políticas, sociales, culturales, religiosas u otras (pp. 31-33); la exigencia ética de que a ningún ser humano, en razón de su dignidad, se le puede infligir daño que atente contra su bienestar; el derecho y/o la obligación de hacer el bien al otro que se encontraría en situación de vulnerabilidad en virtud de compartir solidariamente una igual dignidad (pp. 24-27); la exigencia de tomar en serio en la teoría y en la práctica que los seres humanos concretos, raíz y meta, si no de todas las cosas, sí al menos de las que les afectan, son interlocutores válidos y han de ser tenidos dialógicamente en cuenta en cada ámbito de la vida social, según la lógica de ese mismo campo (Cortina, 1993, Cap. 8; Savater, 1991, pp. 72-73, 88, 124-127, 159-160).

Tercero, derechos, deberes y responsabilidades que expresarían tanto esa dignidad como los valores y principios que la manifestarían: los derechos civiles y políticos de los ciudadanos frente al poder de la fuerza de los Estados que bien puede volverse contra ellos; los derechos económicos, sociales y culturales de la población frente a la fuerza del poder estatal que bien puede, al ponerse el Estado al servicio de la ciudadanía, crear condiciones de equidad y los respectivos mecanismos que harían efectivo su ejercicio; los derechos colectivos de las poblaciones y entera familia humana frente a la acción nociva ejercida por los propios seres humanos a vivir en un medioambiente sano y de reconocimiento y respeto a la diversidad étnico-cultural; los derechos de las mino-

rías, grupos vulnerables y de atención prioritaria, a desarrollarse desde sus propias potencialidades y diversas situaciones frente a los que, apelando a la regla de mayorías, los han vulnerado atropellando sus derechos como sucediera con los *esclavos* por parte de los hombres *libres*, con los *plebeyos* por parte de los *nobles*, con las *mujeres* por parte de los *varones*, con los *indios* y *negros* por parte de los *blancos*, con los *niños* y *ancianos* por parte de los *adultos* jóvenes, con los *enfermos* por parte de los *sanos*, con los *homosexuales* por parte de los *heterosexuales*, con los *pueblos* llamados *bárbaros* por parte de los que se han creído *poseedores de civilización*, con los que *no hablan una lengua* o tienen determinados rasgos étnico-culturales por parte de los que si la hablan o los poseen, con los que *no comparten una ideología* política por parte de los que si la sostienen, y, por qué no, con *los no nacidos* por parte de los *ya nacidos*.

3.4.4. «Principios rectores» de la vida social

A partir de las categorías y como expresión suya surgen determinados «principios rectores» de la vida social que garantizarían el logro de una vida con dignidad. Así:

- a. La «justicia social» que, orientando especialmente el ámbito económico y ser exigida de modo indiscutido en el siglo xx,

abarca el conjunto de condiciones [de equidad] que son necesarias para el buen funcionamiento del pacto social y del régimen democrático, así como para la convivencia pacífica de los pueblos [, sin encerrarse dentro de las fronteras nacionales puesto que regula las mutuas relaciones entre las naciones y los Estados] (Alarcos, 2005, p. 329).

Al estar en el ámbito de los derechos económicos, sociales y culturales, «obliga a los países económicamente fuertes a asistir a las naciones que viven en la pobreza o en la miseria, para que puedan vivir de un modo digno de seres humanos» (p. 328), al tener

por cometido deshacer los «entuerto» que están a la base del orden establecido [puesto que consiste sobre todo en dar a cada uno aquello de que está «privado» o «despojado» y que le corresponde según un orden radicalmente recto basado en la igualdad y hermandad de los seres humanos] (Alarcos, p. 128; Véase: Marías, 1979, p. 73).

Se imponen en el ámbito económico la necesidad de revisar la economía clásica y neoclásica y reenfocharla desde otras perspectivas como lo propusieran Manfred Max Neef, Georgescu Roegen y Amartya Sen; rebasar la no-

ción de crecimiento económico por la de desarrollo económico social y sostenible; atender a las fallas del mercado entre las que se suman la asimetría de la información y de los valores diferentes y propios de las demás esferas de la vida social irreductibles a la económica; asumir la actividad científica y tecnológica desde una racionalidad dialógica que se hace cargo del grito de la tierra y de los pobres;¹⁷¹ reajustar, en términos de mayor equidad y solidaridad, los sistemas monetario, financiero y de comercio internacionales vigentes por su carácter injusto, insolidario y excluyente.

- b. La «subsidiariedad» que, regulando el ámbito político jurídico y estar opuesta a todo paternalismo y a la indolencia o no injerencia de las estructuras políticas funcionales al desempeño del solo mercado, reconoce y fomenta el desarrollo de la legítima autonomía de los miembros de la sociedad, personas y colectivos, pueblos y naciones, para poder realizar por sí mismos los fines, actividades y roles de que son capaces, les compete y quieren realizar; pero, también, la exigencia, cuando por diversas circunstancias no lo puedan hacer, de que las instancias superiores puedan ayudarles creando las condiciones requeridas para que lo puedan realizar (Pontificio Consejo Justicia y Paz, n.o 185-188).

Se impone en el *ámbito político jurídico* que los Estados y la comunidad internacional de naciones configuren y apliquen la normatividad jurídica a nivel nacional y pla-

171 «Dado que la ciencia no puede juzgar por sí sola la bondad o maldad de las consecuencias de su actividad, fines o intereses, muchos de los cuales van más allá de sus objetivos intrínsecos» (Florensa y Sols, 2017, p. 50), se requiere de la ética para dilucidar y justificar críticamente el sentido y los impactos de su realización. En el marco de una sociedad y mundo culturalmente diversos y desde un modelo de ética cívica, en orden a construir una sociedad y mundo más humanos, justos, solidarios y sostenibles, conformes a la dignidad humana en armonía con la naturaleza, no solo hay que salvaguardar la rigurosidad y objetividad de la ciencia como saber, sino también su correcta difusión o divulgación para que los ciudadanos, y no solo los científicos, o los gobiernos, o las universidades y centros de investigación, o las empresas vinculadas a la investigación o los medios de comunicación, sino todos, «puedan participar [de forma corresponsable] en la toma de decisiones acerca de la orientación que se le da a la ciencia, ya sea a la hora de repartir los recursos o de priorizar ciertas líneas de investigación, ya sea en el momento de debatir ciertos fines o prácticas científicas, ya sea a la hora de legislar» (p. 58). A partir de la racionalidad ética propio de la ética cívica, dialógica y cordial, la ciencia ha de ordenarse a construir ese mundo.

netario al real ejercicio de los derechos humanos y de la naturaleza, y que una democracia «que toca la raíz» se extienda a los organismos internacionales y a los centros de poder mundial en los que los pueblos soberanos de las regiones en desarrollo puedan no solo ser efectivamente escuchados sino también poder decidir.¹⁷²

- c. La «solidaridad» y «tolerancia activa» que, orientando el ámbito socio cultural, reconoce, respeta, defiende y promueve la unidad de fines y medios compartidos en la diversidad de actores, situaciones y realidades sociales y culturales para construir, de forma corresponsable y participativa, intercultural y dialógica, teniendo en cuenta especialmente a los afectados, el bien común social y de la entera familia humana. Las relaciones de interdependencia entre las personas y los pueblos, las instituciones, dinámicas y estructuras de poder que las sustentan, si de hecho pueden presentarse como nuevas formas de solidaridad, la igual dignidad de las personas exige su permanente evaluación y reordenación en función de esa dignidad humana que han de promover (Pontificio Consejo Justicia y Paz , n.o 192-195).

Se impone en el ámbito social y cultural la construcción de una sociedad civil global y local corresponsable de procurar, en una relación dinámica y equilibrada con el mercado y el o los Estados, el bien común; de promover ese espacio vital y primera escuela de humanidad, llamada familia, a la que se le ha de reconocer y garantizar su legítima autonomía para proyectar su misión como base de cualquier sociedad si quiere ser saludable; de defender y fomentar los grupos intermedios en tanto, expresiones de valores cooperativos y comunitarios, capaces de dotar de consistencia a una vida humana, cuya calidad no puede reducirse a la mera satisfacción de deseos y preferencias del ego al alcance de la mano; de edificar un estilo de vida más justo y solidario que asuma la libertad de las perso-

172 Una tal democracia que toca la raíz, sería, a modo de tesis: «la que, respetando la diversidad de facetas humanas y de esferas sociales, reconociera sus compromisos en el campo político y se empeñara en cumplirlos, abandonando todo afán de colonizar otros ámbitos, porque la solución al economicismo no es el politicismo ni viceversa; pero también la que afrontase el reto de tomar en serio en la teoría y en la práctica que los hombres concretos, raíz y meta, si no de todas las cosas, sí al menos de las que les afectan, son interlocutores válidos y, por tanto, han de ser tenidos dialógicamente en cuenta» (Cortina, 1993, p. 19).

nas y de los pueblos en sintonía con una cultura de vida y de paz; de salvaguardar los diversos mundos simbólicos de vida en términos de reconocimiento e inclusión del otro distinto, construyendo una «ética mundial» (Küng, 1992, pp. 1994, 1999; Etxeberria, 1997).

- d. La «sustentabilidad» y «conciencia ecológica» que, brotando de una conciencia de «religación» con la Tierra en la que vive el ser humano, le descubren un destino común con el planeta azul al ser parte del gran tejido de una biósfera megadiversa en la que puede actuar configurando en parte su historia evolutiva (Gafo, 2000, pp. 376-381; 2001, pp. 347-379). Desde la

convicción de la *profunda interconexión* existente entre los procesos naturales [...] [, el ser humano] ha adquirido la conciencia de que las intervenciones en los ecosistemas tienen repercusiones en otros sitios. Es lo que refleja la conocida máxima ecológica: «piensa globalmente, actúa localmente» (Gafo 2001, p. 378).

Igualmente, desde el reconocimiento de una igual dignidad de los seres humanos, si los bienes materiales le son absolutamente indispensables para sobrevivir y desarrollarse cubriendo sus necesidades, es comprensible que cada persona y todos los pueblos deban tener la posibilidad de obtener las condiciones de bienestar necesario para hacerlo, por lo cual los derechos económicos, especialmente los de propiedad privada y comercio libre, están subordinados, cumpliendo una función social y medioambiental, a lo que sería una especie de «destino universal de los bienes de la tierra» para las presentes y futuras generaciones.¹⁷³

173 Es interesante observar que, desde una ética de máximos, y en concreto para el pensamiento social de la Iglesia católica, un principio regulador de la vida social estaría constituido por un principio expresamente denominado «destino universal de los bienes», a partir del cual se comprendería su «opción preferencial por los pobres» y la función social de la propiedad privada; un tal principio se fundamentaría en que: «Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad» (Pontificio Consejo Justicia y Paz, n.o.171-184).

UNIDAD 4 PROFESIONALIDAD

4.1. ¿Qué es la «profesionalidad»?¹⁷⁴

El término «profesionalidad», referido a la «actividad que se ejerce como profesión», denota, según el Diccionario de la lengua española (RAE, 2020), la «cualidad de la persona u organismo que ejerce su actividad con relevante capacidad y aplicación».

En perspectiva ética, en tanto lo moral caracteriza y cualifica a las personas como sujetos morales, a su *praxis* y actividades —que desarrollan e institucionalizan históricamente, como es el caso de las profesiones, proyectándolas de forma permanente y estable para lograr determinados objetivos— como transidas de moralidad, la palabra «profesionalidad» connota la dimensión moral de la profesión y de su ejercicio¹⁷⁵ remitiendo sus componentes cognitivos (*theoria*), técnico-artísticos (*poiesis*), sociales (*polis*) y axiológicos a un horizonte histórico de sentido, a partir de un éthos dado y en función de construir un determinado proyecto

174 Para este tema, sigo textualmente a Mora, 2019, pp. 136-137.

175 El término profesionalismo, compuesto por el término profesión (del lat. *professio*, -ōnis, que denota: «1. f. Acción y efecto de profesar. 2. f. Ceremonia eclesiástica en que alguien profesa en una orden religiosa. 3. f. Empleo, facultad u oficio que alguien ejerce y por el que percibe una retribución», en <http://buscon.rae.es/draeI/>) y el sufijo -ismo (del lat. -ismus, y este del gr. -ισμός, que denota: «actitud», <http://buscon.rae.es/draeI/>), si bien puede significar: «Cultivo o utilización de ciertas disciplinas, artes o deportes, como medio de lucro» (en <http://buscon.rae.es/draeI/>), se lo utiliza contemporáneamente, sin embargo, para «describir a todas aquellas prácticas, comportamientos y actitudes que se rigen por las normas preestablecidas del respeto, la mesura, la objetividad y la efectividad en la actividad que se desempeñe. El profesionalismo es la consecuencia directa de ser un profesional, un individuo que tiene una profesión particular y que la ejerce de acuerdo a las pautas socialmente establecidas para la misma. Las pautas de profesionalismo pueden llegar a ser muy variadas e ir desde aspectos físicos y de apariencia (tales como vestimenta) hasta actitudes morales y éticas (tales como el cumplimiento del deber en cualquier situación y realidad)», según: Definición ABC, una guía única en la red (<http://www.definicionabc.com/negocios/profesionalismo.php>).

de vida o *êthos* que se querría edificar al estimarse bueno, debido, valioso o correcto.

A este respecto, si la ética, como disciplina y quehacer de los filósofos morales, reflexiona sobre la moral vivida y busca no solo dilucidar *en qué consiste* lo moral sino *dar razón* de ello y *aplicar* de algún modo los principios éticos a los distintos ámbitos de la vida cotidiana, entre los que está el de las profesiones; y si la ética aplicada a las profesiones se configura en un doble movimiento: por un lado, a partir de los valores surgidos de la actividad profesional, y, por el otro, a partir de la aplicación a la esfera de las profesiones de los valores y principios morales compartidos y comunes a una sociedad y mundo democráticos; resulta que, de la potenciación de este doble movimiento y de la encarnación en la vida cotidiana de esos valores y principios éticamente justificados, dependerá la configuración y el planteamiento adecuado en la teoría y en la práctica de una ética aplicada al complejo mundo de las profesiones que garantice el logro de las metas o bien interno por el que estas cobran sentido en términos de hacer posible un bienestar conforme a la dignidad humana¹⁷⁶.

Ahora bien, si la «profesionalidad», así entendida, resulta ser una categoría ética que comprende de modo justificado la dimensión moral de la profesión y de su ejercicio, convendría, debido a su importancia y para establecer su consistencia y alcance éticos, fijar con claridad su naturaleza e identificar, previamente, los rasgos que caracterizan aquella realidad institucional que con el término «profesión» se ha querido históricamente designar. Su importancia radica en que es, precisamente, a partir de esa definición y de esos rasgos, de los que surgen los perfiles que configuran su contorno en los procesos de profesionalización, desde donde puede hacerse filosóficamente comprensible esa dimensión moral al posibilitar aprehender su consistencia y alcance específicos. En consecuencia:

4.2. ¿Qué son las profesiones?

4.2.1. Un constructo de origen socio histórico cultural¹⁷⁷

En perspectiva histórica:

176 A diferencia del bien interno o meta por el que la profesión y su ejercicio cobran sentido, de modo complementario el bienestar de la población logrado por aquellos, acorde a la dignidad y derechos humanos y de la naturaleza, constituye su bien externo (Cortina, 1993, pp. 123-142, 202-206; 1994, Cap. 6; 2010, p. 14; Cobo, 2003, p. 262; UNESCO, 2015, pp. 9, 14).

177 Con algunas modificaciones sigo casi textualmente a Mora, 2019, pp. 132-135.

El concepto y la idea de profesión se ha desarrollado a partir del modelo de ordenación social general vinculado al aspecto religioso-confesional del cristianismo primitivo y de la Edad Media, y que se refería ante todo al ámbito de actividades y al *status* social como base para una vida cristiana y un sentido ético de la vida. La articulación social estable suponía, en primer lugar, una articulación profesional. (Hillmann, 2001, pp. 733-734)

En efecto, al surgir las universidades en Europa, en el siglo XII, como *Universitas magistrorum et/sive scholarium* (corporaciones de profesores y/o de estudiantes), en el seno, o como prolongación natural, de las escuelas catedráticas y, en algunos casos, de las escuelas monacales, las primeras actividades en profesionalizarse responden a un *êthos* cristiano: se comprenden como una *vocatio* alrededor de la *cura*, esto es, el cuidado o solicitud del alma (Facultad de Teología-sacerdotes), del cuerpo (Facultad de Medicina-médicos) y de la relación social (Facultad de Derecho-abogados) (García Garrido, 1979, pp. 104-109).¹⁷⁸

178 «Aparte los diversos precedentes de las Escuelas o Academias en la Antigüedad, como realidades de hecho existen brotes de actividad propiamente universitaria en el último cuarto del s. XII. París [famosa por su Facultad de Teología], Bolonia [famosa por su Facultad de Derecho], Montpellier [famosa por su Facultad de Medicina], Oxford, Orleans, Salamanca, Coimbra, etc., fueron ya en los primeros decenios de ese siglo potentes focos de atracción cultural, en cuyo entorno se agrupaban alumnos de diferentes procedencia, edad y condición, si bien predominaban entre ellos los clérigos [...]. Como un rasgo común está el hecho de que todas ellas surgen en el seno, o como prolongación natural, de las escuelas catedráticas y, en algunos casos, de las escuelas monacales, a cuyo frente figuraba desde antiguo un funcionario del correspondiente obispado, que, a partir del s. XVI, fue conocido con el nombre de *cancellarius*. Por tanto, estaban destinadas en un principio a la formación de clérigos, aunque los deseos manifestados en sectores laicales cada vez más amplios fueron haciendo de la primitiva escuela catedral un *Studium Generale*, un centro de estudios abierto también a los laicos [...]. La universidad de París [*Universitas magistrorum et scholarium Parisium commorantium*, reconocida oficialmente en 1229] tuvo organizadas, desde muy pronto, las cuatro grandes ramas de estudios que constituyeron durante mucho tiempo las cuatro Facultades tradicionales: Artes, Teología, Derecho y Medicina. A ellas se uniría algo más tarde, como derivación de la primera, la Facultad de Filosofía [...]. La constitución de la Univ. de Bolonia tiene, como rasgo distintivo de especial interés, la peculiaridad de que su creación no vino inicialmente posibilitada por una corporación de profesores, sino por una corporación de alumnos [...]. Data del s. XIX [...] la aparición de otros centros de enseñanza superior fuera del ámbito universitario. Se trataba de escuelas que preparaban para el ejercicio de profesiones nuevas y necesarias para el desarrollo de los pueblos (Veterinaria, Ingeniería, etc.) y que, como la universidad, exigían a sus alumnos una preparación previa de nivel secundario» (García Garrido, pp. 104-109). Ciertamente desde entonces, la Universidad, se ha ido adaptando a las nuevas necesidades sociales propias de cada época manteniendo, al mismo tiempo, sus características originales de ser un sistema de educación vinculado a la transmisión, en principio crítica, del saber superior en función, sin duda, de constituir un modelo de sociedad y de mundo que se

Esta determinación de la profesión —señala Herbert Spencer— de tipo vocacional (profesión como «llamada»), con la aparición del individualismo burgués, la racionalidad económica y la «revolución» industrial, cedió el paso a favor de una forma de ver secularizada basada en criterios de rendimiento económico y en aspectos técnicos. La aparición, delimitación, diferenciación y posterior desarrollo de las profesiones están estrechamente vinculadas a la historia de la división del trabajo [y podrían, de alguna manera, presentarse como “un paso evolutivo en el crecimiento de la vida”, frente al cual las universidades en modo alguno permanecerán indiferentes]. (Hortal, 2000, p. 60; Hillmann, pp. 373-374).¹⁷⁹

proyecta construir. La democratización de los subsistemas sociales, como exigencia de la modernidad, ha hecho que la Universidad, sin que *per se* sea una república democrática, se plantee incorporar, sin embargo, demandas de participación por parte de las agrupaciones de estudiantes y/o profesores, que históricamente la han conformado. Y esto no solo para defender corporativamente un régimen de autonomía, más o menos limitado, a favor de un interés común vinculado a la transmisión y poder autónómico del saber universal, frente al poder eclesiástico, primero, y de los Estados modernos republicanos, luego, que la controlarán convirtiéndola, ya desde el siglo XIX, en un organismo estatal, sino, también, para definir los modelos de organización y gestión internas más participativas que le permitan, poniendo bajo sospecha su estructura piramidal como efectivamente lograra evidenciar la revuelta estudiantil de mayo de 1968, democratizar el saber y responder a los requerimientos que los nuevos tiempos le plantean respecto a la formación profesional, investigación, desarrollo industrial y tecnológico, y transformación social, en términos de alcanzar una mayor igualdad de oportunidades, negada por un sistema social que refleja y reproduce la Universidad (Cf.: Alma Mater Hispalense; Universidad Complutense de Madrid 2000-2001).

179 En el sentir de Spencer: «El médico que cura enfermedades y alivia dolores, aumenta la vida. El historiador y el hombre de letras elevan el estado mental del hombre. A su manera, también aumentan la vida el legislador y el abogado. “El Profesor, tanto por la instrucción que suministra como por la disciplina que impone, hace a sus alumnos capaces de adaptarse a cualquier ocupación de un modo más efectivo y obtener provechos para su subsistencia, y aumenta la vida”. Los poetas y actores, pintores, escultores y arquitectos aumentan la vida proporcionando belleza y sentido». En el siglo XIX las Escuelas superiores, el equivalente moderno a las universidades que provienen del medioevo, se dedican a desarrollar y promocionar las profesiones técnicas, sin ser ajenas, igual que estas, a la confrontación ideológica respecto al antiguo régimen y al papel que irán adquiriendo, con posteridad, los Estados nacionales a través de su intervención en la educación superior mediante políticas públicas e instancias tendentes no solo a regularlas sino, también, muchas veces con perjuicio de su autonomía, a ejercer su control ideológico y político como habría sucedido, por ejemplo, con la aparición de la universidad napoleónica, en el siglo XIX, en la que la institución universitaria, concebida como «un motor intelectual», tendría como finalidad la estabilidad política del Estado y tendría como quehacer «una enseñanza

En la sociedad moderna competitiva la posición profesional de los individuos se ha convertido en un argumento fundamental de determinación de la pertenencia a una clase social. El desarrollo económico acelerado hace que, cada vez más, los individuos se vean obligados a cambiar de profesión en el transcurso de su vida laboral. (Hillmann, p. 733)

En este sentido, en un contexto de modernidad occidental, en una sociedad que se configura a partir del desarrollo del capitalismo industrial en su fase de liberalismo clásico (1760-1929), la profesionalización, como «proceso de especialización de las distintas actividades laborales, con tendencia a consolidar las profesiones ya existentes o a crear profesiones nuevas»,

supone un aumento de la formación científica y académica. Son esenciales la sistematización y el posterior desarrollo de las especialidades profesionalmente importantes, las orientaciones educativas, así como la introducción de pruebas que, al mismo tiempo, sirven como control de entrada para ejercer las profesiones en cuestión [...] Se caracteriza, además, por la configuración de concepciones de valor y pautas de conducta específicas de la profesión (ética del trabajo) y por la organización, de tipo asociativo, de los miembros de la profesión. Son objetivos que motivan la mejora de las oportunidades profesionales, así como el aumento de la consideración social (prestigio social) (p. 374).

A este respecto, el significado y posición social y económica específica de las denominadas profesiones liberales (medicina, abogacía, arquitectura, economía, asesoría fiscal, entre otras) que, en contraste con las profesiones agrícolas, industriales y comerciales, comprendían profesiones científicas y artísticas, con formación académica y una determinada ética profesional, derivaban, pues, no solo en procurar la satisfacción de necesidades individuales y colectivas básicas, en que sus conocimientos expertos y su especialización apenas podían ser sometidos —desaparecidos los gremios medievales— a control social, sino, también, de su función de desarrollo, protección y promoción de valores y actitudes centrales de la sociedad moderna industrial destinada a ampliar la profesionalización de la profesión, y entre los que cuentan el progreso y el bienestar, la laboriosidad y la escrupulosidad, la libre

profesional uniforme confiada a un cuerpo organizado»; o, con el surgimiento de la universidad soviética, en el siglo xx, en la que, la institución universitaria, concebida como un «factor de producción», tendría como finalidad la edificación de la sociedad comunista, llegando a ser «un instrumento funcional de formación social y política» (García Garrido, 104-109).

iniciativa y el espíritu investigador, la justicia, la religión reformada, la educación, la salud y la estética (p. 735).

Sin duda, con el surgimiento del socialismo real (1917-1989) y el paso del liberalismo clásico a un capitalismo mixto de corte keynesiano, las tendencias a la burocratización y a la concentración en economía, cultura y en la administración actuarán en dirección contraria al significado social de estas profesiones dado por el liberalismo, reorientando su sentido al imprimirles un significado de servicio público controlado por un Estado que planifica el desarrollo nacional y garantizaría el bienestar social de la población.

Sin embargo, entrado en crisis el Estado de Bienestar Social y caído el muro de Berlín (1989), «el paso de una época de cambio a un *cambio de época*», atravesado *de facto* por diversos procesos de globalización hegemónica y contrahegemónica (Codina, 2009), incidirá mucho en una nueva comprensión de las profesiones desde y en función de un nuevo orden global y local complejo, dinámico, conflictivo e incierto y nada ajeno a la reproducción social del capital vía una economía de libre mercado global o una economía que conjuga producción capitalista y distribución socialista. En efecto, al incorporarse, en los procesos productivos y de intercambio propios de una economía de libre mercado global, la electrónica y las tecnologías de la información y telecomunicaciones de los setenta y la tendencia a la automatización total de esos procesos —por cuenta de sistemas ciberfísicos— de la segunda década del siglo XXI (Foro Económico Mundial, 2020), las profesiones, respondiendo a su pertinencia, reconfiguran su sentido tejiéndose sobre la urdimbre de una nueva sociedad, la sociedad del conocimiento y comunicación, inserta en ese mundo complejo, en permanente agitación y cambio (Delors, 1996), lo que constituye un referente novedoso y obligatorio a «la educación para el siglo XXI», ese «instrumento indispensable para que la humanidad pueda progresar hacia los ideales de paz, libertad y justicia social» construyendo «un bien común mundial» (UNESCO, 1972; 1996; 2015).

A este respecto, para enfrentar los retos del nuevo siglo, en el que se incrementan los niveles de complejidad en la comprensión y capacidad de transformación de la realidad, merced al desarrollo del conocimiento y aumento exponencial del volumen y velocidad con que circula la información, la educación superior profesionalizante responde a las nuevas exigencias del «aprender a aprender» y se estructura

en torno a cuatro aprendizajes fundamentales que en el transcurso

de la vida serán para cada persona, en cierto sentido, los pilares del conocimiento: aprender a conocer, es decir, adquirir los instrumentos de la comprensión; aprender a hacer, para poder influir sobre el propio entorno; aprender a vivir juntos, para participar y cooperar con los demás en todas las actividades humanas; por último, aprender a ser, un proceso fundamental que recoge elementos de los tres anteriores. Por supuesto, estas cuatro vías del saber convergen en una sola, ya que hay entre ellas múltiples puntos de contacto, coincidencia e intercambio. (Delors)

Sin embargo, *de facto*, el paso de las expectativas del socialismo real y/o utópico a un pretendido triunfo del capitalismo postindustrial de Occidente, que configura un mundo unipolar permeado por los procesos de globalización hegemónica, orienta el desarrollo y diversificación de las profesiones en orden a la reproducción social del capital transnacional, al ritmo de una división internacional del trabajo que corresponde a la dinámica y contexto de complejidad *in crescendo* de la economía actual y sus sectores en fusión. En este sentido, no es extraño que surjan nuevas profesiones en sectores como los de la tecnología (biotecnología, nanotecnología e infotecnología) e investigación y desarrollo (arquitectura en sistemas globales, especializaciones en *big data*, aplicaciones móviles y en ciberseguridad —gestión de la huella digital—); salud y bienestar (profesiones vinculadas a la salud medioambiental —enfermería medioambiental, agro chef, sanadores enmarcados en terapias alternativas—, gestión de casos clínicos con idiomas, bioimpresión 3D, biotecnología, psicología y salud mental); turismo y ocio (ciencias de la hospitalidad, especializaciones en planificación de destinos turísticos, gestión estratégica de ventas, economía colaborativa, creación de videojuegos, gamificación), marketing y ventas (profesiones vinculada al comercio electrónico), recursos humanos (*coach* y mentores especializados en los nuevos entornos de trabajo con dominio digital) y energía renovable (especializaciones en almacenamiento de energía), que modifican profundamente el mercado laboral en el nuevo orden global y local en el umbral del siglo XXI. (Casilda, 2016; Mateos, 2014; Enríquez, 2014; EducaWeb, 2017).

4.2.2. Derivado de la *professio-nis* latina

En sentido lato y desde un punto de vista nominal, en sintonía con su origen medieval,

profesión procede del latín *professio*, que, a su vez, deriva de *profitari*, compuesto del prefijo *pro*, delante, y del verbo *fateri*, confesar, hablar, manifestar. Con arreglo a esta etimología profesión quiere decir tanto como declaración pública, manifestación externa de algo. Pero, también, el latín *professio-nis*, se hace derivar del verbo *profiteor*, pro-

fessus sum que significa declarar, confesar, ejercer, enseñar algo relacionado al arte o técnica (Periñá, 1979, p. 224).

4.2.3. Relacionado a la ocupación en el ámbito laboral

En un sentido menos amplio y desde un punto de vista que atiende a ese aspecto de la realidad humana al que históricamente se ha querido referir con el uso del término profesión en el mundo del trabajo, incluso e independientemente de otros escenarios que podrían contemplarse en el futuro inmediato, profesión «equivale a empleo, facultad u oficio que cada uno tiene y ejerce públicamente»; por lo que, en esta acepción «se conserva como básico el carácter de publicidad, pero se atribuye a una actividad» (Periñá; Fernández Péres, 2001) que suele gozar de cierta permanencia y a la cual, sobre todo desde la modernidad occidental, se le añaden otros elementos relacionados a su retribución, llegando a considerarse, la profesión, como una actividad estable socialmente útil, generalmente, remunerada.

4.2.4. Designa a la actividad profesional

En sentido estricto y desde un punto de vista que integra los anteriores, la profesión es una actividad humana y una actividad pública que se considera socialmente beneficiosa y útil para cubrir los diversos requerimientos que implica la vida social, se ejerce de forma permanente por un conjunto de colegas que, contando con cierta acreditación social, tienen un dominio cognitivo y técnico sobre ella y se dedican a ejercerla; y, por cuya remuneración, se ha convertido en una manera legítima de ganarse habitualmente la vida en un mundo en el que la fuente principal de ingresos de buena parte de la población es el trabajo (Periñá; Cortina, 2000; Hernández, 2006).

4.3. ¿Qué rasgos caracterizan la profesión?

En las profesiones y en el mismo proceso de profesionalización y especialización de las distintas actividades laborales, con tendencia a consolidar las ya existentes o a crear otras nuevas, concurren cuatro notas distintivas o rasgos característicos que, en su conjunto, permiten identificarlas como tales. A saber:

4.3.1. Dominio cognitivo técnico

Caracteriza a la profesión el *dominio cognitivo y técnico de una determinada actividad humana* —económica, política, jurídica, sociocultural, investigativa, sanitaria, educativa, religiosa, artística, lúdica, deportiva, relacionada al ambiente o cualquier otra—,

pudiendo ser de tipo más o menos intelectual y/o manual. La profesión comprende el saber hacer o desarrollar con conocimiento de causa la actividad profesional.

La profesión no es solo una actividad individual, sino ejercida por un *conjunto de personas*, de colegas en el sentido amplio del término (pertenecientes al mismo *collegium*, más o menos institucionalizado), que, con mayor o menor conciencia de ello, forman una cierta *comunidad*. (Cortina, 2010, p. 14)¹⁸⁰

4.3.2. Estilo peculiar de vida

La profesión implica *una forma o estilo peculiar de vida* de aquellos que la ejercen de forma habitual o permanente. La profesión apela a ser ejercida de forma idónea. Atendiendo al ejercicio colegiado de la profesión,

el ingreso en una actividad y en una comunidad profesional determinada dota al profesional de una peculiar *identidad* y genera en él un peculiar sentido de *pertenencia* [, por lo que,] junto a las identidades que cobra por pertenecer a una familia, un país o una comunidad creyente, el profesional se sabe también juez, ingeniero o sacerdote, perteneciente por ello al grupo de quienes comparten con él esa identidad, (p. 15)

persiguiendo las mismas metas, utilizando la misma jerga, sirviéndose de unos métodos comunes y encarnando de alguna manera el *éthos* o carácter de la profesión (p. 14).

4.3.3. Prestación de servicios calificados

La profesión es *una prestación de servicios calificados, generalmente remunerada, a la sociedad o comunidad*. Se desarrolla públicamente en los más diversos ámbitos de la vida social y resulta ser una actividad socialmente beneficiosa y útil para cubrir ciertos requerimientos de la vida humana al procurar determinados bienes indispensables para su desarrollo a nivel local, nacional, regional y/o mundial. Constituye una forma legítima de ganarse la vida y, si posee una finalidad objetiva de orden «social» que le da legitimidad y sentido, es la prestación de un servicio y un servicio colegiado,

180 Sin duda, atendiendo al origen de las asociaciones profesionales, este se halla en la antigua Roma, donde «quienes se consideraban profesionistas o profesionales se agrupaban en los *collegia* y cada uno de ellos estaba representado por una deidad. Posteriormente, en la época medieval, se forman gremios, los cuales estaban bajo la encomienda de un patrón y cada gremio se regía por sus propias normas internas. Un gremio, aparte de aglutinar a quienes ejercían un oficio, normaba los deberes que debían cumplirse y señalaba los privilegios que la sociedad debía a sus miembros» (Hernández, p. 308).

por decirlo con Aristóteles no es [mera] *poiesis*, acción mediante la cual se obtiene un objeto situado fuera de ella, sino *praxis*, acción que se realiza por sí misma; no es *praxis atelés*, sin fin interno, sino *praxis teleía*, que contiene en sí misma el fin. (p. 14)¹⁸¹

4.3.4. Acreditación social

La profesión requiere de una acreditación social de la prestación del servicio calificado a través del título académico-profesional otorgado por las instancias pertinentes creadas para tal fin, que formal y públicamente lo certifican. Implica el haber cursado y cubierto de forma satisfactoria el proceso enseñanza-aprendizaje que, plasmado en el currículo académico pertinente, dé sustento al título profesional obtenido-otorgado por dichas instancias, esto es, para el caso ecuatoriano, por las Instituciones de Educación Superior que la integran: universidades, escuelas politécnicas, los institutos superiores técnicos, tecnológicos, pedagógicos y de artes, los conservatorios superiores públicos y particulares, debidamente evaluados y acreditados, conforme a la Ley Orgánica Reformatoria a la Ley Orgánica de Educación Superior (2018, Art. 11); y, el Sistema Nacional de Educación Superior que la regulan (Art. 12).

Históricamente estas instancias, desde su apareamiento en Europa en los siglos XII y XIX están constituidas, respectivamente, por las Universidades y Escuelas técnicas superiores, sin negar, en cualquier caso, el papel que irán adquiriendo los Estados nacionales, en su afán de regularlas y/o controlarlas política e ideológicamente, y la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, dedicada, desde su creación en 1945, a conseguir el establecimiento de la paz mediante la cooperación

181 En este sentido, la profesión se entiende como una especie de «ministerio» en correspondencia a lo que los profesionales, en virtud de la actividad que ejercen, están llamados a dar a la sociedad lo que de alguna manera han recibido de ella; implica, al circunscribirse en una determinada sociedad y ser ejercida por un grupo de colegas que la posicionan, un cierto estatus y/o prestigio social; proporciona a la humanidad bienes indispensables para desarrollar la vida personal y social; no niega motivos ni finalidades subjetivos que podrían añadirse a la profesión al ser vivida por parte de aquellos que la ejercen como un simple medio para lucrar, adquirir reconocimiento social, servir a los demás o alcanzar alguna otra aspiración; se convierte en el medio general, adecuado y legítimo de ganarse la vida en un mundo en el que la fuente principal de ingresos de buena parte de la población es el trabajo remunerado; el profesional, al ejercer la actividad-*praxis* profesional, construye una identidad particular y un sentido de pertenencia que puede ir de lo personal, pasando por el colegio de profesionales y la institución para la que trabaja en relación de dependencia, a saberse y sentirse ser parte de la construcción y/o deconstrucción de la sociedad en la que se desenvuelve ejerciendo su profesión (Hernández, p. 309).

internacional en los ámbitos de la educación, la ciencia, la cultura y la comunicación e información (UNESCO, 2024).

4.4. ¿Cuáles son los perfiles de la profesión?

A partir de los rasgos característicos que configuran la profesión, esta integra los siguientes perfiles, como puede verse en el Anexo N.º 8 Profesión y perfiles clásicos, por competencias y de liderazgo:

4.4.1. «Clásicos»

- a. El *perfil profesional* (PP), diseñado a partir del dominio cognitivo y técnico de la actividad profesional. Está definido por un conjunto de conocimientos, habilidades y destrezas, así como de capacidades y/o competencias cognitivo-técnicas, propias y complementarias, que verifican el dominio de esa actividad. Conviene anotar que el nivel de dominio está indicado por el respectivo grado y nivel académico certificado por el título profesional de la actividad en cuestión, como se verá a partir del perfil curricular.
- b. El *perfil humano* (PH), delineado a partir de la forma o estilo peculiar de vida que implica el ejercicio habitual de la profesión. Está definido no solo por un conjunto de aptitudes, actitudes e intereses, sino de rasgos de personalidad que verifican una cierta idoneidad para desarrollar de modo estable y adecuado la actividad y estilo de vida en cuestión. Conviene acotar que la idoneidad implica una especie de discernimiento vocacional: dados los intereses, aptitudes y actitudes que tienen las personas, a nivel de su personalidad. No todo el mundo es idóneo, calza o está, por decirlo de alguna manera, hecho o llamado para realizar una determinada actividad.
- c. El *perfil laboral u ocupacional* (PL), diseñado a partir del *desde dónde, lugar u ocupación*, se presta el servicio calificado a la sociedad o comunidad. Está definido por el modo «en ejercicio libre» o «en relación de dependencia», y, además, por un conjunto de sectores, ámbitos, áreas, mandos, funciones, roles, tareas y responsabilidades concretos que verificarían el *lugar* de trabajo del profesional u *ocupación* que emplea su tiempo al prestar su servicio a la sociedad, ejerciendo la actividad en cuestión. Especialmente, a partir de la época moderna, el perfil laboral es un

- componente que se toma en cuenta a la hora de cuantificar la remuneración al convertirse, la prestación del servicio calificado, en el medio general y legítimo de ganarse la vida en un mundo en el que la fuente principal de ingresos de buena parte de la población es el trabajo pagado.
- d. El *perfil curricular* (PC), delineado a partir de la acreditación social a través del título académico profesional otorgado por las instancias pertinentes creadas para tal fin. Está definido por el proceso de enseñanza-aprendizaje y por la malla curricular o currículum académico que el profesional ha de aprobar satisfactoriamente para recibir la certificación que lo acredita socialmente como tal y pueda ejercer, de modo competente, la actividad profesional. Cabe señalar que no todos los certificado o títulos educativos indican título profesional; y en caso de hacerlo, tampoco indican que tengan el mismo grado o nivel de dominio de la actividad en cuestión. Así, para el caso ecuatoriano:

1.- La educación general básica, compuesta por diez años de atención obligatoria, refuerza, amplía y profundiza las capacidades y competencias adquiridas en la etapa anterior, introduce en las disciplinas básicas para participar en forma crítica, responsable y solidaria en la vida ciudadana y continuar los estudios de bachillerato al garantizar la diversidad cultural y lingüística de las niñas, niños y adolescentes desde los cinco años de edad en adelante (Ley Orgánica de Educación Intercultural 2011, Art. 42). El certificado correspondiente otorgado al concluir este nivel académico no acredita título profesional alguno.

2.- El bachillerato, compuesto por tres años de estudios, habilita para continuar los estudios de tercer nivel al seguir las diferentes carreras que ofrece la educación superior. El título correspondiente, no indica título profesional alguno, aun cuando puede acreditar algún oficio como sucedería, por ejemplo, al permitir al bachiller técnico «ingresar al mercado laboral e iniciar actividades de emprendimiento social o económico», o habilitar al bachiller en Artes «exclusivamente para su incorporación en la vida laboral y productiva» (Art. 43-45).

3.- Los niveles de formación que imparten las instituciones del Sistema de Educación Superior son:

1. Tercer nivel técnico-tecnológico y de grado.

a) Tercer nivel técnico-tecnológico superior, orientado al desarrollo de las habilidades y destrezas relacionadas con la aplicación, adaptación e innovación tecnológica en procesos relacionados con la producción de bienes y servicios; corresponden a este nivel los títulos profesionales de técnico superior, tecnólogo superior o su equivalente y tecnólogo superior universitario o su equivalente.

b) Tercer nivel de grado, orientado a la formación básica en una dis-

ciplina o a la capacitación para el ejercicio de una profesión; corresponden a este nivel los grados académicos de licenciatura y los títulos profesionales universitarios o politécnicos y sus equivalentes.

2. Cuarto nivel o de posgrado, está orientado a la formación académica y profesional avanzada e investigación en los campos humanísticos, tecnológicos y científicos.

a) Posgrado tecnológico, corresponden a este nivel de formación los títulos de: especialista tecnológico y el grado académico de maestría tecnológica.

b) Posgrado académico, corresponden a este nivel los títulos de especialista y los grados académicos de maestría, Ph. D. o su equivalente, conforme a lo establecido en esta Ley.

Las universidades y escuelas politécnicas podrán otorgar títulos de tercer nivel técnico-tecnológico superior, técnico-tecnológico superior universitario, de grado y posgrado tecnológico, conforme al reglamento de esta Ley.

Los institutos superiores técnicos y tecnológicos podrán otorgar títulos de tercer nivel tecnológico superior; y, los institutos superiores que tengan la condición de instituto superior universitario podrán otorgar además los títulos de tercer nivel tecnológico superior universitario y posgrados tecnológicos; se priorizará la oferta técnico-tecnológica en estos institutos frente a la oferta de las universidades y escuelas politécnicas.

Los Conservatorios Superiores podrán otorgar títulos de tercer nivel en los campos de las artes; y, los que tengan la condición de conservatorio superior universitario, podrán otorgar los títulos de tercer nivel superior universitario y posgrados en los campos de las artes.

El título de tecnólogo superior universitario o su equivalente en los campos de las artes, es habilitante para acceder a programas de posgrados tecnológico o su equivalente en artes. Para acceder a carreras y programas universitarios se deberá cumplir los requisitos establecidos en la normativa que para el efecto expida el Consejo de Educación Superior. Esta norma facilitará la movilidad con el tercer nivel de grado y cuarto nivel de posgrado académico o sus equivalentes.

Las instituciones de educación superior no podrán ofertar títulos intermedios que sean de carácter acumulativo (*Ley Orgánica Reformatoria a la Ley Orgánica de Educación Superior*, 2010, Art. 92, sustitutivo de la *Ley Orgánica de Educación Superior*, 2010, Art. 118).

[La] maestría.- Es el grado académico que busca ampliar, desarrollar y profundizar en una disciplina o área específica del conocimiento. Serán de dos tipos:

a) Maestría técnico-tecnológica.- Es el programa orientado a la preparación especializada de los profesionales en un área específica que potencia el saber hacer complejo y la formación de docentes para la educación superior técnica o tecnológica.

b) Maestría académica.- Es el grado académico que busca ampliar, desarrollar y profundizar en una disciplina o área específica del conocimiento. Dota a la persona de las herramientas que la habilitan para profundizar capacidades investigativas, teóricas e instrumentales en un campo del saber (Art. 94, sustitutivo de LOES, 2010, Art. 120).

[El] doctorado.- Es el grado académico más alto de cuarto nivel que otorga una universidad o escuela politécnica a un profesional con

grado de maestría académica. Su formación se centra en un área profesional o científica, para contribuir al avance del conocimiento, básicamente a través de la investigación científica.

Solo las universidades y escuelas politécnicas cualificadas con calidad superior en investigación por parte del Consejo de Aseguramiento de la Calidad de la Educación Superior, podrán ofertar grados académicos de Ph.D. o su equivalente, conforme el Reglamento que para el efecto dicte el Consejo de Aseguramiento de la Calidad de la Educación Superior (Art. 95, sustitutivo de LOES, 2010, Art. 121).

Las instituciones del Sistema de Educación Superior conferirán los títulos y grados que les corresponden según lo establecido en los artículos precedentes [...]. No se reconocerá los títulos de doctor como terminales de pregrado o habilitantes profesionales, o grados académicos de maestría o doctorado en el nivel de grado (LOES, 2010, Art. 122).

4.4.2. «Por competencias»¹⁸²

- a. El *perfil por competencias «cognitivas»* (PxCC) que, asumiendo los perfiles profesional y curricular y el requerimiento de estar actualizados en el desarrollo de la investigación científica, comprende la habilidad de adquirir nuevos conocimientos y hace posible el saber pensar o «aprender a conocer» (Delors), «comprender, aplicar, analizar, sintetizar y evaluar» —siguiendo la taxonomía de Benjamin Bloom (Churches, 2009)—, relacionados a la actividad o campo profesional pertinente.
- b. El *perfil por competencias «técnico tecnológicas»* (PxCT) que, atendiendo los mismos perfiles, profesional y curricular, y el requerimiento de estar al día en el desarrollo de la investigación técnico-tecnológica, comprende la habilidad de aumentar o reforzar nuevas destrezas procedimentales —técnico tecnológicas—, herramientas o instrumentos relacionados a la actividad o campo profesional pertinente y harían posible el saber o «aprender a

182 En tanto la «educación para el siglo XXI» responde a un nuevo contexto de aprendizaje y a las nuevas exigencias de «aprender a ser», «aprender a lo largo de toda la vida», en vistas a construir «un bien común mundial», los perfiles de la profesión se replantean como *perfiles por competencias* al redefinir, desde la habilidad de desarrollar determinadas capacidades, la consistencia y alcance de los perfiles clásicos. En este sentido, correspondiéndose a las «cuatro vías del saber»: «aprender a conocer», «aprender a hacer», «aprender a vivir juntos» y «aprender a ser», se configuran y aparecen, respectivamente, los *perfiles por competencias «cognitivas»*, *por competencias «técnicas»*, *por competencias «sociales»* y *por competencias «axiológicas»* o «éticas», convergiendo «en una sola [vía], ya que hay entre ellas múltiples puntos de contacto, coincidencia e intercambio» (Delors).

hacer, para poder influir sobre el propio entorno» (Delors).

- c. El *perfil por competencias «sociales»* (PxCS) que, asumiendo los perfiles humano y laboral y el requerimiento de construir un mundo más humano, justo y solidario, comprende el desarrollo de habilidades sociales (Dongil, 2014), competencias comunicativas y de relacionamiento con los demás, de trabajo en equipo, cooperativo y colaborativo, en ambientes inter y multidisciplinares, de diversidad social y cultural, relacionados a la actividad o campo profesional pertinente, y harían posible «aprender a vivir juntos, para participar y cooperar con los demás en todas las actividades humanas» (Delors).
- d. El *perfil por competencias «axiológicas»* (PxCA) que, atendiendo igualmente a los perfiles humano y curricular y el requerimiento de construir un «bien común mundial», comprende la habilidad de asumir con responsabilidad la actividad profesional desde y en función de un *êthos* que, estimándose razonablemente bueno y/o correcto, le dé sentido y haría posible el saber o «aprender a ser, un proceso fundamental que recoge elementos de los tres anteriores» (Delors), integrándolos en un complejo de valores y actitudes, principios, criterios, derechos, deberes, responsabilidades y normas que garantizarían su consecución histórica.¹⁸³

183 Gracias a las competencias axiológicas, reflexionadas expresamente por la ética, la profesión y su ejercicio pueden ser asumidos con responsabilidad en función de lograr un fin moralmente deseable que mejore las condiciones y calidad de vida de población en un medioambiente sano. La Ética profesional justificaría racionalmente el *êthos* a partir del cual se comprende y justifica moralmente la actividad profesional en vistas a desarrollar una *praxis* que opera el bien común de la sociedad y mundo sostenible actuales.

4.4.3. «De liderazgo»¹⁸⁴

- a. El *perfil de liderazgo en visión* (PLV) que, proyectando el perfil profesional, curricular y por competencias cognitivas a futuro, reenfoca la actividad profesional a partir de nuevos requerimientos y paradigmas, rebasando perspectivas pasadas o inmediatistas de corto o mediano plazo que no le permiten avanzar.
- b. El *perfil de liderazgo en gestión* (PLG) que, articulando el perfil profesional, curricular y por competencias técnicas a la realización de la visión en la historia, emplea y orienta la actividad profesional en gestionar y hacer realidad esa visión en el aquí y ahora del devenir histórico.
- c. El *perfil de liderazgo en carisma* (PLC) que, conjugando el perfil humano, laboral y por competencias sociales y axiológicas de la profesión, atrae, fascina, enamora, contagia, empodera y moviliza a otros en la realización histórica de la visión. Sin duda, más que una cuestión «de cosmética», el carisma es un asunto de comportamiento moral al constituir la coherencia del líder, entre lo que dice y hace, afrontando de forma consecuente las más diversas dificultades que se le presentan en la gestión de la visión, la fuente de la que brota tanto su capacidad de trascender y de hacer que otros participen de lo que tiene, cuanto de su autoridad y credibilidad al conducir y abrir nuevos caminos en el desarrollo de la actividad profesional (Rojas, 2016).

4.5. Dimensión ética de la profesión: categorías éticas

Si la actividad profesional antes que mera *poiesis* es *praxis teleía*, su ejercicio se realiza y puede responderse a partir de su fin interno, desde y en función de un determinado *êthos* que se quiere construir al estimarse social y razonablemente valioso, bueno o correcto.¹⁸⁵ La profesión está atravesada por determinados re-

184 En la medida que los perfiles clásicos y por competencias pueden relacionarse entre sí y responder, en términos de prospectiva, a los requerimientos de deconstrucción y/o construcción de un nuevo *êthos*, los perfiles de la profesión pueden comprenderse y diseñarse desde un enfoque de liderazgo, refiriéndose por tal a la condición de ir a la cabeza en el desarrollo de la actividad profesional.

185 A modo de recensión: en un *êthos* medieval el ejercicio de la medicina, el derecho y la teología realiza el fin interno de cada actividad profesional (la *cura* del cuerpo humano, del cuerpo social y del alma) desde y en función de un proyecto de ordenación social vinculado al aspecto religioso-confesional del cristianismo primitivo y de la

ferentes normativos que preceptúan, ordenan o determinan su accionar. En este sentido, la dimensión ética de la profesión está dada, materialmente, por ciertos valores, principios, derechos, deberes y normas que, permeando su ejercicio, la prescriben como una actividad valiosa que puede ejercerse de forma correcta; y, formalmente, por un conjunto de categorías éticas que, filosóficamente justificadas, le dan sustento como institución y como *praxis teleía*, legitimando su razón de ser en las diferentes esferas de la vida social a partir de un horizonte histórico de sentido que la orientan dotándole de finalidad.

A este respecto, la profesión no es ajena a los proyectos de vida que se quieren edificar. Como actividad pública socialmente benéfica y útil para cubrir los diversos requerimientos que implica la vida humana, la actividad profesional no es ni puede ser extraña a aquellas categorías que permiten comprender su consistencia y alcance éticos en el contexto de la actual sociedad del conocimiento y de un *êthos* democrático y pluralista, insertos en un mundo atravesado por la complejidad. Estas categorías, cifradas «en el respeto a la vida y a la dignidad humana, la igualdad de derechos, la justicia social, la diversidad cultural, la solidaridad internacional y la responsabilidad compartida de un futuro sostenible» (UNESCO, 2015, p. 9), constituyen su referente normativo, inherente a la profesión, no siempre percibido por los profesionales y las instancias de educación superior responsables de concretar su oferta académica, que devela su sentido más profundo, la dimensión profundamente humana que la hace ser valiosa por sí misma y moralmente deseable, que no puede ser desnaturalizada y vaciada cuando, por ejemplo, se asume desde enfoques sesgados que privilegian unos aspectos de la realidad en detrimento de otros y la ponen al servicio de unos intereses no siempre respetuosos de la dignidad de las personas, su raíz y meta.

En perspectiva ética, a partir de un modelo de «ética cívica», la profesión se teje sobre la urdimbre de unas categorías que, dilu-

Edad Media; en un *êthos* moderno, respecto al ejercicio de las profesiones liberales, científicas, artísticas, agrícolas, industriales y comerciales, lo hace desde y en función de un proyecto de sociedad que aspira al bienestar social, vinculado al aspecto productivo y de intercambio de la riqueza, propio del capitalismo industrial, vía la mano invisible del mercado, o, vinculado, al aspecto distributivo de la riqueza producida, propio del socialismo real y del capitalismo mixto, vía la mano visible del Estado; y, en un *êthos* que rebasa la modernidad, respecto a las nuevas profesiones que tienen que ver con la Tercera y la Cuarta Revolución industrial, lo hace desde y en función de un nuevo orden global y local que se presenta complejo, dinámico, conflictivo e incierto y no es ajeno a la reproducción social del capital vía una economía de libre mercado global o una economía que conjuga producción capitalista y distribución socialista.

ciudades y justificadas críticamente en los capítulos anteriores: ciudadanía activa, dignidad y derechos humanos y de la naturaleza, bien común y desarrollo sustentable, rebasan la mera *poiesis* científico tecnológica y/o un *telos* puramente ideológico, y orientan la actividad profesional, su fin interno, sobre la base de unos *mínimos de justicia* exigibles a todos sin que deje de reconocer y respetar —con la única condición de que estos mínimos no sean negados desde la intolerancia— la trama, esto es, aquellos máximos de felicidad y de sentido, con que las personas y las instituciones cruzan y enlazan esa urdimbre para dar una determinada forma al tejido de la vida social y profesional. A partir de la «ética cívica» no hay profesiones moralmente deseables sin una moral cívica y, en consecuencia, sin sujetos morales, ni instituciones «justas», esto es, «ajustadas» a la dignidad, que estén puestas al servicio de aquellos que son fines en sí mismos y no meros medios (Cortina, 1994, Cap. 7; UNESCO, 2015).¹⁸⁶

186 En la base de estas consideraciones, la idea de sujeto y «sujeto moral» es la de un ser humano «persona», fin en sí mismo, entendido como *interlocutor válido*, al menos en aquellas cosas que le afectan, constituido en su identidad por las dimensiones de *autorrealización individual* y *autonomía personal*: «cada hombre concreto es un peculiar individuo, cuya *idiosincrasia* ha de ser respetada, pero también es capaz de asumir la perspectiva de la universalidad cuando es preciso decidir normas que afectan a él y a otros, capacidad a la que en una determinada tradición [la kantiana] se ha llamado *autonomía*» (Cortina, 1993, pp. 18, 153). En este sentido, la clave ética de una profesión se constituye por los sujetos así entendidos; la articulación entre autonomía personal y autorrealización individual daría a luz la articulación entre éticas de mínimos y éticas de máximos; las éticas de mínimos se ocuparían solo de la autonomía, es decir, de la dimensión universalizable y exigible del fenómeno moral; las éticas de máximos ampliarían sus pretensiones al invitar a los sujetos a emprender determinados caminos de autorrealización como, por ejemplo, aquel itinerario ignaciano de «ser más» en Jesucristo para «en todo amar y servir» que inspiraría a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, dirigida y administrada por la Compañía de Jesús (*Estatuto*, 2019, Art. 10; Véase: *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, 1997, n.o 233, 152, 185, 339, 98, 104, 109, 130, 155, 167-169, 240, 257). El par *universalmente exigible e individualmente inevitable* se corresponde, pues, con la distinción entre *lo justo* y *lo bueno*; no se puede disolver la distinción entre las *cuestiones morales de justicia* y las de *beneficencia*; esta distinción preside todo el quehacer de la ética aplicada a las profesiones y es indispensable para construir éticamente profesiones moralmente deseables (Cortina, 1993, p. 135). Ciertamente, «la ética de mínimos, fundada en la noción de *autonomía*, exigirá respetar los (proyectos e) ideales de autorrealización (y de felicidad irrenunciables) de los individuos y los grupos, siempre que no atenten contra los ideales de los demás hombres [, porque al cabo lo que cualquier hombre —mujer o varón— desea es ser feliz, alcanzar su plenitud vital]» (p. 140; 1994, p. 149).

4.6. Dimensión ética del ejercicio profesional: principios de gestión ética

Si la dimensión ética de la profesión está dada por un conjunto de categorías éticas, la dimensión ética del ejercicio profesional procede de un conjunto de principios de gestión ética profesional que no provienen de la moral del profesional o de los sistemas morales vigentes del entorno social donde se ejerce la profesión, sino de los rasgos característicos y perfiles de la profesión, sustentándose en aquellas categorías éticas que le confieren una consistencia y alcance a la altura de los tiempos y de la dignidad humana en un contexto social pluralista y democrático. Estos principios permiten comprender el significado concreto de lo que la sociedad puede exigir, como una responsabilidad ciudadana de los ecuatorianos de «ejercer la profesión u oficio con sujeción a la ética» (Constitución, 2008, Art. 83 n.o 12).

Se entiende que, dadas las circunstancias biográficas de cada profesional, contextos social e institucional particulares, lo propio y específico de cada carrera, los principios de gestión ética profesional inspiran las buenas prácticas profesionales y pueden quedar recogidos, delimitándose su alcance y aplicación concretos, en aquellos instrumentos, por cierto, pedagógicamente útiles, denominados «códigos de ética», sin obviar la importancia de los procesos educativos. Ahora bien, ¿cuáles son estos principios? y ¿de dónde provienen?

Para proceder con orden y teniendo como punto de partida los rasgos característicos y perfiles de la profesión, estos serían (Fernández, pp. 205-214; Véase el Anexo N.º 9 Principios de gestión ética profesional):

Los principios que provienen del primer rasgo de la profesión, el *dominio cognitivo y técnico* de la actividad profesional, considerándose los perfiles profesional y curricular, por competencias cognitivo-técnicas, y de liderazgo en la visión y gestión, según la fórmula PP+PC+PxCC+PxCT+PLV+PLG:

4.6.1. Excelencia profesional

Ejercer la profesión con altos niveles de competencias cognitivo-técnico tecnológicas y digitales. Es el principio de *excelencia profesional* que exige, como primer requerimiento ético, dado el desarrollo constante de la investigación científica y tecnológica, la actualización permanente de los profesionales para ser competentes y trabajar de modo excelente. En este sentido, no se puede ejercer éticamente la profesión desde la incompetencia o mediocridad. La ética profesional empieza por ser competentes y trabajar, de igual manera, con competencia (Fernández J.L., 1996, pp. 208-210).

4.6.2. Exigencias de especialización

Ejercer la profesión con exigencias de especialización, al menos *de facto*, para asumir de forma competente las tareas concretas que están bajo la responsabilidad del profesional. Es el principio de *buscar especializarse en aquellas ramas o aspectos mucho más específicos de la actividad profesional* que exige, como segundo requerimiento ético, el cultivo de saberes cognitivo-técnico-tecnológicos-digitales mucho más exactos o rigurosos para resolver situaciones singulares, dada la complejidad de la realidad y cuanto mayor es el carácter general del perfil profesional y menor la experticia poseída por el profesional a la hora de abordar, por ejemplo, los ámbitos especiales que demanda el campo laboral (Fernández J.L., p. 211).

Los principios que provienen del segundo rasgo de la profesión, la *forma o estilo peculiar de vida* que impone el ejercicio permanente de la actividad profesional, considerándose los perfiles humano y ocupacional, por competencias sociales y axiológicas, y de liderazgo en el carisma, según la fórmula PH+PL+PxCS+PxCA+PLC:

4.6.3. Idoneidad

Ejercer la profesión desde un acertado escogimiento profesional de modo empático y/o resiliente. Es el principio de *idoneidad* que exige, como tercer requerimiento ético, un perfil humano adecuado y apropiado, por afinidad o adaptación lograda, al perfil profesional. En este sentido, aun cuando, *de facto*, bien puede no haber una sintonía (sin tensión) por «simpatía» (del gr. *syn*, con, y *pathein*, sentir) porque, por las más diversas razones, alguien puede encontrarse ejerciendo algo que no lo siente como suyo por no calzar con sus aptitudes, actitudes e intereses, es importante para la ética profesional asumir con responsabilidad el perfil humano y potenciarlo a partir del perfil profesional, y viceversa, para lograr un desarrollo humano integral. La idoneidad facilita la integración, pues, al núcleo de la personalidad de las capacidades y/o competencias que el profesional adquiere para ejercer la profesión. Es muy satisfactorio realizar aquello que «nos gusta» y, además, ser remunerados.

4.6.4. Autorrealización

Ejercer la profesión haciendo de su ejercicio *un espacio de desarrollo humano integral*. Este principio exige, como un cuarto requerimiento ético, hacer del ejercicio profesional un elemento

que permita promover el crecimiento de la persona del profesional al posibilitar el logro de objetivos de tipo personal, familiar, social y, evidentemente, profesional. En este sentido, si la profesión promueve el desarrollo de aptitudes, actitudes e intereses del profesional, sin embargo, en tanto *praxis* de un ser que es fin en sí mismo y no mero medio, no es la persona la que está al servicio de la profesión y de su ejercicio, sino por el contrario, si la persona trabaja, lo hace para vivir, puesto que no se vive solo para trabajar y lograr objetivos de sobrevivencia, sino de desarrollo humano integral y de autorrealización. La dimensión subjetiva del trabajo es prioritaria a su dimensión objetiva constituida por los instrumentos de trabajo y sus productos (Juan Pablo II, 1981, n.o 5-6).

Los principios que provienen del tercer rasgo de la profesión, *ser una prestación de servicios calificados a la sociedad-comunidad*, considerando los perfiles laboral y humano, por competencias sociales y axiológicas, y de liderazgo en el carisma, según la fórmula $PL+PH+P_xCS+P_xCA+PLC$:

4.6.5. Legalidad

Ejercer la profesión con *legalidad*. Este principio exige, como quinto requerimiento ético, ejercer la profesión respetando, como piso de actuación y en modo alguno como techo, más allá del cual no pueda hacerse propuesta alguna en materia de moralidad, el marco legal vigente de la sociedad donde se la ejerce (Fernández J.L., p. 207-208). En este sentido, si la legalidad no es sino la expresión instrumental político-jurídica que hace viable y permite operar, desde la constitución de un determinado orden social justo, la convivencia pacífica y el bienestar de los individuos y de la colectividad, resulta que el respeto a las reglas de juego, bajo las cuales se rige la comunidad política, viene exigido ética y jurídicamente por razones del bien común y de la dignidad humana, cuya expresión de derechos fundamentales se garantizaría en su goce efectivo de modo normativo, jurisdiccional y a través de políticas y servicios públicos y participación ciudadana, viabilizando, así, la vida y el bienestar social (Constitución, 2008, Art. 84-94).

Ahora bien, puesto que la legalidad y la legitimidad de las instituciones, en este caso de las leyes, en un orden social democrático, se relacionan sin que necesariamente coincidan supeditándose, además, desde una perspectiva ética, la primera a la segunda,¹⁸⁷

187 *Legitimidad* y *legalidad* son, a modo de variables independiente y dependiente respectivamente, dos categorías que, al contrastarse, nos permiten hacer un ajustado análisis valórico de aquellos espacios en los que se reconoce presente la dimensión ética de la sociedad. Entre estos espacios están las instituciones democráticas que,

resulta que, si pueden existir leyes aún vigentes pero ilegítimas porque aun cuando, por su carácter de medio-instrumentos, nacen ciertamente de la soberanía del pueblo-ciudadanía, pero no responden o dejan de hacerlo a su función social o razón de ser que les daría su sustento, entonces, el principio de legalidad requerido éticamente a los profesionales no se identifica ni puede reducirse al *legalismo*. Este, entendido como una interpretación y aplicación de la ley atendiendo más a la letra pero a costa de sacrificar el espíritu o sentido de justicia de la ley —su razón de ser—, que simplemente se atropella, no garantiza necesariamente un ejercicio ético de la profesión sino un uso moralista de la ley que en modo alguno se justifica éticamente.

Frente a una cruda realidad recogida en aquel adagio: «hecha la ley, hecha la trampa», porque, quiérase o no, al ser, las leyes, elaboradas por seres humanos movidos por los más variados intereses, incluso mezquinos, pueden muy bien representar intereses particulares que no generales ni universales, el profesional ha de saber decidir tomando en serio el marco legal, pero aplicando la *epiqueya*. Esta, del gr. *epieikeia*, moderación, equidad, es la capacidad de interpretar y aplicar la ley atendiendo a su sentido de justicia, por lo que, si al observar su literalidad aquella queda sacrificada, es correcto éticamente hacer caso omiso de esta para salvaguardar aquella.

A este respecto, frente a determinadas leyes «positivas» intrínsecamente injustas, que atentan gravemente contra la dignidad y derechos fundamentales de las personas y/o el bien común, al no poder obligar por esta razón en conciencia, el profesional ha de saber que el ejercicio ético de su profesión puede exigir apelar al derecho a la *objeción de conciencia*, el cual no solo es éticamente legítimo sino que, estando presente por lo general en las diversas

en su razón instrumental, se busca sean efectivas y, en consecuencia, crebles. En un orden democrático, la legitimidad del ejercicio del poder político nace, ciertamente, de la soberanía del pueblo-ciudadanía que elige a sus mandatarios para que posibiliten y efectivicen su desarrollo y bienestar; se sustenta, sin embargo, en la razón de ser de ese ejercicio para cubrir las expectativas de bienestar común del pueblo mandante. En este sentido, la legitimidad se cifra en la urgencia de mejorar las condiciones de vida socioeconómicas, jurídico-políticas y culturales de los ecuatorianos y ecuatorianas que aspiran a vivir mejor. La legalidad, por su parte, no es sino la expresión instrumental político-jurídica que hace viable y permite operar, desde la constitución de un determinado orden social justo, la convivencia pacífica y el bienestar de la colectividad. La legalidad, empero, sustentada en la soberanía del pueblo ha de ajustarse a la legitimidad por su carácter de medio-instrumento, en función de viabilizar efectivamente la razón de lo político en una sociedad democrática. (Mora J. y Tobar B., 2008, Cap. III; Barrena, 1996, pp. 102-110; Fagothey, Cap. 7, 16, 26).

legislaciones de los países democráticos, suele estar revestido de legalidad.¹⁸⁸

4.6.6. Buena fe

Ejercer la profesión con buena fe exige, como sexto requerimiento ético, ejercerla con la recta intención de cumplir lo que se acuerda o promete realizar en el trato con la otra parte en la relación laboral, con base en un contrato que se establece por referencia a la transferencia de un derecho (Fernández J.L., pp. 211-212; Fargothey, Cap. 30).

Esto excluye cualquier intención «no recta» de incumplir los compromisos adquiridos al aceptarse el acuerdo o hacerse una promesa de cumplirlos u omitirlos en el futuro. Sin embargo, en tanto existe el engaño o la «mala fe» por parte de aquellos que, actuando de forma dolosa, engañan a otros para sacar ventaja provocando daño a otros, es necesario que los acuerdos y promesas se realicen observando las formas y formalidades que impone la ley o la costumbre vigente para hacerlos «valer». La buena fe no equivale a ingenuidad y requiere apoyarse en el principio de legalidad.

Al ser correlativo a la regla básica de guardar fidelidad a los acuerdos o promesas hechos, si bien este principio supone una actuación franca y honesta de las partes, la rectitud de intención, si es efectiva y se lo hace de forma habitual, genera credibilidad y confianza mutua en la celebración de los contratos; se entiende, por supuesto, que cambiando las circunstancias sobre los que descansan estos, sin que exista culpa alguna de las partes, pueden cambiar *mutatis mutandis* las condiciones del contrato buscándose la mejor salida en términos de equidad para las partes.

4.6.7. Confidencialidad

Ejercer la profesión con *confidencialidad*. Este principio (Fernández J.L., pp. 210-211; Beca-Astete, 2012, pp. 160-177, 187-191; França-Tarragó, 2012, pp. 41-59), relacionado al derecho a la intimidad y privacidad,¹⁸⁹ precisa sea ejercida con la obligación

188 En Ecuador, la Constitución (2008, Art. 66, n.o 12) reconoce y garantiza a las personas: «El derecho a la objeción de conciencia, que no podrá menoscabar otros derechos, ni causar daño a las personas o la naturaleza».

189 El derecho a la intimidad, derivado del respeto a la dignidad, *protege la intromisión* no deseada de otras personas en ese ámbito o espacio de facetas (existencial o física, informativa y decisional) propias del individuo como tal sin su consentimiento expreso; supone la obligación de cuidado exigible sin excepciones. El derecho a la privacidad se refiere a disponer de un ambiente geofísico, social y electrónico que preserve su

exigible de: manejar de forma reservada o con cautela aquella información o datos de carácter propio y privativo de algo o alguien que se han obtenido o inferido en virtud del ejercicio profesional o del puesto de trabajo que se ocupa; y, de guardar el secreto profesional, ese deber y derecho de no revelar los hechos que se han conocido en el ejercicio de la profesión.¹⁹⁰

La ruptura de la confidencialidad y del secreto profesional puede justificarse éticamente, pudiendo ser moralmente obligatoria, cuando su cumplimiento (Beca-Astete, p. 177; França-Tarragó, pp. 45-46)¹⁹¹:

- a. Responde al principio de autonomía al respetar el derecho del propio titular a decidir por sí mismo, si autoriza, por ejemplo, de forma expresa, que se rompa el secreto de la información por motivos que le interesan de forma particular en tanto no atente contra la dignidad y derechos de las personas.
- b. Respeta el principio de no maleficencia al no atentar a su derecho a no ser perjudicado, si su autonomía (competencia para tomar decisiones) es dudosa, nula o está disminuida.

intimidad, si así lo desea, sin que haya intrusiones impuestas por otros (Beca-Astete, p. 165; França-Tarragó, pp. 41-59). La Constitución ecuatoriana (2008) reconoce y garantiza a las personas «el derecho a la protección de datos de carácter personal, que incluye el acceso y la decisión sobre la información y datos de este carácter, así como su correspondiente protección. La recolección, archivo, procesamiento, distribución o difusión de estos datos o información requerirán la autorización del titular o el mandato de la ley» (Art. 66, n.o 19).

190 Aunque el profesional comparta la información o datos de carácter particular con su titular, esto no lo hace dueño o condueño de ellos, de modo que pueda divulgarlos o utilizarlos a discreción, como podría falsamente creerse, sea para obtener beneficio propio o, peor aún, para perjudicar injustamente a otros (Fargothey, Cap. 30). El *secreto profesional* se refiere a la información, no a la experiencia obtenida y ganada por el profesional de la cual, como algo propio, puede usarla siempre con discrecionalidad.

191 «Para que exista ruptura de la confidencialidad, por tanto, previamente debe haber habido ruptura de la intimidad. El paciente rompe la intimidad porque cree tener garantizada la confidencialidad. Su derecho a la intimidad, que declina voluntariamente en una relación profesional (idealmente de confianza, habitualmente privada, aunque también de prestación de servicios), le hace acreedor del derecho a la confidencialidad, lo que genera en el profesional que accede a ese espacio privado (restringido) e íntimo (no accesible habitualmente) la obligación de mantener la confidencia, el sigilo, la reserva, el [secreto profesional de mantener protegida la intimidad y no revelar datos confidenciales para fines ajenos a la propia asistencia sanitaria, mientras el paciente no lo autorice o existan exigencias suficientemente importantes de bien público, evitación de daño a terceros o imperativo legal]» (Beca-Astete, p. 166).

- c. Considera el principio de beneficencia por el que, si no se cuenta al menos con un consentimiento razonablemente presunto, cumplir la confidencialidad le reporta dificultades desproporcionadas o daño grave para sí, como sucede cuando, por ejemplo, «por necesidades de atención terapéutica» se requiere actuar de forma emergente exigiendo o usando cierta información o «datos referentes a su salud», sin que se tenga que contar con su expresa autorización o la de sus legítimos representantes (Constitución, Art. 66 n.o 11).
- d. Atiende al principio de justicia sin transgredirlo tanto al afectar al derecho del profesional a la igualdad de oportunidades, su derecho a la defensa en causa penal, comparecer en juicio en calidad de perito o testigo, o remitir informes o historias clínicas completas en procedimientos judiciales en trámite; cuanto, para salvaguardar los derechos de los otros sin que sean afectados, existe la obligación legal de denunciar un delito (cuando hay maltratos y/o abusos sexuales), se da un estado de necesidad en el que está de por medio la salud, integridad o la vida de terceros (daño a terceros, cuando hay enfermedades que ponen en riesgo sus vidas como en el caso de un piloto psicótico o esquizofrénico o epiléptico, o se obtiene/descubre información sobre el propósito del paciente o perjuicio potencial que este significa a la vida de cualquier persona), la salud pública (cuando hay enfermedades infecciosas) o se trata de enfermedades de declaración obligatoria; se afecta al derecho de terceros (se quiere casar pero no quiere informar al cónyuge que es impotente o está castrado, o es el caso de una persona que intenta continuar con sus conductas de abuso sexual a menores o maltrato a ancianos); o, se afecta al bien común, por ejemplo, al menoscabar bienes de gran valor para la sociedad (un psicótico que quiere dinamitar el hospital de la ciudad).

En tanto en la convivencia social la confidencialidad atenta al principio de justicia, al afectar a otros y/o al bien común, es necesario que se proteja y regule salvaguardándose, en un espacio democrático, las excepciones y/o su pertinente desclasificación cuando se refiere a información calificada y «clasificada como reservada». Nadie está obligado a guardar la confidencialidad y el secreto profesional, si el asunto se ha divulgado ya de alguna otra forma, porque, en tal caso, ya no habría secreto; o, si así lo exige un

bien superior, cuando, por ejemplo, el asunto confidencial tiene que ver con el cometimiento de delitos o la conculcación grave de los derechos humanos fundamentales y de la naturaleza y/o del bien común, puesto que, amparado o no por la legalidad vigente, nadie puede ser obligado a ser encubridor y/o cómplice en semejantes asuntos.¹⁹² Sin duda, la violación del secreto profesional mediante su divulgación, exploración con fines de espionaje industrial y su abuso aun cuando, en este último caso, traiga beneficios al profesional o a terceros, sin que conlleve ningún daño real o aparente a nadie, exige reparación.¹⁹³

4.6.8. Evitar conflictos de interés

Ejercer la profesión *evitando conflicto de intereses*. Este principio (Fernández J.L., pp. 212-213) exige eludir, en lo posible, aquellas situaciones en las que confluyen, por un lado, el interés profesional de resolver de forma competente determinados asuntos aplicando las competencias cognitivo-técnicas, y, por el otro, otros intereses, de la más diversa índole, sin duda legítimos, en detrimento del primero al desvirtuar el bien interno de la profesión y torcer hechos y cursos de acción indicados profesionalmente. A este respecto, el problema no está tanto en que existan diferentes intereses contrapuestos o, incluso, en que confluyan, dada la múltiple pertenencia de los seres humanos a los más diversos ámbitos de la vida; tanto, en saber evitarlo, o, si se da, en saber resolverlo

192 «En ocasiones, sin embargo, la revelación de un secreto, tal como un secreto militar, podría causar a la comunidad un daño tan grave, que podría guardarse inclusive al precio de la propia vida» (Fagothey, p. 220). «Ciertas profesiones como la de médico, psiquiatra, sacerdote, tienen en algunos países la protección legal para que no se les obligue coercitivamente a revelar los datos que se les haya revelado en el ejercicio de su profesión. Pero no son estos profesionales los que ejercen la titularidad del privilegio, sino los pacientes. Son estos los que autorizan o no para que el profesional pueda revelar el secreto confiado» (França-Tarragó, p. 47). Y entre el secreto profesional de las más diversas profesiones, el *sigilo sacramental* del sacerdocio católico, cuando se escucha una confesión administrando el sacramento de la penitencia, acusa cierta gravedad puesto que: «El sigilo sacramental es inviolable; por lo que está terminantemente prohibido al confesor descubrir al penitente, de palabra o de cualquier otro modo, y por ningún motivo» (Código de Derecho Canónico, 1983, Canon 983, párrafo 1; de tal modo que: «el confesor que viola directamente el sigilo sacramental, incurre en excomunión *latae sententiae* reservada a la Sede Apostólica; quien lo viola indirectamente, ha de ser castigado en proporción a la gravedad de la causa» (Canon 1388, párrafo 1).

193 «Las formas de mantener un secreto son el silencio, la evasiva, el equívoco y la reserva mental. Estos dos últimos requieren que exista algún indicio de lo que el que habla tiene en mente, aunque el que escucha pueda acaso no captarlo» (Fagothey, p. 222).

para salvaguardar la integridad del ejercicio profesional. En este caso, cuando las consideraciones de índole estrictamente personal (ambición que rompe el saco, envidia que lleva a alegrarse del mal ajeno y a entristecerse del bien del otro, ira que puede terminar en odio y maleficencia, orgullo que no permite ver más allá de la propia razón, afán de ganar prestigio u obtención de favores sexuales), familiar (nepotismo, compadrazgo), sentimental (enamoramamiento, celos), de amistad o compañerismo (amiguismo, el mal llamado espíritu de cuerpo), ideológico político (redes clientelares, tráfico de influencias), social (estatus, intereses de clase, razones patrimoniales), económico (crematística), cultural (discrimen por los más diversos motivos, proselitismo religioso) u otras, corrompen las competencias profesionales, el principio anotado exige resolver el conflicto recurriendo a:

- a. La objetividad, que exige atender indicios o pruebas, sin que basten solo «dimes y diretes».
- b. La imparcialidad, que exige atender a todas las partes involucradas por igual, sin que baste considerar parcialmente solo a alguna de ellas.
- c. El diálogo, que exige una comunicación respetuosa y sincera entre las partes, sin descartar otras instancias alternativas de resolución de conflictos como la mediación, el arbitraje o la misma administración de la justicia.

4.6.9. Respetar la integridad personal y del medioambiente

Ejercer la profesión *respetando la dignidad humana, el bien común y el medioambiente*. Si lo primero implica el respeto a la integridad física, psicológica, moral, sexual y patrimonial de las personas; y, lo último, el cuidado y preservación de la naturaleza y de la vida, no solo humana sino también no humana (Fernández J.L., pp. 207-208);¹⁹⁴ lo segundo, comprende tejer las relaciones e instituciones sociales, las dinámicas y estructuras de poder, sobre la urdimbre de aquellos principios que articulan los valores y derechos que expresan la dignidad humana en el ámbito social:

- a. No maleficencia, que exige tratar a todas las personas con la misma consideración y respeto, y obliga, ante todo, a

194 *Mutatis mutandis*, el principio no se agota en el respeto a las personas con las cuales se establece la relación contractual del servicio prestado, sino que se extiende a las personas naturales y/o jurídicas que intervienen o pueden guardar cierta relación con el ejercicio de la profesión, como sucedería, por ejemplo, con respecto a los colegas, la competencia, las organizaciones en las que o con las cuales se trabaja.

- no causar positivamente daño alguno. Garantiza el derecho del cliente/usuario/consultante a no ser perjudicado e implica los principios de legalidad, buena fe y el respeto a la integridad física, psicológica, moral, sexual y patrimonial de las personas: no matar, no incapacitar física ni mentalmente, no causar dolor, no impedir placer.
- b. Autonomía, que exige considerar a las personas como seres autónomos y obliga a respetar sus decisiones mientras no perjudiquen a otros (ruptura de la confidencialidad) y a protegerlas del daño si no son autónomas al no poder consentir por sí mismas o estar disminuida su autonomía («privilegio terapéutico»). Garantiza que exista un verdadero consentimiento informado por parte del cliente/usuario/consultante que tiene derecho a ser informado sobre lo que le compete, a tomar sus propias decisiones y a la intimidad y confidencialidad de sus datos. Implica los principios de legalidad, secreto profesional y respeto a la integridad de las personas.
 - c. Justicia, que exige tratar a todo ser humano en su dignidad personal con igual consideración y respeto en la atención profesional. Obliga a evitar todo tipo de discriminación en la distribución de los beneficios y cargas que le corresponde por razones de edad, condición social, estado mental, nacionalidad, raza/etnia, sexo/género/orientación, religión, opinión u otra; ni permitir este tipo de motivos para mediar entre el deber profesional y el cliente/usuario/consultante. Suele formularse: «casos iguales exigen tratamientos iguales». Garantiza un trato imparcial y equitativo frente a los otros en los procesos de selección para acceder y ser beneficiario de los recursos disponibles. Implica los principios de legalidad y evitar conflicto de intereses.
 - d. Beneficencia, que exige, desde el cuidado y una razón cordial (Lorda, 2000, pp. 249-250; Cortina, 2007), promover o procurar, extremando los posibles beneficios y minimizando los posibles riesgos (evaluación riesgo/beneficio), el bien del cliente/usuario/consultante que ha de realizar autónomamente su propio proyecto de vida y de felicidad. Si es plenamente competente y sus decisiones no perjudican a nadie, pero «son, a juicio del profesional implicado, irracionales o perjudiciales para el propio [cliente/usuario/consultante]», el irrespetarlas «es sinónimo de maleficencia puesto que el profesional “im-

pone” su noción de bien, en contra del derecho de autonomía del [cliente/usuario/consultante], que es un atributo propio de toda persona digna que también requiere respeto incondicional» (França-Tarragó, pp. 33-34).

Si el acceso a un determinado bien que cubre una determinada necesidad o derecho del cliente/usuario/consultante (Y) es la primera preocupación del profesional (X), X debe hacer el bien a Y cuando:

Y está amenazado de padecer una pérdida o daño importante.
La acción de X es necesaria para evitar esa pérdida o daño importante.
Esta acción no implicará un daño significativo para X.
Los beneficios que recibirá Y superan ampliamente los daños que pueda sufrir X. (Gafo, 2000, p. 27)

Implica los principios de buena fe y el respeto a la integridad física, psicológica, moral, sexual y patrimonial de las personas.

Y, finalmente, el principio de gestión ética profesional a partir del cuarto rasgo, *la acreditación social a través del título académico profesional correspondiente*, considerando los perfiles clásicos curricular y profesional, por competencias cognitivas y técnicas, y de liderazgo en la visión y la gestión, según la fórmula $PC+PP+P_xCC+P_xCT+PLV+PLG$:

4.6.10. Título legal y legítimamente obtenido

Ejercer la profesión con *un título legal y legítimamente* obtenido. Es el principio *de titulación y mejoramiento académico profesional* que exige se ejerza con el título profesional pertinente, legítima y legalmente obtenido, de modo que se posea la acreditación social respectiva. En este sentido, si es un derecho de la ciudadanía que el profesional que se presenta como tal esté debidamente acreditado para prestar el servicio calificado, resulta que se contraviene a la ética profesional querer ejercer la profesión sin contar con el título correspondiente, o, lo que sería mucho más grave, aduciendo un título falso obtenido de forma fraudulenta (Ley Orgánica de Educación Superior, Art. 206).

4.7. Códigos de ética, educación en valores y mecanismos de transparencia y control social

4.7.1. Los «códigos de ética», profesionales y organizacionales

Son instrumentos que, enunciando los valores y principios fundamentales que inspiran, respectivamente, el quehacer profesional u organizacional, presentan los estándares y compromisos

éticos que concretan la dimensión axiológica de la profesión u organización para ser asumidos por quienes las ejercen o las conforman, con el objetivo de orientar sus comportamientos en el propósito de alcanzar los fines o bienes internos por los que cobran sentido y pretenden realizar.

Elaborados de forma participativa, los «códigos de ética» profesionales, a partir de los perfiles de la profesión, y los organizacionales, a partir de una planificación estratégica, tejidos, uno y otro, sobre la fundamentación antropológica, social y ambiental de la ética cívica, constan de tres partes.

La primera, declara los valores y principios fundamentales que inspiran el quehacer profesional u organizacional. La segunda, presenta, en coherencia con lo anterior, los estándares y compromisos éticos que han de asumir en su conducta los profesionales y distintos actores y estamentos que intervienen y conforman la organización. Y la tercera, incluye las condiciones de seguimiento y verificación de cumplimiento del código.

Sus destinatarios son todos quienes son parte y partícipes de la prestación del servicio profesional y todos los grupos interesados de la organización. Entre sus objetivos cuentan: procurar, mediante su implementación, el mejoramiento y calidad del quehacer profesional u organizacional; contar con un conjunto de estándares y compromisos éticos que guíe tanto una toma adecuada de decisiones en situaciones conflictivas, como las buenas prácticas profesionales e institucionales que garantizarían el logro de su propia finalidad, en un contexto de construcción de un bien común sustentable, publicitándose para lograr su exigibilidad y cumplimiento.

4.7.2. Educación en valores

En el ámbito educativo, el desarrollo de las competencias éticas se orienta:

- a. A nivel personal, a educar sujetos morales autónomos, capaces de dilucidar filosóficamente en qué consiste lo moral, dar razón o justificar críticamente los estándares aceptados, identificar y comparar las diversas *morales* que tienen las personas o los grupos, y aplicar de algún modo los principios éticos descubiertos en ese nivel de fundamentación a los distintos ámbitos de la vida cotidiana, entre los que se encuentran el profesional, asumiendo con responsabilidad las propias decisiones y las consecuencias de las mismas. El cultivo del sujeto moral requiere,

desde la ética cívica que subsume a la ética de las virtudes, la praxis, a través del desarrollo de actitudes, de los valores morales, esto es, de aquello que cualifica, hace o constituye al comportamiento humano como bueno, correcto o valioso moralmente.

- b. A nivel social y planetario, a construir y/o deconstruir, diseñando, implementando, evaluando y monitoreando relaciones, instituciones, dinámicas y estructuras de poder locales justas, esto es, ajustadas a un proyecto de sociedad y de mundo, acorde a la dignidad de las personas, sus derechos y los de la naturaleza o de los seres vivos no humanos. El cultivo de instituciones justas requiere, desde la ética cívica que subsume una ética deontológica y de las consecuencias, que clama por un enfoque más empírico y práctico, la praxis, a través de una ciudadanía activa, de una razón dialógica y republicana comprometida con la creación de alternativas de solución que respondan a los desafíos éticos planteados por la problemática social y ambiental hodierna.
- c. A nivel profesional, a desarrollar el saber ser, asumiendo con responsabilidad las competencias profesionales cognitivas, técnico-tecnológico-digitales, sociales y axiológicas, desde y en función de un *êthos* moralmente deseable y técnicamente factible. El cultivo de las competencias axiológicas requiere, desde las éticas aplicadas que modulan la ética cívica, la praxis de los principios de gestión ética profesional como parte de la construcción de un mundo más humano, justo y solidario, amigable con el ambiente.¹⁹⁵

4.7.3. Mecanismo de transparencia y control social

La gestión de políticas, programas y proyectos tendentes a la creación e implementación de diferentes iniciativas y mecanismos de prevención, intervención, transparencia, rendición de cuentas, control social y lucha contra la corrupción, responde a la necesidad de afrontar aquellos asuntos que, relacionados a la

195 Véase: Bindé, J. (2005). ¿A dónde van los valores? Coloquios del siglo XXI. Ed. Unesco-Icaria-Unescocat; Delval, J.-Enesco, I. (1994). *Moral, desarrollo y educación*. Grupo Anaya; Grass, J. (1997). *La educación de valores y virtudes en la escuela, Teoría y práctica*. Trillas; Suárez, R. (1997). *Ética escolar, Educación de actitudes y valores*. Trillas; Camps, V. (1996). *Los valores de la educación*. Alauda-Anaya; Cortina, A. (1998). *El mundo de los Valores, «Ética mínima» y educación*. El Búho; Bestard, J. (2004). *Diez valores éticos*. Edición para uso personal DPU-PUCE.

dignidad de las personas y de la naturaleza, son problemas y/o temas que la afectan, exigiendo debate y/o respuestas válidas. El requerimiento a «hacer algo» puede provocar reacciones espontáneas e inmediatas de indignación y rechazo, reconocimiento y aprobación, pero, también, generar respuestas de movilización y de organización que buscan ser permanentes, llegando incluso a institucionalizarse en diferentes niveles. A esto responde la creación y conformación de grupos focales, veedurías u observatorios ciudadanos, oficinas y sistemas de cumplimiento, consejos o comités de ética —encargados de resolver asuntos éticos en el desarrollo de la investigación o atención profesional, y/o vigilar el fiel cumplimiento de los códigos de ética—, programas de educación en valores, métodos de análisis e intervención ética en el campo de la salud o de las organizaciones, manuales de buenas prácticas, sistemas de gestión antisoborno ISO 37001 u otras iniciativas.

4.8. Un paradigma de servicio inspirado en el liderazgo de Jesús de Nazaret

Si una ética aplicada al mundo de las profesiones justifica dialógicamente un núcleo básico de unos mínimos éticos de justicia, normativo para todos, que permita salvaguardar la convivencia pacífica y el bienestar de los diferentes miembros de una sociedad plural; reconoce y respeta los diversos ideales de bien o máximos éticos de felicidad y de sentido con que dichos miembros puedan tener para orientar sus vidas, en tanto no se violente aquel núcleo básico acordado como obligatorio para todos, resulta que un modelo de ética cívica no impide que, en el contexto de una población mayoritariamente cristiana, se haga referencia a un paradigma de servicio, inspirado en Jesús de Nazaret, para quienes, identificándose con su liderazgo, asumen el compromiso por la ética aplicada al mundo de las profesiones.¹⁹⁶

En este sentido, desde un enfoque ético, se invita a conocer en qué consistiría un tal liderazgo atendiendo, luego de una breve introducción metodológica, al itinerario vital de aquel que enseñara a sus discípulos:

el que quiera ser grande entre ustedes, será su servidor,
y el que quiera ser el primero será servidor de todos, que

196 Los «cristianos», nombre que recibieran los «discípulos» de Jesucristo ya al inicio de la predicación apostólica (Sagradas Escrituras: Hch 11, 26), como «testigos» suyos (Lc 24,48; Hch 1, 8) no pueden menos de sentirse interpelados por la exhortación de aquel que les dijera: «el Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y dar su vida como rescate de muchos» (Mc 10, 45), «he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia» (Jn 10, 10).

tampoco el hijo del hombre ha venido a ser servido sino a servir y a dar su vida como rescate de muchos. (Mc 10, 44-45)

4.8.1. El acceso a Jesús de Nazaret

Establecida su historicidad a partir de documentos no cristianos, judíos¹⁹⁷ y romanos,¹⁹⁸ de los dos primeros siglos, Jesús,¹⁹⁹ llamado «Cristo»²⁰⁰ por aquellos que considerándose sus seguidores han ido perpetuando su memoria cantándole, desde el comienzo, himnos «como si fuera un Dios»,²⁰¹ simplemente es presentado como un judío que, habiendo entrado en conflicto con las autoridades de su tiempo, habría muerto crucificado por sentencia de Poncio Pilatos, procurador romano del 26 al 36 d. C, en tiempos de Tiberio César, emperador romano del 14 al 37 d. C.

A este respecto y frente a una figura relevante que desborda el mundo de las religiones, a más de dos mil años de distancia, el acceso a su persona, mensaje y obra puede hacerse metodológicamente a través de un análisis histórico, crítico y narrativo de

197 Flavio Josefo, historiador judío (37-110 d. C.), trasmite, en su obra *Antigüedades Judías*, 18, 63, la siguiente noticia: «Por esta época vivió Jesús, hombre sabio, si es que debe llamársele hombre, pues realizaba obras asombrosas y era maestro de hombres que aceptaban con gusto la verdad, arrastrando tras de sí a muchos judíos, y también a mucha gente de estirpe griega. Cuando, al ser denunciado por nuestros notables, Pilatos lo condenó a la cruz, los que le habían dado su afecto al principio no dejaron de amarlo. Y hasta el día de hoy no ha desaparecido la estirpe de los que por causa de él reciben el nombre de cristianos» (Peláez, 2000).

198 Cornelio Tácito, historiador romano (61-117 d. C.), da testimonio, en su obra *Anales* 15, 40, de lo siguiente: «Nerón señaló como culpables y castigó con la mayor crueldad a una clase de hombres, aborrecidos por sus vicios, a los que la turba llamaba cristianos. Cristo, de quien tal nombre trae su origen, había sufrido la pena de muerte durante el reinado de Tiberio, por sentencia del procurador Poncio Pilatos. La execrable superstición, momentáneamente reprimida, irrumpía de nuevo no solo por Judea, origen del mal, sino también por la ciudad [Roma]» (Peláez, 2000). Suetonio (muerto hacia el 160 d. C) en su *vita Claudii* 25,4, refiere: «[Claudio] expulsa de Roma a los judíos que se agitaban por instigación de *khrestus* [pronunciación romana de *Khristos=Cristo*]» (Peláez, 2000).

199 Jesús es la forma griega del nombre hebreo Josué que en la Palestina del siglo I se pronunciaba Yeshúa. El nombre deriva de *YHWH* y *yasha*; etimológicamente significa Yahvé salva y era muy usual entre los judíos contemporáneos de Jesús (Garzón, 2000).

200 Cristo, palabra griega que traduce al hebreo *Mesías*, significa ungido. Para cuanto sigue, véase a: Alegre X. (2006); Pagola J. A. (2013); Pikaza Ibarrondo X. (2013); Ratzinger, J. Benedicto xvi (2007; 2011; 2012); Saulnier, Ch. y Rolland, B. (1988); Tamayo J. et al. (2000).

201 Según el testimonio del historiador romano Plinio el Joven (62-113 d. C.).

los documentos más antiguos, especialmente los evangelios, que llegan desde el siglo I hasta la presente fecha y narran suficientemente su itinerario vital. No es necesario considerar la literatura apócrifa que, apareciendo a partir de la segunda mitad del siglo II, es demasiado tardía (Alegre, 2006). Y si el entorno de las primitivas comunidades cristianas donde habrían surgido y circularán públicamente dichos evangelios, escritos originalmente en griego, se inscribe, ciertamente, en el mundo sometido a los romanos y está referido a la problemática particular de las comunidades, sin duda, será leído desde el acontecimiento de Jesucristo que no podrá decodificarse sino desde un mundo simbólico de vida oriental, hebreo y judío, que entra en contacto con las raíces grecolatinas del mundo occidental.

En este sentido, identificar un cierto perfil que caracteriza el liderazgo de Jesús de Nazaret no puede hacerse sin recurrir a un tal análisis que, si bien podría hacer abstracción de una perspectiva creyente, no por ello la niega, solo la reconoce presente en los textos como profesiones de fe de aquellas comunidades. En el análisis de los relatos evangélicos pueden distinguirse siete etapas: las cinco primeras muestran el surgimiento de su liderazgo; las dos últimas, su reconocimiento. La habilidad de liderar, a través de una actividad pública en modo alguno indiferente a los poderes constituidos de su tiempo, un proceso de transformación histórico y social pertinente a la manera de ver y situarse frente a la vida, desde una comprensión de Dios comunidad, respecto a la necesidad de encontrar un sentido existencial trascendente para vivir, ubica a Jesús de Nazaret entre los líderes históricos reconocidos como tales a nivel de la entera familia humana, aún en el tiempo presente.

4.8.2. El itinerario vital de Jesús de Nazaret

a. Surgimiento de un liderazgo

Primera etapa, *el bautismo de Juan y la experiencia de una elección para asumir una misión*. A partir de la proclamación de un bautismo de conversión hecha por Juan, el Bautista, en el desierto de Judea, el año quince²⁰² del emperador Tiberio César, siendo Poncio Pilatos procurador de Judea y Herodes Antipas tetrarca de Galilea, durante el pontificado de Anás y Caifás (Lc 3, 1-2.), Jesús, que al comenzar tendría unos treinta años (Lc 3, 23), solidario con las expectativas de liberación de Israel (Lc 24, 21), se

202 Es el año 782 de la fundación de Roma.

traslada desde Nazaret de Galilea a la región del Jordán y es bautizado por Juan, cuando todo el pueblo se estaba bautizando (Lc 3, 21; Mc 1, 9), pese a la resistencia de este a hacerlo, a lo que accede porque conviene cumplan toda justicia (Mt 3, 15) y para que Jesús sea manifestado a Israel (Jn 1, 31). Este bautismo, en un contexto de esperanza de la intervención inminente del Dios de Israel en su historia, la de un pueblo que se sabe elegido, vive de una memoria más que milenaria y espera la venida del Mesías prometido (Mc 1, 7-8; Mt 3, 3-12; Lc 3, 3-18; Jn 1, 19-28), constituye para Jesús la experiencia de sentirse elegido y llamado a vivir la misión del Mesías, que es preciso discernir cómo vivirla, haciéndolo en el desierto (Mc 1, 10-11; Mt 3, 3-12; Lc 3, 3-18). En este espacio, donde el Dios de Israel habla —según su memoria escrita— al corazón (Ex 19-20; 1R 19; Os 2, 16), Jesús percibe que la misión del Mesías enviado a sacar la cara por el pobre e instaurar plenamente la justicia y el derecho,²⁰³ no se ha de realizar desde el poder económico (pan), político (reinos) y religioso (templo), sino desde el poder que viene de la palabra de Dios (Mc 1, 12-13; Mt 4, 1-11; Lc 4, 1-13).

Segunda etapa, por *los caminos de Galilea gestando una visión en la historia*. Después que Juan fuera entregado por las autoridades judías a la corte de Herodes Antipas, quien lo manda a decapitar (Mc 6, 17-29), Jesús regresa a la región de Galilea y, dejando Nazaret donde se había criado —ejerciendo los oficios de carpintero (Mc 6, 3) y lector en la sinagoga (Lc 4, 16)— para ir a residir en Cafarnaúm, junto al lago de Galilea, asumirá, alrededor de tres años, su misión profética proclamando: «El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; conviértanse y crean en la Buena Nueva» (Mc 1, 15). Su anuncio, que lo hace al enseñar en las sinagogas de Galilea (Mc 1, 39; Lc 4, 15), junto al lago y en descampado (Mc 6, 34-35), al usar parábolas según podían entenderle (Mc 4, 33), al comer con publicanos y pecadores (Mc 2, 16; Lc 7, 34), va acompañado de signos que, acordes al sistema de salud judío de entonces, harían visible la buena noticia que procede de un Dios *Abbá* —papito— (Mc 14, 36) que irrumpiría en la historia para liberar especialmente a los pobres, hambrientos y sufridos (Lc 6, 20-26) de todo

203 Is 11, 1-9; 29, 18; 32,1; 42, 1-4.5-9; 49, 1-6; 50, 4-9.10-11; 52, 13-53, 12.

aquello que les impide vivir la comunión comunidad en el querer de ese Dios (Mc 3, 31-35). Curar enfermos y expulsar demonios, entre propios y extranjeros (Mc 5, 1-20; 7,24-30), exige creer o afianzarse en el Dios vivo que actúa en la historia transformando la vida de aquellos que se abren a su acción. Si del corazón sale lo que contamina al ser humano dañando esa comunión comunidad (Mc 7, 14-22), esta se construye desde la apertura al reinado de Dios de quien proviene el poder y la dicha de aquellos que lo arrebatan (Mt 11, 12; Lc 16, 16): los pobres de YHWH, los que tienen hambre y sed de justicia, los misericordiosos, los limpios de corazón, los que trabajan por la paz, los perseguidos por causa de la justicia (Mt 5, 3-12). En este anuncio, y para esto habría salido (Mc 1, 38), Jesús asocia a otros e instituye a los doce para, invitándolos a estar con él, enviarlos a continuar con lo que considera su misión (Mc 1, 17; 3, 13-19; 6, 7-13), pudiendo incluso hacer cosas mayores (Jn 14, 12) entre la gente que bien se parece a ovejas que no tienen pastor (Mc 6, 34). A Jesús le acompañan los doce, entre los cuales hay, curiosamente, pescadores, publicanos, un zelote y un sicario (Lc 6, 15-16), y varias mujeres (Lc 8, 1-3).

Tercera etapa, *dificultades en el camino*. Al recorrer pueblos y aldeas, Jesús anuncia el evangelio del Reino de Dios asociándolo a su persona y a un seguimiento radical (Mc 8, 34-38), relativiza la institucionalidad religiosa de su tiempo: cura en sábado, el día de reposo, y declara que «el hijo del hombre tiene en la tierra poder de perdonar pecados» (Mc 2, 10-11), «el sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el sábado, de modo que el hijo del hombre también es señor del sábado» (Mc 2, 27-28). La multitud acude a Jesús y se agolpa a su alrededor (Mc 3, 7-10). Después del episodio de la «multiplicación de los panes», al resolver necesidades tan básicas como alimentar a una multitud, después de organizarla, muchos intentaron tomarlo por la fuerza para hacerlo rey (Mc 6, 30-44; Jn 6, 1-15, 26). Su liderazgo no pasa inadvertido a sus adversarios. Fariseos y herodianos se confabulan contra él para ver la manera de cómo de eliminarlo (Mc 3, 1-6), saduceos y maestros de la ley venidos de Jerusalén (Mc 7, 1; Mt 16, 1-4) lo descalifican con insultos: ¡Está poseído por el dios de las moscas! —por eso la gente se arremolina en torno suyo— (Mc 3, 22); lo prueban pi-

diéndole una señal del cielo (Mc 8, 11-13) y no creen que venga de parte de Dios porque es amigo de publicanos y pecadores (Lc 5, 38), come y bebe con ellos (Lc 7, 34), no solo quebranta el sábado sino que, al llamar a Dios su propio padre, se hace a sí mismo igual a Dios, lo que era tenido como blasfemia (Jn 5, 18; 7, 1, 19, 25; 11, 53). Los parientes de Jesús buscan hacerse cargo de él porque piensan que se ha vuelto loco (Mc 3, 21. 31; Cf.: 6,3) y, por esta misma razón, muchos de sus discípulos deciden marcharse de su lado y ya no andan con él (Jn 6, 60-61, 66). En este momento de crisis hay, sin embargo, quienes piensan que es un profeta, Elías o Juan el Bautista que ha resucitado, Simón Pedro y los que se quedan con él creen que es el Mesías que tenía que venir para liberar a Israel (Mc 8, 27-30).

Cuarta etapa, *la decisión de subir a Jerusalén*. La vida de Jesús corre peligro, buscan matarlo en Galilea y, también, en Judea (Lc 13, 31; Jn 7, 1). Decide ir a Jerusalén, al centro económico, político y religioso del mundo judío, marchando delante de sus discípulos a los que empieza a enseñar, insistentemente, que «el hijo del hombre había de sufrir mucho y ser reprobado por los ancianos, los sumos sacerdotes y los escribas, matado y resucitar a los tres días», conforme a la señal del profeta Jonás, aunque sus discípulos nada entienden (Mc 8, 31-33; 9, 30-32; 10, 32-40; Lc 11, 29-32). En el camino enseña que nadie puede servir a Dios y al dinero, llama «zorro» a Herodes (Lc 13, 32s) y, ante la indignación de los otros diez frente a la pretensión política de dos de sus discípulos de sentarse en su gloria, uno a su derecha y otro a su izquierda, dice:

saben que los que son tenidos como jefes de las naciones, las dominan como señores absolutos y sus grandes las oprimen con su poder. Pero no ha de ser así entre ustedes, sino que el que quiera ser grande entre ustedes, será su servidor, y el que quiera ser el primero será servidor de todos, que tampoco el hijo del hombre ha venido a ser servido sino a servir y a dar su vida como rescate de muchos (Mc 10, 42-45).

Quinta etapa, *el precio de ser coherente*. En Jerusalén, Jesús, reconocido como un maestro veraz que no le importa por nadie porque no mira la condición de las personas y enseña con franqueza el camino de Dios (Mc 12, 14), se

enfrenta a las autoridades de la nación judía que buscan el modo de matarlo sin desestabilizar el orden constituido (Mc 14, 2; Jn 11, 49-50). Al entrar en el templo echa fuera a vendedores y compradores enseñando: «¿No está escrito: “Mi Casa será llamada Casa de oración para todas las gentes”? ¡Pero ustedes la han hecho una *cueva de bandidos!*» (Mc 11,15-19); denuncia su complicidad en la muerte de Juan a quien no le aceptaron como profeta (Mc 12, 27-33); les echa en cara sus intenciones homicidas para con él (Mc 12, 1-12); dice en voz alta a herodianos y fariseos: «lo del César, devuélvenselo al Cesar, y lo de Dios, a Dios» (Mc 13, 17); a Saduceos: «¿No están en un error precisamente por esto, por no entender las escrituras ni el poder de Dios? [...] [Dios] no es Dios de muertos sino de vivos» (Mc 12, 24-27);²⁰⁴ a los maestros de la ley, representantes de las escuelas rabínicas de Jerusalén: «El primero [de todos los mandamientos] es: “Escucha, Israel: El Señor nuestro Dios, es el único Señor, y amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas”. El segundo es: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”. No existe otro mandamiento mayor que estos» (Mc 12, 29-31); «¿Cómo dicen los escribas que el Cristo es hijo de David [si el mismo le llama Señor? ¿Cómo podría serlo?】» (Mc 12, 28-37); «Guárdense de los escribas, que gustan pasear con amplio ropaje, ser saludados en los banquetes, ocupar los primeros puestos, [...] y que devoran la hacienda de las viudas so capa de largas oraciones» (Mc 12, 38-40).

Y habiendo celebrado la Pascua con sus discípulos, en la que deja como memorial el gesto de la fracción del pan (Mc 14, 22-24), se retira a Getsemaní y siente necesidad, como en tantas otras ocasiones, de orar puesto que ha llegado la hora de enfrentar su prendimiento merced a la entrega de Judas, uno de sus discípulos (Mc 14, 43-51), de los doce, que se ha desencantado de él (Mc 14, 3-11), y ser consecuente consigo mismo en la vivencia de lo que considera su misión.

Frente a las autoridades judías que lo juzgarán reo de muerte por blasfemo, al confesar: «Sí, yo soy [el Cristo,

204 Los saduceos no creían en la resurrección de los muertos y seguían una actividad política de compromiso con el vencedor para recuperar todo cuanto podían (Saulnier y Rolland, pp. 50-51).

el hijo del Bendito], y verán *al hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y venir entre las nubes del cielo*» (Mc 14, 61.62), será conducido ante el procurador Poncio Pilatos bajo la acusación, no ya de blasfemia, sino de usurpar el poder imperial al auto confesarse «rey de los judíos»; Pilatos presionado por ellas, que no pueden ejecutarlo por estar Judea políticamente sometida a Roma: «si sueltas a ese, no eres amigo del César; todo el que se hace rey se enfrenta al César» (Jn 19, 12), se los entrega después de azotarle para que sea crucificado, a pesar de no encontrar en él delito alguno (Mc 15, 1-15; Jn 18, 28-19, 16). Jesús morirá crucificado y será sepultado en medio de la consternación de sus seguidores que se han dispersado y tampoco alcanzan a comprender lo sucedido (Lc 24, 18-24).

b. Reconocimiento

Sexta etapa, *la causa de Jesús en modo alguno ha terminado*. Ciertamente para las autoridades judías el asunto Jesús de Nazaret ha terminado. Según su ley si un hombre, reo de delito capital, ha muerto colgado de un madero, simplemente, «es una maldición de Dios» (Dt 21, 23); Jesús, al no bajarse de la cruz, les demuestra que no es el Cristo, el Rey de Israel, sino un impostor (Mc 15, 31-32; Mt 27, 63). En este contexto, los relatos evangélicos narran la experiencia post-pascual de fe de sus discípulos, cargados de dudas hasta el final (Mc 16, 14; Jn 20, 24-29), de un Jesús que, habiendo muerto, les sale al encuentro apareciéndoseles resucitado. Sería el cumplimiento de la única señal, la de Jonás, que Jesús habría dado a escribas y fariseos para mostrar si es o no el Mesías, según las Escrituras (Lc 24, 25-27. 44-47):

Porque de la misma manera que Jonás estuvo en el vientre del cetáceo tres días y tres noches, así el hijo del hombre estará en el seno de la tierra tres días y tres noches [y resucitará de entre los muertos] (Mt 12, 40).

A la luz de esta experiencia que los transforma, los relatos, narran el envío de continuar la misión de Jesús a todos los hombres y mujeres del mundo hasta el final de la historia, siendo sus testigos (Mc 16, 15-16; Mt 18, 18-19; Jn 20, 21-23; Lc 24, 48; Hch 1, 8).

Séptima etapa, *Jesús reconocido como Mesías y Señor*. Aun cuando los relatos de los dos primeros capítulos de

los evangelios de Mateo y Lucas difieran en varios aspectos, ambos, sin embargo, coinciden en confesar que Jesús de Nazaret, nacido de una doncella, la virgen María, esposa de José —este de la casa de David—, por obra del Espíritu Santo, no solo sería un descendiente de Adán, hijo del hombre y, por tanto, hijo de Dios, de la estirpe de Abraham y David —por la adopción de José— sino el Mesías prometido y el Señor *-Kyrios* (palabra griega que significa Señor, traduce el arameo Adonai, mi Señor, nombre usado por los judíos para referirse a *YHWH*, el Dios de Israel. Cf.: Mt 1-2; Lc 1-2), *Emmanuel*, Dios con nosotros (Mt 1, 23) que se introduce en la historia y la transforma: «Y la palabra se hizo carne y puso su morada entre nosotros» (Jn 1, 14).

En este sentido, recopilando el itinerario vital de Jesús de Nazaret, para una ética aplicada al mundo de las profesiones, el liderazgo de Jesús, define, para quienes se sienten invitados a seguirlo, los perfiles de liderazgo de la profesión en y desde un modelo de servicio que construye la comunión comunidad entre los que habitan y moran el mundo en que el que se ejercen dichas profesiones.

Referencias

- Adoum, J. E. (1998). *Ecuador: Señas Particulares*. Eskeletra.
- Alarcos, F. (2005). *Bioética global, Justicia y Teología Moral*. Universidad Pontificia Comillas-Ed. Desclée De Brouwer.
- ALBA-TCP. Portal. Disponible en: <http://www.alianzabolivariana.org/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=258>
- Alegre, X. (agosto 2006). Jesús, Judas, da Vinci... *Cristianisme i Justicia*, (142).
- Alma Mater Hispalense. *De la «universitas» a la «universidad»*, Disponible en: http://personal.us.es/alporu/historia/universitas_termino.htm
- Almeida, J. (s.f). *Identidades en el Ecuador: Un balance antropológico*. FLACSO Ecuador Disponible en <http://www.flacso.org.ec/docs/antcialmeida.pdf>
- Arendt, H. (2000). *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*. Lumen.
- Artieda López, A. M. (2017). Parlamentos y regionalismo: revisión de la participación de los parlamentos en los procesos de regionalismo en América del Sur. *Estado & Comunes*, 1(4). https://doi.org/10.37228/estado_comunes.v1.n4.2017.47
- AUSJAL. (1995). Desafíos de América Latina y Propuesta Educativa. AUSJAL. Disponible en: <https://www.ausjal.org/desafios-de-america-latina-y-propuesta-educativa-de-ausjal/>
- Ayala, F.J. (21 de mayo de 1994). Lucy y la Moralidad. *El País*. Disponible en: <https://elpais.com/>
- Ayala Mora, E. (1997). *Resumen de Historia del Ecuador*. Corporación Editora Nacional.
- Baigorri, J.A. et al. (2001). *Los Derechos Humanos. Un proyecto inacabado*. Laberinto.
- Banco Mundial. (2017). *Datos. Población Urbana (1960-2016)*. BMI. Disponible en: <https://datos.bancomundial.org/indicador/sp.urb.totl.in.zs>
- (2019). *Datos. Población urbana*. BMI. Disponible en: <https://datos.bancomundial.org/indicador/SP.URB.TOTL.IN.ZS>
- (2020). *La pobreza y la prosperidad compartida 2020. Un cambio de suerte*. BMI. Disponible en: <https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/34496/211602ovSP.pdf>
- Barrena, A. (1996). *Reflexiones sobre el poder*. Centro de Publicaciones de la PUCE.
- Beck, U. et al. (2001). *Modernización reflexiva: Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Alianza Editorial.
- Beltrão, J. et al. (Coors.). (2014). *Derechos Humanos de los Grupos Vulnerables. Manual*. Red Derechos Humanos y Educación Supe-

- rior-Programa financiado por la Comisión Europea-Programa coordinado por Universitat Pompeu Fabra. Disponible en: https://www.upf.edu/dhes-alfa/materiales/docs/DHGV_Manual.pdf
- Benedicto xvi. (2005). *Deus caritas est*. Libreria Editrice Vaticana. Disponible en: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html
- Bidaurratzaga, E. (2012). Consenso de Washington. En Hernández, Juan et al. *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa, Disponible en: http://omal.info/spip.php?page=article_diccionario&id_article=4820
- Bestard, J. (2004). *Diez valores éticos*. Edición para uso personal DPU-PUCE.
- Bindé, J. (2005). ¿A dónde van los valores? Coloquios del siglo XXI. Unesco-Icaria-Unescocat.
- Biblia de Jerusalén*. (1975). Desclée de Brouwer.
- Boeckle, F. (1973). *Hacia una conciencia cristiana: Conceptos básicos de la moral*. Verbo Divino.
- Boethius, S. (1571). *De duabus naturis et una persona Christi adversus Eutychem et Nestorium liber*. Disponible en: <http://es.catholic.net/biblioteca/libro.phtml?consecutivo=117&capitulo=1207>
- Bonilla, J. (2014). Los BRICS: una crítica desde el posdesarrollo. *OASIS*, (19), 7-19. <https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/oasis/article/view/3858>
- Bonilla, S., Sosa, C. (2005). Calidad de vida. En *Evaluación de las prácticas de crianza y su impacto en la calidad de vida infantil en una muestra de escuelas PEC y NO PEC en el municipio de Puebla*. [Tesis de Licenciatura en Innovaciones Educativas de la Universidad de las Américas Puebla]. Disponible en: http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lid/bonilla_h_s/capitulo6.pdf
- Burchardt, H. J. (2008). Desigualdad y democracia. *Revista Nueva Sociedad*, (215). Disponible en: <https://nuso.org/articulo/desigualdad-y-democracia/>
- Bruckmann, M. (2018). América Latina y la nueva dinámica del sistema mundial. En *Integración en tiempos de incertidumbre. América Latina en movimiento*, (534), 1-4. Disponible en: https://www.alainet.org/sites/default/files/alai_534w.pdf
- Camacho, I. (1991). *Doctrina social de la Iglesia, una aproximación histórica*. Paulinas.

- (1994). *Ética, Economía y Política*. Editorial SM.
- Camacho, I. et al. (2002). *Ética de la empresa*. Desclée de Brouwer.
- Camps, V. et al. (1992). *Concepciones de la ética*. Trotta.
- Camps, V. (1996). *Los valores de la educación*. Alauda-Anaya.
- (1998). Evolución y características de los derechos humanos. Los fundamentos de los derechos humanos desde la filosofía y el derecho. *EDAI*.
- (2002). *Historia de la ética*. Vol. 3. Crítica.
- (2012). *Breve historia de la ética*. RBA Libros S.A.
- Camps, V. y Cortina, A. (2007). Las Éticas aplicadas. En Gómez, C. Y Mugerza (eds.) *La aventura de la moralidad (Paradigmas, fronteras y problemas de la Ética)* pp. 444-463. Alianza Editorial.
- Carrera, J. (marzo 2003). El mundo global. *Ética global, Cristianisme i Justícia* (118).
- (mayo 2007). Identidades para el siglo XXI, *Cristianisme i Justícia* (147).
- Carrera J. y González J. (abril 2005). Horizonte Kyoto. El problema ecológico. *Cristianisme i Justícia*. (133).
- Carrión, J. et al. (2012). Activismo accionarial. En Hernández, J. et al. *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- Carson, R. (1962). *Silent Spring*. Disponible en: <http://www.rachelcarson.org/SilentSpring.aspx>
- Carta de la Tierra, (29 de junio de 2000). La Haya. Disponible en: <http://fundacionvalores.es/wp-content/uploads/AC-F686FolletoInformativoCT.pdf>
- Casilda, A. (26 de abril de 2016). Las nuevas profesiones que revolucionan el mercado laboral. *Expansión*. <https://www.expansion.com/>
- Cely, G. et al. (1994). *El Horizonte Bioético de las Ciencias*. Ceja.
- Chirac, J. (11 de septiembre de 1995). Las pruebas atómicas francesas no han hecho daño a un solo pez. *El País*. Disponible en: <http://www.elpais.com/>
- Churches, A. (2008). Taxonomía de Bloom para la era digital. Disponible en: <http://eduteka.icesi.edu.co/pdfdir/Taxonomia-BloomDigital.pdf>
- Cicerón, M. T. *De Fato*. The Information Philosopher. Diponible en http://www.informationphilosopher.com/solutions/philosophers/cicero/de_fato.html
- Código de Derecho Canónico*. (1984). BAC.
- Codina, V. La Iglesia de América Latina en el umbral del tercer milenio. *Cuadernos Fe y Justicia*, (2), 25.

- Collantes, J. (1983). *La fe de la Iglesia católica. Las ideas y los hombres en los documentos doctrinales del Magisterio*. BAC
- Comellas García-Llera, J.L. (1979). Moderna, Edad I. En *Gran Enciclopedia Rialp*, Tomo XVI. Rialp S.A.
- Comisión de Control Cívico de la Corrupción. (2005). *Memorias 2000-2004*. CCCC.
- Comisión Episcopal de Pastoral Social. (1998). *La declaración Universal de los Derechos Humanos*. CEPS. Disponible en: http://www.mercaba.org/DOCTRINA%20SOCIAL/SPAIN/comunicado_50aniversario_onu.pdf
- Concilio Vaticano II. (1965). *Gaudium et spes*. Editriche Vaticana. Disponible en: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_lt.html
- Constitución de la República del Ecuador (1998). Riobamba.
- (2008). Ciudad Alfaró-Montecristi. Disponible en: https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf
- Corrales, M. (2009). *Ética y comunicación, Apuntes para un cursillo*. Centro de Publicaciones-PUCE.
- Cortina, A. (1992). *Ética filosófica*. En Vidal, M. (ed.). *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Editorial Trotta.
- (1993). *Ética aplicada y democracia radical*. Tecnos.
- (1994). *La Ética de la Sociedad Civil*. Grupo Anaya.
- (1998). *Ciudadanos del mundo: Hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza.
- (1998). *El mundo de los Valores, «Ética mínima» y educación*. El Búho.
- (1999). *Los ciudadanos como protagonistas*. Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores.
- (2003). *Construir confianza. Ética de la empresa en la sociedad de la información y las comunicaciones*. Editorial Trotta.
- (2007). *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía*. Ediciones Nobel.
- (2017). *Neuroética y Neuropolítica. Sugerencias para la educación moral*. Tecnos.
- (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Paidós.
- Cortina, A. et al. (1994). *10 palabras claves en Ética*. Verbo Divino.
- (2000). *10 palabras clave en Ética de las profesiones*. Verbo Divino.
- Cortina, A. y Martínez. (1998). *Ética*. Akal, S.A.
- Coste, R. (1989). La foi chrétienne et la «Déclaration Universelle des Droits de l'Homme». *Nouvelle Revue Théologique*, (111), 726.

- Craig R. (30 de enero de 1996) France Ending Nuclear Tests That Caused Broad Protests. *New York Times*. Disponible en: <http://www.nytimes.com/>
- Credit Suisse Research Institute. (s.f.). Global Wealth Report 2017. Disponible en: <https://www.credit-suisse.com/about-us/en/reports-research/global-wealth-report.html>
- (s.f.). Global Wealth Report 2018. Disponible en: <https://www.credit-suisse.com/about-us/en/reports-research/global-wealth-report.html>
- (s.f.). Global Wealth Report 2019. Disponible en: <https://www.credit-suisse.com/about-us/en/reports-research/global-wealth-report.html>
- (s.f.). Global Wealth Report 2020 Disponible en: <https://www.credit-suisse.com/about-us/en/reports-research/global-wealth-report.html>
- Dávalos, M. V. (2009). *Gerencia Social*. Presentación en Power point entregada en el curso de Gerencia Social de la Maestría de Gobernabilidad y Gerencia Política de la PUCE.
- De Alejandro, J. M. (1976). *Gnoseología*. BAC.
- De Aquino, T. (1989). *Suma de Teología I. Parte I*. BAC.
- . (1989). *Suma de Teología II. Parte I-II*. BAC.
- . (s.f.). *Suma contra los Gentiles*. Disponible en: <http://www.scribd.com/doc/32801343/Santo-Tomas-Suma-Contra-Los-Gentiles>
- Declaración Universal de los Derechos Humanos*. (1948). Disponible en: <http://www.un.org/es/documents/udhr/>
- De George, R. (s.f.). *A history of business ethics*. Disponible en: https://www.bbvaopenmind.com/wp-content/uploads/2013/02/A-History-of-Business-Ethics_Richard-T-De-George.pdf
- De la Cruz, C. (s.f.). *Materia 01: Teorías de la Responsabilidad (15/16). Nociones fundamentales de Ética fundamental y éticas aplicadas*. Disponible en: https://alud.deusto.es/pluginfile.php/354275/mod_resource/content/2/master%20CEA-conceptos%202.pdf
- De la Fuente Lavín, M. (2012). División internacional del trabajo. En Hernández, Juan et al. *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- De la Torre, Patricia. (1995). *El regreso de viejos autores en los nuevos escenarios de la política*. Material entregado en la Maestría de Gobernabilidad y Gerencia Política de la PUCE-2009.
- (s.f.). *Estado Post Social*. Material entregado en la Maestría de Gobernabilidad y Gerencia Política de la PUCE, Quito 2009.

- (s.f.). *Consenso de Washington*. Material entregado en la Maestría de Gobernabilidad y Gerencia Política de la PUCE, Quito 2009.
- De Loyola, I. (1997). *Ejercicios Espirituales*. 6.^a edición. Sal Terrae.
- De Sousa Santos, B. (2003). *La caída del Angelus Novus: Ensayos para una nueva teoría social*. ILSA.
- (2004). Democracia de alta intensidad. Apuntes para democratizar la democracia. En *Cuadernos de diálogo y deliberación 5*.
- De Yurre, G. (1969). *ETICA*. Editorial ESET-Seminario Diocesano.
- Delors, J. (1996). Los cuatro pilares de la educación. En *La educación encierra un tesoro. Informe a la UNESCO de la Comisión internacional sobre la educación para el siglo XXI*, pp. 91-103. Santillana/UNESCO.
- Delval, J. y Enesco, I. (1994). *Moral, desarrollo y educación*. Grupo Anaya.
- Dempf, A. (1979). Media, Edad I. En *Gran Enciclopedia Rialp*, T. xv. Rialp S.A.
- Departamento de Latín del I.E.S. Ategua, Castro del Río. El Teatro en Roma: Plauto, Terencio, Séneca. Disponible en: <http://www.juntadeandalucia.es/averroes/iesategua/latin/spip.php?article11>
- Diccionario de la lengua española*. (2020). Edición del Tricentenario. Disponible en: <https://dle.rae.es/>
- Dierckxsens, W. y Formento, W. (2017). El multipolarismo avanza a costa del unipolarismo. Disponible en: <https://www.alainet.org/es/articulo/187381>
- (2018). ¿Fin del Unipolarismo Occidental? Disponible en: <https://www.alainet.org/es/articulo/193773>
- Domingo, A. (1985). *Un humanismo del siglo xx: el personalismo*. Cincel.
- Dongil, E. y Cano, A. (2014). Habilidades sociales. SEAS. Disponible en: http://www.bemocion.msssi.gob.es/comoEncontrarme/Mejor/guiasAutoayuda/docs/guia_habilidades_sociales.pdf
- Dussel, E. (1969-1970). *Para una destrucción de la historia de la ética*. Universidad Nacional de Cuyo.
- EducaWeb. (s.f.). Orientación laboral. Disponible en: <http://www.educaweb.com/contenidos/laborales/>
- Enciclopedia EMVI. (s.f.). Migraciones. Disponible en: <http://www.eumed.net/cursecon/2/migraciones.htm>
- (s.f.). Población y desarrollo económico. Disponible en: http://www.eumed.net/cursecon/2/poblacion_y_desarrollo.htm
- Enciclopedia Escolar Temática. (2008). *Historia del Ecuador*. Tomo 10. Grupo Santillana.

- Enderle, G. (junio 1993). Qué es la ética económica. En *Economía*. Vol. xvi. pp. 91-111.
- Enríquez A. et al. (2014). *Taller de Ética para cursos con enfoque por competencias*. Pearson educación.
- Escobar, G. (1993). *Ética*. McGraw-Hill.
- Estatuto de Convocatoria de la Asamblea Constituyente (2007). *Decreto n° 2*.
- Etxeberria, X. (1997). *Ética de la diferencia*. Universidad de Deusto. Facultad de Economía. (1997). *Un currículo académico para el siglo XXI*. PUCE.
- Fagothey, A. (1996). *Ética, Teoría y Aplicación*. McGraw-Hill.
- Fernández, J. L. (1996). *Ética para empresarios y directivos*. Esic.
- Fernández, J. L. y Hortal, A. (1994). *Ética de las profesiones*. UPCO.
- Fernández Ortiz De Zárate, G. (2012), Soberanía alimentaria. En Hernández, J. et al. *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- Fernández Pérez, J. (2001). Elementos que consolidan al concepto profesión. Notas para su reflexión. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, 3(1). <http://redie.uabc.mx/contenido/vol3no2/contenido-fernandez.pdf>
- Ferrater, J. (1971). Persona. En *Diccionario de Filosofía*. Tomo I. Sudamericana.
- Florensa, A. y Sols, J. (2017). *Ética en la Investigación Científica*. Desclée De Brouwer.
- Foro Económico Mundial. (2020). Centro para la Cuarta Revolución industrial. Disponible en: <https://es.weforum.org/focus/centro-para-la-cuarta-revolucion-industrial>.
- Fraile, G. (1976). *Historia de la Filosofía*. Tomo I. BAC.
- (1975). *Historia de la Filosofía*. Tomo II. BAC.
- (1978). *Historia de la Filosofía*, Tomo III. BAC.
- Francisco I. (2015). Encíclica *Laudato Si'*. Editrice Vaticana. Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- (2020). Encíclica *Fratelli Tutti*. Librería Editrice Vaticana. Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- Frankl, V. (2005). *El hombre en busca de sentido*. Herder.
- Fraser, N. (2005). Redefiniendo el concepto de justicia en un mundo globalizado. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 39,

69-87. <http://revistaseug.ugr.es/index.php/acfs/article/view/1028/1210>

- Fromm, E. (1963). *El miedo a la libertad*. Paidós.
- Fukuyama, F. (1992). *El Fin de la Historia y el último hombre*. Planeta.
- (2004). *La construcción del Estado. Hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI*. Ediciones B.
- Gafo, J. (2000). *10 palabras clave en Bioética*. Verbo Divino.
- (2001). *10 palabras clave en Ecología*. Verbo Divino.
- Gallo, L. (1996). *El Dios de Jesús*. UPS.
- Garay, A. (2012). Boicot. En Hernández, Juan et al. *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- García, G. (1994). Hacia una Bioética ambiental: Una visión prospectiva. En Cely, Gilberto et al. *El Horizonte Bioético de las Ciencias*. Ceja.
- García, I. (2014). De mestizaje a mestizaje: notas sobre el mestizaje cultural y el *ethos* barroco de Bolívar Echeverría. En Arizmen- di, Luis. *Bolívar Echeverría. Trascendencia e impacto para América Latina en el siglo XXI*. Editorial IAEN.
- García, J. J. (2011). Bioética. En García, J. J. (director). *Enciclopedia de Bioética*. Universidad Católica de Cuyo/Argentina.
- García Garrido, J. L. (1979). Universidad. En *Gran Enciclopedia Rialp*, Tomo XXIII. Rialp S.A.
- García, S. (enero 2027). Avances y limitaciones de la integración económica latinoamericana: el difícil pero indispensable camino de la complementariedad productiva. En *Estado & comunes*, 4(1), 87-104. https://revistas.iaen.edu.ec/index.php/estado_comunes/article/view/42
- Garten, J. (mayo 2009). Detener la caída libre. En Salgado, J. La Primera crisis financiera del siglo XXI. *Revista Economía y Negocios* (1), 16.
- Garza, R. (2000). *Bioética. La toma de decisiones en situaciones difíciles*. Trillas.
- Garzon, B. (2000). El judío Jesús. En Tamayo J. et al. *Diez palabras clave sobre Jesús de Nazaret*. Verbo Divino.
- Garzón, E. (2003). Algunas consideraciones sobre globalización y democracia. En *Democracia y Globalización*, (7), 22-31.
- Gastaldi, I. (2001). *El hombre un misterio*. Editorial Abya-Yala.
- Gatti, G. (2001). *Ética de las profesiones normativas: Ética profesional para el educador, el intelectual, el agente de comunicación social, el psicólogo, el artista y el hombre de espectáculo*. San Pablo.
- Gazier, B. (1989). *La Crise de 1929, Que sais-je?* Presses Universitaires de France.

- Gélinier, O. (1997). *Ética de los Negocios*. Limusa.
- Georgescu-Roegen, N. (1996). *La ley de la entropía y el proceso económico*. Gráficas Rogar.
- Gheorghiu, C. V. (1959). *La hora veinticinco*. Luis de Caralt.
- Gillezeau, P. (2003). Ética, gestión municipal y desarrollo sustentable *Universidad del Zulia*, VIII Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública.
- Gómez, C. (1994). Conciencia moral. En Cortina, A. et al. *10 palabras claves en Ética*. Verbo Divino.
- Gómez-Heras, J.M.G. Ética y medio ambiente. La descomposición y recomposición de la razón práctica. *Isegoría*, 32, 63-94.
- Gómez Vela, M. y Sabeh, E. N. (2000). *Calidad de vida. Evolución del concepto y su influencia en la investigación y la práctica*. Instituto Universitario de Integración en la Comunidad, Facultad de Psicología de la Universidad de Salamanca. En <http://campus.usal.es/~inico/investigacion/invesinico/calidad.htm>
- González, E. (2012). Tribunal Permanente de los Pueblos. En Hernández, J. et al. *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- González, J. I. (marzo 2010). Nada con puntillas: Fraternidad en cueros. La lucha por la justicia en una cultura nihilista. *Cristianisme i Justicia* (166).
- González, L. (2012). Decrecimiento. En Hernández, J. et al. *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- González, L. et al. (1983). *Antropología, Perspectiva Latinoamericana*. USTA.
- González, M. (2012). Contrapublicidad. En Hernández, J. et al. (2012). *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- Gore, A. (1992). *Earth on the Balance: Ecology and Human Spirit*. Houghton Mifflin.
- Gran Colección de la Salud (2004). *La salud y la mente*. Tomo II. Plaza & Janes.
- Grass, J. (1997). *La educación de valores y virtudes en la escuela, Teoría y práctica*. Trillas.
- Guijarro, S. (s.f.). *La Buena Noticia de Jesús*. Colección Biblia N.º 66 y N.º 67.
- Habermas, J. (1985). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Península.
- Häring, B. (1961). *La Ley de Cristo*. Tomo II. Herder.
- Hernández, A. et al. (2006). *Ética actual y profesional. Lecturas para la convivencia global en el siglo XXI*. Thomson.

- Hernández, J. (2009). *Las empresas transnacionales frente a los derechos humanos: historia de una asimetría normativa. De la responsabilidad social corporativa a las redes contrahegemónicas transnacionales*. OMAL y Hegoa.
- (2012). Lex mercatoria. En Hernández, J. et al. *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- (2012). Propuestas alternativas de control. En Hernández, J. et al. *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- Hernández, J. et al. (2012). *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- Hernández, T. (s.f.). Breve exposición de las contribuciones de Georgescu Roegen a la Economía ecológica y un comentario crítico. *Argumentos*, 21(56), 35-52. <http://scielo.unam.mx/pdf/argu/v21n56/v21n56a3.pdf>
- Herrera, D. (1997). *Ética y Derechos Humanos*. UTPL.
- Herrera, J. (mayo 2003). Los derechos humanos en el contexto de la globalización: tres precisiones conceptuales. En *Colóquio Internacional - Direito e Justiça no Século XXI*, pp. 2-36. Disponible en: <http://www.ces.uc.pt/direitoXXI/comunic/HerreraFlores.pdf>
- Honorable Congreso Nacional del Ecuador. (2007). *Estatuto de Convocatoria de la Asamblea Constituyente*. Decreto n.º 2. Art. 1
- .(2007). *Resolución n.º 28-038*. Quito-Ecuador.
- Hurtado, O. (2007). *Las costumbres de los ecuatorianos*. Planeta.
- Innerarty, D. (2006) *El nuevo espacio público*. Espasa.
- Informe de Políticas de OXFAM-Resumen. (2016). *Guerras Fiscales. La carrera a la baja en la fiscalidad empresarial*. OXFAM. Disponible en: <https://oxfamintermon.s3.amazonaws.com/sites/default/files/documentos/files/Informe%20Guerras%20Fiscales%20-%20Resumen%20Espa%C3%B1ol.pdf>
- Instituto Internacional de Teología a Distancia. (1995). *El hombre*. IITD.
- (1996). *La experiencia religiosa*. IITD.
- Juan Pablo II. (1979). *Redemptor hominis*. Editriche Vaticana. Disponible en: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html.
- (1991). *Centesimus annus*. Editriche Vaticana. Disponible en: http://www.vatican.va/edocs/ESL0081/_P6.HTM.

- (1993). *Veritatis Splendor*. Editriche Vaticana. Disponible en: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html.
- (1995). *Evangelium Vitae*. Editriche Vaticana. Disponible en: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html.
- (1998). *Fides et Ratio*. Editriche Vaticana. Disponible en: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html.
- Kramer, A. et al. (2013). Cooperación y conflictos en torno al agua: calves para manejarlos. *Un Mundo de Ciencia*, 11(1), 1-12, en https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000219156_spa
- Küng, H. (1992). *Proyecto de una Ética Mundial*. Trotta.
- (1994). *Hacia una Ética Mundial. Declaración del Parlamento de las Religiones del Mundo*. Trotta.
- (1999). *Una ética mundial para la economía y la política*. Trotta.
- Labrador, C. (2006). Las reducciones del Paraguay, una experiencia educativa singular. *Revista Galega do Ensino*, 14(48). <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2554486.pdf>.
- La Enciclopedia del Estudiante. (2006). *Geografía general*. Tomo 8. Santillana.
- (2006). *Historia Universal*. Tomo 2. Santillana.
- (2006). *Historia y geografía del Ecuador*. Tomo 20. Santillana.
- Larrea, R. (1999). La Corrupción. En Castro, E. M. et al. *Ecuador, desafíos éticos del presente*. Santillana.
- (2008). Discurso sobre Participación Ciudadana, pronunciado el 26 de septiembre de 2008. Disponible en: <http://www.comisionanticorrupcion.gov.ec/images/PDFs/participaci%F3n%20ciudadana%20dr.%20ramiro%20larrea%20%28cccc%29.pdf>.
- Larroulet, C. y Mochón, F. (1995). *Economía*. McGraw Hill.
- Larousse. (2005). *Historia de la Humanidad. Los inicios del siglo XIX*. Tomo 10. Sociedad Comercial y Editorial Santiago Ltda.
- Lee, P. y Guo, Y. (2017) Amo nuevo y reglas viejas: la relación entre China y Latinoamérica y el Caribe. *Estado & comunes*, 4(1), 179-198.
- Lenzenweger, J. et al. (1989). *Historia de la Iglesia Católica*. Herder.
- Ley Orgánica de Educación Superior de la República del Ecuador. RO 298, Suplemento del 12 /10/2010.
- Ley Orgánica de Educación Intercultural de la República del Ecuador, RO 417, Segundo Suplemento del 31/03/2011.
- Ley Orgánica Reformatoria a la Ley Orgánica de Educación Superior. RO. 297, Suplemento del 2/08/2018.

- Lipovetsky, G. (2007). *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad del hiperconsumo*. Anagrama.
- (2008). *La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama.
- Littell, J. (2006). *Les Bienveillantes*. Gallimard.
- Lomba Fuentes, J. (1979). Media, Edad III. *Gran Enciclopedia Rialp*, Tomo xv, Rialp S.A.
- López Aranguren, J. L. (1972). *Ética. Revista de Occidente*.
- (2002). La ética y la tarea de la moralización. En Gómez, C. *Doce textos fundamentales de Ética del s. xx*. Alianza.
- López Azpitarte, E. (1990). *Fundamentación de la Ética cristiana*. Paulinas.
- MacIntyre A. (1982). *Historia de la Ética*. Paidós Studio básica.
- Manero Salvador, A.(2009). La controversia de Valladolid. España y el análisis de la legitimidad de la conquista de América. *Revista Electrónica Iberoamericana*, 3(2). En https://www.urjc.es/images/ceib/revista_electronica/vol_3_2009_2/REI-B_03_02_A_Manero_Salvador.pdf.
- Mardones, J. M. (1991). *Capitalismo y religión*. Sal Terrae.
- (1991). *Postmodernidad y cristianismo*. Santander: Sal Terrae.
- (1991). *Posmodernidad y Neoconservadurismo: Reflexiones sobre la fe y la cultura*. Verbo Divino.
- Marhuenda, A. (2006). *¡Coge la lupa! El sur en los periódicos. Cristianisme i Justícia* (139).
- Marías, J. (1979). *La justicia social y otras justicias*. Espasa-Calpe.
- Martínez Coll, J. C. (junio 2001). Demografía. En *La Economía de Mercado, virtudes e inconvenientes*. Disponible en: <http://www.eu-med.net/coursecon/2/dem.htm>.
- Martínez de Bringas, A. (2014). Derechos humanos y cooperación internacional para el desarrollo en América Latina. Crónica de una relación conflictiva. *Cuadernos de Trabajo*, 65, 1-40. http://publicaciones.hegoa.ehu.es/uploads/pdfs/264/Cuadernos_Hegoa_nº65.pdf?1488539832
- (2001). Globalización y Derechos Humanos. *Cuadernos Deusto de Derechos Humanos*, Universidad de Deusto. <http://www.deusto-publicaciones.es/deusto/pdfs/cuadernosdcho/cuadernosdcho15.pdf>
- Martínez de Anguita et al. (2003). *Los desafíos de la Ética Ambiental*. Comunicación para el V Congreso de Católicos y Vida Pública «¿Qué cultura?», 14, 15 y 16 de noviembre de 2003, organizado por la Fundación Universitaria San Pablo-CEU. Disponible en: https://alud.deusto.es/pluginfile.php/354659/mod_re

[source/content/1/Textoak - trabajo/Martinez de Anguita - 2003 - Los desafios de la etica ambiental.pdf](source/content/1/Textoak_-_trabajo/Martinez_de_Anguita_-_2003_-_Los_desafios_de_la_etica_ambiental.pdf)

- Marx, C. (1977). *La ideología alemana*. Cultura Popular.
- Maslow, A. (1991). *Motivación y personalidad*. Díaz de Santos.
- Mateos, M. (21 de febrero de 2014). 30 profesiones que aseguran un trabajo en la próxima década. *Expansión*. <http://www.expansion.com/>.
- Max-Neef, M. et al. (1986). *Desarrollo a Escala Humana: una opción para el futuro*. Cepaur. Disponible en: http://www.max-neef.cl/download/Max-Neef_Desarrollo_a_escala_humana.pdf
- Meirieu, P. (2001). *La opción de educar: ética y pedagogía*. Octaedro.
- Melina, L. et al. (2001). *La plenitud del obrar cristiano: Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la acción*. Palabra.
- Montero, A. (2012). Banca pública. En Hernández, J. et al. *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- Mora, J. (2012). Análisis ético político del concepto de democracia presente en la Constitución de la República del Ecuador 2008, según el modelo de «democracia radical» elaborado por Adela Cortina. [Tesis de Maestría en Gobernabilidad y Gerencia Política]. PUCE.
- (2009). Ética Laica en la Nueva Constitución: ¿Un círculo perverso?. *Boletín del Centro de Investigaciones Económicas de la UTE*, (10), 5-9.
- (2009). El país que queremos y nueva Constitución. *Revista Economía y Negocios de la UTE* (1), 94-107.
- (2009). Filosofía de la Historia y Educación Particular, Hoy. *Revista de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador*, (89), 71-75.
- (2010). Desigualdad y Democracia en América Latina: ¿Qué sucede en el Ecuador? *Boletín del Centro de Investigaciones Económicas de la UTE*, (13), 5-7.
- (2010). El proceso de autonomías y descentralización del Estado ecuatoriano según la nueva Constitución. *Revista Economía y Negocios de la UTE*, (2), 84-94.
- (2014). *Montecristi-Ciudad Alfaro: ¿Radicalización de la democracia?* Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- (2019). Profesionalización, emprendimiento y liderazgo en perspectiva ética. *Cuadernos de Administración. Economía, Finanzas, Ética y Responsabilidad Social, Cap. 4*. Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

- (2023). Ecuador y globalización contrahegemónica: Ética cívica para la construcción social. EdiPUCE.
- Mora, J. y Tobar, B. (2008). Ética política y pública. Programa de Gobernabilidad y Gerencia Política. Pontificia Universidad Católica del Ecuador – The George Washington University – Corporación Andina de Fomento.
- Moreno, C. (s.f.) Normas y Certificaciones. Disponible en: <http://www.normasycertificaciones.com/normas-iso-14000>.
- Muguerza, J. (1992). Las voces éticas del silencio. En Castilla del Pino, C. *El silencio*. Alianza.
- Naredo, J. M. (1996). *Sobre el origen, el uso y el contenido del término sostenible*. Primer catálogo español de buenas prácticas. Ministerio de Obras Públicas, Transportes y Medio Ambiente. Disponible en: <http://habitat.aq.upm.es/cs/p2/a004.html>
- Niederberger, A. (2012). Reinventar la ciudadanía – Acerca de la conexión entre democracia, derechos y legitimidad en el orden político global. *Eidos*, 17(2012), 134-167.
- Nietzsche, F., *La gaya ciencia*. Ariel.
- Nozick, R. (1988). *Anarquía, Estado y utopía*. Fondo de Cultura Económica.
- Nussbaum, M. (2006). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Paidós.
- Oficina de Información Diplomática del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación de España. (2018). China. Disponible en: http://www.exteriores.gob.es/Documents/Fichas-Pais/CHINA_FICHA%20PAIS.pdf
- Okin, S. (1989). *Justice, Gender, and the Family*. Princeton University Press.
- Olivares, M. (2017). Regionalismo e integración latinoamericana: análisis de la Unasur. *Estado & comunes*, 4(1), 149-166.
- Organización de Naciones Unidas. (1948). Declaración Universal de los Derechos del Hombre. Disponible en: [https://undocs.org/es/A/RES/217\(III\)](https://undocs.org/es/A/RES/217(III))
- (1966). *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*. Disponible en: <https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/cescr.aspx>
- (1992). *Declaración de las Naciones Unidas sobre las Minorías: Normas internacionales y orientaciones para su aplicación*. Disponible en: https://www.ohchr.org/documents/publications/minorityrights_sp.pdf.
- (2001). *Población, medio ambiente y desarrollo. Informe conciso*. Dpto. de Asuntos Económicos y Sociales.

- (2013). La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Manual para las instituciones nacionales de derechos humanos. Disponible en: https://www.ohchr.org/Documents/Publications/UNDRIPManual-ForNHRIs_SP.pdf
- (2015). La ONU y el cambio climático. COP21 Paris. Disponible en: <http://www.un.org/climatechange/es/blog/category/cop21-paris-es/index.html>.
- Ortega y Gasset, J. (1956). *La rebelión de las masas*. Espasa Calpe.
- Oszlak, O. (1997). Estado y Sociedad: Nuevas reglas de Juego? [Material entregado por la Dra. Patricia De la Torre en la Maestría de Gobernabilidad y Gerencia Política] PUCE.
- Pagola J. A. (2013). *Jesús. Aproximación histórica*. Edit. PPC.
- Palomba, R. (2002). *Calidad de Vida: Conceptos y medidas*. Institute of Population Research and Social Policies.
- Panchi, L. A. (2009). *Curso de Ética Pública. Notas del participante*. [Maestría de Gobernabilidad y Gerencia Política] PUCE.
- Pascual, M. (2012). Ecofeminismo. En Hernández, J. et al. *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- Periñá Rodríguez, A. (1979). Profesión. En *Gran Enciclopedia Rialp*, Tomo XIX. Rialp S.A.
- Perrot, C. (1987). *Los relatos de la Infancia de Jesús*. Verbo Divino.
- Piaget, J. (1974). *El criterio moral en el niño*. Fontanella.
- Pinel, J. P. (2001). *Biopsicología*. Prentice Hall.
- Pikaza Ibarrondo, X. (2013). *Historia de Jesús*. Verbo Divino.
- Pizarro, R. (2005). Agenda económica propia. *Nueva sociedad*, (199), 120-140. <https://nuso.org/articulo/agenda-economica-propia/>
- Pontificia Universidad Católica del Ecuador (2019). *Estatuto*. PUCE. Disponible en: <https://www.puce.edu.ec/intranet/documentos/Reglamentos/PUCE-Estatuto-Aprobado-2019-08.pdf>
- Pontificio Consejo Justicia y Paz (2005). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Editrice Vaticana-CEE.
- Popkin, R. H. (1960). *Ética de la Edad Media*. Gredos.
- Popper, K. (1985). *La lógica de la investigación científica*. Tecnos.
- (1985). *Realismo y el objetivo de la ciencia*. Tecnos.
- Portillo Fernández, C. (2005). La Teoría de Lawrence Kohlberg, en http://ficus.pntic.mec.es/~cprf0002/nos_hace/desarrol3.html
- Potter, V. R. (1971). *Bioethics: A Bridge to the Future*. Englewood Cliffs.
- Primavera, E. (2009). Gerencia Social y Epistemología: Reflexiones acerca de la construcción de herramientas de intervención.

- [Documento entregado en el curso de Gerencia Social de la Maestría de Gobernabilidad y Gerencia Política] PUCE.
- Ramos, J. (1991). *Más allá de la Economía, más acá de la Utopía*. Cieplan.
- Ramírez-Díaz, L. F., Herrera-Ospina, J. J., Londoño-Franco, L. F. (2016). El Cooperativismo y la Economía Solidaria: Génesis e Historia. *Cooperativismo & Desarrollo*, 24(109). <https://doi.org/10.16925/co.v24i109.1507>
- Ratzinger, J. Benedicto XVI (2007). *Jesús de Nazaret*, Primera parte: Desde el Bautismo a la Transfiguración. C. Bas Álvarez (Trad.). La Esfera de los Libros, S.L.
- (2011). *Jesús de Nazaret*, Segunda parte: Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección. J. Fernando del Río (Trad.). Encuentro.
- (2012). *La Infancia de Jesús*. Traducción de J. Fernando del Río (Trad.). Planeta.
- Rawls, John (1971). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- (1996). *Liberalismo político*. Crítica.
- (2001). Lecciones sobre la historia de la filosofía moral. Paidós.
- (2002). *La justicia como equidad*. Paidós.
- Renaut, A. (1989). *L'ère de l'individu*. Gallimard.
- Reyes Mate, M. (2011). *Tratado de la Injusticia*. Anthropos.
- Robespierre, M. “Discurso a la Convención, 1794”, en <http://es.answers.yahoo.com/question/index?qid=20081012042445AA-ROali>.
- Rojas, E. (2016). Quién es un líder. Disponible en: <http://ieip.es/quien-es-un-lider/>
- Roldós, L. et al. (2004). *Ética para todos. Construir una sociedad mejor desde el ejercicio profesional*. Ariel.
- Salgado, J. (2009). La Primera crisis financiera del siglo XXI. *Revista Economía y Negocios de la UTE*, (1), 6-31.
- Saltos, N. (1999). Ética y Corrupción, Estudio de Casos, Informe final del Proyecto «Ética y Corrupción». Proyecto ResponDabilidad/Antic-corrupción en las Américas.
- Saulnier, Ch. y Rolland, B. (1988). *Palestina en tiempos de Jesús*. Cuaderno bíblico 27. Verbo Divino.
- Savater, F. (1988). Ética como amor propio. Mondadori.
- (1991). Ética para Amador. Ariel.
- (4 de octubre de 1998). ¿Humanos o colectivos?. *El País*. <https://elpais.com/espana/>
- Scannone, J.C. y Remolina, G. (1988). Ética y Economía. Bonum.

- Segurado, N. (2014). 25 años sin el Muro de Berlín. La Historia no acabó y el conflicto todavía permanece: el mundo tras la caída del Muro de Berlín. *20 minutos*. <https://www.20minutos.es/>
- Sen, A. (1989). *Sobre ética y economía*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Alianza Editorial.
- (1997). *Bienestar, Justicia y Mercado*. Paidós.
- (s.f.). ¿Qué impacto puede tener la Ética? Presentación en la Reunión Internacional sobre «Ética y Desarrollo» del Banco Interamericano de Desarrollo en colaboración con el Gobierno de Noruega. Disponible en: <http://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2012/11/121118.pdf>.
- Senplades. (s.f.). Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010. Senplades. Disponible en: <https://www.planificacion.gob.ec/plan-nacional-de-desarrollo-2007-2010/>
- (s.f.). Plan Nacional para el Buen vivir 2009-2013. Senplades. Disponible en: https://www.planificacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2012/07/Plan_Nacional_para_el_Buen_Vivir.pdf
- (s.f.). Plan Nacional para el Buen vivir 2013-2017. Senplades. Disponible en: <https://www.gobiernoelectronico.gob.ec/wp-content/uploads/2018/10/Plan-Nacional-para-el-Buen-Vivir-2013-%E2%80%93-2017.pdf>.
- Sequera, J. y Janoschka, M. (2012). Ciudadanía y espacio público en la era de la globalización neoliberal. *ARBOR, Ciencia, Pensamiento y Cultura*, 188(755), 515-527.
- Servicio Jesuita a Migrantes. (2008). Inmigrantes: ¿Invasores o ciudadanos? *Cristianismo i Justicia*. (152).
- Sierra, N. (2009). Hacia dónde va la historia de América Latina? [Reflexión entregada en la Maestría de Gobernabilidad y Gerencia Política] PUCE.
- (2017). *La dominación progresista. El poder como instrumento de dominación*. Ediciones La Tierra.
- Shishkin, A.F. (1970). *Teoría de la moral*. Grijalbo.
- Simon, R. (1978). *Moral*. Herder.
- Smith, A. (1987). *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones* [1776]. Fondo Cultura Económica.
- Solomon E. et al. (2015). *Biología*, Tomo I y Tomo II. Cengage Learning.
- Stewart, R. (1997). *Las ideas que transformaron el mundo*. Círculo de Lectores S.A.
- Svet, Y. (1996). *Cristóbal Colón*. Libresa.
- Suárez, R. (1999). *Ética escolar, Educación de actitudes y valores*. Trillas.

- Tamayo J. et al. (2000). *Diez palabras clave sobre Jesús de Nazaret*. Verbo Divino.
- Tierno Galvan, E. (1987). ¿Qué es ser agnóstico? Tecnos.
- Trigo, P. (2003). *Jesús, paradigma absoluto de humanidad*. Colección pastoral Fe y Alegría.
- Trujillo, S. et al. (2004). Formulación de un modelo teórico de calidad de vida desde la psicología. *Universitas psychologica*, (1), 89-98. <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/647/64730109.pdf>
- Ugalde, L. y González, R. (2008). Ideologías y modelos políticos en Europa y América Latina. *Revista Economía y Humanismo del Instituto de Investigaciones Económicas de la PUCE*, (20), 27-38.
- UNEP. (s.f.). *El proceso GEO*. Disponible en: <http://www.pnuma.org/deat1/procesogeo.html>
- UNESCO. (2008, 2009), *La ética de la ciencia y la Tecnología en la Unesco*. UNESCO. Disponible en: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000160021_spa.
- (1972). *Aprender a ser: la educación del futuro*. Informe Faure. UNESCO. Disponible en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001329/132984sb.pdf>
- (1996). *La educación encierra un tesoro*. Informe Delors. UNESCO. Disponible en: http://www.unesco.org/education/pdf/DE-LORS_S.PDF
- (2015). *Replantear la educación. ¿Hacia un bien común mundial?* UNESCO. Disponible en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0023/002326/232697s.pdf>
- (2024). *Historia de la UNESCO*. Disponible en <https://www.unesco.org/es/history>.
- UNFPA. (2020). *Estado de la Población Mundial 2020*. UNFPA. Disponible en: <https://lac.unfpa.org/es/publications/estado-de-la-poblaci%C3%B3n-mundial-2020>
- Universidad Complutense De Madrid. (2001). Origen y Desarrollo de las Universidades. [Investigación realizada durante el curso 2000-2001] Disponible en: <http://tuguiavirtual.iespana.es/historiauniversidad.htm>
- Valdeón Baroque, J. (1979). Media, Edad I. En *Gran Enciclopedia Rialp*, Tomo xv. Rialp S.A.
- Vásquez, L. y Saltos, N. (2009). *Ecuador: su realidad 2009-2010*. Fundación José Peralta.
- Velasquez, M. (2012). *Ética en los negocios*. Pearson.
- Vengoechea, A. de (2012). *Las cumbres de las Naciones Unidas sobre cambio climático*. Friedrich Ebert Stiftung-Proyecto Regional de Energía y Clima.
- Verneaux, R. (1977). *Filosofía del Hombre*. Herder.

- Vico P. J. (1993). Éticas teológicas, ayer y hoy. Paulinas.
- Vidal, J. B. (24 de julio de 1998). Un mal paso. *El País*. <https://elpais.com/espana/>
- Vidal, M. (1991). *Diccionario de ética teológica*. Verbo Divino.
- (1995). *La ética civil y la moral cristiana*. San Pablo.
- (2001). *10 palabras clave en Moral del Futuro*. Verbo Divino.
- Vidal, M. y Santidrián, P. R. (1980). *Ética Personal*. Paulinas-Verbo Divino.
- (1980). *Ética Comunitaria*. Paulinas-Verbo Divino.
- (1981). *Ética Social y Política*. Paulinas-Verbo Divino.
- Vilas, C. (2013). Política social: ¿hacia un nuevo paradigma? *Estado & comunes*, (1), 41-55.
- Whitney, C. R. (30 de enero de 1996). France Ending Nuclear Tests That Caused Broad Protests. *New York Times*. <http://www.nytimes.com/>
- Weber, Ch. (2015). La Euro Crisis. Causas y síntomas. *Scielo – Estudios fronterizos*, 16(32). Disponible en: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-69612015000200009
- Wojtyla, K. (1983). *Persona y acción*. BAC.
- World Inequality Lab. (2018). *Informe sobre la desigualdad global 2018*. WIR. Disponible en: <https://wir2018.wid.world/files/download/wir2018-summary-spanish.pdf>
- Wood, E. (2006). Estado, Democracia y Globalización. En Boron, A. (comp.). *La teoría marxista hoy*, pp. 395-407. Ed. CLACSO.
- Young, I. M. (1996). *Perspectivas feministas en teoría política*. Paidós.
- Zabalo, P. (2005-2006). Banco Mundial. En Pérez de Armiño, C. et al. *Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo*. Icaria y Hegoa.
- (2005-2006). FMI (Fondo Monetario Internacional). En Pérez de Armiño, C. et al. *Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo*. Icaria y Hegoa.
- Zabalo, P. (2012). Financiarización. En Hernández, J. et al. *Diccionario Crítico de Empresas Transnacionales. Claves para enfrentar el poder de las grandes corporaciones*. OMAL y Hegoa.
- Zubiri, Xavier. (1964). El origen del hombre. *Revista de Occidente*, (17), 146-173. <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/ori-gendelhombre.htm>
- (1963). El hombre, realidad personal. *Revista de Occidente*. (1), 5-29. <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/hombre-realidadpersonal.htm>
- (1974). El hombre y su cuerpo. *Salesianum*, 36(3), 479-486. <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/hombrecuerpo.htm>

Anexos

Anexo N.º 1 Teorías y paradigmas éticos en el desarrollo de Occidente

Éticas Épocas Occ.	Moralidad	Teorías éticas	Enfoques
Antigua	Cosmónoma: ajustada a un orden (<i>kósmos</i>) natural (<i>physis</i>) y social (<i>pólis</i>) normativo.	Ética de la virtud y buena vida	<ul style="list-style-type: none"> • Aretológico, centrado en «lo bueno» como bien-plenitud a alcanzar —algo siempre sujeto a interpretaciones y por tanto abierto a la pluralidad (<i>eudaimonía</i>)— y, a la vez, bien-fin (<i>télos</i>) íntimamente interno (<i>areté</i>). • En la <i>autarchía</i> o autosuficiencia del sabio.
Medieval	Heterónoma: ajustada a un orden que proviene de Dios creador y salvador: mandamientos, ley natural y virtudes.	<ul style="list-style-type: none"> • Ética de la virtud • Ética iusnaturalista 	<ul style="list-style-type: none"> • Virtudes humanas y cristianas. • Iusnaturalista, centrado en «lo bueno» como bien-plenitud y, a la vez, bien-fin íntimamente interno natural y sobrenatural (<i>areté</i> y <i>beatitudo</i>) a alcanzar.
Moderna	Autónoma: El cielo está vacío. La naturaleza calla: Solo a nosotros nos incumbe decidir sobre nuestras reglas de actuación según un orden racional práctico: jurídico, tecnocientífico e ideológico-político.	<ul style="list-style-type: none"> • Ética deontológica • Ética utilitarista 	<ul style="list-style-type: none"> • Deontológico, centrado en «lo bueno» como cumplimiento de la norma correcta realizando el <i>deber ser</i> (<i>déon ontos</i>), que puede aspirar a tener validez universal. • Teleológico, centrado en «lo bueno» como bien-plenitud y, a la vez, fin-bien (<i>télos</i>) de algún modo externo que se aspiraría a alcanzar como un ideal.
Contemporánea	Ánoma posmoderna: Nosotros decidimos solos y sin excusas (Sartre) según la propia situación particular de c/quien, el sentimiento estético de plenitud y la autenticidad. Cívica transmoderna	<ul style="list-style-type: none"> • Éticas posmodernas • Ética cívica 	<ul style="list-style-type: none"> • Relativista posestructuralista y posfilosófico, centrado en «lo bueno» como saberse estéticamente parte de una comunidad en la que: Se facilita la cohesión de todos aquellos que se adhieren a unos valores o bienes comunes que justifican la moralidad de sus miembros (comunitarismo tayloriano o kymlickano); se ha de hacer a las personas más tolerantes y más liberales (pragmatismo rortyano); o, se cultiva una ciudadanía moralmente comprometida en la que las personas viven no solo para sí mismas sino también para que prospere el bien público (republicanos). • Éticas aplicadas en un espacio público de ciudadanía

Paradigmas éticos

- La *areté* aristotélica (Prudencia, justicia, fortaleza y moderación).
- La *autarchía* (autosuficiencia): Como *ataraxía* (imperturbabilidad, serenidad, *hedone* como ausencia de miedos) epicúrea; y, como *a-pátheia* (placer viviendo acorde a la naturaleza, dominando o suprimiendo las pasiones) estoica.

- Virtudes morales y teologales.
- La *lex moralis* natural y sobrenatural medieval, de raigambre aristotélica y estoica, reasumido y completado por el iusnaturalismo medieval de Tomás de Aquino o el moderno de Hobbes y Locke, y presente en postulados ecologistas hodiernos.

- El imperativo categórico referido a «la dignidad y derechos de los sujetos autónomos», de raigambre kantiana en su versión liberal y completado con una perspectiva social de la dignidad por un liberalismo igualitario que la refiere a la justicia no solo formal, sino, también, material como lo proponen Rawls, Dworkin y otros; y, el «dialógico para cuestiones de justicia que deben tener una validez universal», plasmado y estructurado por autores contemporáneos como Apel y Habermas siguiendo el principio de la *ética discursiva* de que «solo pueden pretender validez las normas que encuentran (o podrían encontrar) aceptación por parte de todos los afectados como participantes de un discurso práctico».
- El de «buscar el mayor placer y el mínimo dolor para el mayor número de sin-tientes satisfaciendo sus deseos y preferencias», de raigambre epicúrea, reasumido y formulado como un hedonismo social por Bentham y John Stuart Mill y continuado por pensadores utilitaristas.

- Muerto «dios» y sin una naturaleza humana, una ley natural o una razón que sirvan de fundamento a una concepción moral universal, «la vida del hombre es el comentario de un abstruso poema inacabado» (Nabokov): hay que poner la democracia por delante de la filosofía (Rorty).
- Ética ecológica, *bioethics*, *business ethics*, Ética-ciencia y tecnología, GenÉtica, Neuroética, Ética política y de la administración pública, Ética de las profesiones

Elaboración propia, teniendo como fuentes: De la Cruz, Camps, 2013; Mora, 2013; Camps, 2002; Camps et al., 1992; MacIntyre; Cortina y Martínez; Escobar; Corrales, 2009, pp. 35-49.

Anexo N.º 2 Sistemas morales en la sociedad ecuatoriana

Sistemas morales en la sociedad ecuatoriana	
Provenientes de la cultura occidental	
Medieval	Moderno
Antecedentes	
1. Eje de cosmovisión	
<ul style="list-style-type: none"> • Dios • Fe • Autoridad 	<ul style="list-style-type: none"> • Hombre • Racionalidad instrumental • Demostración científica
2. Antropología	
Criatura hecha a imagen y semejanza de Dios <ul style="list-style-type: none"> • Varón/mujer • Fin trascendente 	Especie en evolución que desarrolla el fenómeno consciencia <ul style="list-style-type: none"> • Varón-mujer, hermafrodita • Fin inmanente
3. Êthos	
<ul style="list-style-type: none"> • Homo sapiens (contemplativo, obediente y virtuoso) • Cristiandad universal • Mundo-pecado-gracia 	<ul style="list-style-type: none"> • Homo faber (pragmático, autónomo-libre-liberado y exitoso) • Estados modernos • Mundo-progreso ilimitado
4. Mentalidad	
<ul style="list-style-type: none"> • Conservadora (pasado) 	<ul style="list-style-type: none"> • Progresista (futuro)
5. Estilo de vida	
<ul style="list-style-type: none"> • Religioso o sacral 	<ul style="list-style-type: none"> • Laicista o secularista

	Proveniente del mestizaje
Postmoderno	Autóctono
Antecedentes	
1. Eje de cosmovisión	
<ul style="list-style-type: none"> • La propia subjetividad • Sentimiento • Vivencias de plenitud 	<ul style="list-style-type: none"> • Cualesquiera de los anteriores al adoptar y adaptarse a lo blanco (peninsular y/o criollo), mestizo (polihíbrido) a través de mecanismos de blanqueamiento que permitan mejorar el estatus socioeconómico.
2. Antropología	
<ul style="list-style-type: none"> • Nudo emo-racional, que desarrolla una consciencia holística • Género femenino, masculino • Fin inmanente 	<ul style="list-style-type: none"> • Cualesquiera de las anteriores teniendo cierta prevalencia de lo blanco mestizo sobre lo indígena /negro
3. Êthos	
<ul style="list-style-type: none"> • Homo sentiens (vivencial, anarquista y autorrealizado) • Particularismos étnico-culturales • Multiculturalismo 	<ul style="list-style-type: none"> • Homo vivisimus (astuto, facilista, oportunista, transgresor de la ley, aprovechado, xenófilo, agresivo/resentido frente a lo indígena) • País hacienda • Mundo de oportunidades
4. Mentalidad	
<ul style="list-style-type: none"> • Carpe diem (presente) 	<ul style="list-style-type: none"> • Vivir de los otros
5. Estilo de vida	
<ul style="list-style-type: none"> • <i>New Age</i> y nihilista 	<ul style="list-style-type: none"> • Vivir de los otros

Los sistemas morales propiamente dichos

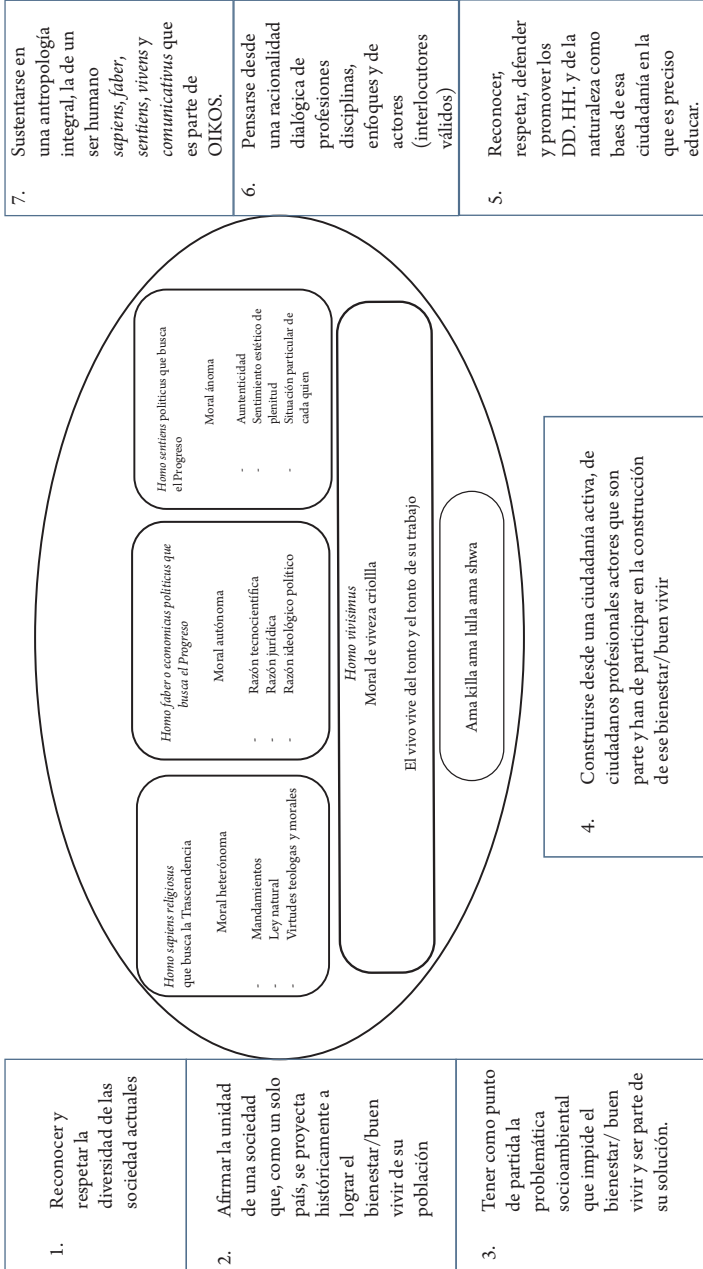
Heterónimo	Autónimo				
La moralidad del <i>homo sapiens</i> proviene de Dios, a través de los siguientes estándares:	La moralidad del homo faber proviene de su racionalidad instrumental, a través de los siguientes estándares:				
	Subsistemas sociales Ámbitos de conducta	Capitalismo liberal (<i>Homo faber</i> individuo libre)		Socialismo marxista (<i>Homo faber</i> colectividad emancipada)	
	Privado, propio del individuo como tal	¿Qué es lo racional? Maximizar el propio interés, beneficio y bienestar del individuo libre	Cada uno define lo moral para sí en función de maximizar, a través de la elección racional, el propio interés, beneficio y bienestar	¿Qué es lo racional? Maximizar el interés, beneficio y bienestar de la colectividad emancipada ↑	
1. Mandamientos de la ley de Dios y de la Iglesia.	Social, donde los individuos interactúan entre sí en un contexto de relaciones e instituciones sociales.	↑ Lo que es útil para ↑ Lo que es eficaz para La sumatoria del bienestar de los individuos equivale al bienestar social	L e y	Sector privado: Derecho privado Sector público: Derecho público	Lo que es útil para ↑ Lo que es eficaz para El bienestar colectivo implica el bienestar de los individuos
2. Ley natural	DICT, del desarrollo de la investigación, ciencia y tecnología	«Si lo posible (ciencia) es factible (técnica), entonces es normativo (moral) hacerlo en nombre del desarrollo de la investigación, ciencia y tecnología y el progreso (bienestar) de la humanidad»			
3. Las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad) y morales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza)	Ideológico político del sistema, dinámicas y estructuras de poder político dominante	«Todo lo que es útil y eficaz para salvaguardar ideológicamente el sistema (capitalista, socialista, nacional socialista...) es normativo (moral) hacerlo en nombre de la razón ideológica política dominante: el fin justifica los medios»			

Elaboración propia

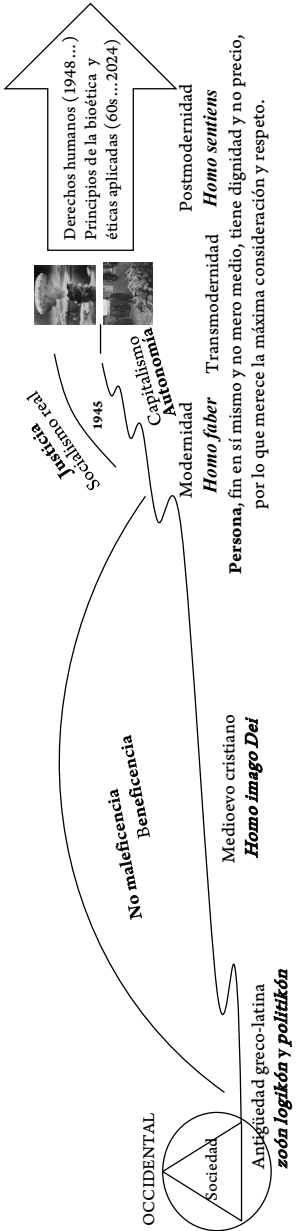
			Ánomo	De viveza criolla
			La moralidad del homo sentiens no proviene de Dios-Iglesia-Estado, sino de la propia subjetividad emocional de cada quien, a través de los siguientes estándares:	La moralidad del homo vivisimus proviene de una situación de hecho legitimada culturalmente que se ha normalizado: el blanco-señor-patrón-español vive del indio y este, adoctrinado, sumido en la ignorancia y apegado a la tierra, con la cual se lo compra y vende, vive de su trabajo. Proviene a través de los siguientes estándares:
L e y	Sector público: Derecho público	1. Racionalidad jurídica: lo legal define lo lícito-moral.	1. Situación particular de cada quien	1. «El vivo vive del tonto y el tonto de su trabajo», expresado en 2. Diversas prácticas socialmente aceptadas que lo aplican y definen lo normal-correcto, de modo que suele argumentarse, a modo de ejemplo: -¿Dónde está lo malo si todo mundo lo hace? -Mientras haga obra...
		2. Racionalidad tecnocientífica: lo científico y técnico define lo correcto.	2. Sentimiento estético de plenitud	-Lo malo «malo» es ser tonto; ser «vivo», no lo es -Acato pero no obedezco
		2. Racionalidad tecnocientífica: lo científico y técnico define lo correcto.	3. Autenticidad	

Anexo N.º 3 Características de la ética cívica aplicada al mundo de las profesiones

Ética cívica aplicada al mundo de las profesiones en una sociedad moralmente plural



Anexo N.º 4 La dignidad humana como criterio intersubjetivo de moralidad



Desarrollo histórico de moralidad	Valor(es)	Principios	Derechos, deberes y responsabilidades	Normas y comportamientos
Medioevo cristiano	de ser personas			Heteronomía sustentada en el dogma religioso
Modernidad: Liberalismo	vida libertad	Autonomía	libertades civiles y políticas	"
Socialismo	equidad	Justicia	derechos de equidad económicos, sociales y culturales	"
Cooperativismo	solidaridad	No maleficencia beneficencia	colectivos	"
Postmodernidad: Existencialismo Personalismo...	tolerancia activa frente al distinto	Diálogo compasión cuidado	derechos de las minorías y grupos vulnerables, mujeres, enfermos, niños, GLBTIQ+	"
Transmodernidad: ONU Éticas aplicadas	Dignidad humana	Principios de la bioética y éticas aplicadas	Derechos humanos inherentes, inalienables, indivisibles e interdependientes	"

Anexo N.º 5 La conciencia moral como criterio subjetivo de moralidad

¿Qué es y cuáles son los elementos estructurales de la estimativa moral - *synéidesis* griega o conscientia latina? Conocida como la “voz racional de la naturaleza [humana]” estoica, el *leb* hebreo bíblico, el “tribunal interno del hombre” kantiano, la “guarnición militar en ciudad conquistada” freudiana, ¿cómo se educa éticamente sino es a través del desarrollo de actitud esferidas a los tres elementos estructurales que la integran? En este sentido:

Conciencia moral	Elementos estructurales	Educación	Es preciso actuar con conciencia	Nivel ético
<p>Es la propia persona que, desde su fuero interno, es capaz de:</p> <p>* Y si la persona es un ser social, la conciencia moral es la ciencia compartida con otros</p>	<p>1. Percibir y distinguir las diversas interpelaciones de “lo que estima significativamente valioso para sí”</p>	Sinceridad	Cierta (CERTeza, no dudosa (DUDA)	I n t e g r i d a d
	<p>2. Sentirse requerida a decidir en coherencia con las interpelaciones percibidas: si lo hace se siente bien; caso contrario, no.</p>	Honestidad	Recta (RECTITUD), nodolosa (DOLO) o con mala fe	
	<p>3. Internaliza una determinada red de significados y valores, de origen socio histórico cultural, de la que procede “lo que considera o estima significativamente valioso para sí”.</p>		Verdadera (VERDAD), no afectada de error o ignorancia vencibles	
			Verdad	<p>el error o ignorancia pueden ser:</p> <p>VENCIBLE, si hay la sospecha de estar errada o afectada de ignorancia, pudiendo y debiendo realizar las diligencias respectivas para salir del posible error o ignorancia y no lo hace, hay responsabilidad y no hay a integridad moral.</p> <p>INVENCIBLE si, pese a haber realizado todas las diligencias pertinentes para no incurrir en error o ignorancia no hay manera de percibir error o ignorancia algunano hay responsabilidad moral y si existe integridad moral.</p>

Elaboración propia

Anexo N.º 6 Valoración ética de la conducta humana

Valoración moral Decisión	¿Cómo puede valorarse éticamente una decisión sin incurrir en el moralismo? Una decisión es correcta éticamente cuando lo que se decide respeta la dignidad humana, se lo hace con buena intención y bajo circunstancias de responsabilidad
El qué	U OBJETO de la decisión: Si lo que se decide hacer u omitir, esto o aquello, se ajusta (reconoce y respeta), en el plano real, a la dignidad y derechos de las personas o no impide su desarrollo humano integral, se justifica éticamente como correcto; caso contrario, no.
El o los porqué	O MOTIVO/S, si bien no “justifican” la decisión, sí la hacen comprensible.
El para qué	O INTENCIÓN, propósito o finalidad que se pretende lograr por parte del que decide, desde su idea de bien, si bien hace comprensibles u decisión y podría justificarla subjetivamente, en el plano mental, no necesariamente la justifica éticamente como correcta, en el plano real. En este sentido, puesto que no pueden sin más, a no ser que se incurra en la postura propia del racionalismo moderno que deriva en idealismo, identificarse el plano real con el plano mental, la pretensión buena o de no provocar daño, en este último plano, no hace que una acción o una omisión, que en sí misma resulta era tentatoria contra la dignidad o los derechos humanos en el plano real, dejen de ser lo en este plano. En consecuencia, “el fin no justifica los medios”, puesto que un fin/finalidad/propósito bueno no hace que un medio, que en sí mismo esa tentatorio contra la dignidad humana en el plano real, deje de ser atentatorio en este plano si la afecta negativamente en la realidad.
El quién/es, cuándo, dónde, cómo y cuánto	O CIRCUNSTANCIAS personales, de tiempo, de lugar, de modo o de cantidad, si bien no necesariamente justifican la decisión, sí agravan, atenuan o anulan su responsabilidad, la hacen más o menos meritoria.
El o los qué se siguen de la decisión * Conocimiento, libertad y causalidad.	O CONSECUENCIAS directas que se proponen inmediata y expresamente, sea como fin o sea como medio, son imputables al autor de la decisión; las indirectas, que no son queridas ni directa ni inmediatamente, pero son permitidas porque resultan de lo directamente querido como causa de su responsabilidad del autor de la decisión, pero hay que distinguir: a) Si son razonablemente previsibles, pudiendo y debiendo evitarse no se las evita, son responsabilidad del autor de la decisión y les on imputables; b) Si son razonablemente previsibles, si pudiendo y no debiendo necesariamente evitarse, al proceder de una acción u omisión decidida que se ajusta a la dignidad humana o al menos no atenta contra ella, guardada la debida proporción, pueden y/o deben tolerarse sin que necesariamente sea “incorrecto” decidir y sin que le sea nimputables como sucede, por ejemplo, en los casos del doble efecto y la toma de decisión es en situaciones límites siempre y cuando, en este último caso, se cumplan las condiciones de saber elegir el mal menor.

Elaboración propia

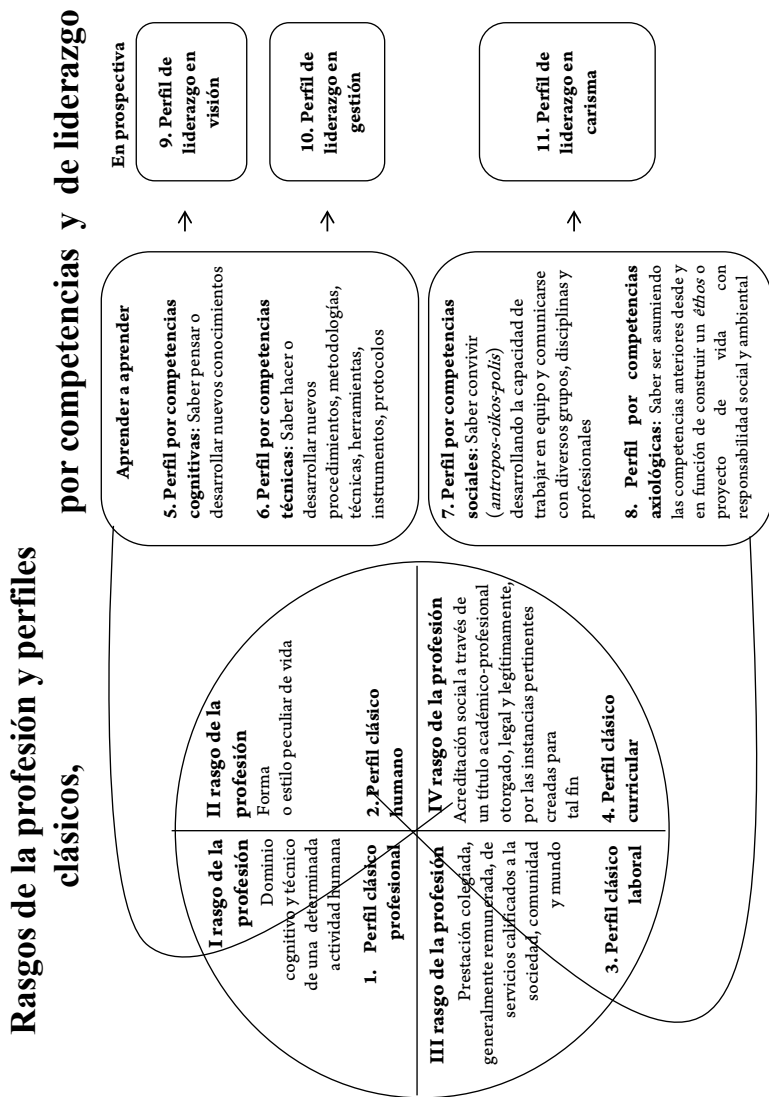
Anexo N.º 7 Desarrollo histórico del capitalismo industrial-postindustrial de Occidente

Fases Ámbitos	Liberalismo clásico (1760-1929)	Keynesianismo -Estado de Bienestar Social (1932-70s)
Económico	<ul style="list-style-type: none"> .Economía de libre mercado local: la issez faire et laissez passer .Patrónoro .Régimen de acumulación extensivo (RAE) 	<ul style="list-style-type: none"> . Economía mixta de mercado nacional intervenido por el Estado - Producción en serie y consumo en masa (fordismo) .Patrón producción y patrón dólar .Régimen de acumulación intensivo (RAI)
Político jurídico	Sacaría a la sociedad de una determinada situación de crisis especial a otra de progreso	
	Del feudalismo a la modernidad	De la inequidad a la equidad social
Socio cultural	<ul style="list-style-type: none"> . Separación Iglesia - Estado . Desarrollo de la Investigación, Ciencia y Tecnología(DICT) privado .Ciudadanía por el ejercicio de las libertades civiles políticas .Educación básica laica, gratuita y funcional al modelo económico 	<ul style="list-style-type: none"> . Laicidad . DICT público/privado . Ciudadanía por el ejercicio de los derechos de equidad (sociedad de consumo - bienestar) . Educación básica, bachillerato y superior pública funciona al modelo económico
Crisis social	<ul style="list-style-type: none"> . 1929 USA: “Sobre producción incontrolada y subconsumo” por RAE, racionalidad homo o economicus, inequidad social . Fallas del mercado ≠ sociedad . Crecimiento económico con inequidad social 	<ul style="list-style-type: none"> . 70s USA -90s UE: “Sub producción por el demasiado control del Estado ineficiente e hi-perconsumo no satisfecho” por racionalidad del homo politicus, costo del bienestar social, brecha fiscal, mercado global y posfordismo . Fallas del Estado ≠ sociedad . Desarrollo equitativo y estanflación

Monetarismo (m 80s-2008 ... 2024)	
Neo –liberal	Neo -conservador
<p>.Economía de libre mercado global – Producción flexible para un consumo individualizado (postfordismo) .Sistema de libre flotación de divisas - Inconvertibilidad del dólar en oro(SLFD) .Régimen de acumulación extensivo e intensivo (RAEI)</p>	
y bienestar social implementando el modelo económico respectivo	
De la estanflación al crecimiento económico (policéntrico y uni/multipolar)	
<p>.El Estado relativizado desregula y liberaliza el mercado nacional integrándolo al mercado global y a lex mercatoria garantizando los equilibrios macroeconómicos; concede áreas estratégicas; privatiza empresas públicas; descentraliza el Estado; achica su tamaño; flexibiliza lo laboral y salarial y no asume el costo del bienestar social considerándolo inproductivo .Se desmantela el Estado social de derecho y garantiza el ejercicio de los derechos de libertad de los individuos y derechos colectivos de reconocimiento .Democracia neoliberal representativa</p>	<p>.El Estado nacional pequeño, eficaz y fortificado impulsa <i>adextra</i> a sus multinacionales a ganar mercado global y a dentro contrarresta la disgregación social causada por el sólo mercado y un nuevo ambiente cultural de postmodernidad .Estado proteccionista del desarrollo de la actividad económica productiva y de intercambio y de la identidad comunitaria étnico - cultural .Democracia neoconservadora</p>
<p>.Globalización hegemónica neoliberal .DICT multi y transnacional .Paso de ciudadanos a consumidores que ejercen derechos de libertad y colectivos (hiperindividualismo y multiculturalismo) .Educación neoliberal y postmoderna funcional al modelo económico</p>	<p>.Globalización hegemónica neoconservadora .DICT multi y transnacional .De consumidores a ciudadanos neoconservadores .Educación neoconservadora funcional al modelo pol-económico</p>
<p>. 2008 USA –2010 UE/ 2020-2021/2024: Sobre oferta de crédito, hiperconsumo, endeudamiento, cero ahorros (eco. domésticas y Estados), inconsistencia del SLFD, crisis estructural del dólar, burbuja financiera y políticas mancomunadas contra cíclicas. Fallas del mercado y del Estado ≠ sociedad y mundo. Crecimiento económico, inequidad planetaria, deterioro ambiental, globalización hegemónica y contrahegemónica, multiculturalismo, mundo multipolar, espiral de violencia e incertidumbre glocales</p>	

Elaboración propia

Anexo N.º 8 Profesión y perfiles clásicos, por competencias y de liderazgo



Anexo N.º 9 Principios de gestión ética profesional

La dimensión ética del ejercicio profesional está dada por un conjunto de principios de gestión ética profesional que surgen de los rasgos y perfiles de la profesión, se sustentan en las categorías éticas y no necesariamente en la moral vigente o del profesional

I Dominio cognitivo técnico de la actividad profesional: PP+PC+PxCC+PxCT+PLV+PLG

1. Excelencia profesional
2. Exigencias de especialización

II Forma peculiar de vida: PH+PL+PxCS+PxCAx+PLC

3. Idoneidad
4. Desarrollo humano integral

III Prestación de servicios calificados: PL+PH+PxCS+PxCAx+PLC

5. Legalidad
6. Buena fe
7. Confidencialidad
8. Evitar conflicto de intereses
9. Respetar integridad personal y del ambiente.

IV Acreditación social: PC+PP+PxCC+PxCT+PLV+PLG

10. Legalidad y legitimidad del título obtenido

Perfiles de la profesión:

- Clásicos: PP (Perfil Profesional), PH (Humano), PL (Laboral) y PC (Curricular)
- Por competencias: PxCC (Perfil por Competencias Cognitivas), PxCT (Técnicas), PxCS (Sociales) y PxCAx (Axiológicas)
- De liderazgo: PLV (Perfil de Liderazgo en Visión), PLG (Gestión) y PLC (Carisma)

Categorías éticas:

- Ciudadanía activa (Unidad 1)
- Dignidad y derechos humanos y de la naturaleza (Unidad 2)
- Bien común y Sustentabilidad (Unidad 3)

ÍNDICE

Prólogo.....	9
Resumen.....	11
Abstract	11
Introducción	12

Unidad 1 Presentación y contextualización de la ética cívica aplicada al mundo de las profesiones

1.1. Actualidad de la ética.....	15
1.2. Clarificación de términos: ¿qué se entiende por «ética» y por «moral»?	17
1.3. De la «ética» a las «éticas aplicadas»	23
1.4. Consistencia de la «ética aplicada» al mundo de las profesiones.....	26
1.5. Ante un contexto social moralmente plural.....	28
1.5.1. Moralidad «heterónoma» medieval.....	29
1.5.2. Moralidad «autónoma» moderna.	31
1.5.3. Moralidad «á-noma» postmoderna	36
1.5.4. Moralidad de «viveza criolla»	37
1.6. ¿Cómo plantear adecuadamente la ética aplicada al mundo de las profesiones en un contexto social moralmente plural? Urgencia de una ética cívica	42
1.6.1. Reconocimiento de lo diverso	46
1.6.2. Afirmación de la unidad	46
1.6.3. Ser parte de la solución de la problemática social.....	46
1.6.4. Ciudadanía activa	47
1.6.5. Dignidad y derechos humanos y de la naturaleza	47
1.6.6. Racionalidad dialógica	47
1.6.7. Antropología integral.....	48
1.7. La «ética laica» consagrada en la Constitución del Ecuador de 2008.....	50

Unidad 2 Dimensión personal de la ética aplicada al mundo de las profesiones

2.1. Una metáfora: «reconstruyendo al sujeto moral»	57
2.2. La pregunta por la dignidad humana: ¿qué o quién es el ser humano?.....	60
2.2.1. El ser humano desde la razón interdisciplinaria de las ciencias humanas.....	61
2.2.2. El ser humano desde la razón filosófica.....	62
2.2.2. La dignidad humana como el valor interno de ser personas: tres enfoques complementarios	67

2.2.3. ¿Cuál es el valor de la dignidad humana?	71
2.3. Dignidad y derechos humanos como criterio intersubjetivo de moralidad	75
2.3.1. El legado del cristianismo medieval.....	76
2.3.2. El legado del liberalismo moderno	78
2.3.3. El legado de los movimientos socialistas	79
2.3.4. El legado del cooperativismo	81
2.3.5. Un escenario de deshumanización, entre las dos guerras mundiales.....	81
2.3.6. El anhelo de la paz y el legado de los movimientos verdes.....	82
2.3.7. El legado de las minorías y grupos vulnerables	83
2.3.8. Los derechos humanos como el denominador común ético de la humanidad actual	85
2.3.9. Las personas normales y corrientes como protagonistas de la vida moral en una sociedad plural	86
2.4. La estimativa moral como criterio subjetivo de moralidad	87
2.4.1. El surgimiento del sentido moral	88
2.4.2. Desarrollo moral y conciencia moral autónoma	90
2.4.3. La conciencia moral como criterio subjetivo de moralidad	91
2.4.4. Educación de la conciencia moral.....	96
2.5. Libertad con responsabilidad y doctrina del mal menor	102
2.5.1. Dos posiciones contrapuestas: ¡límites sin libertad! y ¡libertad sin límites!	103
2.5.2. El par libertad «de» y libertad «para»	105
2.5.3. La libertad como un dato antropológico radicado en el psiquismo humano.....	110
2.5.4. Complejidad de la decisión, análisis psico antropológico.....	113
2.5.5. La libertad moral	114
2.5.6. Responsabilidad moral y culpa	116
2.5.7. Educar en la libertad	120
2.6. Valoración moral de la conducta humana: uso legítimo de los juicios de valor moral.....	120
2.6.1. El «moralismo»	121
2.6.2. Valoración ética.....	122
2.6.3. ¿Cómo valorar éticamente la conducta humana sin caer en un «moralismo» carente de razón?	123

Unidad 3 Dimensión socioambiental y planetaria de la ética aplicada al mundo de las profesiones	133
3.1. Configuración de la «aldea global»	133

3.1.1. Construcción de las sociedades y mundo de inicios del siglo XXI a partir del desarrollo histórico de la modernidad occidental	133
3.1.2. Occidentalización del mundo: El paso de una época de cambios a un cambio de época	149
3.1.3. Ecuador, un país en modo alguno ajeno a cuanto acontece en el mundo	151
3.2. Desafíos éticos de la realidad social y mundial contemporánea	160
3.2.1. Dos mega tendencias	160
3.2.2. Cinco macrodesigualdades.....	169
3.3. Alternativas de solución.....	179
3.4. Categorías y principios éticos socioambientales globales....	188
3.4.1. «Bien común» y responsabilidad social	189
3.4.2. «Sustentabilidad» y responsabilidad ambiental	192
3.4.3. «Calidad de vida»	193
3.4.4. «Principios rectores» de la vida social.....	196
Unidad 4 Profesionalidad	201
4.1. ¿Qué es la «profesionalidad»?.....	201
4.2. ¿Qué son las profesiones?	202
4.2.1. Un constructo de origen socio histórico cultural.....	202
4.2.2. Derivado de la professio-nis latina	207
4.2.3. Relacionado a la ocupación en el ámbito laboral	208
4.2.4. Designa a la actividad profesional	208
4.3. ¿Qué rasgos caracterizan la profesión?.....	208
4.3.1. Dominio cognitivo técnico	208
4.3.2. Estilo peculiar de vida.....	209
4.3.3. Prestación de servicios calificados	209
4.3.4. Acreditación social	210
4.4. ¿Cuáles son los perfiles de la profesión?	211
4.4.1. «Clásicos»	211
4.4.2. «Por competencias»	214
4.4.3. «De liderazgo»	216
4.5. Dimensión ética de la profesión: categorías éticas	216
4.6. Dimensión ética del ejercicio profesional: principios de gestión ética.....	219
4.6.1. Excelencia profesional	219
4.6.2. Exigencias de especialización.....	220
4.6.3. Idoneidad	220
4.6.4. Autorrealización.....	220
4.6.5. Legalidad	221
4.6.6. Buena fe	223

4.6.7. Confidencialidad	223
4.6.8. Evitar conflictos de interés.....	226
4.6.9. Respetar la integridad personal y del medioambiente	227
4.6.10. Título legal y legítimamente obtenido	229
4.7. Códigos de ética, educación en valores y mecanismos de trans- parencia y control social	229
4.7.1. Los «códigos de ética», profesionales y organizacionales	229
4.7.2. Educación en valores	230
4.7.3. Mecanismo de transparencia y control social	231
4.8. Un paradigma de servicio inspirado en el liderazgo de Jesús de Nazaret	232
4.8.1. El acceso a Jesús de Nazaret.....	233
4.8.2. El itinerario vital de Jesús de Nazaret	234
Referencias.....	241
Anexos.....	260
Anexo N.º 1 Teorías y paradigmas éticos en el desarrollo de Occi- dente.....	260
Anexo N.º 2 Sistemas morales en la sociedad ecuatoriana	262
Anexo N.º 3 Características de la ética cívica aplicada al mundo de las profesiones	266
Anexo N.º 4 La dignidad humana como criterio intersubjetivo de moralidad.....	267
Anexo N.º 5 La conciencia moral como criterio subjetivo de moralidad	268
Anexo N.º 6 Valoración ética de la conducta humana.....	269
Anexo N.º 7 Desarrollo histórico del capitalismo industrial-postindustrial de Occidente.....	270
Anexo N.º 8 Profesión y perfiles clásicos, por competencias y de liderazgo	272
Anexo N.º 9 Principios de gestión ética profesional.....	273

ÉTICA

APLICADA AL MUNDO

DE LAS PROFESIONES

Perteneciendo al ámbito de la Filosofía moral, el libro "Ética aplicada al mundo de las profesiones: Una propuesta académica para universitarios del siglo XXI", segunda edición, lleva en sí mismo el propósito de generar un espacio de análisis académico sobre la dimensión moral de las profesiones desde y en función de construir un mundo más humano, justo, solidario y sostenible.

Dirigido a cuantos se interesan y están comprometidos con el quehacer universitario y profesional, el libro se desarrolla en cuatro partes. Presenta la emergencia y urgencia de un modelo de «ética cívica» aplicado al mundo de las profesiones en el contexto de sociedades contemporáneas moralmente plurales (Unidad 1). A la luz de este modelo, dilucida la dimensión personal (Unidad 2), socioambiental y global de la ética profesional (Unidad 3), concluyendo con el abordaje de aquellas categorías, principios y mecanismos que permitirían proyectar una gestión ética profesional de excelencia (Unidad 4).



Pontificia Universidad
Católica del Ecuador

edi
PUCE



ISBN: 978-9978-77-702-2



9789978777022