



UNIVERSIDAD  
DE PIURA

REPOSITORIO INSTITUCIONAL  
**PIRHUA**

# LA ENSEÑANZA DE LA ÉTICA PROFESIONAL COMO MODO DE CONCRETIZAR LA RESPONSABILIDAD SOCIAL UNIVERSITARIA

David Neciosup-Severino

Piura, febrero de 2015

FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

Maestría en Educación con Mención en Teorías y Gestión Educativa

Neciosup, D. (2015). *La enseñanza de la ética profesional como modo de concretizar la responsabilidad social universitaria*. Tesis de Maestría en Educación con Mención en Teorías y Práctica Educativa. Universidad de Piura. Facultad de Ciencias de la Educación. Piura, Perú.



Esta obra está bajo una licencia  
Creative Commons Atribución-  
NoComercial-SinDerivadas 2.5 Perú

Repositorio institucional PIRHUA – Universidad de Piura

**DAVID NECIOSUP SEVERINO**

**LA ENSEÑANZA DE LA ÉTICA PROFESIONAL  
COMO MODO DE CONCRETIZAR LA  
RESPONSABILIDAD SOCIAL UNIVERSITARIA**



**UNIVERSIDAD DE PIURA**  
**FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN**

**MAESTRÍA EN EDUCACIÓN**

**MENCIÓN EN TEORÍAS Y PRÁCTICA EDUCATIVA**

**2015**

## **APROBACIÓN**

La tesis titulada “La enseñanza de la ética profesional como modo de concretizar la responsabilidad social universitaria” presentada por Don David Neciosup Severino en cumplimiento con los requisitos para optar por el Grado de Magíster en Educación con Mención en Teorías y Práctica Educativa, fue aprobada por el asesor Don Camilo García Gonzáles y defendida el..... de..... 2015 ante el Tribunal integrado por:

.....

Presidente

.....

Informante

.....

Secretaria

“A Dios que me dió el don de la vida y a mi madre que  
con su entrega abnegada hizo posible este don”

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	1
<b>CAPITULO I</b>	
<b>RESPONSABILIDAD SOCIAL UNIVERSITARIA</b> .....	11
1.1. RESPONSABILIDAD SOCIAL .....	11
1.2. HACIA UN CONCEPTO SOBRE RESPONSABILIDAD SOCIAL UNIVERSITARIA.....	24
1.3. STAKEHOLDERS .....	36
1.4. DIFERENCIA ENTRE RESPONSABILIDAD SOCIAL UNIVERSITARIA Y EXTENSIÓN UNIVERSITARIA O PROYECCIÓN SOCIAL.....	39
<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>ÉTICA Y PERSONA</b> .....	43
2.1. SISTEMAS ÉTICOS .....	43
2.1.1. MODELOS KANTIANOS .....	43
2.1.2. CONSECUENCIALISMO ÉTICO .....	50
2.2. ÉTICA Y PRAXIS.....	55
2.3. ÉTICA DE LA PRIMERA PERSONA.....	59
2.4. EL BIEN Y EL FIN EN LA PERSPECTIVA DEL SUJETO DE LA ACCIÓN .....	63
2.5. LA RAZÓN PRÁCTICA Y EL CARÁCTER INTENCIONAL E INMANENTE DEL ACTUAR DEL SUJETO.....	68
2.6. LA RESPONSABILIDAD DEL SUJETO QUE ACTÚA Y EL BIEN COMÚN.....	77

### **CAPÍTULO III**

<b>ÉTICA PROFESIONAL .....</b>	<b>83</b>
3.1. CONCEPTO DE PROFESIÓN .....	83
3.2. CARACTERÍSTICAS Y REQUISITOS DE LA PROFESIÓN .....	90
3.3. ÉTICA PROFESIONAL .....	93
3.4. PRINCIPIOS DE LA ÉTICA PROFESIONAL .....	101
3.4.1. PRINCIPIO DE BENEFICENCIA .....	106
3.4.2. PRINCIPIO DE AUTONOMÍA.....	107
3.4.3. PRINCIPIO DE JUSTICIA.....	110
3.4.4. OTROS PRINCIPIOS .....	111
 <b>CONCLUSIONES.....</b>	 <b>113</b>
 <b>NOTAS.....</b>	 <b>117</b>
 <b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	 <b>123</b>

## INTRODUCCIÓN

La sociedad es indispensable para la realización de la vocación humana pero para ello se debe respetar la natural jerarquía de valores que subordina las dimensiones materiales e instintivas del hombre a las interiores y espirituales. Invertir el ordenamiento justo de medios y fines transformando medios en fines o considerando a las personas como medios, engendra injusticias. Estas injusticias parecen haberse apoderado en nuestros días de la sociedad a la que pertenecemos, haciendo de ella una sociedad “para la muerte”. Muerte de los valores en general y de la conciencia que los individuos han de tener de cada uno de ellos en particular. Como afirma Dietrich (2007) se han “eliminado los valores antropológicos, éticos y religiosos fundamentales, y se ha introducido concepciones engañosas” que han ofuscado nuestra visión de lo trascendente, relativizando la verdad y haciendo del hombre un ser egoísta o al menos indiferente ante el padecer de sus semejantes, de aquellos con los que convive.

En este contexto tal como lo argumenta Aranguren citado por Rodríguez (2006) los deberes morales constituyen un eslabón fundamental en la formación de la ética individual. Ésta, sin embargo, no puede valorarse como un elemento singular y aislado, sino que debe apreciarse como el resultado de la suma de una serie de procesos en los que prima la interacción de diferentes éticas individuales. Asimismo expone que: "ciertamente el hombre es constitutivamente social. Vive inmerso en la sociedad y recibe de ella un sistema de valoraciones morales -la moral socialmente vigente- que, con frecuencia, acepta sin más."

Muy en el fondo parecer ser que se ha olvidado que el principio, sujeto y fin de todas las instituciones humanas es la persona humana. Es por ello que cuando analizamos la realidad social en la que estamos inmersos nos enfrentamos a una serie de problemas que ponen a prueba nuestra escala de valores. Por ejemplo, la falta de respeto a la vida humana en todas sus formas: aborto, eutanasia, suicidios, crímenes, terrorismo; la falta de respeto a la dignidad de la persona humana: escándalo, mal cuidado de la salud, culto desmedido al cuerpo, drogadicción, investigación científica no ordenada al fin último del hombre; la falta del uso correcto de los bienes como por ejemplo corrupción en las instituciones públicas y privadas, fraudes, etc.; éstas y otras son algunas de las patologías que padece la sociedad contemporánea, que le lleva a vivir al margen de un orden ético razonable.

Ahora bien, cuando hablamos de sociedad no nos referimos a una especie de ente con vida propia sino que hacemos referencia al conjunto de todos sus miembros que la hacen y la conforman en cuanto tal, son ellos los primeros responsables del devenir de la sociedad, por ello, sus actitudes y disposiciones son las que de una manera inequívoca y eficaz transforman el entorno que le rodean, para bien o para mal. Cabe resaltar que dentro de todos estos agentes que hacen y conforman el entorno social hay un colectivo importante que es el colectivo de los profesionales, a quienes la sociedad debe parte de su desarrollo desde el punto de vista de los individuos como el colectivo, puesto que por su propia naturaleza ofrecen su servicio para la mejora de quienes integran aquello que llamamos sociedad.

En efecto, el trabajo de los profesionales hace asequibles a todas las personas que conforman la sociedad aquellos bienes de naturaleza física y cultural que son necesarios para su subsistencia y desarrollo y que por sí mismos están imposibilitados de producir. Aún más, el quehacer de cada profesional constituye para él mismo un lugar directo de realización personal, que se hará cada vez más factible en la medida en que con su actuación profesional correcta respete y promueva el valor de persona de los demás con los que convive.

Sin embargo, el actuar ético incorrecto por parte de muchos profesionales, agentes primarios en nuestra sociedad, es evidente; y si bien es cierto que su formación ética profesional se debe iniciar en la

universidad y no cuando se ejerce la profesión, en la práctica no es así, ya que en muchas universidades se prioriza el saber científico y el desarrollo de competencias profesionales dejando de lado la formación ética como parte indispensable de la formación profesional. Se intenta producir un “hombre informado pero no formado” (Dietrich, 2007). Basta recordar que los problemas reales con los que nos enfrentamos en el ejercicio de las diferentes profesiones y como ciudadanos y ciudadanas no son problemas que se resuelvan con más técnica ni más ciencia. Son problemas que requieren cada vez más un enfoque y un tratamiento ético. (Esteban Bara, 2004) No es por tanto, la solución saber más, sino que se requiere una auténtica formación, que sea a lo largo de toda la vida y en los diversos aspectos que ésta comprende, para poder así mejorar la sociedad en la que cada persona “bien formada” se desenvuelve.

Por esta razón, se quiere conocer en qué medida una sociedad puede ser transformada por sus agentes primarios, es decir, si los profesionales cuentan con las capacidades y habilidades para hacer frente a los problemas éticos que se presentan en el ejercicio de la profesión y cómo la universidad puede contribuir a la formación ética de estos agentes de modo que especifique y concretice su propia responsabilidad social de la cual debe tomar conciencia, dada la influencia que ésta ejerce en la construcción de la sociedad a la que sirve. Es decir, nos encontramos ante la pretensión de lograr un mundo mejor, pero en este proceso de construcción de una sociedad “más buena” no se incentiva la formación integral de los estudiantes, constituyéndose en un problema el olvido total de que “la responsabilidad social de las universidades consiste en lograr un desarrollo integral de los estudiantes”, quienes luego se convertirán en los agentes primarios que conforman esa sociedad que queremos mejorar

Es así que formulamos el siguiente problema para nuestra investigación: ¿Cuál sería la manera más eficaz de enseñar la ética en la universidad de modo que el profesional pueda adquirir capacidades y habilidades con las que haga frente a las situaciones éticas de su desempeño profesional y pueda convertirse en un verdadero agente transformador de la sociedad?

Y los siguientes objetivos:

- A.- General: Favorecer la conciencia de la responsabilidad social universitaria a través de la enseñanza de la ética y su aplicación al ejercicio profesional
- B.- Específicos:
- a. Analizar los puntos de impacto así como la influencia social de la universidad, de manera que se establezca un modo de entender el concepto de responsabilidad social universitaria
  - b. Analizar diversos enfoques de la ética en consideración a plantear unos contenidos que favorezcan la enseñanza de una ética filosófica
  - c. Determinar la relación existente entre la ética profesional como una concreción o ejercicio específico de la Responsabilidad social universitaria así como el modo de integrarla en la docencia universitaria.

El presente trabajo de investigación responde a un tipo de investigación sustantiva o básica. Llamada también “pura” es aquella que indaga sobre los fenómenos, hechos, objetos o personas en tanto que pretenden una descripción, explicación o predicción sobre los mismos, respondiendo así a una inquietud, en principio, eminentemente cognoscitiva. De esta manera el enfoque y la manera de abordar el objeto de estudio estará en función del área disciplinaria de la ciencia desde la cual se planteó la iniciativa por indagar. Así mismo se preocupa por recoger información de la realidad para enriquecer el conocimiento teórico científico.

En cuanto al nivel de la investigación ésta fue “formulativa o exploratoria”, en este nivel no se plantean hipótesis previas, por el contrario a partir de ésta se puede ayudar a formular hipótesis para otras investigaciones. Los datos de esta investigación se consiguieron a partir de la recolección de datos utilizando la técnica de análisis de fuentes documentales mediante fichas bibliográficas, fichas de referencia, fichas de resumen, fichas de comentarios y/o ideas personales.

Respecto a los antecedentes de la investigación realizada podemos mencionar el trabajo de Armando Mera Rodas, sobre Los Fundamentos Filosóficos de la Responsabilidad Social Universitaria y su aplicación: Una propuesta para incorporar la RSU como enfoque ético en la Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo de Chiclayo. En este

trabajo desarrolla un marco teórico que versa en primer lugar sobre la ética de la responsabilidad y su relación con el desarrollo humano y de la sociedad, siendo la base fundamental el concepto de persona así como sus derechos y deberes, que articulados se aplican al contexto de la universidad en cuanto que ésta ha de convertirse en la promotora del desarrollo social y del progreso comunitario que asegure a la persona humana su plena realización en todos sus aspectos.

También Nancy Chacón (1999) de la Universidad de Pedagogía “Enrique J. Varona” de La Habana, en un estudio sobre la “Ética y profesionalidad en la formación de maestros” afirma que cada profesión tiene su propia moral, lo que implica la complejidad de la moral como un fenómeno permanente en el aspecto ideológico y espiritual de la vida de toda sociedad, particularizada por las condiciones de vida y de relaciones individuales existentes entre los hombres de todas las clases que conforman esta sociedad. “No obstante la división social y profesional del trabajo determina la existencia de particularidades en la moral de los diferentes oficios y profesiones. (...) La Ética profesional, como una rama de la ética, estudia la forma específica en que se manifiesta la moral de la sociedad en la moral de las profesiones. Fundamenta los mecanismos de la regulación moral, elabora el código de principios y normas morales de la profesión al sistematizar la moralidad de los grupos profesionales, fundamenta el ideal de la imagen social de la personalidad del tipo de profesional al que aspira o necesita la sociedad” (1999, p. 42).

La ética profesional, por tanto, es necesaria a la sociedad y ha de estar ya presente en los estudios universitarios, puesto que el estudiante universitario ha de responder a la realidad social que le rodea de un modo peculiar, no solo ha de ocuparse de ella, sino también de preocuparse por ella, dado que sus decisiones tendrán una repercusión no solo personal sino también social

Es así como, la universidad posee la responsabilidad social de la formación humanista de los miembros de la sociedad. Dentro de esas funciones de la formación humanista se encuentra la de lograr una formación ética como una reflexión de los valores en general. Esta formación permitirá preparar ciudadanos capaces de convivir, cooperar, participar con autonomía y dar solución a los problemas éticos que se presentan en su entorno. La realidad social en la que nos encontramos evidentemente exige personas con altísimo nivel cultural, pero sobre todo

exige personas que sepan ensanchar su punto de vista, y sepan aplicarla a la realidad social en la que se encuentran, de modo que la comunidad se convierta en beneficiaria de su acción personal, de la acción personal de todos y cada uno de los ciudadanos que forman parte de dicha comunidad.

La ética profesional comprende el conjunto de principios morales y modos de actuar ético en un ámbito profesional, por una parte aplica a cada ámbito de actuación profesional los principios de la ética en general, pero paralelamente por otra parte dado que cada actividad profesional es distinta y específica, incluye los bienes propios, metas, valores y hábitos de cada ámbito de actuación profesional. Es propia de la profesión en la que se está formando el estudiante.

La enseñanza de la ética tiene como objetivo proporcionar instrumentos y claves relevantes para tener criterios éticos y capacidad de elección, propios de ciudadanos que participan en los asuntos públicos. Por ejemplo con respecto a la ética en la empresa Cortés afirma que ésta en el seno de las organizaciones económicas, respecto a “la relación económica-ética aporta un beneficio inequívoco para sus intereses y para sus objetivos estrictamente empresariales. La imagen empresarial, es decir, la reputación, se ha convertido en un elemento capital en el desarrollo comercial de las empresas. Además, la confianza, derivada de la imagen y la reputación empresarial, está permitiendo reducir los costes de transacción, y, a su vez, está contribuyendo a fidelizar a los clientes. La ética empieza a centrar la toma de decisiones en las empresas y se considera, con Tom Peters que las empresas excelentes convergen hacia la ética”(Cortés, 2006, p. 47).

Así mismo, otro ejemplo del papel importante de la ética en el desempeño profesional, lo tenemos en Casasús (2001) cuando manifiesta que la ética es la única razón de ser del periodismo pues lo único que puede identificar a los periodistas de otros informantes es el compromiso ético y la voluntad de obtener la descripción más fiel posible de la verdad.

Otro ejemplo lo tenemos en Villoria (2002) en su estudio “Ética y Corrupción” concluye que se debe tener claro que es indispensable que un gobierno sea ético, y tenga bien claro bajo qué principios debe actuar

y qué valores deben guiar su conducta para que se pueda lograr el bien común de la sociedad.

De lo afirmado se deduce que este trabajo de investigación es sumamente interesante para todos los profesionales que en el ejercicio de su profesión se enfrentan con problemas éticos. De ahí que hay necesidad de que la universidad implemente programas de estudio para la formación ética de los egresados universitarios expresando de este modo su responsabilidad social, que no consiste únicamente en un conjunto de acciones externas, sino principalmente en la formación íntegra de aquellos que serán luego los principales agentes del desarrollo social.

De esta manera hemos dividido este trabajo en 3 capítulos principales que corresponden a desarrollar los objetivos planteados. Así, en el capítulo I abordamos el tema de la Responsabilidad Social Universitaria. Ofrecemos en primer lugar un fundamento acerca de la responsabilidad en general que le compete a la universidad en cuanto lugar privilegiado de formación de los futuros agentes sociales. Luego abordamos el concepto de Responsabilidad Social en general, entendida desde la perspectiva empresarial en la que nació. Seguidamente, entramos de lleno a ofrecer una visión consolidada de lo que se entiende por Responsabilidad social universitaria, su concepto, sus campos de impacto y su interacción con los llamados Stakeholders, a quien dedicamos un apartado también. Y por último, dedicamos un apartado a explicar la diferencia que hay entre Responsabilidad social universitaria y Proyección social y Extensión universitaria, conceptos que tienden a confundirse cuando son abordados a la ligera.

En el capítulo II acometemos el objetivo de ofrecer una visión de lo que es la ética y su estrecha relación con la persona humana, tratando de explicar los principales contenidos fundamentales para la enseñanza de una ética filosófica adecuada que fundamente todo tipo de responsabilidad, ya sea personal y social. En un primer momento, explicamos de manera sucinta los principales sistemas éticos que a nuestro parecer más influyen en nuestro medio actual. Seguidamente explicamos la relación que existe entre ética y praxis, dado que es la experiencia de la acción misma que se realiza la que tiene de por sí un contenido propio que habla al sujeto que actúa, una especie de conciencia moral primaria que remite al hecho de por qué las cosas son buenas y por esa misma razón deben hacerse; no se trata de realizar acciones por el

mero hecho del deber, sino más bien, es el bien intuido por el sujeto quien mueve a la praxis, a la acción en cuanto tal querida y realizada. Por tanto, es el sujeto quien también tiene una especial relevancia en este modo de explicar la ética, por ello se dedica el siguiente apartado a explicar la ética de la primera persona, puesto que es ella quien tiene una primera experiencia del bien, que es lo que en definitiva nos mueve a actuar. Según esto seguidamente abordamos el bien considerado en la perspectiva del sujeto de la acción. De esta consideración parte el apartado siguiente que hemos titulado: la razón práctica y el carácter intencional, puesto que el bien conocido por el sujeto no solo es meramente aprehendido, conocido, sino también y fundamentalmente querido, es decir, aquello que es un bien tiene carácter de fin, y origina en el sujeto una intención de poseerlo. Esa intención del sujeto hace que éste por la misma razón no solo haga algo sino también que se haga alguien, es decir, se hace responsable al tiempo que se reconfigura con las acciones que realiza, por ello, en un último apartado hablaremos de la responsabilidad del sujeto que actúa y el bien común, puesto que el ser humano no es un ser solitario sino que fundamentalmente es un ser social por naturaleza, lo que es bueno para él, también debe ser bueno para todos, es decir, no puede eludir, el hecho de que sus acciones tienen también una repercusión en el bien común que atañe a todos los seres con los que convive.

En el capítulo III tocamos lo referente a la ética profesional. Abordaremos, en un primer momento, la noción de profesión, cómo nació este vocablo y a qué se ha ido refiriendo a lo largo de los años; así como las características y requisitos necesarios para pertenecer a este colectivo de personas. Seguidamente hablaremos ya de lo qué es la ética profesional en cuanto tal, para pasar luego a desarrollar en otro apartado los principios que atañen a la ética profesional.

En último término dedicamos un apartado final a la elaboración de las conclusiones a las que hemos llegado después de la investigación del presente trabajo. Al mismo tiempo que a continuación se hace un listado de las notas al pie que nos ayudan a extendernos en ciertos conceptos que por motivo de fluidez en el desarrollo del tema principal que nos ocupa hemos querido colocar en un lugar aparte. Inmediatamente, referimos la bibliografía utilizada en el presente trabajo.

No me queda más que extender mi agradecimiento a todos los que han hecho posible la elaboración de este trabajo. De manera especial a Don Camilo García, quien pacientemente me ha guiado en la elaboración y corrección sucesiva de este proyecto de investigación.



## **CAPITULO I**

### **RESPONSABILIDAD SOCIAL UNIVERSITARIA**

En el presente capítulo empezaremos abordando de una manera sucinta el concepto genérico de Responsabilidad social, tal como se entiende dentro del marco referencial que atañe a toda clase de empresas en general. De esta manera, partiendo de las claves aportadas por el concepto de responsabilidad social, analizaremos un posible consolidado del concepto específico de responsabilidad social en la universidad, de los interesados respecto a una buena marcha y gestión de la misma, así como la diferencia que existe entre Responsabilidad social universitaria y extensión o proyección universitaria.

#### **1.1. Responsabilidad Social**

Es evidente a todos nosotros que en los últimos años, a nivel de la educación superior, se ha experimentado un incremento respecto al alcance que ésta supone, tanto desde el punto de vista geográfico como el referido a las clases sociales, siendo éste un fenómeno que alcanza a gran parte de América Latina. Así lo declara un informe de la UNESCO:

En América Latina y el Caribe el número de estudiantes también aumentó 10 veces a partir de 1970, elevándose a 17,8 millones en 2007. Aunque el crecimiento de la matrícula en la región fue muy rápido entre 1970 y 1980 – alcanzando una tasa anual del 11% –, entre 1980 y 2000 disminuyó en intensidad. Desde el año 2000, el crecimiento de la matrícula en la región nuevamente se ha acelerado, reportándose una tasa promedio anual del 6,8% en los últimos años. (2009, p. 10)

No obstante, es evidente también la distancia cada vez mayor entre países desarrollados y países en desarrollo, jugando la educación superior en el primero de los casos un rol importante, mientras que en el segundo un rol casi inadvertido o poco influyente<sup>1</sup>. Esto se debe principalmente a una de las consecuencias negativas que ha traído consigo la pérdida de identidad de las universidades en general, que poco a poco han ido olvidando el noble horizonte de su misión, así como el peso decisivo que han de tener en el desarrollo de una sociedad que se torna en nuestros días cada vez más globalizada.

De hecho, el fenómeno de la globalización alcanza y afecta también a la educación superior<sup>2</sup>, y podemos sintetizarlo en los siguientes rasgos:

La creciente e imparable sociedad/economía del conocimiento; el establecimiento de acuerdos transnacionales de carácter comercial para la provisión de servicios relacionados con la educación superior; las innovaciones relacionadas con las tecnologías de la infomación y la comunicación y la importancia atribuida a la función del mercado y a la economía del mercado. (De la Cuesta González, De la Cruz Ayuso, & Rodríguez Fernández, 2010, p. 32)

Estos rasgos inciden en la concepción de la universidad, ya no solo como productora de conocimientos<sup>3</sup>, con una función tradicionalmente docente sino también como agente de innovación que ha de adaptarse a un mercado global que de por sí es cada día más competitivo. Así, De la Fuente refiere en un artículo suyo:

Existen pues, por lo menos, dos modelos alternativos en relación a la globalización de los servicios educativos: uno basado exclusivamente en el mercado, el capital privado y la oferta de 'proveedores' a nivel internacional, en tanto que el otro se adhiere al fortalecimiento del carácter público de aquellas instituciones que son apoyadas por el Estado, sin perjuicio del desarrollo de instituciones privadas. Pero considerando a la educación no sólo como un servicio comercial sino, sobre todo, como un bien público, un instrumento de capilaridad social, un mecanismo para reducir la desigualdad y una oportunidad de insertarse en la economía del conocimiento y alcanzar un desarrollo más equitativo. El hecho preocupante es que cada día aumentan las presiones para convertirnos a todos en 'proveedores' o 'consumidores' de los servicios de educación superior. (2008, p. 29)

Por ello, hoy más que nunca la universidad se ve obligada a repensarse a sí misma de acuerdo a su vocación originaria, y exigida a reflexionar sobre su responsabilidad de cara a la sociedad en la que se encuentra.

Surge, por lo tanto, una primera interrogante ¿debe la universidad adaptarse a la sociedad, o es ésta la que debe adaptarse a ella?. Varias respuestas han surgido al respecto. Una de ellas es quedarse en el marco tradicional, y ver a la sociedad como una simple receptora de los “productos” generados por la universidad, sin tener ésta ni el mínimo interés por evaluar si su misión está ayudando o no a mejorar a la sociedad en la que se encuentra inserta. Obviamente, este modelo, admite una cierta complementariedad, pero no es suficientemente eficaz cuando trata de insertar una solución real en un mundo plural y globalizado, es decir, cuando entra en contacto con las nuevas realidades sociales, culturales y tecnológicas de hoy en día y de los días venideros, debido a que se encuentra internamente cerrada a todo aquello que suponga un cambio en sus estructuras tradicionales.

Por otro lado, hay quienes plantean una total dependencia de la universidad respecto a la sociedad, girando esta dependencia en torno al eje de lo que pide el “mercado actual”. Así lo expresan los autores De la Cuesta González, De la Cruz Ayuso y Rodríguez Fernández:

El rumbo que parece estar tomando la universidad, habida cuenta de su interés (y urgencia) por ser reconocida como institución competitiva en la economía del conocimiento, es considerado por algunos como una “embestida” de la globalización neoliberal mercantilista a la universidad. (2010, p. 30)

Así las cosas, la universidad deviene en un sistema de gestión de futuros agentes que están al servicio de un mercado voraz y competitivo, sin interiorizar dicho sistema para la búsqueda de una mejora interna y de calidad. La sociedad se convierte en el ente superior que regula, evalúa y determina la gestión universitaria, conculcando el libre espíritu de su misión; se coloca por encima de ella, hasta el punto que si la universidad no amolda sus estructuras para ponerlas al servicio de un mundo globalizado, ésta terminaría siendo inútil y por desaparecer.

Obviamente es difícil establecer la correcta relación de la universidad con la sociedad si caemos en una extrapolación, sino tenemos en cuenta una manera de salvar esta relación de un tradicionalismo a ultranza, que va en contra de todo lo que supone innovar; o de un progresismo egoísta, fruto de una ideología prepotente y de un interés meramente comercial, en donde la universidad queda reducida a una “empresa” más, desvirtualizando totalmente su naturaleza originaria. Y en donde el resultado no es la formación íntegra de una persona, ciudadano de una sociedad justa, sino un factor más de suma o resta en un mercado eminentemente productivo.

Así lo expresa Lorenz Daiber: “la formación profesional de nivel intermedio y superior, sacrifica con frecuencia la profundidad humana en aras del pragmatismo y del inmediatismo, para ajustarse a las exigencias de los mercados de trabajo” (2007). La economía ha de estar al servicio de la universidad y no ésta al servicio de la primera, de ahí que, en una sociedad donde primase solo el factor económico, la universidad debe andarse con cuidado para no perder su identidad y su vocación más primigenia. Es por eso que:

La necesaria vinculación entre universidad y sociedad no puede ser entendida, en ningún caso, como una sumisión merced a la cual la universidad reproduzca la sociedad actual y, en concreto, el actual modelo productivo a bajo coste para las empresas; la universidad debe ser capaz de mantener la tensión entre lo que es y lo que debe ser, dejar espacio para la transformación, ser agente protagonista en el tránsito hacia un modelo económico de crecimiento con un mayor protagonismo de la economía productiva, más innovador, con mayor contenido tecnológico, más solvente, sostenible y, eso sí, de mayor calidad. (De la Cuesta González, et al., 2010, p. 172)

Hoy, la universidad afronta el desafío de satisfacer adecuadamente las demandas de sus partícipes o stakeholders y, simultáneamente, mantener el espíritu esencial de la herencia recibida, dentro de la cual figura la autonomía relativa – que no quiere decir independencia – con referencia al Estado o, en su caso, ante el monopolio eclesiástico del conocimiento. Y ahora también respecto al mercado, verdadero nuevo espacio sagrado donde con frecuencia se califica de inútil lo que a primera vista no contribuye al corto o medio plazo a potenciar el sistema productivo y no demuestra tener un valor venal. (De la Cuesta González, et al., 2010, p. 5)

En otras palabras, debe cuidar el depósito de lo que ha recibido de generaciones de antaño, y saber discernir de lo que le ofrece el mundo actual aquello que ha de insertar en dicho depósito, teniendo en el plano de la perspectiva futura a las nuevas generaciones que le serán confiadas. Como afirma Pulido: “la universidad debe ser tejida con hilos nuevos y con hilos viejos adaptados a los nuevos tiempos” (Citado en De la Cuesta González, et al., 2010, p. 31). Se ha de buscar por lo tanto una reciprocidad, una complementariedad entre ambas, de modo que la universidad sirva a la sociedad y la sociedad ayude a la universidad a conseguir caminos de innovación, de mejora y supervivencia, en el nuevo mundo global en el que vivimos.

De esta manera tejiendo con hilos nuevos y viejos adaptados a los tiempos modernos la universidad ha de buscar servir de manera autónoma a la sociedad convirtiéndose en un “agente de desarrollo social y económico *justo*, que contribuya con soluciones reales, desde el ámbito educativo y el ámbito de generación y transferencia del conocimiento” (De la Cuesta González, et al., 2010, p. 30) a construir una sociedad menos desigual, haciendo de la esfera de lo público y su social un campo eficaz de aplicación de lo recibido y transformado, llegando a generar no solamente una sociedad que progrese en el ámbito de lo económico y mercantil sino que, precisamente en esos ámbitos, sea especialmente una sociedad más justa.

Se advierte ya en un primer momento la grave responsabilidad que tiene la universidad frente a la sociedad en la que se encuentra, sin embargo, llegar a delimitar esta “responsabilidad” es un arduo trabajo. Sabemos que en la esfera de lo público la universidad se alza como una entidad colectiva, pero el “qué” y “cómo” debe rendir cuenta de esta responsabilidad no es del todo claro, puede depender tal vez del matiz propio de una determinada institución universitaria, de su especificidad que le caracteriza en el desarrollo de su misión y el enunciado de su propia visión. Así lo expresa Faust, presidenta de la Universidad de Havard, con ocasión de un discurso inaugural en dicha institución: “El problema más profundo es la amplia falta de comprensión y acuerdo acerca de lo que las universidades deben ser y hacer. ... Las universidades riden cuentas. Pero en la educación superior debemos tomar la iniciativa de definir de qué hemos de rendir cuentas” (Citado en De la Cuesta González, et al., 2010, p. 3)

De esta manera, quizás sea necesario para discernir de qué es responsable la universidad ante la sociedad, diversificar y especializar las preguntas en torno a este tema de modo que nos abra más el panorama respecto a todo lo que concierne a dicha responsabilidad. Así lo han hecho De la Cruz Ayuso & Sasía Santos en un artículo hablando de la responsabilidad de la universidad en la construcción de la sociedad donde se plantea:

- Respecto a la formación: ¿La responsabilidad de la Universidad acaba con sus funciones de docencia y generación de conocimiento? ¿La responsabilidad de la universidad consiste únicamente en la formación ciudadana y profesional de aquellos que pueden acceder a ella? ¿Es responsabilidad entonces sólo con unos y no con todos? Si la universidad ayuda a construir ciudadanía ¿a qué ciudadanía nos estamos refiriendo? ¿Únicamente a la que tiene posibilidades y recursos de acceso a la universidad?
- Respecto a su segundo ámbito de actuación, la generación y transmisión de conocimiento: ¿cómo transmite el conocimiento que genera la universidad? ¿y a quién los transmite? ¿Cuáles son los intereses que hay detrás de los programas de investigación estratégicos de nuestras universidades? ¿A qué esfera están mirando? ¿A la esfera pública o a la esfera económica?
- Respecto a la extensión o proyección social: ¿Qué es lo que le queda a esa llamada tercera misión? ¿Los proyectos sociales? ¿Acaso se pueden entender estos al margen de la formación y de la generación y transmisión de conocimiento? ¿Qué esfuerzos está llevando a cabo la universidad para vincular y dar coherencia a los distintos ámbitos de su misión? ¿Cómo queda interrelacionada la extensión con la investigación? ¿Refleja la extensión el modelo formativo de la universidad? ¿cómo hacer valer la responsabilidad de las universidades en los procesos de transformación de la sociedad en esa economía del conocimiento?
- En definitiva, ¿puede ser la universidad un agente útil de lucha contra la exclusión y la desigualdad en el mercado de la educación? ¿Cómo limita esta mercantilización su vocación por la justicia social, tan presente en la mayor parte de las

declaraciones misionales de estas instituciones?. (2008, pp. 25-26)

Como se aprecia en el texto antes citado la responsabilidad de la universidad ante la sociedad adquiere muchos matices, que se originan justamente de sus funciones que le son propias y que de hecho nos ayudarán en la presente investigación a concretar los contornos de esta responsabilidad. Sin embargo, antes de proseguir es necesario abarcar el concepto de “responsabilidad social”, dado que este concepto nace primeramente en el contexto netamente aplicado a la empresa y es luego aplicado al contexto de la universidad en cuanto tal. Aún más al referirnos a la “responsabilidad social” dentro de un contexto globalizado se pueden verificar varias acepciones tal como lo describe Mera en su trabajo de investigación (2006, p. 18) que referimos a continuación:

- a. Responsabilidad Social Global: entendemos por ello la exigencia que plantea a los seres humanos hacerse cargo de las consecuencias sociales que tiene a acción hoy en un contexto global o mundial.
- b. Responsabilidad Social Contextual: Entendemos por ello como la capacidad humana para hacerse cargo de los problemas sociales que afectan a un entorno social relevante, de acuerdo a las consecuencias que ha producido el camino de desarrollo por el que se ha optado.
- c. Responsabilidad Social Institucional, empresarial o corporativa: Hace referencia a la capacidad humana de rendir cuentas frente al entorno inmediato, de acuerdo a las demandas que éste le hace a la institución.
- d. Responsabilidad social individual: Entendida esta como el compromiso personal de cada persona con las demás e incluye tres dimensiones necesarias para comprometerse con otros:
  - Entender que cada persona pertenece a una red social más amplia que tiene influencia decisiva en la construcción de su identidad.
  - Consideraciones éticas de justicia y de preocupación por los otros en que deben enmarcarse las relaciones con los demás.
  - Actuar con integridad, consistentemente con los propios valores.

Para entender lo expresado permítanme analizar un poco más estos dos términos por separado: responsabilidad y social; esto nos hará

comprender las implicancias de ambos términos cuando se enlazan uno al otro bajo la denominación de Responsabilidad Social.

Entiendo por responsabilidad la capacidad humana que desarrolla la libertad de las personas. Pues, no es posible hablar de libertad verdadera sin responsabilidad. La libertad humana crece en la medida en que se es responsable y disminuye en la medida en que se es irresponsable; siendo en primer lugar, la misma persona quién sufra las consecuencias internas de sus acciones y, en segundo lugar, las otras personas, el medio ambiente y todos a quienes van dirigidas las acciones.

Entre tanto, entiendo lo ‘social’ como otra capacidad humana para desarrollarse con los demás, pues recordemos que el hombre es un ser dependiente y en consecuencia un ser social por naturaleza. Él necesita de los demás para perfeccionarse. En consecuencia, no puede ser ajeno a esta realidad vital porque de lo contrario moriría. En esta línea Aristóteles nos comentaba: El carácter social o comunitario en el hombre no es un simple aditivo a su naturaleza. No vivo primero y luego me socializo sino que, si no me socializo, no vivo. A renglón seguido continúa señalando: Quien no vive en comunidad es porque no es humano o es más que hombre. Parafraseando al filósofo escocés Alasdair Macintyre podemos decir al respecto: Me encuentro formando parte de una tradición y en general esto es afirmar, me guste o no, lo reconozca o no, que soy uno de los soportes o depredadores del desarrollo social.

Ahora bien, uniendo ambos términos podemos decir que Responsabilidad Social es la capacidad y obligación de responder con libertad a la sociedad y al medioambiente para desarrollarla y desarrollarme como consecuencia de ello. En suma la R.S expresa y se asocia con mejora y competitividad empresarial tanto a nivel interno como externo.

Hablar de Responsabilidad social (en adelante RS) es hablar de gestión de impactos que genera una determinada empresa, así consta por ejemplo en la definición que aporta Gil Ureta, cuando habla de RS como “una estrategia de gerencia ética e inteligente de los impactos que genera la organización en su entorno humano, social y natural”. (Gil Ureta, 2007, p. 19). Se trata como apreciamos de un compromiso ético, es decir, aquel conjunto de actuaciones responsables que parten de valores éticos asumidos e internalizados, que tienen una consecuente expresión en la actuación diaria que toda empresa tiene de cara a la sociedad en la que está. Esta actuación diaria genera como es lógico unos impactos, de allí que la RS “focaliza la atención de los directivos y miembros de una

organización hacia los impactos (o efectos directos y colaterales) que sus decisiones y actividades generan hacia dentro y fuera de la organización” (Vallaey, 2008, p. 205). Ese dentro y fuera de la organización es lo que conocemos como “entorno”.

Por entorno se entiende en general “a todos aquellos factores externos a la empresa que tengan una influencia significativa en la estrategia empresarial” (Sáez Vacas, García, Palao, & Rojo, 2003, p. 23). Es decir, aquellos factores que influyen o modifican la toma de decisiones referidas a la gestión de una empresa u organización institucional, puesto que éstas no son entes aislados, “existen en un entorno que las afecta y al que responden. Está formado por la localización física, la competencia, la comunidad local o regional, la facilidad para adquirir los recursos..., en resumen por todo el conjunto de elementos que rodean la organización” (Sáez Vacas, et al., 2003, p. 23). Ésto es precisamente lo que propiamente se conoce como entorno externo, pero existe también lo que se considera como entorno interno propiamente dicho y que Sáez (2003, p. 25) define del siguiente modo: “el entorno interno incluye el conjunto de fuerzas que operan dentro de la organización y que tienen implicaciones específicas para la gestión empresarial”.

Es así que para Romero (2006) la RS en las perspectiva del entorno interno supone “el cumplimiento de sus objetivos, aportando a la sociedad bienes y servicios de calidad, con estricto cumplimiento del marco legal, incluyendo el pago oportuno de sus impuestos, la eficiencia en la gerencia de sus recursos, con énfasis en los humanos” (Citado en Díaz de Iparraguirre, 2008, p. 35), es decir, un cumplimiento exacto y responsable en torno a los que forman parte de la estructura interna de cada organización, buscando siempre una gestión de calidad en una perspectiva de la defensa de la dignidad y valor de la persona humana.

A su vez, toda organización no es solo ella misma sino también la serie de agentes con los que se interrelaciona diariamente como consumidores, proveedores, público, medio ambiente, sociedad, es decir, aquel sistema organizado que si bien no es la organización está en constante relación con ella y forma parte de su obrar en cuanto empresa. Este entorno que corresponde a toda empresa como afirma Gil Ureta:

Es hoy en día global, es decir, ya no es posible pensar que lo que está fuera de su ámbito directo de acción le es indiferente. En segundo lugar, su entorno está lejos de ser unitario, por el contrario, está formado por innumerables sistemas funcionales y organizacionales, operativamente autónomos, con los cuales se encuentra en relación de interdependencia. La globalización genera que el entorno sea altamente dinámico, es decir, es altamente impredecible el comportamiento de los elementos que se encuentran en él. (Gil Ureta, 2007, p. 17)

Por lo tanto, toda empresa ha de considerar como criterio para su actuación no solo el observarse a sí misma sino también observar el multifacético entorno social que le rodea de modo que pueda establecer una buena relación con éste, que le permita avanzar en su desarrollo, sabiendo que todo aquello que constituye una amenaza o una oportunidad “dependen de la relación que se tenga entre organización y entorno, y no del entorno o de la organización de manera independiente”(Gil Ureta, 2007), de ahí que sea necesario establecer una serie de herramientas que favorezcan el análisis y la puesta en marcha de esta mutua relación en la clave de conseguir un compromiso responsable que genere un desarrollo sustentable que beneficie además de a la empresa en cuanto tal a la misma sociedad en la que ésta se desarrolla.

De esta mutua relación ha de surgir la RS que no ha de ser solamente un mero discurso bonito sino que ha de ser un “enfoque de gestión que ‘aterriza’ al discurso ético en soluciones concretas dentro de la organización, con capacidad de medir los avances, diagnosticar las resistencias, y garantizar con instrumentos pertinentes la mejora continua de la calidad del desempeño de la institución” (Vallaey, 2008, p. 215) Un desempeño que no es solamente hacer por hacer sino que ha de estar en concordancia con lo que los otros piden y exigen de la misma, así lo expresa Vallaey (2008) cuando afirma:

En cambio, en la responsabilidad social está implicado necesariamente el diálogo con el interlocutor, con escucha previa de lo que él nos dice, y afirmación posterior de lo que nosotros le contestamos, puesto que se trata de una “respuesta”. Luego, no podríamos decidir unilateralmente qué vamos a hacer por el otro y declarar que esto constituye nuestra “Responsabilidad Social”. La Responsabilidad Social rehúsa por definición al asistencialismo unilateral y condescendiente. y obliga a la rendición de cuentas en forma

transparente, como garantía de confianza para seguir el diálogo social. Esto implica que la Responsabilidad Social no puede ser sólo un discurso. (p. 215)

Es así que la RS es “dialógica”, ha de tener en cuenta ese entorno interno y externo. Así lo explica Gil Ureta (2007) al hablar de que la RS se expresa en dos direcciones que van a la par con ese entorno interno y externo que incluyen toda empresa del tipo que sea. El primero respecto a que la organización “se va dando cuenta de sus impactos sociales y de cómo – debido a la complejidad de la sociedad – sus impactos negativos le afectan también a ella misma” (p. 22) de allí que la RS se aplique también a las relaciones que se dan en el interior de la misma empresa. Segundo, que la RS se extiende a “minimizar los riesgos, es decir, los impactos negativos en el entorno” (p. 21) y que previamente ha de haber sabido identificar y comprender: “una organización socialmente responsable escanea su entorno social (la comunidad en la que está inserta), humano (las personas que la componen) y ambiental” (p. 21) de modo que pueda proveer a mitigar los impactos negativos, llegando a que sean tolerables desde un punto de vista legal y socialmente aceptable. Se evita por tanto como afirma Vallaey un autismo social: “Al estudiar y cuidar sus efectos colaterales en el entorno, una organización evita el ‘autismo social’, internaliza sus ‘externalidades’, empieza a entender cómo ella es parte del problema que denuncia y también como puede ser parte de la solución” (2008, p. 205). Y en otro lugar afirma también:

Está claro que no podemos seguir considerando que las organizaciones son sistemas de autoafirmación autistas para con su entorno, generando externalidades no administrables. La Responsabilidad Social es ante todo eso: un deber ético de internalizar las externalidades, una obligación moral y epistemológica de ya no limitar la problemática de la gestión organizacional a la mera administración de los procesos internos. (Vallaey, 2008, p. 196)

Este compromiso ético como le denomina Vallaey consiste ante todo en la gestión de esas internalidades y de los impactos externos que ocasiona toda empresa, y que ambos redundan en definitiva en la “buena gobernabilidad”, es decir:

Que la organización defina su misión y se atenga a ella, implemente un código de ética y un comité autónomo encargado de promoverlo, garantice el cumplimiento de las leyes y los más exigentes estándares

internacionales (laborales, sociales, ambientales), asegure un buen clima laboral, luche contra la discriminación y la desigualdad, proteja los derechos fundamentales de las personas y se comprometa a rendir cuentas. (Vallaey, De la Cruz, & Sasia, 2009, p. 6)

Justamente un objetivo práctico de esta buena gobernabilidad ha de ser minimizar el riesgo de la corrupción que puede existir en toda organización, privada o pública y que podemos definir como el modo de actuar de trabajadores “del sector público y privado a través del cual se enriquecen u obtienen beneficios para ellos o para quienes ellos indican, de una manera inapropiada o ilegal usando o abusando para ello de la posición que le fue confiada” (Kliksberg & Kumar Sen, 2005), un hecho que en Latinoamérica urge con más insistencia<sup>4</sup> y que debe concretizarse en la rendición de cuentas transparente, es así que la RS es un compromiso por asumir lo que hoy en día se denomina con el término “*accountability*”.

Esta “rendición de cuentas” es obligatoria para toda empresa puesto que le otorga confiabilidad y seguridad, y consiste en “que las organizaciones den cuenta a las partes interesadas de lo que está pasando en ellas, acerca de la calidad de su desempeño con los clientes, la legalidad y moralidad de la organización para con su personal, la huella ecológica para con el medio ambiente y los resultados y tendencias a futuro de su actuar” (Gil Ureta, 2007, p. 23). De esta manera, la rendición de cuentas permite a la empresa salir de su burbuja y entablar la relación adecuada entre “los intereses de muchos actores vinculados directa o indirectamente con ella, actores que se ven afectados por su desempeño y que tienen a su vez la capacidad de afectarla” (Vallaey, et al., 2009, p. 7), dichos actores reciben el nombre de *stakeholders*.

Estas “partes interesadas” tal como puede traducirse el término antes mencionado se define según nos dice Gil Ureta como “aquellos grupos y/o personas que son afectados por las decisiones de la organización y que a la vez sus decisiones afectan a la organización” (2007, p. 48), a tal punto pueden estar insertos en la dinámica de la empresa que sin ellos podría dejar de existir. Ejemplos de estos, Gil Ureta nos dice son los grupos o grupos de personas con “los que la empresa tiene responsabilidades legales, financieras u operativas, grupos

o personas que tienen poder para afectar el desarrollo o la reputación de la empresa” (2007, p. 22).

Se trata en efecto de brindar la rendición de cuentas en una actitud de diálogo con los *stakeholders*, siendo esta misma rendición un deber para con los que forman parte tanto del entorno interno y externo de toda organización, evitando el quedarse únicamente en un mero discurso social meramente declaratorio de buenas intenciones.

Es así que la RS se constituye como una convicción que busca operar en toda la organización y, desde ella misma y abarcándola por completa en todas sus instancias, gestionar sus impactos directos e indirectos. Dicho modo de obrar, por lo tanto, no responde a “una moda pasajera, sino a una obligación universal para asegurar la sostenibilidad social y ambiental de nuestro modo de producción y consumo en un planeta frágil en el cual todos tenemos iguales derechos a una vida digna” (Vallaey, et al., 2009, p. 6). Es en cambio, un modo permanente de gestionar la organización, todo lo contrario a ver la RS como un modo filantrópico de relacionarse con las partes interesadas, puesto que esta filantropía, que de por sí no suele ser constante, se basa únicamente en un ejercicio de la caridad, fruto de la generosidad, más no como producto de la reflexión sobre la convicción de la responsabilidad que toda empresa ha de tener en cuanto que interactúa con los múltiples agentes antes mencionados. En este sentido afirma Vallaey lo siguiente:

Responsabilidad Social no es sinónima de “ayuda social”. Al operar esta confusión, la “Responsabilidad Social” termina en el mismo blablá de los valores y las buenas intenciones de siempre, pero puramente verbal. Confundir Responsabilidad Social y Acción social benéfica despierta las legítimas sospechas que siempre ha generado la “filantropía” puntual, acusada de ser más un paternalismo asistencialista que una verdadera promoción del cambio social, y en todo caso una máscara cosmética para darle buena conciencia a los directivos de las organizaciones gracias a algunos actos de ayuda a los necesitados. (2008, p. 202)

No se trata por tanto únicamente de mantener contentos a las partes interesadas al punto de que pueda existir entre ellos un consenso superficial y de éstos con la organización que genere una viabilidad, que a la par resulta débil y engañosa, puesto que se pone al servicio de un determinado modo de pensar y observar la realidad, que no corresponde a

la visión holística que ha de caracterizar a la RS. Por eso Vallaeys afirma:

El segundo error acerca de la Responsabilidad Social es de tomarla en forma ideológica según la oposición Derecha-Izquierda. En ambos casos, una visión ideológica dicotómica de la Responsabilidad Social negará su aspecto más valioso: aquel de ser un intento de promoción del diálogo y consenso entre todas las partes interesadas en el campo social. Al abordar la Responsabilidad Social con tales prejuicios, los académicos se condenarían sin embargo a dejar el “compromiso social” sin fuerza de gestión institucional, limitándolo muchas veces a la mera Extensión universitaria sin impacto hacia dentro, y a repetir así los problemas de disgregación de siempre entre la proyección social solidaria por un lado, y la docencia e investigación por el otro lado. (2008, p. 203)

Muy por el contrario de crear división la RS ha de forjar alianzas para buscar intereses complementarios, de modo que haga posible que la organización amplíe su punto de vista y genere de esta manera un avance “desde una lógica reactiva (de adaptación) hacia una lógica proactiva (de innovación) creando nuevas solidaridades para la solución de problemas sociales y ambientales” (Vallaeys, et al., 2009, p. 7).

En resumen este es el marco referencial de lo que constituye la Responsabilidad social, aplicado al contexto empresarial. En el siguiente apartado abordaremos el concepto y propósitos de la Responsabilidad social de la universidad, obviamente teniendo en cuenta que la universidad no es una empresa en cuanto tal, pero si que es una organización compleja que se inserta en toda sociedad y cumple un papel determinante a la hora de formar a sus futuros integrantes y agentes de la misma, puesto que en ellos como futuros profesionales recaerán todas las responsabilidades de llevar la sociedad y su adecuada transformación para los nuevos retos que propone un mundo mercantil, competitivo y globalizado como el actual.

## **1.2. Hacia un concepto sobre Responsabilidad Social Universitaria**

En un primer momento pareciera ser redundante hablar de Responsabilidad social universitaria (en adelante RSU) puesto que toda universidad tiene un elemento social, si se mira desde sus funciones clásicas y claves como son la docencia, la investigación y la extensión,

siendo ésta última el punto de engarce entre la universidad y la sociedad. Sin embargo, en los últimos años este concepto de RSU ha venido desarrollándose y abarcando algo más que la simple extensión, y ha ido creciendo como una propuesta global que afecta a todas las funciones de la universidad, llamada a mejorar el rol valiosísimo que ha de cumplir en la construcción y desarrollo de una sociedad justa. En este sentido Javier Villar resume los caminos de reflexión que han surgido en torno al tema de la RSU en los siguientes términos:

Surge el concepto de Responsabilidad Social Universitaria. Así, el Proyecto Universidad Construye País en Chile, que hace un marcado énfasis en el horizonte valórico de toda universidad socialmente responsable; Francois Vallaey en la Pontificia Universidad Católica del Perú vinculado al Departamento de Ética y Desarrollo del BID quien centra la RSU en la gestión inteligente de los impactos educativos, medioambientales, de construcción de conocimientos, laborales y sociales; la Red de Universidades Jesuítas de América Latina, centradas en el concepto de justicia social como horizonte de la RSU.; El Aula de Ética de la Universidad de Deusto en España, desde la perspectiva de la ética de las organizaciones en el fundamento de la responsabilidad ética como tal de toda universidad y por último, La Asociación Colombiana de Universidades (Ascun) y el Instituto Tecnológico de Monterrey en México; nos dicen de una reflexión que pretende difundir y consolidar la Responsabilidad Social como referente de la identidad de las universidades latinoamericanas e iberoamericanas. (Villar, 2007, p. 28)

Este componente de identidad ha llevado a que la universidad se observe a sí misma y se evalúe generando para sí misma la conciencia de la responsabilidad que ejerce en la estructuración de la sociedad y en los impactos que genera, dado que como cualquier organización, la universidad tiene “un impacto en la vida de quienes trabajan y habitan en ella ... A su vez, tiene un impacto en su medio ambiente ... Y finalmente, la universidad como organización tiene un impacto en la comunidad que la acoge” (Gil Ureta, 2007, p. 37). Justamente partiendo desde la perspectiva de los impactos que genera la universidad se propone una primera definición de lo que es la RSU como sigue:

Un modo de gestión integral de la universidad, que podemos caracterizar como gestión de impactos (humanos, sociales y ambientales), que la actividad de la organización genera, en un

esfuerzo constante por abarcar y satisfacer los intereses de todos los afectados potenciales. (Vallaey, 2006, p. 2)

Es necesario apuntar otra definición de RSU desde la perspectiva de los valores, tal es el caso del Proyecto Universidad Construye País<sup>5</sup> constituido en el vecino país de Chile, que tiene como objetivo principal expandir el concepto y la práctica de la RSU como una manera de interpelar a los desafíos que la sociedad chilena experimentaba en su momento. La iniciativa fue impulsada en el año 2001 al asociarse la Corporación PARTICIPA y la Fundación AVINA, auspiciadora del proyecto. En ella participan oficialmente trece universidades de cinco regiones del país: Valparaíso, Técnica Federico Santa María, Católica de Valparaíso, Playa Ancha (V Región), Concepción, Bío-Bío (VIII Región), La Frontera, Católica de Temuco (IX Región), Austral de Chile (X Región), Chile, Católica de Chile, Santiago de Chile y Alberto Hurtado (Región Metropolitana). Obteniendo como resultado la conceptualización de la RSU, la extensión del concepto entre las universidades participantes, la conformación del Proyecto MECESUP que, con recursos aportados por el Estado, desarrolla un proyecto enfocado a incorporar la RSU en el currículo de seis universidades. (Jimenez de la Jara, 2005). Es así que dentro del marco referencial conceptual aportado por dicho Proyecto nos encontramos que define la RSU en los siguientes términos:

Entendemos por Responsabilidad Social Universitaria la capacidad que tiene la Universidad, de difundir y poner en práctica un conjunto de principios y valores generales y específicos, por medio de cuatro procesos considerados claves en la Universidad, como son la gestión, la docencia, la investigación y la extensión universitaria. Respondiendo socialmente así, ante la propia comunidad universitaria y el país donde está inserta. (Fernandez, Delpiano, & De Ferrari, 2006, p. 50)

Obviamente como afirma Gil Ureta no hay contradicción alguna entre estas dos definiciones, puesto que ambas desembocan en lo mismo: una analizando el punto de partida – tal es el caso de la gestión por valores – y otra, a partir de los resultados, tal es el caso de la gestión de impactos. El punto de unión se encuentra en lo que Apple ha definido como el currículo oculto que consiste en “el conjunto de normas y valores que son implícitamente pero eficazmente enseñados en las instituciones escolares y de las que no se acostumbra a hablar en las

declaraciones de fines y objetivos de los profesores” (Citado en Gil Ureta, 2007, p. 29). La universidad no solo transmite una serie de contenidos cognoscitivos, sino que al mismo tiempo transmite actitudes, modos de comportamiento que pueden ser o no coherentes con ciertos valores comunes que se requieren para una convivencia pacífica en el respeto a las personas y al medio ambiente en general. Es decir “ se trata del aprendizaje que moldea toda una vida, que transmite la herencia de milenios, que conforma el futuro” (De la Cuesta González, et al., 2010, p. 4) La universidad es también agente formativa de nuevos ciudadanos, en los cuales inserta la semilla de los valores y las buenas actitudes que van calando incluso de manera implícita en el alma, modos de pensar y obrar de los estudiantes.

Y si analizamos el concepto desde la gestión de impactos, es similar a la gestión por valores:

Si esto es mirado desde la perspectiva de impactos, llegamos a la misma conclusión. El impacto que tiene cada conducta, cada práctica – por ejemplo no reciclar – va más allá del daño ambiental, sobre todo en una casa de estudios, ya que forma a las personas en una conciencia no ecológica. Hacerse cargo de ese impacto, entonces, es recurrir a un valor: el cuidado del medio ambiente. (Gil Ureta, 2007, p. 29)

Es decir, el valor influye en los impactos que son generados por los responsables de ejercer esos valores en su obrar diario y responsablemente consciente. Y los impactos son medidos y controlados por las práctica diarias y personales, que encierran de por sí un determinado valor por el cual el impacto es responsablemente asumido desde la perspectiva de la convicción y la sostenibilidad.

En cuanto a los valores el proyecto Universidad Construye País los clasifica en tres planos, que citamos a continuación:

A.- Plano personal:

En este plano se encuentra el primero de todos los valores, el de la dignidad de la persona humana, seguido de la integridad, y la libertad

a.- Dignidad humana

Corresponde a aquel reconocimiento inexcusable de la persona humana como sujeto de derechos y deberes, que merece un

respeto por lo que le constituye como tal y no por lo que pueda hacer o llegar a ser; se trata de un valor único, intransferible e inconculcable. La persona es, como afirma ya la clásica definición de Boecio, un ser individual de naturaleza racional; pero es algo más aún que esta definición. Es un ser dotado de interioridad, “*Tener interioridad*, un mundo interior abierto para mí y oculto para los demás, es intimidad: una *apertura hacia dentro*” (Yepes Stork, 2003). Al mismo tiempo la persona tiene la capacidad de sacar de esa intimidad lo que lleva dentro y manifestarlo a los demás, y esta posibilidad de manifestarse o no hacerlo conlleva a la libertad. Es así también que toda manifestación de la persona conlleva a concluir que tiene la capacidad de dar y de darse a los demás, entablando con ellas un diálogo recíproco por el cual muestra lo que es y asume aquello de los otros que le puede ayudar a crecer.

Este crecimiento no es condicionable a su dignidad, de modo que si no llegase a desarrollar todas sus capacidades sería menos persona; puesto que su valor depende de ella misma, se trata de una especie de redundancia del valor intrínseco que conlleva toda persona por el simple hecho de serlo. La dignidad, es por tanto, una especie de preeminencia, de bondad o de categoría superior que la ensalza sobre el resto de los demás seres y por esta misma preeminencia merece un respeto inviolable, de modo que siempre sea tratada como un fin y nunca como un medio. Esta perspectiva encuadrada en la labor de la universidad “siempre estará orientada a la construcción de personas capaces de autonomía, de razón y de conciencia y de construir relaciones solidarias en la sociedad a la que pertenece, y de un saber que apoya este propósito” (Fernandez, et al., 2006, p. 53) al mismo tiempo que la universidad ha de constituirse siempre en promotora y defensora de esta dignidad inalienable.

#### b.- Libertad

Es esa autoderterminación de la persona humana al bien. Y ese bien y todas las particularidades de bienes a los que puede acceder han de estar marcados según su conformidad con la propia dignidad humana, de modo que le lleve a una verdadera autorrealización de todas las dimensiones que encierra esta dignidad. “La concreción de este supuesto en la especificidad de la

vida universitaria se expresa en el respeto de los derechos y libertades de todos los miembros de la comunidad universitaria” (Fernandez, et al., 2006, p. 54).

c.- Integridad

Designa la intangible coherencia que ha de tener toda persona humana por medio de la cual se manifiesta una conformidad entre sus principios de actuación y lo que diariamente hace. En la especificidad de la universidad este valor se expresa en la coherencia interna y externa que hay entre los principios que definen a toda universidad, y su actuar responsable y coherente.

B.- Plano Social

a.- Bien común y Equidad social

Dentro de la perspectiva de la dignidad de la persona humana, se entiende este valor de bien común y equidad social como el conjunto de condiciones de tipo material, socio cultural que ayudan a todas las personas a realizarse como tales, excluyendo toda forma de discriminación. Desde la especificidad de la universidad “significa el desarrollo equilibrado de todas las unidades que la componen gozando todas de una participación equitativa de los recursos humanos y materiales de la universidad para el desarrollo de sus actividades académicas y de extensión” (Fernandez, et al., 2006, p. 54).

b.- Desarrollo sostenible y medio ambiente

Se trata de un desarrollo que satisface a las generaciones actuales que lo forjan pero que no afecta a las generaciones que están por venir, ni daña el sistema ecológico. En la perspectiva de la universidad, ésta debe velar por el desarrollo permanente de su capital humano y del perfeccionamiento de las relaciones internas entre sus distintas unidades y actividades, buscando crear las sinergias de complementación y perfeccionamiento y generando un desarrollo sustentable en sus actividades.

c.- Sociabilidad y solidaridad para la convivencia

Es un dato evidente que la persona humana es un ser social, vive y convive con sus semejantes, de modo que ha de buscar integrar y gestionar una vida de calidad tanto para sí mismo, y por el hecho de su libertad y responsabilidad ha de generarla también

para los demás, desde el plano de la solidaridad y del interés por los otros con los que convive. Mirado desde la universidad esto “implica el fortalecimiento de la identidad de pertenencia de quienes integran la comunidad universitaria, el reconocimiento explícito de los aportes de cada uno a su construcción y su solidaridad con la misión universitaria” (Fernandez, et al., 2006, p. 55)

d.- Aceptación y aprecio de la diversidad

Corresponde a la capacidad de valorar al otro e integrar sin discriminación por razones de raza, sexo, edad, condición religiosa, social y política. (Fernandez, et al., 2006, p. 55)

e.- Ciudadanía, democracia y participación

Corresponde a la responsabilidad que tiene cada persona en el ejercicio de sus deberes y derechos y la toma de conciencia de los mismos dentro de la pertenencia a una comunidad social y su participación en la construcción, transformación y mejora de la misma.

C.- Plano Universitario

a.- Compromiso con la verdad

Toda la actividad de la universidad y su interacción con el saber humano tiene como finalidad última la búsqueda de la verdad y la coherencia con la misma. Por tanto, esto implica una serie de principios que han de regir la búsqueda de la verdad, de modo que bajo ningún concepto se ponga en peligro de la dignidad de la persona humana que es la verdad primera que ha de guiar toda investigación y profundización en el conocimiento. El compromiso con la verdad hace primar la gratuidad del saber y los valores fundamentales, al uso o aplicación inmediata de ellos.

b.- Excelencia

Expresión de calidad que distingue al quehacer de personas u organizaciones. Atañe tanto a los fines, medios y procedimientos y se expresa en la gestión y en las funciones universitarias (Fernandez, et al., 2006, p. 56).

c.- Interdependencia y transdisciplinariedad

La interdependencia hace referencia a la relación dinámica entre la universidad y la sociedad, que “reconoce su mutua necesidad y que, por ello, requiere un diálogo permanente” tal como ya hemos hablado anteriormente. Implica también interacción con sus otros pares que realidades distintas como universidades e instituciones extranjeras. Al mismo tiempo incluye el asumir los complejos problemas de la sociedad, mediante “una mirada transdisciplinaria de su acción, abordándolos desde la mayor cantidad de puntos de vista posibles, generando espacios para que cada uno aporte desde la profundidad de su disciplina integrando las perspectivas del otro, que permitan una comprensión más holística de los fenómenos y soluciones que contemplan las distintas dimensiones del problema, desde la fuerza integradora del humanismo y sus exigencias” (Fernandez, et al., 2006, p. 57).

Estos valores obviamente se encuentran en plena relación con los comportamientos humanos, puesto que la responsabilidad social no ha de ser solamente una elucubración teórica sino que ha de concretarse y manifestarse en el actuar de las personas. Así afirma Navarro: “la responsabilidad social es una abstracción, un valor y, por tanto, una persona no es socialmente responsable si sólo conoce intelectualmente el concepto; la responsabilidad social se ejerce y concreta a través de una conducta moral” (Citado en Fernandez, et al., 2006, p. 80). Ciertamente esta conducta moral ha de ser asimilada por las personas y son éstas las que en el fondo hacen posible que la universidad sea socialmente responsable y no la universidad en cuanto institución, puesto que de por sí ella subsiste en cada uno de sus miembros y en todos los que de algún modo interactúan con ella.

Esta interacción se aprecia en buena medida en los impactos que genera la universidad en el entorno en el que se encuentra y constituye la otra perspectiva por la cual se puede abordar el concepto de responsabilidad social universitaria. Este modo de ver la responsabilidad social, “focaliza la atención de los directivos y miembros de una organización hacia los impactos (o efectos directos y colaterales) que sus decisiones y actividades generan hacia dentro y fuera de la organización. Se trata de diagnosticar, cuidar y prevenir los impactos negativos posibles, y de maximizar los positivos, para que la organización pueda ser

considerada como socialmente pertinente” (Vallaey, 2008, p. 205). Para ello nos serviremos de los aportes del Manual de RSU de Vallaey (2009, p. 9).

#### D.- Impactos organizacionales

Este primer género de impactos tiene que ver también con una de las funciones que si bien no se consideran propiamente dentro de la universidad tiene una gran repercusión para el enfoque de la RSU, la cual es la gestión, “tomando la palabra “gestión” en su noble sentido de lo que nos permite organizarnos, trabajar y convivir juntos, con grandes reglas y pequeños hábitos, hacer viables nuestras acciones, perennes nuestras instituciones, habitable nuestro mundo” (Vallaey, 2008, p. 195).

“Como cualquier organización laboral, la universidad impacta en la vida de su personal (administrativo, docente y estudiantil), así como la forma en que organiza su quehacer cotidiano tiene impactos ambientales (desechos, deforestación, transporte, etc.). La universidad responsable se pregunta por su huella social y ambiental”.

De esta manera, por ejemplo, es responsabilidad de la Universidad, en cuanto a los estudiantes, velar por una adecuada selección de cara a brindar luego a la sociedad los profesionales que la conformarán en un futuro y su respectiva inclusión en el mercado de trabajo; cuidando muy especialmente no caer en ningún tipo de discriminación ni posición relativa respecto al origen de los estudiantes.

#### E.- Impactos educativos

Es evidente que la universidad no solamente comparte conocimientos a través de la docencia que ejerce como función clave, sino que también brinda a los estudiantes una determinada escala de valores, un modo de ver el mundo y de comportarse en él y con él. “Incide asimismo en la deontología profesional y orienta —de modo consciente o no— la definición de la ética profesional de cada disciplina y su rol social”. Así lo expresa Gil Ureta:

En su particularidad, la universidad tiene un impacto directo a través de la formación de profesionales y ciudadanos. Como se ha visto anteriormente, no existen comunidades éticamente neutras, por lo que la universidad genera un impacto en este sentido no sólo a través de lo que enseña sino también a través de lo que no enseña. No sólo

explícitamente sino también implícitamente, la universidad orienta la formación ética profesional de cada disciplina de un modo particular. (2007, p. 38)

De ahí que la universidad responsable ha de verificar las cualidades no solo técnicas sino también éticas de los profesionales que forma, así como la estructura debidamente adecuada de los contenidos integrados para que el estudiante asuma su responsabilidad social que le compete dentro del ejercicio de su profesión y de toda actividad en general. Es necesario, por tanto, que “el alumno aprenda –explícita e implícitamente– que su carrera profesional y su futuro trabajo está inserto en las “intersolidaridades” de un mundo global” (Gil Ureta, 2007, p. 39) y que los impactos generados de dicha actividad no le han de ser indiferentes.

#### F.- Impactos cognitivos

Resulta significativo el aporte que la universidad hace a la sociedad desde el establecimiento de aquello que se llama socialmente verdad, ciencia, racionalidad, legitimidad, utilidad, enseñanza, etc”. Al mismo tiempo que “incentiva (o no) la fragmentación y separación de los saberes al delimitar los ámbitos de cada especialidad o carrera. Articula la relación entre tecnociencia y sociedad, posibilitando (o no) el control y la apropiación social del conocimiento. Influye sobre la definición y selección de los problemas de la agenda científica”. Es decir tiene que orientar la producción del conocimiento a una adecuada interrelación con la sociedad en la que está inserta. Por lo que en este ámbito de los impactos de la universidad, toda investigación socialmente responsable es “un aporte al desarrollo humano sostenible, se articula con las demandas sociales, ambientales y económicas más relevantes en el entorno, fomenta la interdisciplinariedad e intenta asegurar el más alto impacto y utilidad social del conocimiento producido. (Gil Ureta, 2007, p. 39).

#### G.- Impactos sociales

La universidad tendrá un impacto social positivo en tanto sea un “referente y actor que puede (o no) promover el progreso, crear capital social, vincular a los estudiantes con la realidad exterior, hacer accesible el conocimiento a todos, etc”. Este impacto ha de ser de algún modo estructurado también en sentido dialógico, es decir, no solo en “vincular la universidad con la sociedad” de manera unidireccional, a través de la

llamada “extensión universitaria” – que es diferente de la RSU y hablaremos más adelante – sino también, por medio de la apertura a lo que la sociedad espera de ella, a través de una discusión crítica del saber. De allí que partiendo de los problemas fundamentales de la sociedad en la que se encuentra debe ayudar a generar instrumentos que aporten realmente un verdadero desarrollo social.

Hemos descrito , por tanto, brevemente la serie de impactos que toda universidad establece en el desarrollo cotidiano de sus actividades. Ahora bien, es necesario hacer hincapié, en acuerdo con lo que afirma Vallaes que:

De estos cuatro tipos de impactos, el más importante y menos conocido es sin duda el impacto cognitivo, puesto que define en última instancia los paradigmas mentales y modelos prácticos a través de los cuales los líderes, dirigentes y profesionales construyen y reproducen la sociedad a partir de sus conocimientos y modos de comprender la realidad. Los impactos sociales indirectos que se derivan del modo de definir y construir el conocimiento en las universidades son muy profundos y han contribuido con el modelo de desarrollo insostenible que predomina en la actualidad. Por lo tanto, la responsabilidad social universitaria no puede ahorrarse una reflexión epistemológica acerca de los modos de producción y gestión del conocimiento que, explícita o implícitamente, se proponen en las universidades. (2009)

Es decir, aquello que se enseña en la universidad y que los futuros agentes profesionales asimilan es lo que se vivirá luego en la sociedad y conformará la interacción existente que se ha de establecer entre las personas. Estas relaciones interdependientes moldearán un modo específico de sociedad, establecerán un modo de comprender las relaciones sociales que derivarán en formas conductuales que harán posible una sociedad que pueda ser en gran medida más o menos justa, más o menos sostenible, con la posibilidad de dejar como herencia una sociedad raquíticamente estructurada a las generaciones venideras.

Es también necesario advertir que la responsabilidad social universitaria incluye una función de la universidad a la que antes no se prestaba mucha atención como es la gestión.

La gestión cotidiana del campus representa una fuente de formación ética de la comunidad universitaria mediante la implementación de hábitos de convivencia. También tiene muchos impactos sociales directos e indirectos al organizar los procesos políticos de toma de decisiones y solución de conflictos, el trato laboral, la política ambiental, la selección de proveedores, etc. La gestión forma, pues, parte de la función académica y social de la universidad. (Vallaey, 2008, p. 217)

Por lo tanto, no se trata solamente de las tres clásicas funciones de la universidad, a saber: docencia, investigación y extensión, confundiendo esta última con la RSU como una ampliación de la misma y una manera de salir de la universidad a la sociedad, sino que la responsabilidad es primero interna y ha de empezar por aquellas personas que interactúan primeramente con ella, para luego seguir con las que de manera indirecta y externamente se relacionan con ella.

Cabe mencionar, a manera de colofón de este apartado, que los 4 tipos de impactos antes mencionados, nos ayudan a señalar a su vez, cuatro ejes de responsabilidad en torno a los cuales gira la RSU. Es así que presentamos estos cuatro ejes guiándonos del resumen que hace Gil Ureta a partir de las afirmaciones de Vallaey en sus libros correspondientes citados ya en este trabajo anteriormente.

- Gestión socialmente responsable de la misma organización: que deriva en la constitución de un campus responsable donde se establezca un clima laboral grato donde se pueda trabajar, la gestión de recursos humanos, procesos democráticos internos y cuidado del medio ambiente.
- Gestión socialmente responsable de la participación social en el desarrollo de la comunidad: que deriva en establecer trabajos conjunto y modos de aprendizaje en los que se interactúe teniendo en cuenta las necesidades de la sociedad.
- Gestión socialmente responsable de la formación académica: que deriva en la propuesta de temas, currículo, metodologías que apunten a abordar y solucionar problemas reales que atañen a la comunidad local.

- Gestión socialmente responsable de la producción del saber: que deriva en la investigación y modelos epistemológicos promovidos que fomenten primeramente la transdisciplinariedad, así como el acceso a la comunidad local del saber, mediante su debida difusión para una debida crítica reflexiva y constructiva posterior.

De este modo hemos establecido los parámetros para elaborar una idea más precisa de lo que denominamos como Responsabilidad social universitaria, la cual se encuentra englobada por el concepto de gestión: una gestión integral de los impactos que provoca la universidad dentro de su entorno así como también la gestión de los valores que proponen a todos los que interactúan con la universidad, empezando por sus miembros y que garantizan una mayor sostenibilidad y una práctica ética de los mismos, donde se palpa y concretiza la responsabilización social como una tarea que no es solo conceptos sino sobre todo hechos que ayudan a generar mejores personas, y por ende, mejores constructores de una sociedad, que por sus miembros está llamada a ser más confiable para las generaciones futuras.

### 1.3. Stakeholders

Una de las dimensiones que ya hemos señalado que atañen a la universidad es precisamente el diálogo. Como afirma Vallaeys:

En cambio, en la responsabilidad social está implicado necesariamente el diálogo con el interlocutor, con escucha previa de lo que él nos dice, y afirmación posterior de lo que nosotros le contestamos, puesto que se trata de una “respuesta”. Luego, no podríamos decidir unilateralmente qué vamos a hacer por el otro y declarar que esto constituye nuestra “Responsabilidad Social”. La Responsabilidad Social rehúsa por definición al asistencialismo unilateral y condescendiente. y obliga a la rendición de cuentas en forma transparente, como garantía de confianza para seguir el diálogo social. Esto implica que la Responsabilidad Social no puede ser sólo un discurso. (2008, p. 215)

Implica por tanto un diálogo constructivo con las partes interesadas que es justamente la traducción de *stakeholders*. Éste término se refiere a “cualquier individuo o grupo que pueda afectar o ser afectado por las políticas, objetivos, decisiones y acciones de una organización, en este caso la universidad” (Vallaeys, et al., 2009, p. 10).

A continuación vamos a definir sucintamente cada uno de ellos siguiendo la línea de Vallaey's en su Manual de Responsabilidad Social Universitaria.

A.- Stakeholders Internos

a.- Personal no docente

Personas que trabajan bajo contrato laboral en las áreas funcionales de la universidad (administración y servicios).

b.- Personal docente investigador

Personas que trabajan bajo contrato laboral en las áreas académicas de formación y/o investigación.

c.- Autoridades

Personas con máxima responsabilidad de gestión, encargadas de definir políticas y promover los recursos necesarios para la administración de la institución.

d.- Estudiantes

Personas que se benefician de la función docente en la universidad. Pueden tener diferentes responsabilidades dentro de la gestión universitaria.

B.- Stakeholders Externos

a.- Proveedores

Personas y organizaciones que aportan trabajos, productos y servicios a la universidad sin pertenecer a ella.

b.- Egresados

Personas que han obtenido un título académico de la universidad y por lo tanto tienen interés en la buena reputación social de la universidad.

c.- Empleadores

Personas y organizaciones que contratan los servicios de los egresados y/o estudiantes de la universidad, y por lo tanto tienen interés en la calidad académica de su formación.

d.- Competidores

Universidades o centros de enseñanza y/o investigación con funciones que compiten o se complementan con las de la universidad.

e.- Comunidades locales

Grupos con los que la universidad interactúa en diversos programas y proyectos (asociaciones vecinales, comunidades rurales, poblaciones vulnerables, etcétera).

f.- Organizaciones socias

Entidades públicas y/o privadas con las cuales la universidad interactúa en el marco de convenios o contratos (ONG, empresas, gobiernos locales, etcétera).

g.- Estado

Poderes públicos con potestad para configurar el marco jurídico en el que las universidades desarrollan sus actividades (ministerios de educación, entidades públicas de investigación, etcétera). (2009, p. 11)

Todos y cada uno de las partes interesadas numeradas han de brindar su aportación al modo de cómo ha de ejercer su labor la universidad. Sin embargo, esto suele tener como primera barrera para llevarse a cabo el hecho de que es la misma universidad la que interviene en el proceso de formación de esta partes, de modo que se constituye en su maestro. “De la universidad provienen gran parte de las reglas sobre cómo se deben de hacer las cosas, más aún, es en la universidad donde nace el mismo enfoque de RS, aún cuando este no se haya incluido reflexivamente. El problema entonces es, ¿Cómo decirle a los expertos como se debe de ser universidad?” (Gil Ureta, 2007, p. 51). Con ello resulta difícil integrar cualquier sugerencia de los *stakeholders* si es que no hay de por medio una actitud de escucha y principalmente de humildad. Esta actitud de escucha por lo tanto ha de empezar por los mismos académicos y estudiantes puesto que son los primeros que entran en relación más asidua con la universidad y al mismo tiempo los que más influyen en ella.

#### **1.4.- Diferencia entre Responsabilidad social universitaria y Extensión universitaria o Proyección social.**

Tradicionalmente, se habla de las 3 funciones substantivas de la Universidad latinoamericana en términos de “Docencia, Investigación y Extensión”, y se le encarga prioritariamente a la Extensión la tarea de expresar la “función social” de la Universidad. (Vallaey, 2008, p. 216) por eso una de las primeras cosas que tenemos que dejar bien en claro es que la RSU no es solo un modo de extensión social adecuado a los tiempos modernos con inclusión de las repercusiones medioambientales que tanto tienen en cuenta ahora las empresas en general del tipo que sean. Muy por el contrario la extensión al ser una función substantiva de la universidad ha de estar incluida dentro del enfoque holístico que presupone una RSU bien llevada y establecida. Así afirma Vallaey:

La RSU supera de mucho el mero enfoque de la Extensión universitaria, y que, como política institucional global, debe de abarcar todos los procesos académicos y administrativos de la Universidad. Lo que no hace de la RSU una “enemiga” de la Extensión, sino al contrario el motor de una política universitaria que pueda legitimarla, consolidarla y alinear los demás procesos académicos con ella. (2008, p. 213)

Si bien es cierto que la RSU no es enemiga de la Extensión universitaria, es necesario advertir que está en contra de todo lo que suponga una asistencia paternalista que provenga de la errónea confusión de la responsabilidad social universitaria con la mera ayuda social. Así afirma Vallaey en otro lugar del mismo documento antes citado, haciendo mención de la responsabilidad social en general de toda organización pero que se hace aplicable al concepto que abordamos en el presente trabajo:

Si seguimos confundiendo la Responsabilidad Social con estos borrosos conceptos de “sensibilidad social”, “solidaridad social”, “compromiso social”, palabras fofas que pueden justificar cualquier tipo de conducta, desde las más apropiadas hasta las más paternalistas y demagógicas, nunca vamos a poder en el ámbito académico distinguir adecuadamente la RSU de la Extensión social (Vallaey, 2008, p. 202)

De esta manera se diferencia la RSU de la extensión en cuanto que enfoca su trabajo ya sea interno o externo como parte de la universidad,

en la que ella misma en cuanto tal se identifica y se realiza, y no solamente como un “vincularse externamente” por medio de actividades esporádicas con la sociedad en la que se inserta. De allí que los actores involucrados sean los primeros en notar esta diferencia puesto que una cosa es dedicar parte del tiempo a actividades extrauniversitarias como parte de la proyección o extensión social universitaria y otra muy distinta es concebir la RSU en la que todo actor por el simple hecho de pertenecer a la universidad está ya implícitamente involucrado y no puede dentro de ella diferenciarse del resto que pueda ocasionalmente dedicar su tiempo libre a actividades sociales externas.

Esto atañe no solo a los académicos y estudiantes sino también al ámbito administrativo, puesto que “la administración central tienen un rol fundamental, especialmente en sus decisiones y también en el modo de ser universidad”. Así, desde la perspectiva de la RSU como una gestión de la toma de decisiones “no se puede pensar en una universidad con este enfoque en que la administración central sea ajena al concepto y la práctica de la responsabilidad social” (Gil Ureta, 2007, p. 33). Se trata efectivamente de lograr que los mismos administrativos que tiene el rol importantísimo de conducir a la universidad, sean conscientes de que la RSU atañe también sobretodo al desarrollo interno de la universidad y no solo a las prácticas extracurriculares. De allí que han de velar por la buena marcha interna en primer lugar, caso contrario, no se puede ser realmente responsable dado que es difícil que “pueda extenderse bien hacia fuera si ni siquiera logra extenderse bien hacia dentro de la Universidad” (Vallaey, 2008, p. 216). En efecto, la RSU no es una función *ad extra* más de la universidad, sino que ha de permear a todos los procesos que se dan en ella: gestión, docencia, investigación y extensión.

Esta actitud además debe ser constante y no depender de algo tan cambiante como la mera asistencia social, puesto que de por sí ésta no es obligatoria en sentido estricto. Como bien afirma Gil Ureta:

Las iniciativas de extensión cambian en el tiempo, dependen de la “moda”, de la voluntad de quienes participan en ellas. Desde la perspectiva económica, la proyección social se entiende como un gasto extra académico, extra curricular y por ende dependiente de los ciclos económicos de la institución. Desde la perspectiva económica, las prácticas de responsabilidad social atraviesan el plan financiero de

toda la institución no como un gasto “extra”, sino como un criterio de asignación de recursos integral. (Gil Ureta, 2007, p. 34)

La universidad ha de prever por tanto no solo una unidad encargada que cuente con el personal adecuado sino también que debe prever que este personal encargado de la coordinación cuente con los recursos económicos necesarios para su efectivo desempeño. En suma, ha de prevalecer la disposición de generar en todos los ámbitos de impacto – y no solo en el externo, que compete a la extensión social – una adecuada integración de las funciones de la universidad de cara a solucionar de manera real y permanente los problemas que afectan a la comunidad en la que se desarrolla, teniendo siempre una mirada ética respecto de las personas y sus problemas, de las interrelaciones de las mismas y el bien común, donde prime la responsabilidad personal y social.



## **CAPÍTULO II ÉTICA Y PERSONA**

### **2.1. Sistemas éticos**

#### **2.1.1. Modelos Kantianos**

Una de las grandes preocupaciones de Kant es buscar el modo de fundamentar una moral universal libre de todo condicionamiento material, es decir, de todo empirismo que desemboque en subjetividad o mero aspecto físico. Es así como lo manifiesta en su obra fundamental acerca de la ética y que iremos haciendo referencia en este apartado: *Fundamentación Metafísica de las Costumbres*, una obra en la que Kant “pretende establecer el principio supremo de la moralidad y el método que va a emplear es partir del conocimiento común para llegar al principio supremo, proceder a su comprobación y, luego, descender desde el principio al conocimiento común”(Gómez Pérez, 2005, p. 1). Kant distingue dos clases de filosofía, la filosofía empírica que se fundamenta en la experiencia y la filosofía pura, que deriva de principios a priori, pudiendo ser meramente formal, y por lo tanto, estamos refiriéndonos a la lógica; o referirse a determinados objetos del entendimiento, con lo cual estaríamos ante la metafísica. Cuando hablamos de metafísico, Kant entiende según afirma Delbós citado en Santos, “aquello que sobrepasa a la vez el simple formalismo lógico y el simple empirismo; que puede constituirse por sí mismo, por la sola razón, un objeto determinado” (Santos, 1999, p. 17) De esta manera hay una doble metafísica, según Kant, “la metafísica de la naturaleza y la metafísica de las costumbres, y dos ciencias empíricas, la física empírica y la antropología. Antes de exponer una física propiamente dicha será necesaria una metafísica de la naturaleza y antes de exponer una

antropología práctica es necesaria una metafísica de las costumbres”(Gómez Pérez, 2005). Ésta última será la que brinde a la razón las fuentes necesarias para construir una moral pura, así lo afirma Kant:

Una metafísica de las costumbres es, pues, indispensable, necesaria, y lo es, no sólo por razones de orden especulativo para descubrir el origen de los principios prácticos que están *a priori* en nuestra razón, sino porque las costumbres mismas están expuestas a toda suerte de corrupciones, mientras falte ese hilo conductor y norma suprema de su exacto enjuiciamiento. Porque lo que debe ser moralmente bueno no basta que sea *conforme* a la ley moral, sino que tiene que suceder *por* la ley moral; de lo contrario, esa conformidad será muy contingente e incierta, porque el fundamento inmoral producirá a veces acciones conformes a la ley, aun cuando más a menudo las produzca contrarias. Ahora bien; la ley moral, en su pureza y legítima esencia -que es lo que más importa en lo práctico-, no puede buscarse más que en una filosofía pura; esta metafísica deberá, pues, preceder, y sin ella no podrá haber filosofía moral ninguna, y aquella filosofía que mezcla esos principios puros con los empíricos no merece el nombre de filosofía -pues lo que precisamente distingue a ésta del conocimiento vulgar de la razón es que la filosofía expone en ciencias separadas lo que el conocimiento vulgar concibe sólo mezclado y confundido-, y mucho menos aún el de filosofía moral, porque justamente con esa mezcla de los principios menoscaba la pureza de las costumbres y labora en contra de su propio fin . (Kant, 1999)

Es necesario entonces, distinguir entre lo que es “conforme” a ley y lo que manda la ley misma y debe hacerse por ella misma, sin buscar otra razón que la del deber mismo. Es justamente la noción de deber el punto de partida de Kant, contrariamente opuesta a la noción de bien, que según él no es suficiente para fundamentar el obrar moral humano, dado que se corre el peligro de abocarse a un mero naturalismo ético, donde las inclinaciones provenientes de la naturaleza considerada en cuanto tal, dictarían a la razón su manera “buena y correcta” de obrar, asegurando de esta manera su correspondencia meramente material a la ley, pero faltando aún el elemento formal que aseguraría la pureza de dicha disciplina filosófica.

Se intenta absolutizar la razón dejando de lado la naturaleza y cualesquiera clase de interés personal que el sujeto pueda obtener de ésta:

La especificación de los actos morales se halla liberada de toda consideración del bien, de la bondad en sí del objeto (...) el perfecto desinterés cristiano (que se alcanza por la caridad) lo exige Kant (y aún pretende un desinterés todavía más perfecto) de la razón descentrada de lo real y de la naturaleza, una ética del deber puro (...) una ética en la cual el universo de la moralidad o de la libertad, está separado del universo de la naturaleza” (Maritain, 1966, p. 9)

De este modo, afirmará Kant que, para que el obrar moral se encuentre libre de todo impulso ya sea al bien o a la felicidad en cuanto fin último de la naturaleza, éste ha de descansar “sobre la noción de deber que como un *factum* de la razón se presenta - sin poder derivar de otro concepto - a la conciencia moral ordinaria. (...) Y el valor del carácter moral, del carácter que sin comparación es el supremo consiste en hacer el bien no por inclinación, sino por deber. (Santos, 1999, p. 19)

De ahí que una acción hecha por deber no tiene valor moral por los fines que alcanza o los efectos que ocasiona, sino que su valor moral radica en el principio de la buena voluntad que respeta la ley. Precisamente el concepto de buena voluntad está contenido en la noción de deber, dado que lo único bueno sin restricción alguna es la voluntad. Por tanto, “una acción moral tiene su bondad moral en el principio mismo del querer, no en ningún efecto o propósito que la voluntad pueda alcanzar; no en un principio material sino formal”(Santos, 1999, p. 20). El ser humano debe moverse no por bienes o fines a los cuales se siente inclinado, sino que sustraídas estas distracciones materiales debe guiar su voluntad por el mero hecho de obedecer al deber que se encuentra contenido de modo formal en la misma ley.

Por el objeto, como efecto de la acción que me propongo realizar, puedo, sí, tener inclinación, mas nunca respeto, justamente porque es un efecto y no una actividad de una voluntad. De igual modo, por una inclinación en general, ora sea mía, ora sea de cualquier otro, no puedo tener respeto: a lo sumo, puedo, en el primer caso, aprobarla y, en el segundo, a veces incluso amarla, es decir, considerarla como favorable a mi propio provecho. Pero objeto del respeto, y por ende mandato, sólo puede serlo aquello que se relacione con mi voluntad como simple fundamento y nunca como efecto, aquello que no esté al

servicio de mi inclinación, sino que la domine, al menos la descarte por completo en el cómputo de la elección, esto es, la simple ley en sí misma. Una acción realizada por deber tiene, empero, que excluir por completo el influjo de la inclinación, y con ésta todo objeto de la voluntad; no queda, pues, otra cosa que pueda determinar la voluntad, si no es, objetivamente, la ley y, subjetivamente, el respeto puro a esa ley práctica, y, por tanto, la máxima de obedecer siempre a esa ley, aun con perjuicio de todas mis inclinaciones. (Kant, 1999)

Las inclinaciones por tanto, no constituyen el criterio para el actuar moral, sino solamente aquello que procede de la buena voluntad y que desde un punto de vista subjetivo pueda luego convertirse en objetivo para todos, es decir, que los principios subjetivos por los cuales mi voluntad se dirige, llamados por Kant “máximas”, puedan convertirse en universales, derivando así la formulación del imperativo categórico: "obra de manera tal que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre a la vez como un principio de una legislación universal". En este sentido robar no es malo moralmente por el hecho de que atente al orden establecido por la racionalidad, que ve en aquella acción un objeto malo, sino que es malo desde el punto de vista moral, en términos de Kant, porque el hecho de robar no puede universalizarse, es decir, no puede convertirse en norma para todos, dado que a nadie le gusta que le roben lo que le es propio y si lo hiciera a otro haría solo una excepción para consigo mismo puesto que roba queriendo al mismo tiempo que no le roben.

Al respecto afirma Maritain:

Para Kant la acción es moral cuando su máxima es una máxima que puede ser universalizada, erigida en regla que gobierne universalmente el comportamiento de todo ser humano. Es esta universalidad de la máxima del acto lo que constituye la bondad moral de éste. Bondad que en manera alguna depende de la del objeto. No hay una bondad intrínseca del objeto de la cual dependería la bondad del acto. Por el contrario, si al final y como añadidura puede hablarse de la bondad del objeto, ello es como dependiendo de la bondad del acto. La moralidad del acto hace que su objeto sea moralmente bueno. El bien moral no tiene ya fundamento en la realidad extramental, está fundado solamente sobre la universalidad de la razón pura práctica, y el contenido de la acción moral debe ser deducido de esta forma universal (Maritain, 1966, p. 11)

Queda de manifiesto, la índole formal de la que está revestido el imperativo categórico, tal como lo afirmara Kant: “Aquí es la mera legalidad en general - sin poner por fundamento ninguna ley determinada a ciertas acciones - la que sirve de principio a la voluntad, y que tiene que servirle de principio si el deber no ha de ser por doquiera una vana ilusión y un concepto quimérico” (Kant, 1999). Al mismo tiempo esta ley es dada por la razón y solo para el ser racional:

Por tanto, no otra cosa, sino sólo la representación de la ley en sí misma - la cual desde luego no se encuentra más que en el ser racional - en cuanto que ella y no el efecto esperado es el fundamento determinante de la voluntad, puede constituir ese bien tan excelente que llamamos bien moral, el cual ya está presente en la persona misma que obra según esa ley y que no es lícito esperar de ningún efecto de la acción. (Kant, 1999)

Al respecto del concepto de ser racional Delbós citado en Santos (1999, p. 24) nos ilustra sobre lo que se trata:

No está formado por una especie de “generalización de ciertos caracteres”; si se le establece en sí mismo y si parece revestirle de una realidad propia, es únicamente porque (Kant) considera la razón como una facultad en el sentido fuerte del término, y no solamente como el atributo de una naturaleza dada; como la facultad de establecer leyes, que confiere el título de racionales a todos los seres que tienen conciencia de ella o que de ella participan.

La ley moral existe, por tanto, para todos los seres racionales y no sólo para el hombre. Al mismo tiempo que la voluntad es racional solo en cuanto obedece a la ley, por eso justamente para explicar la relación existente entre aquello que objetivamente determina a la voluntad racional, es decir, la ley y la voluntad racional misma de todo ser racional, Kant propone el imperativo categórico, que no es más que una derivación de la conjunción entre ley y razón práctica.

Cada cosa, en la naturaleza, actúa según leyes. Solo un ser racional posee la facultad de obrar por la representación de las leyes, esto es, por principios; posee una voluntad. Como para derivar las acciones de las leyes se exige razón, resulta que la voluntad no es otra cosa que la razón práctica. Como nos dice Delbós comentando este punto, que haya una ley práctica como ley es lo que exige el principio según el cual toda cosa obra en la naturaleza según leyes. Que haya una ley

práctica como práctica es lo que resulta de la facultad que tienen los seres racionales, y que sólo ellos tienen, de obrar según la representación de las leyes. Así se define propiamente la voluntad en su puro concepto: es el poder de obrar según leyes que ella misma se representa; pero como la razón le es indispensable para derivar sus actos de las leyes, la voluntad no es otra cosa que razón práctica. (Santos, 1999, p. 25)

El imperativo categórico es, en efecto, un mandato práctico, del cual la voluntad no puede escapar. La ley obliga a la voluntad a querer realizar una acción buena en sí misma no por el objeto de esta acción sino por el mismo principio de la voluntad racional, es decir, del imperativo que obliga sin excusas a la voluntad a realizar esa acción, no sólo conforme a ley sino “por” la ley, es decir, porque constituye el “deber ser” en cuanto principio objetivo de determinación de la voluntad racional.

Se evidencia una vez más, el carácter formal del imperativo categórico: debe hacerse lo que se tiene que hacer simplemente por deber sin mirar a lo que se obtenga como resultado de lo que se hace, la acción obtiene su principio no de lo que se obtiene en cuanto objeto a alcanzar sino en cuanto que ella misma ha de realizarse en cuanto tal sea cual fuese el resultado que se obtuviese. Este “deber hacer” carece, de este modo, de toda orientación teleológica, y por tanto, la moralidad de los actos estaría dictada formalmente por la especificación y determinación de la voluntad en cuanto que desea un querer genérico desasido de objetos materiales, es decir, desprovista de un fin o motivación que la impulse a actuar, sin más motivo que el deber mismo. Esta voluntad, al mismo tiempo, goza de autonomía y libertad, aunque no son dos conceptos iguales, sino que Kant distingue para poder fundamentar el primero con el segundo:

El concepto de libertad es, pues, la clave para explicar la autonomía de la voluntad y con ello la moralidad. “La proposición: ‘la voluntad es, en todas las acciones, una ley de sí misma’, caracteriza tan solo el principio de no obrar según ninguna otra máxima que la que puede ser objeto de sí misma, como ley universal. Esta es justamente la fórmula del imperativo categórico y el principio de la moralidad; así pues, voluntad libre y voluntad sometida a las leyes morales son una misma cosa. (...) A todo ser racional que tiene una voluntad debe atribuírsele

necesariamente la idea de la libertad bajo la cual obra. (Santos, 1999, p. 35)

Esta autonomía otorgada por la libertad hace que la voluntad no esté anclada a experiencias que desvirtúen su formalidad, o que la hagan subjetiva sino que autónomamente se dicte a sí misma aquello que pueda ser puesto por obra, y por ende, deba hacerse, por todos sin distinción ni excusa. Así lo expresa Costa: “Afirmar de todo ser racional que su razón es práctica implica que tiene conciencia de su causalidad como autora de principios, sin que le mueva en sus juicios influjo alguno externo, por lo que podemos y debemos presuponer que es libre”(Costa, 2003, p. 305). Pero cómo puede distinguirse estos dos conceptos tan parecidos, la respuesta nos la da Santos, al comentar acerca de las críticas que se originan por la relación establecida entre estos dos conceptos y a la que Kant responde apelando a la distinción entre mundo inteligible y sensible:

Cuando nos pensamos como libres - nos dirá Kant - nos incluimos en el mundo inteligible, como miembros de él, y conocemos la autonomía de la voluntad con su consecuencia que es la moralidad; pero si nos pensamos como obligados, nos consideramos como pertenecientes al mundo sensible y, sin embargo, al mundo inteligible también [...] Y así son posibles los imperativos categóricos, porque la idea de libertad hace de mí un miembro de este mundo inteligible; si yo no fuera parte más que de este mundo inteligible, todas mis acciones serían siempre conformes a la autonomía de la voluntad; pero como al mismo tiempo me intuyo como miembro del mundo sensible, esas mi acciones deben ser conformes a dicha autonomía. El imperativo de la moralidad concilia así ambos mundos realizando la síntesis entre la voluntad racional pura y la voluntad natural afectada por los motivos sensibles de la inclinación. Esta síntesis a priori, factum y ley apodíctica de la razón práctica, es la que permite afirmar como real la existencia de la libertad, sin penetrar intelectualmente en ella. (Santos, 1999, p. 36)

Libertad y ley por lo tanto se complementan, aún más, la idea de la libertad es la condición de posibilidad de la ley moral, en cuanto que la ley se aplica a una voluntad autónoma, justificada ésta última en la idea de libertad como objeto de determinación a una voluntad que actúa según principios y no según objetos o fines dados. De esta manera,

La autonomía como autolegislación de la razón alcanza con ello el carácter de autonomía constitutiva: constituye lo moral en tanto que moral; su contenido es el deber, independientemente de toda materialidad, por no decir ya de toda determinación antropológica. (...) Hay que hacer algo, no porque “sirve” o “recompensa”, sino simplemente porque es debido, y esto significa: porque es bueno. Esta autonomía (personal) del deber, su no-reductibilidad formal a algo exterior a la voluntad misma, el hecho de que la experiencia del deber y la subordinación a sus requerimientos han de ser siempre entendidos sólo como un movimiento que tiene su origen en el interior de la persona y de su voluntad (Rhonheimer, 2000b, p. 217)

El carácter antropológico y aún más la idea misma de naturaleza se ve reemplazada en Kant por una voluntad totalmente autónoma, sin límites, que se determina así misma por una ley de carácter formal cuya máxima expresión es el imperativo categórico, dejando de lado todo contenido material que influya en el actuar moral y consiguiendo de esta manera formular una ética formal, en un sentido trascendental, más allá de toda experiencia sensible, absolutizando el imperativo categórico desnaturalizando el valor y el deber ser moral, que conlleva a la larga a una subjetivización de lo moral, puesto que el deber ser moral, lo que hay que hacer moralmente bueno, no es más que un producto de una “razón pura” que impone a la naturaleza del hombre en su actuar un fin que solo y por sí misma esta misma razón establece.

### **2.1.2. Consecuencialismo ético**

Una de las características esenciales de la razón es su capacidad de apertura a la realidad, ese algo extramental que interpela a la razón y que mediante un proceso de reflexión hace posible el conocimiento. En efecto, el conocimiento es fruto de un proceso inmaterial que parte de la realidad sensible en cuanto tal y que mediante la abstracción concluye en la apropiación de las cosas que percibimos en nuestra inteligencia y que si bien permanecen en la realidad distintas a nosotros, son al mismo tiempo, por su carácter de inteligible, nosotros mismos, de allí esa expresión: “el hombre, es en algún modo, todas las cosas”. El hombre posee intencionalidad y, unida ésta al carácter inteligible de la realidad, es capaz de llegar al conocimiento de lo real, en cuanto que es lo que no es él mismo y separado del mismo. Ahora bien, el problema aparece cuando el sujeto se limita a la simple abstracción que hace posible la intelección y, dentro de un proceso de reflexión tal, la considera como la

realidad misma, de modo que quedándose en sus propios juicios se cierra a ella misma. Se centra en sí mismo al punto que termina perdiendo la capacidad de distinguir lo que conoce de la cosa y la cosa misma. Esta subjetividad lleva a erigir a la razón por encima de las cosas, aún más a pretender establecer lo que las cosas son y deben ser. Esta concepción autoritaria y al mismo tiempo menguada de lo que la razón es, ha pasado a influenciar enormemente las teorías éticas. Así lo expresa Santos:

(...) El posible valor moral del objeto de la acción se desvanece, para ser suplantado por el valor de la pura intención del agente racional, o por el producto de la acción, que no puede ser ya medido por los cánones de una razón intrínseca recta, sino por una razón calculadora, necesariamente extrínseca al objeto de la acción. (Santos, 1999, p. 77)

La moralidad de una acción, es decir, aquello que hace que una cosa sea buena o mala en sí misma, no depende ya de sí misma intrínsecamente, sino, que por un lado, depende de la norma a priori establecida que establece racionalmente, lo que debe ser por ley algo bueno y por contrario a la ley algo malo; y por otro lado, desde una óptica distinta, depende del cálculo de efectos buenos y malos que puede producir tal cual acción, esto último hace referencia al consecuencialismo que explicaremos sucintamente a continuación.

El consecuencialismo tiene como eje central de su teoría moral el hecho que ninguna acción en sí tiene un valor o contenido moral determinado y específico sino que debe procura buscar dicho contenido en las consecuencias o proporciones de resultados que se siguen a dicha acción. Así afirma Santos:

En este sentido mantendrá la teoría consecuencialista que las llamadas proposiciones universales morales son, en realidad, proposiciones meramente tautológicas, vacías de contenido moral, y que las únicas proposiciones morales son proposiciones sintéticas, cuyo valor se mide de modo exclusivo mediante el recurso a la experiencia, que en este caso viene dado por la ponderación de las consecuencias de la acción concreta. (Santos, 1999, p. 78)

De esta manera la universalidad sobre la cualificación moral de una determinada acción estaría suspendida por lo menos hasta verificar con los datos de la experiencia los efectos positivos o negativos de la acción en cuestión. Por ello, desde un punto de vista meramente moral para el

consecuencialismo las afirmaciones de valor “bueno” o “malo” son simples redundancias que hacen referencia al aspecto físico de la acción, la cual se encuentra separada de una intención por lo menos en un nivel físico. A propósito de esto cabe decir que para el consecuencialismo existe en las acciones humanas un doble nivel, tal como afirma Fuentes:

Un nivel propiamente moral que consiste en la relación que nuestros actos tienen con los valores propiamente morales, los cuales son el amor de Dios, la benevolencia hacia el prójimo, la justicia, etc.). La bondad de esta dimensión es garantizada por la intención. Es decir, nuestros actos serán buenos o malos fundamentalmente por la intención de nuestra voluntad respecto de estos valores. Y esto será lo que decidirá en última instancia que nuestros actos sean buenos o malos.

Un nivel u orden que llaman pre-moral, no-moral, físico u óntico. (...) en nuestras acciones el bien está mezclado con el mal, y cualquier acto que realizamos está relacionado necesariamente con efectos buenos y efectos malos. Esta dimensión puede ser 'recta o equivocada' según que en la proporción entre bienes y males prevalezcan los bienes sobre los males. (Fuentes, 2008)

De allí la afirmación que en un primer nivel las acciones no poseen un valor moral propio puesto que la intención del agente no está todavía orientando ni mucho menos dándole un contenido a dicha acción. En este nivel llamado por varios autores como “pre-moral” los fines de una acción no dan el contenido moral, sino que se tratan de simples “bienes físicos” por lo que no pueden otorgar a la acción un valor constante e invariable, ya que para ello debería hacerse un análisis que recurra a la experiencia, es decir, al por qué ha elegido esa determinada acción tal sujeto, o sea, ha de remitir necesariamente a la intención del sujeto así como a las consecuencias que la acción conlleva para este mismo sujeto.

La finalidad a la que en la teoría consecuencialista se otorga un papel determinante del constitutivo específico de la moralidad es la finalidad subjetiva o *finis operantis*, y ello hasta el punto de que esta finalidad es la que constituye el *finis operis* de la acción propiamente moral

Para la doctrina clásica, toda acción encierra en sí misma por su esencia en cuanto tal, un valor, un bien que determina la intencionalidad del agente hacia el mismo, a lo que se le llama el *finis operis* o fin de la obra en sí. Unido a este fin de la obra está el fin del agente o *finis*

*operantis*, que responde al por qué elige esa determinada acción y que ha de estar en concordancia con el fin de la obra de modo que respete su esencia, es decir, su moralidad intrínseca. Sin embargo, para el consecuencialismo este *finis operis* no es otra cosa más que el bien puramente físico, pre-moral y por lo tanto, moralmente neutro que no da contenido de bueno o malo a la acción concreta.

Queda de manifiesto por tanto, que en último termino es el agente juntamente con su intención quien determina la moralidad de una acción, dado que es solamente como perteneciente a un sujeto determinado con un fin determinado cuando la acción adquiere un verdadero contenido moral, es decir, dejar de ser un simple hecho físico y pasa a convertirse en un valor moral.

El juicio moral de una acción no puede anticiparse a la intención del agente. Una acción no puede ser juzgada moralmente en su materialidad (matar, herir o ir a la luna), sin referencia a la intención del agente; porque sin ésta última no se trata de una acción humana, y solamente podemos hablar en un verdadero sentido de bien o de mal refiriéndonos a las acciones humanas (Fuchs, 1983, p. 137)

Obviamente que desde este punto de vista, las acciones morales adquieren un sentido de utilidad insospechable, puesto que se convierten en meros instrumentos al servicio de todas las clases de intenciones que un agente puede proponerse.

La rectitud se determina por tanto por un cálculo de bienes. Pero ¿qué se entiende aquí por bien? (...) Aquellos bienes a los que se refieren las consecuencias de la acción sujetas a cálculo no son bienes morales, sino bienes (o males) no morales, pre-morales, físicos. El objeto posible de los predicados de valor "moralmente bueno" y "moralmente malo" es solamente un ser racional, una persona, en la medida en que adopta libremente una postura ante la exigencia moral, por su acatamiento o su rechazo; más en concreto, el acto de la libre autodeterminación de la persona, así como su libre disposición o actitud interiores, y todas las acciones y omisiones que libremente resultan de ello. (Rhoneimer, 2000b, p. 364)

Las acciones son por tanto consideradas como medios, tienen un valor de bueno o malo pero no específicamente moral, sino únicamente físico; sólo el sujeto es capaz de ser cualificado específicamente como moralmente bueno o malo, y en virtud de esta autonomía respecto al

objeto propio de sus acciones, decidirá usar tales medios (acciones pre-morales o físicas) en función de la utilidad que le reporten los mismos en vistas a la consecución de su propio fin, así también lo manifiesta Spaemann del siguiente modo:

El utilitarismo entrega al juicio moral del hombre corriente en manos de la inteligencia técnica de los expertos; las normas morales se hacen técnicas ya que, según el utilitarismo, no se puede ver, en ella misma, la cualidad moral de la acción, sino que se requiere tener presente la función universal de su utilidad; y obtener ésta es cosa de los expertos que se reconocen a sí mismo como tales. (Spaemann, 1993, p. 78)

En definitiva, el consecuencialismo niega la posibilidad de que existan acciones buenas o malas intrínsecamente, quedando dicha cualificación a merced de la intención del agente, llevándonos a la vieja cuestión de si el fin justifica a los medios, cuando se trata de un fin bueno que compensaría todos los males producidos en el camino a su obtención.

Lo que no tiene en cuenta el consecuencialismo ni el utilitarismo es que las acciones morales poseen en sí misma un valor moral independientemente del sujeto, que si bien están unidas a un fin y a unas circunstancias concretas, éstos no pueden cambiar la realidad del objeto moral que se encuentra previamente contenido en la acción que se va a realizar, al mismo tiempo si se tuviera que tener en cuenta las consecuencias, sería imposible actuar puesto que se tendría que determinar totalmente hasta donde se extiende la responsabilidad de dicha acción lo cual resulta imposible puesto que no se puede prever totalmente el futuro resultante de cada una de nuestras acciones. "Si en cada momento debiéramos responder de lo que no hacemos precisamente en ese momento; si en cada instante debiéramos examinar las posibles alternativas de nuestros actos, y elegir las mejores, se nos estaría exigiendo entonces mucho más de la cuenta" (Spaemann, 1993, p. 81) Lo único a lo que realmente lleva el consecuencialismo es la total manipulación de la verdad y objetividad de las acciones humanas que a la par en busca de una orientación, terminan sin un sentido y sin un contenido propio más que el que caprichosamente o utilitaristamente le otorga la propia razón.

## 2.2. Ética y praxis

Hemos visto en los apartados anteriores algunos modelos éticos, todos ellos parten de una polarización de alguno de los elementos de la ética en general. Así, por ejemplo, el sistema kantiano polariza en grado extremo la noción de ley, donde la clave de la ética es solo el deber por el deber. Lo bueno moralmente estaría determinado por lo que uno tiene que hacer porque debe hacerlo simplemente, no porque sea bueno en sí o no, sino únicamente porque existe una ley que actúa de manera formal obligando a la persona a actuar de un determinado modo, sin preguntarse realmente por el objeto de sus acciones en cuanto tales.

De esta manera, el sistema kantiano olvida totalmente el contenido de las acciones, es decir, olvida el qué de la acción; la ética no es solo la respuesta al preguntarse por el qué debo hacer, sino también el por qué debo hacer esto y la respuesta inmediata será porque es bueno, lo que lleva a la pregunta lógica y consecuente de ¿por qué esto bueno que debo hacer es bueno en sí?. En otras palabras, no basta enunciar que una cosa se deba hacer para ser buena, sino que es buena y por esa misma razón debe hacerse. De este modo, la pregunta ética por excelencia estará en la perspectiva del bien que deseo y del bien que debo realizar; y no en el deber que obliga a realizar un determinado bien.

Todo lo que venimos diciendo hasta aquí tiene como punto de partida no un apriorismo formal como el caso de Kant sino el hecho de la experiencia, puesto que hablar de ética es hablar de praxis, en el sentido que los griegos dan a este vocablo: en cuanto práctica de un hacer bueno que lleva a una vida buena. La ética apunta a la praxis y justamente sobre ella reflexiona puesto que dicha reflexión es parte de ella misma, en cuanto que cuando actuamos no solo actuamos en cuanto hacemos sino que queremos saber si lo que hacemos corresponde a un hacer bueno que conduzca definitivamente a un vivir bien desde todos los aspectos. Así lo refiere Rhonheimer:

La reflexión sobre la praxis acompaña constantemente a la praxis. Se trata aquí de una forma especial de consciencia, a la que podemos denominar, consciencia moral, o también conciencia. Sin embargo, la ética persigue ese saber reflexivo de modo sistemático, metódico. La ética es, por tanto, una especie de análisis de la consciencia moral (2000a)

Y cuando referimos consciencia no se trata de la percepción psicológica meramente sentimental que podamos tener de nuestros actos, como una especie de ética de la emotividad, sino que se trata de caer en la cuenta que la ética parte de la experiencia de las distintas actuaciones que cada persona realiza en su quehacer diario y que a partir de la reflexión sobre esta praxis realista va constituyendo su objeto específico de estudio.

Por tanto, "la ética posee un punto de partida específico, propio, justo el mismo que posee la consciencia moral: la autoexperiencia de "mí mismo" como sujeto que actúa, tiende (también apasionadamente), está afectado por pasiones, quiere, formula juicios racionales y elige" (Rhonheimer, 2000a, p. 34)

Es el sujeto el inicio de la ética y su principal referente. Es el sujeto el que realiza las acciones, el que tiende a hacer algo por un determinado interés, distinto a la ética kantiana que suprime los intereses del sujeto en la perspectiva de la acción que realiza. Por ello, la ética "es conocimiento del hombre en la medida en que éste último se revela precisamente *en* la consciencia moral" al mismo tiempo que es el sujeto el que va modificándose en cada acción que realiza.

"Precisamente en la perspectiva de la praxis, y por tanto también de la perspectiva de la moral: el "actuar moral" no es "conducirse de cierta manera respecto de objetos", "causar ciertos efectos fuera de nosotros", "producir", sino *realizar aquello que nosotros podemos ser, realizar el propio ser hombre*". (Rhonheimer, 2000a, p. 55). Es decir, por medio de la ética es posible la autorrealización no de un modo superficial, sino verdadero y profundo puesto que al "hacer algo" nos hacemos a nosotros mismos: "Actuar, praxis, quiere decir estar siempre haciéndose alguien y, como resultado ser alguien" (*Idem*, p. 56) No se trata de tener, sino que la perspectiva de la ética es la perspectiva de la praxis que hace referencia a lo que el hombre es y el cómo debe actuar en conformidad a ese ser, un ser que si bien es perfecto desde el punto de vista del ser, al mismo tiempo es dinámico potencial y puede llegar a perfeccionarse: no *más* persona, puesto que desde ese punto de vista todos somos iguales y tenemos la misma dignidad; sino *mejor* persona, que designa un mayor bien alcanzado en la serie de bienes a los que podemos y somos capaces de tender con nuestra voluntad y razón. En definitiva, alcanzar la "vida buena" de la que hablabamos al inicio, así lo afirma Rhonheimer:

A este respecto se debe destacar ante todo que la perspectiva de la praxis es aquella en la que está en juego la realización del bien 'en' el sujeto que actúa. De lo que aquí se trata es de aquello que los griegos denominaron la "vida buena". La vida buena no es la vida satisfactoria, y tampoco un estado de la sociedad, sino la realización vital de los sujetos que actúan y en virtud de la cual estos son "verdaderamente buenos", incluso cuando para ello tengan que dar la vida. Se trata, hablando platónicamente, del "bien del alma". Para referirse a esta forma específica del bien (agathon), que en tanto que bien "en verdad" moral, práctico, permanece en el sujeto que actúa y hace de él una buena persona, los griegos reservaban la expresión "to kalon": lo (moralmente) bello. Se trata de algo conveniente o útil que no necesita justificarse a sí mismo por su conveniencia o utilidad para otra cosa distinta. Su utilidad consiste en que es absolutamente conveniente para el hombre en tanto que hombre, por ejemplo "ser justo". (2000a, p. 57)

La ética tiene que ver por tanto, con el sujeto que realiza y "padece" sus propias acciones y, que con ellas y a través de ellas, va perfeccionándose o envileciéndose; por lo que se hace necesario procurar un conocimiento cada vez más profundo acerca de la realidad de lo que el hombre es en sí mismo, de su fin último y sus fines intermedios, de su felicidad; se hace imprescindible que la ética acuda a otras disciplinas que arrojen luz sobre la realidad del sujeto que actúa. Por eso:

(...) por más que la ética tenga su punto de partida propio y específico, y en este sentido metodológico sea por tanto "autónoma", esa autonomía no puede significar que se cierre a otros modos de conocimiento que también nos dicen algo sobre el hombre, y en definitiva sobre la "realidad y el ser" en general, y que nos permiten interpretar la consciencia moral-práctica *en tanto que humana* de la manera más completa y adecuada posible. (Rhonheimer, 2000a, p. 35)

De allí la innegable relación de la ética con otras disciplinas filosóficas, pero de manera muy especial con la antropología filosófica, puesto que en cierta manera la ética aborda al hombre desde el punto de vista práctico, es decir, del hombre que obra voluntariamente movido por un determinado fin o propósito.

Ética y antropología indagan sobre el mismo y único sujeto que actúa libremente, por lo que sus ámbitos de estudio son el mismo, pero bajo una óptica distinta. Esto no quiere decir que la ética esté subordinada a la antropología, sino que hay una relación interna de continuidad, en cuanto al objeto de estudio, tal como lo afirma T. Styczen (1979, p. 161): No se trata aquí de la unión de un objeto de la ética concebido de modo autónomo, y de la ética misma, con disciplinas filosóficas que existen de modo independiente y separadas de ella, sino únicamente de la continuación de la teoría cuyas exigencias y carácter son determinados por las cuestiones que éste objeto mismo provoca (Citado en Rhonheimer, 2000b, p. 67). El obrar ético no puede devincularse del sujeto que realiza ese obrar. La experiencia nos remite a los sujetos que actúan en vistas a un fin determinado, es decir, están orientados a la praxis, por lo tanto la antropología necesita de la ética, pero al mismo tiempo, ese sujeto es "consciente" que actúa y que libremente "tiende" a un fin, por lo tanto la ética necesita del conocimiento de las facultades del alma por la cual aquel sujeto que actúa es consciente y libre, es decir, se da cuenta de su obrar y del contenido de su obrar, así como de los fines que se encuentran en su obrar mismo. Se trata de una autoexperiencia, tal como lo afirma Rhonheimer:

El orden del conocimiento se contrapone al orden del ser. La esencia se infiere de los actos, y no al contrario. Lo que el hombre es, se muestra ante todo en sus actos, para cuya interpretación es imprescindible la autoexperiencia reflexiva, pues la autoexperiencia es el *único* acceso a la naturaleza espiritual de los actos del alma humana y de su libertad. (2000b, p. 60)

Por lo tanto, para llegar a comprender al sujeto que actúa debemos comprender la autoexperiencia reflexiva de este mismo sujeto que conoce, quiere, tiende y obra prácticamente, en una suerte de "conocimiento subsiguiente", por lo que si nos preguntamos por el fundamento de las facultades espirituales con las que el sujeto actúa, es decir, del fundamento óntico de los actos humanos necesitamos de la antropología; y si preguntamos por el contenido práctico normativo de esos mismos actos de los que es consciente el sujeto que actúa estamos ya en el campo de la ética. Ética y antropología se relacionan entre sí de modo que por medio de ambas se llega al conocimiento de lo que el

hombre es, de su bien y por tanto, de lo que debe llegar a ser en conformidad a ese bien mayor al que tiende de por sí.

### **2.3. Ética de la primera persona**

Tal como venimos desarrollando nuestro discurso queda claro que la ética no puede encontrar su camino de justificación solamente en el deber por el deber, sino que debe ante todo partir de la experiencia primigenia de su inclinación a un determinado bien, teniendo plena consciencia de esta misma experiencia. De ahí que proponemos elaborar una ética a partir de la perspectiva del sujeto de la acción, es decir, una ética de primera persona que difiere de una visión moderna de la ética basada en tercera persona, o sea, desde el punto de vista del juez, del legislador o el observador que valora la acción. Esta especie de sustitución del esquema clásico y medieval ya viene enunciada, como bien afirma Giuseppe Abbá (1992), en autores como Pincoffs, Stocker, Hauerwas, Hudson, Hampshire, éste último observa que la ética aristotélica se preocupa por averiguar el modo interno como el sujeto agente concibe la acción, desde la previsión hasta la elección de la misma, teniendo como parangón al artista artesano; muy diferente a como la ética moderna desde la perspectiva del legislador u observador se aboca a lo concerniente a los problemas o crítica del juicio moral sobre la acción de un tercero.

Es indispensable por tanto una ética en la que el sujeto sea el punto de vista principal, puesto que está en juego su propia autorrealización, ya que a través de sus propias acciones él mismo esta haciéndose más perfecto. además, sin el sujeto se pierden cuestiones que la ética de la tercera persona plantea, a saber:

Toda ética de la tercera persona, en efecto, se preocupa de dar principios y reglas para determinar la acción justa: si es una ética utilitarista, la acción es justa cuando produce el mayor bienestar de las personas interesadas; si es una ética de la justicia, la acción es justa cuando no lesiona el espacio de libertad de acción a que cada cual tiene derecho y dentro del cual puede satisfacer sus propios deseos. La ética de la tercera persona intenta crear un orden social donde el hombre como sujeto de deseos o el hombre como sujeto autónomo pueda hacer lo que quiere sin dañar a otros o dañándoles sólo con vistas a un mejor resultado. De lo que después cada uno hace para satisfacer sus propios deseos o del uso que cada uno hace de su propio

espacio de libertad, la crítica moderna se niega a hablar; se trataría de una cuestión puramente privada y subjetiva; cada persona se maneja en la vida como quiere. No obstante, de este modo el sistema de los principios y de las normas se haya tácitamente al servicio de los intereses y de los deseos de cada sujeto libre, para los cuales se quieren garantizar la posibilidad de satisfacción y la mejor satisfacción. Lo que equivale a reconocer que la importancia de los sujetos, de su libertad y sus deseos es lo principal. Pero precisamente sobre el sentido de la vida de los sujetos libres se guarda silencio. Ahora bien, si no se tematiza este sentido, queda sin respuesta la pregunta: ¿por qué ser moral? esto es, ¿por qué observar reglas utilitarias o de justicia?. (Abbá, 1992, p. 109)

Por tanto, no es suficiente la visión del observador o legislador sobre la acción moral, sino que se requiere del sujeto que de un modo da un sentido y un contenido a esa acción que luego se valora o se critica desde un punto de vista moral. La ética de la tercera persona solo se entiende a partir de la ética del sujeto agente, puesto que éste realiza la acción con un sentido práctico (es decir, con una finalidad previamente conocida y reflexionada) que el juez simplemente no puede llegar a prever. Este carácter práctico con el que el sujeto realiza la acción se encuentra articulado dentro de un todo más grande que es el propio "sentido" que éste puede darle a su vida. Volvemos así a una cuestión ya planteada anteriormente, el hombre encuentra su plena realización en cuanto consigue enmarcar todas sus acciones, principios o normas de conducta, sus deberes, dentro de lo que llamamos la "vida buena". Esta vida buena es lo que da el sentido al obrar, proporciona al sujeto razones para obrar, haciendo de éste su verdadero y propio agente, es entonces cuando decimos que el hombre delibera y libremente elige; en otras palabras, se hace responsable de su propia conducta, en cuanto que en el horizonte de lo que llamamos vida buena, delibera y elige lo que es conforme a ese todo que llama bueno en sí y para sí y que da sentido a todo su obrar. En continuidad con lo que venimos diciendo afirma N.J.H. Dent: "Ahora bien, el comportamiento deliberado y elegido por el sujeto difiere del comportamiento dictado por las pasiones por el hecho de que en la deliberación y en la elección el sujeto tiene una razón para perseguir un cierto fin o para hacer algo. Tener una razón para obrar significa creer que una acción concreta e individualizada o una línea de conducta se juzga como idónea para realizar de algún modo "lo que es verdaderamente la forma conveniente y apropiada o el orden que la

propia vida debería tener" para poder ser llamada buena. (Citado en Abbá, 1992, p. 49)

Obviamente lo anterior es posible gracias a que el hombre tiene de manera primigenia la concepción de cómo debería uno vivir su propia vida y además el interés de que su conducta refleje aquella concepción que tiene y solo así es entonces dueño de su propia conducta, lo que quiere decir que es él "quien juzga sobre la conveniencia de una acción para realizar la vida buena; y es él quien produce en sí mismo un interés o deseo por la acción así juzgada, por la acción precisamente porque es comprendida y entendida como idónea para contribuir a la vida buena. Tal interés o deseo lo denominamos *voluntad* para distinguirlo del deseo pasional" (Abbá, 1992, p. 50).

La voluntad es por tanto, un deseo racional no solo de experimentar algo (mero placer) sino de poseer algo o ser alguien. En otras palabras, que las deliberaciones y elecciones de las acciones del sujeto tiene su "motivación originaria" en ese interés, o voluntad, peremne y que afecta a todos los hombres de conseguir la vida buena. de ahí que Abbá afirme:

Sin una motivación originaria por la vida buena no podría, ni siquiera, haber acciones, en cuanto que faltaría el principio del ejercicio o de la eficiencia. En efecto, una total indiferencia de la voluntad hacia todo objeto no podría explicar como el sujeto puede decidirse a la acción; por el contrario, un atractivo o interés originario por la vida buena puede explicar por qué el sujeto se decide a obrar: tal interés, en efecto, constituye el presupuesto para que el sujeto pueda darse a sí mismo una razón para obrar.

(...) Un deseo natural de la vida buena es necesario para que la acción tenga un principio y exista una continuidad en la conducta, para que se pueda hablar de *una* vida buena. Pero también es necesario que este deseo se dirija a la vida buena como tal, que sea puramente formal, indeterminado respecto a objetos y acciones concretas, a fin de que pueda constituir el principio de un proceso de libre autodeterminación, de concentración querida en una acción concreta. Por ello, el deseo natural no es un acto de elección, sino el principio que hace posible la elección (...) La vida buena, feliz, lograda, no es una de las muchas cosas que el hombre quiere, sino la razón para querer todo lo que quiere. (1992, p. 51)

Entendemos entonces como este deseo natural del hombre constituye el nexo que hace posible la interrelación de cada una de sus acciones concretas que quiere y realiza, de modo que otorga a su vida una identidad y continuidad en la que se ve a sí mismo como dueño de sus actos, es decir, como el agente principal y eficiente de toda su conducta. Por lo que es necesario elaborar una ética desde la perspectiva del sujeto que actúa, puesto que sin ese deseo o motivación original, no habría explicación para las deliberaciones y elecciones de cada una de sus acciones, y sin acciones humanas no podríamos hablar de ética. Precisamente el término conducta designa el hecho de que a pesar que el agente realice acciones distintas entre sí, él mismo las realiza en cuanto concretizaciones sucesivas y continuadas que forman parte de su concepción de vida buena que pueda tener y de su voluntad por lograr esa determinada "vida buena" que ha concebido; afectando de este modo a todos los actos libres, en cuanto que voluntarios, que él mismo realiza para aterrizar aquí y ahora su propio ideal de vida buena.

Por ello la ética no tiene que limitar su interés sólo a las acciones de justicia o a las acciones respecto de los otros, como sucede en la ética moderna, sino que debe extenderlo a todos los actos libres, en cuanto que todos tienen su condición de inteligibilidad en la originaria idea de vida buena y en el originario interés por realizarla" (*Idem*, p. 111).

Queda totalmente claro que la perspectiva del sujeto en la configuración de la ética es un elemento sumamente imprescindible, mucho más si consideramos que es este mismo sujeto quien se plantea en todas sus acciones la búsqueda de su propia excelencia, es decir el perfeccionamiento de su propio ser.

Es la persona en cuanto agente quien delibera y elige las acciones propias a realizar en la consecución de su propia excelencia; donde las acciones son debidas no por ser meramente vistas como obligatorias en sí, sino por ser consideradas como concreciones de ese ideal bueno primigenio que previamente se concibe y se intenta alcanzar; las acciones se deben hacer porque primeramente son buenas en el orden de ese conjunto de bienes que hemos llamado vida buena. Aparece aquí la noción de bien y de fin, piezas claves en la elaboración del esquema ético y del actuar humano que desarrollaremos en el siguiente apartado.

#### 2.4. El bien y el fin en la perspectiva del sujeto de la acción

Ha quedado claro que el estudio de la ética ha de empezar por el sujeto y, aún más en concreto, ha de empezar por aquella experiencia originaria del hombre con aquello que llamamos bien; puesto que hemos dicho que si alguien percibe como obligación algo, lo hace no por un razonamiento formal de que debe hacer ese algo, sino porque considera que ese algo que debe hacer es primeramente "bueno", y por consiguiente debe hacerse.

El bien se convierte, por tanto, en aquello que todos desean y en cuanto que tienden a ello tiene razón de fin, es decir, es algo que se desea poseer, es aquello "en pos de lo cual vamos y nos movemos". Así lo afirma Rhonheimer:

Que en todo nuestro hacer y querer tendemos a un "bien" y a la "*ratio boni*" que sobre esta base se formula de manera refleja (*bonum est quod omnia appetunt*) es, efectivamente, el hecho por el que comienza la experiencia práctica (...) Y puesto que el bien es siempre algo que aparece como bueno - todo aquello a lo que se tiende es objeto de tendencia bajo el punto de vista de que es un bien-, hay que establecer ahora en qué se diferencia lo *solo* aparentemente bueno del bien verdadero del hombre; o bajo qué condiciones lo verdaderamente bueno *aparece* como bueno". (2000b, p. 306)

De esta manera, se advierte que cuando hablamos de bienes y fines estamos refiriéndonos como términos de un tender en general, de modo que se considera al obrar humano como un tender al bien, y si lo enmarcamos en la línea de la "vida buena" de la que venimos hablando, se trata del bien mayor al cual el hombre puede llegar a ser capaz, en cuanto que perfecciona sus potencias más excelsas, o sea, el bien del hombre en cuanto hombre, y en cuanto constituye lo más propio del hombre, que es su propia racionalidad.

Esto mismo nos introduce a un concepto unido al hecho de tender hacia el bien que es el concepto de intencionalidad (de *intendere*: estar inclinado hacia, apuntar a) y precisamente si tendemos a algo es porque conocemos ese algo con razón de fin y por lo mismo nos vemos inclinados a poseer ese algo determinado. Se trata, en efecto, de bienes "prácticos": aquello que deseo poseer. Este modo de ser bueno no lo es por el ser mismo de la cosa constituyendo su bondad propia a partir de la

posesión propia del ser, sino que es bueno (y por tanto objeto de una tendencia o inclinación) en cuanto se relaciona con un querer (del sujeto de la acción) que desea poseerlo. Un celular es bueno en cuanto que posee el ser; y al mismo tiempo, es un bien práctico en cuanto que yo quiero poseerlo, y a partir de esta intención es cuando delibero y elijo las acciones en vista a poseerlo: comprar un celular o robar un celular. Es el bien por tanto el que da el contenido a mi obrar y el que fundamenta el deber y no al revés.

Se ha dicho más arriba también que el bien es algo que "aparece" como bueno al sujeto que tiende hacia él, y por tanto, ha de confrontarse con la verdad misma de si eso que aparece como bueno es bueno de verdad. Se trata no de buscar una objetividad a partir de imperativos universales meramente formales, o según un modelo ficista de la naturaleza humana, o del balance de los mejores resultados, sino de procurar la veracidad real de esos juicios subjetivos: es decir confirmar la realidad de bien que afirman los juicios prácticos que formulan los sujetos agentes sobre el bien que es objeto de sus tendencias. "(...) En la perspectiva de la moral "objetividad" no es un concepto contrapuesto a "subjetividad", sino más bien un determinado "modo de estar constituida" la subjetividad, a saber, su *verdad*" (Rhonheimer, 2000a, p. 45).

De este modo, podemos percibir como la experiencia sui generis del bien en cuanto fin de una tendencia es el inicio de la experiencia ética del sujeto, y por lo mismo, poder afirmar que la ética no es más que el estudio de nosotros mismos (agentes que tendemos) en cuanto que actuamos (lo que hacemos en la perspectiva de un determinado bien práctico). Todo esto es posible debido a que el hombre actúa siempre en pos de un fin. Así lo afirma Tomás de Aquino en su obra cumbre *Summa Theologiae*:

De entre las acciones que el hombre realiza, sólo pueden considerarse propiamente humanas aquellas que son propias del hombre en cuanto que es hombre. El hombre se diferencia de las criaturas irracionales en que es dueño de sus actos. Por eso, sólo aquellas acciones de las que el hombre es dueño pueden llamarse propiamente humanas. El hombre es dueño de sus actos mediante la razón y la voluntad; así, se define el libre albedrío como facultad de la voluntad y de la razón. Llamamos, por tanto, acciones propiamente humanas a las que proceden de una voluntad deliberada. Las demás acciones que se atribuyen al hombre pueden llamarse del hombre, pero no propiamente humanas, pues no

pertenecen al hombre en cuanto que es hombre. Ahora bien, todas las acciones que proceden de una potencia son causadas por ella en razón de su objeto. Pero el objeto de la voluntad es el bien y el fin. Luego es necesario que todas las acciones humanas sean por un fin. (I-II, q.1, a.1.)

Se trata precisamente del carácter intencional del actuar humano: toda acción apunta a un algo con carácter de fin. Y apuntamos justamente a hacia algo en virtud de nuestra libertad, por la cual hacemos o dejamos de hacer algo, somos nosotros quienes causamos la acción y, en este sentido, al producirla o no, nos constituimos en dueño de nuestros actos y esto mismo forma parte de una experiencia primaria que la ética no necesita fundamentar.

Esta libertad a la que aquí hemos llamado experiencia primaria es denominada por Santo Tomás *dominium*, dominio sobre el propio tender y obrar. Este dominio es propio de un tipo determinado de tender: de aquel tipo de tender que descansa en la razón. Este tipo de tender se llama querer. La libertad tiene por tanto una doble raíz. Tiene su sede en la voluntad, en aquel tender que tiene lugar con base en juicios de la razón: la voluntad es la raíz de la libertad en tanto que es el sujeto (portador, sede) de la libertad. El Aquinate llama a la razón misma raíz de la libertad por ser su causa. "Pues la voluntad puede dirigirse libremente hacia cosas diferentes porque la razón puede tener diferentes concepciones de lo bueno" (Rhonheimer, 2000a, p. 47).

Verdaderamente la causa de la libertad es la razón en cuanto que: "*appetitus voluntatis non potest esse de bono, nisi a prius a ratione apprehendatur*". El apetito de la voluntad no puede dirigirse a un bien sin que éste haya sido apprehendido antes por la razón. (I-II, q. 19, ad.1.) La razón es quien advierte a la voluntad de algo como un bien, y por lo mismo, puede enjuiciar varios tipos de bienes, a los cuales luego encauzar el tender de la voluntad. De allí que se diga que la voluntad es un tender según la razón; y a este tender le llamamos querer. Un tender que muestra apertura a varios tipos de bienes según se los presente la razón; y una razón que además puede volver sobre sí misma, es decir, sobre su acto de apprehensión del bien y juzgarse a sí misma, de la misma manera que el tender voluntario puede ser querido, o no serlo, una y otra vez, según lo juzgue la razón sobre el determinado bien que le propone justamente a la voluntad.

Este poder querer indica que el hombre tiene dominio sobre sus actos y que los realiza en virtud de ese dominio; y a estos actos que surgen fruto de este tender según la razón les llamamos *actos humanos*. Sobre ellos ejercemos pleno dominio de hacerlos, o no hacerlos, hacerlos de un modo u otro, y por los cuales nos sentimos responsables. Son diferentes de las acciones reflejas que provienen de la mera constitución biológica-física del ser humano, como el respirar o hacer la digestión, o aquel que sorprendido reacciona de manera refleja y ocasiona un accidente; al mismo tiempo, difieren de los sucesos naturales, como de las acciones de los niños pequeños, donde no cabe la conciencia de lo que se quiere, así como las acciones hechas mientras se está dormido, tampoco son actos humanos. El acto humano, presupone libertad, dominio, conocimiento y querer, todos estos aspectos confluyendo a la ejecución de un único acto que llamamos libre, y que al mismo tiempo, por ser responsable, decimos es digno de elogio o reproche; en otras palabras, los actos humanos son los únicos que son cualificables como morales, puesto que presuponen la responsabilidad, fruto de la conjunción de voluntad y razón.

Esta conexión entre la voluntad y la razón se expresa justamente en la conexión entre el conocimiento del fin dado por la razón a nuestro querer y, en el conocimiento de la relación entre lo que se hace (la acción meramente física) y el para qué o fin previamente concebido. El acto humano es aquel que está preñado de intencionalidad, es decir, advierte la relación entre el "hacer" y el "para qué" de ese hacer. Intención entendida no como propósito, sino en cuanto que da sentido a nuestro hacer y precisamente lo hace libre, donde el "para qué" se hace algo, constituye precisamente "lo que se hace": se trata de la intención a un nivel mínimo, que presupone racionalidad y voluntad en cuanto conocimiento mínimo de un determinado fin (para qué) por el cual decimos que se trata de una acción humana en todo sentido:

(...) las "acciones humanas" son siempre acciones *elegidas, queridas*. Para que una acción sea *elegida, querida*, necesita una estructuración primaria o intencional fundamental. La acción de "estar en la cama" en esa forma rudimentaria (no intencional) no puede ser "querida" ni ejecutada. Cuando alguien *elige* meterse en la cama lo elige, "bajo una descripción" que es precisamente la descripción de una intención básica, por ejemplo "descansar". Se trata aquí por tanto de "*acciones intencionales básicas*", cuyo contenido intencional es lo que se suele denominar también "objeto" de la acción. (Rhonheimer, 2000a, p. 51)

Es esta intencionalidad básica lo que constituye el acto humano, así lo explica el Aquinate:

De los que se mueven por un principio intrínseco, unos se mueven a sí mismos y otros no; porque, como todo agente actúa o todo movimiento se mueve por un fin, según se determinó antes (q.1 a.2), se mueven perfectamente por un principio intrínseco aquellos seres en los que hay un principio intrínseco no sólo para moverse, sino también para moverse al fin. Pero para que algo llegue a hacerse por un fin, se requiere algún conocimiento del fin. Así, pues, lo que obra de este modo es movido por un principio intrínseco que tiene algún conocimiento del fin, tiene en sí mismo el principio de la acción o del movimiento, no sólo para obrar, sino también para obrar por un fin. Mientras que en lo que carece de conocimiento del fin, aunque esté en ello el principio de la acción o del movimiento, no se halla en ello el principio de su obrar o moverse por un fin, sino en otro, que le imprime el principio de su movimiento hacia el fin. Por eso no se dice que estos seres se muevan a sí mismos, sino que los mueven otros. Pero se dice que se mueven a sí mismas las cosas que tienen conocimiento del fin, porque está en ellas el principio no sólo para obrar, sino para obrar por un fin. En consecuencia, cuando tanto el obrar como el obrar por un fin se deben a un principio intrínseco, estos movimientos y actos se llaman voluntarios; pues el término voluntario implica esto, que el movimiento y el acto se deben a la propia inclinación. Y por eso se dice que lo voluntario es, según la definición de Aristóteles, Gregorio Niseno y del Damasceno no sólo aquello cuyo principio está dentro, sino con el añadido de conocimiento. Por consiguiente, en los actos del hombre se encuentra plenamente lo voluntario, porque él conoce perfectamente el fin de su obrar y se mueve a sí mismo”. (I-II, q.6, a.1)

Precisamente, el hecho de que podamos reflexionar sobre nuestro propio conocer, por el hecho de poseer una razón, es lo que nos otorga, además, la capacidad para obrar por un fin, lo cual justamente nos diferencia de los animales, atendiendo especialmente al hecho de que conocemos la relación entre ese obrar y el fin o el para qué de ese mismo obrar que realizamos. O sea, captamos la relación entre el fin y la acción elegida que se dirige a conseguir ese fin previamente conocido. Lo que nos permite estructurar nuestro hacer u obrar hacia ese fin, hacerlo por propia voluntad o dejar de hacerlo. Conocemos no solo lo querido en cuanto que es, sino también en cuanto su razón de fin (*ratio finis*) y

reflexionamos sobre lo que hay que hacer para conseguir aquello que queremos: aquello a lo que tendemos como fin y sabemos que es un fin. Un fin que evidentemente captamos por su razón de bien, gracias a esa experiencia práctica que posee el hombre en virtud del carácter intencional de su actuación. Esta experiencia fundamental nos lleva precisamente a descubrir lo que llamamos razón práctica de la cual intentaremos dar una idea en adelante.

## **2.5. La razón práctica y el carácter intencional e inmanente del actuar del sujeto**

Hemos en primer lugar de procurar identificar en qué consiste la razón práctica, es decir, ¿se diferencia en todo o en nada de la razón meramente especulativa o teórica?, ¿pertenece propiamente a una potencia del alma? ¿o se trata de una potencia del alma distinta a aquella por la cual llegamos al conocimiento especulativo?. El Aquinate por su parte, en respuesta a estas interrogantes, afirma que se trata de una misma potencia del alma; al mismo tiempo que advierte la diferenciación entre juicio práctico que es lo propio de la razón práctica y juicio teórico perteneciente a la razón especulativa. Así se expresa en la I parte de su gran obra en la quaestio 79, artículo 11:

El entendimiento práctico y el especulativo no son potencias diversas. El porqué de esto radica en que, como se dijo (q.77, a.3), lo que es accidental con respecto a la formalidad del objeto a la que está referida una potencia, no diversifica dicha potencia. Ejemplo: Es accidental al color el que su sujeto sea un hombre, o grande o pequeño. Pues una misma potencia visiva lo aprehende. Es accidental también en el objeto percibido por el entendimiento, el que esté ordenado a la acción. En esto difieren el entendimiento especulativo y el práctico, ya que el entendimiento especulativo no ordena lo que percibe a la acción, sino a la consideración de la verdad. Por su parte, el práctico ordena lo aprehendido a la acción. Esto es lo que indica el Filósofo en III De Anima al decir que el entendimiento especulativo difiere del práctico en el fin. Por eso, ambos reciben su nombre del fin: Uno, especulativo; otro, práctico, esto es, operativo

Por tanto, no se trata de dos potencias sino de una sola potencia que se relaciona con la experiencia del ser, y que en cuanto aprehende su verdad estamos ante la razón especulativa; mientras que en cuanto aprende su bondad en relación a su querer o apetito, estamos ante la

razón práctica. Ahora bien, ésta no pertenece en algún modo a la voluntad, sino que a partir de la comprensión de algo como bueno, mueve al obrar. Por eso se dice que es una *extensio* de la capacidad especulativa, en cuanto que ordena lo aprehendido a la acción. Con esto no queremos decir que los juicios prácticos sean una especie de prolongamiento de los juicios teóricos, puesto que estos siempre terminarán en conclusiones teóricas, mientras que los prácticos conducirán a la *práctica*, esto es, *moverán* al agente hacia la *elección* de una acción, o a la acción misma.

De esta manera, la razón práctica extiende el acto de la razón especulativa en cuanto que lo dirige al obrar, por eso dirá el doctor Angélico al final de la cita que hemos plasmado anteriormente que se diferencian en cuanto a su fin únicamente:

Aparte de que el intelecto es por naturaleza siempre especulativo, pues la "*especulatio*" es, a diferencia de los sentidos, el modo de "*apprehensio*" propia al intelecto, que ve precisamente lo que los sentidos no "ven": la verdad *intelligible*, aparte, por tanto, de la naturaleza de la facultad, se trata aquí del diferente fin que persigue el sujeto cognoscente cuando utiliza su intelecto unas veces teóricamente y otras prácticamente. Pese al invariable carácter especulativo de la facultad, se diferencian, entonces, las intenciones cognitivas del acto de conocimiento. Esta intención (el fin) es, en un caso, teórico (el mero conocer, por el conocimiento mismo de lo que es); en el otro caso, es práctico (la determinación de lo que es bueno prácticamente, de lo que debe hacerse). (Rhonheimer, 2000b, p. 55)

Nos situamos por tanto en la línea de la razón práctica en cuanto que su objeto no es simplemente el bien en su carácter de verdad, y por tanto en cuanto inteligible; sino precisamente el bien aprendido en cuanto que es apetecido, nos referimos al bien práctico objeto de los juicios prácticos. Es decir, no de las cosas que queremos o apetecemos en cuanto que son, sino más bien en cuanto que queremos "poseerlas". Así, por ejemplo, el ladrón no persigue el dinero en cuanto tal, sino que lo persiguen en la medida en que se convierte para éste en un bien práctico en cuanto que desea su *posesión* o su *uso*. De ahí que afirme Rhonheimer en su obra antes citada:

(...) el principio del intelecto práctico es objeto de un apetecer, es un appetibile. (...) Este principio, lo "appetibile", un bien práctico que

"mueve sin ser movido", es el "primum consideratum ab intellectu practico". En tanto que principio inmóvil y a la vez motor, es el punto de partida de la consideratio del intelecto práctico, el cual, como intelecto, alcanza por ese medio su fuerza motora, es decir, su "extensio". "El intelecto práctico -señala Santo Tomás- es llamado por ello "motor", esto es, porque su principio, lo apetecido ("appetibile") mueve. (2000b, p. 56)

De este modo es el bien práctico, lo que desea poseerse, al cual se tiende de manera organizada con la razón práctica, por eso se dice que ésta es aquella razón que dirige cognitivamente las acciones intencionales, que tiene su punto de partida en la experiencia fundamental de apetecer un determinado bien práctico, y que luego concluye no en un enunciado meramente formal, sino en los actos de elección encaminados a conseguir lo que se apetece. Un ejemplo de discurso práctico es el siguiente:

Del deseo de alimentarse o de la consideración de la bondad del alimento. Y de la afirmación "ese trozo de pan es un alimento adecuado" puedo concluir de modo práctico que "es bueno para mí comer ese trozo de pan" o incluso llegar directamente a la conclusión práctica que desencadena una acción, la cual se puede formular del siguiente modo: Lo que tengo que hacer ahora es comer ese trozo de pan. Por lo mismo "la razón práctica es por así decir el ojo intelectual de la tendencia que, bajo las formas consistentes de intender y elegir, se determina hasta el actuar concreto y lo desencadena". (Cfr. Rhonheimer, 2000a, p. 122)

Es la intención del agente de poseer un bien, el cual es apetecido por la razón práctica, la que desencadena la acción, pero al mismo tiempo, es la razón práctica la que dirige racionalmente ese carácter intencional de nuestra conducta en general:

El intelecto práctico es la luz inmersa en esta estructura intencional (del aparecer y del hacer) del bien práctico, que hace posible el poder diferenciar el bien verdadero del bien solamente aparente - la tarea específica de la "*speculatio*" intelectual-, y que se determina hasta los niveles de la elección (electio) concreta del obrar". En efecto, la persona está estructurada de manera intencional, se mueve por fines, y una de esas primeras inclinaciones es la "*inclinatio naturalis*" y dentro de este campo está justamente lo *appetibile* en cuanto aprehendido por el

intelecto práctico. Así afirma Rhonheimer: El objeto de la "inclinatio naturalis" es desde, el principio un objeto práctico (un fin) que en un acto de la "razón natural", representa un *naturaliter cognitum* y, en cuanto tal, es concebido como bien práctico y "*bonum humanum*" (2000b, p. 58).

Es necesario aquí recordar que la ética no es únicamente la respuesta a cómo debe actuar el hombre, puesto que si bien somos conscientes del "deber" en cuanto tal, éste solo se entiende y se explicita de la manera más adecuada en la perspectiva del bien: el concepto de la normativa moral, se entiende por tanto, en la referencia a esa experiencia fundamental del hombre de apetecer siempre un determinado bien (llamado bien práctico); y aún más en concreto del bien del hombre en cuanto hombre, es decir, aquello más específicamente humano y para el hombre de lo que constituye su propio bien. Y esto no puede deducirse por demostración, dado que se trata de un hecho ineludible, que se conoce por inducción, en parte por percepción, en parte por algún modo de costumbramiento, y en parte aún de alguna otra manera" (Cfr. Aristóteles, Ética a Nicómaco I, 1098 a 34-b4).

Se trata, en efecto, de una experiencia inmediata, por eso decimos que el bien práctico es a lo que se tiende de manera espontánea, forma parte de la estructura intencional de la persona humana. De la misma manera, el deber también se deduce de los mismos actos y no se trata de algo añadido a los mismos por una especie de lógica formal que obliga categóricamente a la persona. Por el mismo hecho de su condición apetitiva, estos actos de la razón práctica son ya al mismo tiempo vinculantes para el sujeto. Del ejemplo anterior, del trozo de pan: puede deducirse que el pan para mí es bueno por la misma razón que es bueno alimentarse y el pan es un alimento; más al mismo tiempo por el carácter apetitivo de ese trozo de pan, digo que es un deber para mí comer de ese trozo de pan, enunciado del siguiente modo: "Lo que tengo que hacer ahora es comer ese trozo de pan". Queda de manifiesto que la razón práctica no se enmarca dentro de una lógica formal, sino que se mueve desde su origen, dentro de las categoría del deber, en cuanto que forma parte del mismo acto reflexivo de la razón práctica:

Los juicios prácticos son un *dictamen prosecutionis o fugae*; este corresponde a una "respuesta afirmativa" de la voluntad al bien (*prosecutio*), o a una negación (*fuga*) en relación al mal. De este modo, en cuanto se capta primero la naturaleza motora de esta

relación, enseguida deviene la consciencia de lo "querido" como "debido", lo que es bueno aparece también con carácter de precepto, "debe hacerse", lo que nos lleva a la formulación más básica del primer principio de la razón práctica: "hay que observar el bien" ("*bonum est prosequendum*") "y hay que evitar el mal" ("*malum est vitandum*"). Esta enunciación preceptiva deriva del mismo acto inteligible de la voluntad, "cuyo objeto es, o universal - como, por ejemplo, el primer principio de la razón práctica -, o también concreto-singular en relación a una acción determinada *hic et nunc*" (Rhonheimer, 2000b, p. 62).

Es decir, la razón considera en un posterior acto reflejo al acto voluntario como a sí misma en objeto de conocimiento: en un primer momento la razón manda *haz esto*; luego en el momento reflejo enuncia los principios y las normas: esto es bueno, esto debes hacer, de este modo en el acto reflejo es en donde emerge el concepto del deber, pero siempre considerado en la perspectiva de ese bien operable aprehendido por la razón práctica. Ahora bien, debemos tener en cuenta:

No es la razón práctica quien inventa qué cosas son bienes para el hombre, especialmente los bienes básicos. A ellos el sujeto humano se encuentra orientado por sus inclinaciones naturales. Pero las inclinaciones naturales como tales, en el hombre como en cualquier otro ser, inclinan *in proprios actus et fines* sin que intervenga una valoración racional. Cuando ésta interviene, no sólo valora los bienes básicos como deseables cada uno por sí mismo, sino que los valora como ordenados en un conjunto que hace la perfección conveniente a la persona humana. Surge, entonces, una inclinación natural *ad debitum actum et finem*. La razón práctica ordena perseguir bienes humanos no simplemente como fines propios, sino como *fines debidos*, esto es, según un orden que establece su función en la perfección humana. (Abbá, 1992, p. 194)

La voluntad por tanto permanece libre para seguir esos bienes presentados por la razón práctica. Deber significa un tipo de necesidad que es factible en cuanto que entran en relación la razón práctica que presenta un determinado bien (*appetibile*) y una voluntad. Ahora bien, la necesidad consiste, como dice Abbá, en "una conformidad o conveniencia entre el objeto representado por la razón práctica (una acción requerida por el ideal de la perfección humana) y la voluntad en cuanto libre y racional" (1992, p. 195).

Queda expresada, por tanto, la inseparable relación entre la razón práctica y el carácter intencional de nuestra conducta; la misma que tiene como objeto primero el bien, en cuanto una inclinación natural y espontánea, hacia la posesión de algo, lo que llamamos el bien práctico, y que es justamente práctico en cuanto que el intelecto práctico lo aprehende como apetecible, y en cuanto lo aprehende como tal, conforma su estructura intencional a poseerlo o bien a rechazarlo, según sea la conveniencia o no con la voluntad y el ideal de la perfección humana. Y justamente este estructurar intencional de toda nuestra actividad constituye el "*ordo rationis*" que es a su vez, el objeto propio de la ética filosófica.

Por tanto, el ideal de la vida buena, de la perfección humana que aparece como lo primero apetecible por la razón práctica y que se traduce en ese deseo de felicidad que todos los hombres poseemos, aparece como el motivo formal de toda nuestra actuación; sin embargo, es el bien práctico en cuanto tal quien nos mueve a actuar. El deseo de felicidad no es un motivo de acción, es decir, no constituye una guía para la estructura intencional de la praxis: del meramente querer ser feliz, no se deduce absolutamente nada para el obrar. Se trata de un motivo *general* para hacer algo, pero no a hacer "esto o aquello".

Así pues, lo que nos lleva como motivo de la acción a hacer *esto o aquello*, o a querer hacerlo, no es la tendencia a a felicidad, sino los juicios de la razón acerca de qué es *bueno* hacer. En cambio, la "tendencia" a la felicidad, para citar otra vez a Santo Tomás, no es otra cosa que " tender a que la voluntad quede saciada". La tendencia a la felicidad, por tanto, es una especie de hambre o de ser del querer; a *lo que* queremos le damos el nombre de bien. Y es solo el bien lo que motiva a actuar. (Rhonheimer, 2000a, p. 102)

Ese mismo bien que es comprendido y apetecido por la razón práctica en conformidad al ideal de la perfección del hombre en cuanto hombre, es decir, en cuanto pueda llegar a desarrollarse de la mayor manera posible según su naturaleza racional que le es propia. La razón es lo específico de la persona, lo que configura su actuar propio y lo que nos permite justamente hablar de naturaleza, en cuanto tal "humana".

Este es el sentido del tan estudiado argumento aristotélico del *ergo*: la "obra" (ergon) peculiar del hombre en tanto que hombre y que le diferencia de los otros seres vivos es una "vida activa con arreglo a la

parte del alma dotada de razón". Por ello es por lo que la vida buena para el hombre consiste en una vida conforme a la razón.

(...) Pero cuando Aristóteles dice que lo "peculiar" del hombre consiste en su racionalidad, este argumento no tiene la función de distinguir entre la multiplicidad de bienes el bien para el hombre, sino la de identificar el principio ordenador con arreglo al cual toda la multiplicidad de tendencias y actos originarios en sí mismos no racionales pasan a formar parte de la excelencia humana, de la virtud humana. (Rhonheimer, 2000a, p. 92)

En efecto, la razón viene a constituir el fin y la medida de cada una de nuestras actuaciones en orden a lo que consideramos un determinado bien. No en cuanto que caprichosamente la razón determine cuál debe ser el bien a realizar, sino en cuanto determina la verdad objetiva de ese bien, puesto que es propio de la razón captar la verdad de la realidad. Es en este sentido que la razón ha de orientar nuestra actuación a la verdad práctica, es decir, orientar la multiplicidad de bienes humanos a un todo total, que es la verdad del bien: "el hombre es el único ser vivo del mundo de los sentidos que puede y debe comportarse en referencia a lo bueno para él bajo el aspecto formal de la verdad de ese bien" (*Idem*, p.92) A diferencia de los animales, que se guían por su propio instinto, el hombre actúa según su voluntad y según le propone la razón, por lo que puede pensar algo malo como bueno, de allí sea necesario la conformidad con la verdad en cuanto tal de la realidad, la única que puede ser conocida por la razón a la luz de la ley natural, es decir, a partir de lo que constituye un bien racional según su propia naturaleza humana que es racional también. De esta manera la perfección integral del hombre es "un todo ordenado racionalmente que comprende una pluralidad de tendencias inclinaciones, realizaciones de actos y bienes" (*Idem*, p. 92) Y, es precisamente el marco de actuación para que el hombre llegue a desarrollar esa perfección integral de la que es capaz, en virtud de su naturaleza racional.

La razón humana como medida siempre es, por tanto, la razón de una persona humana: de un ser constituido corporal-espiritualmente. Para el *hombre* racional la corporalidad, los sentidos, los afectos, los instintos no son "entorno", "cosas ajenas", sino elementos constitutivos de su "yo". No son ámbitos de objetos para su actuar, sino *principios* de acción. De esa manera, los actos corporales de un hombre son siempre, por su estructura y constitución teleológica, actos personales. Es decir, están dispuestos para ser realizados de

conformidad con la unidad esencial corporal-espiritual del hombre, esto es, para ser en tanto que actos corporales *a la vez* actos espirituales. (...) Los principios de la razón práctica que en último término hay que analizar reflejan a su vez que la "naturaleza" que *es* el hombre mismo tiene que ser también parte constitutiva y principio de lo bueno para el hombre, si es que la razón y el "espíritu" no quieren girar en el vacío. (Rhonheimer, 2000a, p. 197)

En efecto, la naturaleza humana no es solo un fenómeno meramente físico-natural, sino aquello que de racional tiene el hombre en sí mismo. Lo natural es lo racional y a su vez, lo racional es aquello conforme a lo natural, no se pueden separar, porque naturaleza y razón forman parte de lo constitutivo y distintivo al mismo tiempo de la persona humana. Saber lo que es la naturaleza implica conocer lo que es verdaderamente bueno para el hombre, de modo que el conocimiento de la naturaleza, no es el punto de partida de la ética, sino más bien, el resultado de esta indagación. Decir que algo es conforme a la naturaleza y por tanto es un bien ético, significa que ese bien es conforme a la naturaleza porque viene determinado y regulado por la razón, la misma que pertenece justamente a esa naturaleza, y por lo que le llamamos racional. El orden de lo racional por tanto está incluido en el de la naturaleza, en cuanto que el ser racional manifiesta esa misma naturaleza en su actuación misma; y dicha actuación no puede ser disconforme a lo que esa naturaleza es de por sí, es decir, racional o lo que denomina Aristóteles conforme a la virtud. Así lo expresa Rhonheimer (2000a, p. 196):

Es decir, recurrir a ella (la naturaleza) sirve para recordar que lo bueno para el hombre tiene que ver con lo que el hombre *es*, con la verdad de su ser - *agere sequitur esse* - y que por tanto hay criterios morales que no son meramente discrecionales y que además valen con entera independencia de cualquier norma establecida por el hombre o de la revelación divina. Para saber *qué* es lo que este "criterio" contiene ya no se puede recurrir a la "naturaleza humana", sino que para ello necesitamos de una hermenéutica de la naturaleza a la luz de las estructuras de la racionalidad. Dichas estructuras dirigen el tender racional del hombre hacia el bien considerado en cuanto tal, es decir, aquello que más conviene a la mejor parte del alma que es su razón y que constituyen al actuar moral en un actuar virtuoso, es decir un actuar que perfecciona a la persona desde el interior de su propio ser, haciéndole cada vez más bueno, o lo que es lo mismo, más virtuoso, más dichoso.

Efectivamente, esta capacidad de perfeccionarse le es propia por el hecho de estar en un modo "inacabado" no desde el punto del vista del ser, pues el hombre es persona "perfecta" desde el mero hecho de la concepción, sino en cuanto a su ser moral; es decir, desde el primer momento es persona y, en este sentido, todos somos personas e iguales en dignidad óptica, pero puede llegar a ser "más" persona, desde el punto de vista moral, es decir, de la bondad de sus acciones, dado que las acciones moldean a la persona, justamente por el carácter de inmanencia que el hombre mismo posee como parte característica de su ser personal.

De este modo a la persona no le debe resultar indiferente su propio actuar, puesto que cada acción que realiza constituye no solo una acción física sino que, al mismo tiempo, es una acción moral, es decir, una acción que le cualifica interiormente. Esta cualificación interna no le viene por el producto de la acción, que vendría a ser el sentido técnico de las acciones que realizamos en cuanto que apuntan a un determinado producto, como el zapatero apunta a producir zapatos buenos; sino que dicha cualificación le viene por el sentido inmanente de las acciones, es decir, aquellas que apuntan a la realización vital, como el zapatero se realiza no solo porque produce zapatos buenos, sino porque en ese obrar, esta aplicando un sentido que le da dirección a ese obrar y ese sentido queda justamente en el sujeto que actúa, por lo que hablamos de "buen zapatero", no solo porque hace buenos zapatos, sino en cuanto que es bueno como persona, puesto que por medio de su hacer (fabricar zapatos buenos) está ayudando a perfeccionarse y a conseguir una vida buena o autorrealizada.

Precisamente ésta es la perspectiva de la praxis, y por tanto también la perspectiva de la moral: el "actuar moral" no es "conducirse de cierta manera respecto de objetos", "causar ciertos efectos fuera de nosotros", "producir", sino *realizar aquello que nosotros podemos ser*, realizar el propio ser hombre. El buen actuar hace del sujeto que actúa un hombre bueno; mediante acciones justas nos hacemos personas justas. Con el actuar moral modificamos, de entrada y sobre todo, el trozo de mundo que somos nosotros mismos. (Rhoneimer, 2000a, p. 55)

En efecto, en todo lo que hacemos no solo hacemos "algo", es decir, no meramente producimos efectos, sino que "nos hacemos alguien", nos constituimos en agentes capaces de asimilar la bondad o maldad de nuestras propias acciones; porque las acciones reflejan nuestro

ser, en cuanto que nuestro propio ser racional mediante advertencia y consentimiento debido, es decir, mediante el dominio propio de un sujeto libre, elige hacer tal o determinada acción en miras a conseguir un fin que es, y debería ser así siempre, propiamente racional, acorde al ser integral del hombre. En definitiva, nos configuramos a nosotros mismos y realizamos nuestro propio bien en cuanto hombres.

## **2.6. La responsabilidad del sujeto que actúa y el bien común.**

Una de las cosas que resulta clara al entendimiento es el hecho ineludible que la persona humana no puede vivir aislada, es decir, es eminentemente social por naturaleza. el diálogo con otras subjetividades forma parte de la naturaleza del ser humano que no puede permanecer encerrada en sí misma sino que por su propia libertad está abierta a los demás por medio de una serie de interacciones que van desde la familia, los amigos, los vecinos, el trabajo, etc., en las que el sujeto se reconoce como un yo distinto a un tú, pero que al mismo tiempo que reconoce su independencia cobra sentido el depender de los demás en no pocos aspectos. Así lo expresa Maritain:

La persona humana exige esa vida en sociedad en virtud de sus necesidades, es decir, en virtud de las exigencias que derivan de su individualidad material. Considerada bajo el aspecto de esas necesidades, tiende a incorporarse a un cuerpo de comunicaciones sociales, sin lo cual es imposible que llegue a la plenitud de su vida y al cumplimiento de aquéllas. La sociedad aparece así como proporcionando a la persona las condiciones de existencia y de desenvolvimiento que necesita. No puede por sus solos recursos llegar a su plenitud; encuentra en la sociedad bienes que le son esenciales. (1947)

Al mismo tiempo, es importante acotar que el ser humano no es solo individualidad, sino también personalidad. Lo primero pertenece al aspecto meramente material del ser humano, en cuanto que la materia individúa a un determinado sujeto y lo circunscribe a un espacio determinado diferenciándolo de los demás de su propia especie. Lo segundo, lo que designamos con el término personalidad, no radica en la materia en cuanto tal sino en lo que refiere al espíritu en cuanto éste se realiza en la existencia y en ella sobreabunda; la personalidad es la "subsistencia" del alma espiritual comunicada al compuesto humano; de

modo que constituye una firma o sello que la coloca en estado de poseer su existencia y de completarse libremente y de darse libremente, ella testimonia en nosotros la generosidad o la expansividad de ser que se debe al espíritu en un espíritu encarnado, y que constituye, en los profundos secretos de su estructura ontológica, una fuente de unidad dinámica y de unificación interna. (Cfr. Maritain, 1947)

Sin embargo, no hemos de pensar que se trata de dos cosas separadas, sino que todo yo soy individualidad y personalidad, ambos formas aspectos metafísicos de un único sujeto y que se encuentran correlacionados. Es así, como por su individualidad el hombre necesita de los demás, y al mismo tiempo por su carácter personal necesita comunicarse a sí mismo, necesita de vivir en sociedad, y es justamente en este último sentido en el que principalmente se ha de entender a naturaleza social de hombre, no en clave meramente utilitarista por parte de la persona hacia lo otros, sino en cuanto que aunque no tuviese necesidad de los otros, las personas son proclives a "vivir juntos". Así lo afirma, Gabriel Chalmeta:

El bien humano no es solo un bien social o común porque implica la necesidad instrumental de los otros hombres (como "seres con los que el sujeto ha de colaborar para conseguir el bien"), sino que además, y de manera principal, es un bien social o común en sí mismo, puesto que el vivir bien (felizmente) de cada individuo humano consiste siempre en un vivir bien en comunión con los demás: no es nunca una mera realización de su bien individual, sino - en todo caso- de "nuestro bien". (2003, p. 77)

En efecto, la sociabilidad es necesaria no solo en vista a conseguir los medios necesarios para poder sobrevivir, sino en vistas a conseguir el bien humano total, que en cuanto total ha de abarcar también las relaciones con los demás, de modo que realizamos nuestro bien, haciendo el bien de los demás. Una persona "vive bien" (alcanza la felicidad) en la medida en que respeta y promueve el valor de persona de los demás; de este modo podemos deducir que de la conjunción entre el bien común y la sociabilidad innata a toda persona e extraen dos sentidos que se complementan, a saber:

- Un sentido activo del bien común: "mi bien es que tú realices tu bien". De esta manera la persona logra su propio perfeccionamiento en la medida en que respeta el valor de persona que poseen todos

los demás con los que convive. Por ello, toda persona debe deducir el bien del otro en términos de deberes, los cuales obligan a todas las personas en la medida en que deseen realizar su propio bien.

- Un sentido pasivo del bien común: "tu bien es que yo realice mi bien". De este modo, los demás se perfeccionarán en la medida en que respeten el propio bien del otro, es decir, reconozcan como un valor en sí mismo y nunca como medios a las demás personas. Nos encontramos aquí en la perspectiva de los derechos inalienables que toda persona posee y que al mismo tiempo toda persona debe respetar para su propia realización ética (Cfr. Chalmeta, 2003, p. 78).

En esta perspectiva del bien común debemos entender los deberes y derechos de la persona, en cuanto aspectos de un único bien social o común que difiere del meramente colectivo como el animal, donde el bien no puede ser recibido y comunicado dado que carecen de racionalidad. Efectivamente esta comunicación le es propia al ser humano mediante el lenguaje, lo que le permite establecer verdaderas relaciones de amistad, colaboración y participación a un nivel más elevado que el que se establece en un colectivo animal, como el de las abejas por ejemplo. Es necesario, por tanto, no perder de vista, esta implicancia respecto no solo de los derechos sino también de los deberes desde una perspectiva personal, puesto que los demás no son necesarios solo porque nos servimos de ellos a modo instrumental, es decir, como medios para obtener lo necesario para mi realización individual, sino también, porque la sociabilidad, como ya se ha dicho más arriba, es de por sí algo que implica al ser humano en la realización de su vida buena, como diría Chalmeta:

La vida buena no sólo es un bien social o común porque implica a necesidad instrumental de los otros, sino también y principalmente porque es un bien social o común en sí mismo, hasta el punto de que el vivir bien (virtuosamente, beatamente) de cada individuo humano es, en sí mismo, un "vivir bien junto a otros". (2002, p. 157)

Y es justamente en la perspectiva del bien de los otros en el que se encuadra los derechos de los demás como deberes míos y por ende, una reciprocidad en el respeto a esos derechos y deberes del otro.

El fin de la sociedad es el bien de la comunidad, el bien del cuerpo social. Pero si no se comprende bien que este bien del cuerpo social es un bien común de personas humanas, como el mismo cuerpo social es un todo de personas humanas, esta fórmula llevaría, por su lado, a otros errores, los del tipo totalitario. El bien común de la ciudad no es ni la simple colección de bienes privados, ni el bien propio de un todo que (como la especie, por ejemplo, respecto a los individuos, o como la colmena para con las abejas) sólo beneficia a ese todo sacrificándole las partes. Ese bien común es la conveniente vida humana de la multitud, de una multitud de personas; su comunicación en el bien vivir. (Maritain, 1947)

Precisamente esa comunicación del bien vivir es lo que define al bien común, en cuanto que el hombre no es como diría Hobbes: *homo homini lupus*; sino, tal como afirma el Aquinate, "*homo homini naturaliter amicus*". Las relaciones de amistad a todos los niveles que se establecen entre los hombres, son las que permiten ver al hombre no solo como un instrumento para realizar mi bien individual, sino como alguien a quien debo comunicar su propio bien, es decir, contribuir a que todos juntos logremos nuestro propio bien, desde la perspectiva de la colaboración y la participación. Son las personas desde su propia dignidad humana e individual, los que configuran el ideal del bien común que se expresa en las relaciones de familia, de trabajo, etc. Un bien que se realiza en cada persona respetando el bien de las otras, por eso se dice, multitud de personas que realizan conjuntamente su propio bien, sin ser sacrificada ninguna de ellas por el bienestar total.

El bien común es un bien de todas las partes según justicia y que debe revestir a todas las personas, en una especie de dar y recibir, de ida y vuelta, de colaborar y participar. Y donde el fin principal es contribuir al mayor desenvolvimiento de cada persona aquí y ahora desde un orden racional. Debidamente bien descrito encontramos el concepto de bien común en la obra de Maritain que venimos citando, tal como sigue:

Lo que constituye el bien común de la sociedad política, no es pues solamente el conjunto de bienes o servicios de utilidad pública o de interés nacional (camino, puertos, escuelas, etc.) que supone la organización de la vida común, ni las buenas finanzas del Estado, ni su pujanza militar; no es solamente el conjunto de justas leyes, de buenas costumbres y de sabias instituciones que dan su estructura a la nación, ni la herencia de sus gloriosos recuerdos históricos, de sus símbolos y de sus glorias, de sus tradiciones y de sus tesoros de

cultura. El bien común comprende sin duda, todas esas cosas, pero con más razón otras muchas: algo más profundo, más concreto y más humano; porque encierra en sí, y sobre todo, la suma (que no es simple colección de unidades yuxtapuestas, ya que hasta en el orden matemático nos advierte Aristóteles que 6 no es lo mismo que  $3 + 3$ ), la suma digo o la integración sociológica de todo lo que supone conciencia cívica, de las virtudes políticas y del sentido del derecho y de la libertad, y de todo lo que hay de actividad, de prosperidad material y de tesoros espirituales, de sabiduría tradicional inconscientemente vivida, de rectitud moral, de justicia, de amistad, de felicidad, de virtud y de heroísmo, en la vida individual de los miembros de la comunidad, en cuanto todo esto es comunicable, y se distribuye y es participado, en cierta medida, por cada uno de los individuos, ayudándoles así a perfeccionar su vida y su libertad de persona. Todas estas cosas son las que constituyen la buena vida humana de la multitud. (1947)

Por tanto, el bien común, y el bien individual de cada uno de los seres humanos, comprenden diversos aspectos, y se encuentran íntimamente relacionados y abarca varios aspectos del ser humano, como es la familia, el trabajo y las relaciones humanas en general. Siendo una de ellas, las que se establecen en el campo del ejercicio profesional, es necesario ver cómo puede el hombre desenvolverse en este aspecto, llevando a consecución su propio bien y al mismo tiempo el bien de los demás. Se hace necesario por tanto, analizar los principios que han de regir el actuar humano en el campo profesional, que es uno de los ámbitos en el que interactúa con otros y establece relaciones con sus semejantes. Tal propósito es el que nos proponemos realizar en el siguiente capítulo.



## **CAPÍTULO III**

### **ÉTICA PROFESIONAL**

Hemos dicho que el bien del ser humano no puede dejar de lado la perspectiva del bien del otro, puesto que toda persona se perfecciona "con" los otros; su bien propio no puede ser ajeno al bien de los demás dado su carácter eminentemente social. Todos los aspectos de la persona deben llevarle como único fin a la realización de su mayor bien posible, de su autorrealización como persona. Uno de esos aspectos en los que la persona muestra esa capacidad de perfeccionarse es el campo profesional. A través del trabajo el ser humano participa de las actividades socio-económicas y pone al servicio de los demás sus acciones en la consecución de un bien que se hace individual y al mismo tiempo un bien común. Abordaremos, de esta manera a continuación el origen y la definición de lo que constituye una profesión

#### **3.1. Concepto de profesión**

Uno de los primeros aspectos que debemos tener en cuenta cuando abordamos la noción de profesión, es el hecho que toda profesión es trabajo, pero no todo trabajo es profesión; el término trabajo tiene de por sí un sentido mucho más amplio, dado que engloba a toda la diversidad de profesiones que pueden haber y que se insertan dentro del marco económico - organizacional las cuales se encargan de brindar un determinado servicio a unas personas determinadas; y mediante el cual una persona entra a formar parte de este mismo marco económico-organizacional. El trabajo vendría a ser esa inclinación general que corresponde a cada persona y la profesión la concretización específica y

determinada de esa inclinación natural. Es en este contexto en el que debemos abordar la génesis del concepto de profesión en cuanto tal.

Uno de los conceptos claves que están en el inicio del significado de la noción de profesión es la perspectiva clerical aplicada a este vocablo. Tal como nos lo dice en su artículo Miguel Ángel Polo:

El termino profesional y su respectiva valoración son algo que surge en la época moderna, debido al proceso de secularización donde la vida mundana y sus actividades forman un campo distinto de la fe. (2003, p. 70)

En otro sentido afirma Wanjiru:

El concepto original de profesión tiene relación con el de la profesión clerical. Antes de 1500 por profesión se entendía siempre hacerse religioso, es decir, un candidato siguiendo un llamamiento interior por parte de Dios, asumía una nueva vida dentro de una orden monacal. (...) Toda reglamentación sobre la conducta deseada o esperada en el nuevo profeso o profesado surgía desde ese fin, con mentalidad abierta y libre. (1999, p. 162)

Es así como en un primer momento el contexto profesional es eminentemente de renuncia, una renuncia a las cosas del mundo para servir exclusivamente a Dios y por Dios a la ayuda de la salvación de las almas, por lo que el interés público en un primer momento de la profesión no aparece estrictamente relacionado a su génesis, sino más bien un carácter trascendente y ascético.

En este contexto quasi-religioso es obligado referirse al juramento hipocrático, un texto mítico y ampliamente mitificado a lo largo de la historia. En el juramento hipocrático, tras las innovaciones religiosas iniciales, se recogen los elementos paradigmáticos del 'ethos profesional' en sus diferentes vertientes: el compromiso personal y vital con el ejercicio de la propia profesión, el sentido de la solidaridad con los otros profesionales y con sus familiares más directos, la obligación de transmitir las enseñanzas a los jóvenes profesionales de la siguiente generación, el secreto profesional, etc. (Hortal, 2002, p. 39)

Sin embargo, hemos de esperar a Martín Lutero para ver como el vocablo de profesión va a verse desprovisto de este carácter ascético y

trascendente. En efecto, es a partir de su gran obra monumental de traducir la biblia entera al alemán, partiendo de las traducciones de los LXX de Jesús Sirach y de la Vulgata de San Jerónimo, como al traducir la palabra "klesis" que es "llamamiento" usa el vocablo "beruf" que designa un llamamiento divino o "vocación", y en la parte latina, es decir para la traducción del vocablo "opus" usa el mismo término, de modo que profesión ahora designaría aquella 'vocación al trabajo' en el mundo que es propia de cada persona que se siente deudora de Dios y de los demás:

Con la palabra Beruf, Lutero invita a profesar un llamamiento, no ya con fines trascendentes, sino al trabajo con un peculiar sentido dogmático del 'deber' de trabajar, impuesto por la divinidad y al que uno debe allanarse. (...) El término Beruf viene así a tener un doble significado. Es un llamamiento interior, una vocatio hacia algo, que supone la aceptación obligatoria en obediencia a un destino, y a la vez, o como consecuencia de este destino, Beruf es también una posición en la vida del trabajo carente de toda ascesis o matiz religioso. (Wanjiru G, 1999, p. 165)

Así lo explica Hortal al referir como el espíritu capitalista que proviene en cierta medida de la doctrina de la predestinación, no es algo que derive directamente de la mentalidad reformadora de Lutero sino más bien que se trata de algo que se incubaba en la doctrina calvinista:

La preocupación por la salvación personal constituía el núcleo de la religiosidad calvinista centrada en la fe en la predestinación de los elegidos. Los intereses de la vida terrenal quedaban relegados a un segundo plano, ante la cuestión sobre el destino definitivo de cada uno: ¿Pertenezco yo al grupo de los elegidos? ¿Cómo puedo estar seguro? En los escritos de Calvino y en la teología calvinista los elegidos no se distinguen en nada, en esta vida, de los condenados. Tan sólo la confianza creyente que persevera hasta el final es signo inequívoco de la predestinación divina. El creyente de a pie no se conforma con esto y busca indicios seguros que le permitan reconocer si pertenece o no al grupo de los elegidos. La doctrina de la predestinación vivida por el común de los fieles no podía conformarse con esa imposible resolución acerca de si uno pertenece o no al grupo de los elegidos. Afianzarse en la propia profesión se considera un deber para conseguir en la lucha diaria la seguridad objetiva de la propia salvación y justificación. Para alcanzar dicha seguridad se inculcó la necesidad de recurrir al trabajo profesional incesante, como

modo de ahuyentar la duda religiosa y de obtener la seguridad del propio estado de gracia. (2002, p. 41)

Esta búsqueda de la seguridad acerca de la propia salvación es lo que mueve a los hombres a afianzarse en el propio quehacer profesional, que si bien es un llamamiento, es, al mismo tiempo, un deber que se impone por parte de Dios y por el cual el creyente asegura su pertenencia al grupo de los más selectos escogidos y llamados a la vida con Dios. El quehacer profesional es ya un deber que deriva de la llamada de Dios a salvarse, un hacer que ha de ser deber para asegurar la respuesta a esa llamada, y por tanto el propio sentido de la vida en este mundo. Se trata de un elemento central dentro del devenir del espíritu capitalista: “ése sentido del deber por el que los individuos se sienten obligados a buscar el éxito en las ocupaciones mundanas y la acumulación de riquezas como fin en sí mismo, y no en razón del disfrute que de ello se pueda obtener” (Hortal, 2002, p. 42).

Otra fase en el proceso de evolución del concepto de profesión es la que tiene que ver con el progreso científico y como consecuencia, el progreso de la tecnología, que culmina con la revolución industrial:

Es la época de lo que a veces se ha llamado la racionalidad tecnológica y la eficacia técnica. Rasgo esencial de la actividad profesional - la profesión- en el nuevo modelo racionalista, consiste en su capacidad de resolver los problemas humanos , con el añadido rigor de la aplicación de la teoría científica a la técnica. Profesión, de ahora en adelante, será aquella actividad que se encamina a solucionar problemas del hombre científicamente, es decir, con la razón (entendida al modo propio de la época) y con la técnica aplicada. (Wanjiru G, 1999, p. 174)

La profesión, por tanto, adquiere una vertiente social, ofrecerá desde su cumplimiento el servicio a la mejora de la vida en sociedad y al desarrollo de la misma en cuanto tal. Este servicio debe hacerse al mismo tiempo, como consecuencia lógica de la racionalidad técnica, a partir de los saberes especializados, cuya sede de estos saberes será la universidad:

La universidad moderna, particularmente la del siglo XIX, es el lugar de donde salen los especializados científico-técnicos que de ahora en adelante serán los profesionales de la nueva cultura: transportadores o

vehículos exclusivos de saberes de cuya aplicación depende el progreso humano. En adelante, la especialización científica será el factor determinante del trabajo como profesión. (Wanjiru G, 1999, p. 176)

Esta especialización deriva consecuentemente en la posesión de un determinado conocimiento que será pieza clave para la constitución de la profesión, en cuanto saber especializado que ayudará al progreso humano mediante la aplicación del método científico, de hecho como afirma Wanjiru, cuando la profesión tiene como fin el progreso humano se llama precisamente profesión mayor, en cuanto que se busca en un saber “la capacidad de la definición del problema, de buscar los datos importantes y de formular las soluciones en la aplicación. La realización de estos tres momentos es considerado lo constitutivo de la profesión” (p. 178).

Después de haber visto de manera sucinta la evolución del concepto de profesión podemos quizás ya a aventurarnos a ofrecer ya de manera concreta lo que los autores entienden actualmente por profesión. Ahora bien, acometer esta empresa es difícil dada la abundancia de ocupaciones que todas ellas reclaman el nombre de profesión, aunque muchas de ellas desde un punto de vista objetivo no merezcan tal denominación. Así:

Una caracterización muy básica de lo que es un profesional podría ser la de alguien que vende un servicio en el libre mercado, el cual está basado en la posesión de unos conocimientos especializados, generalmente de tipo no manual. Cuando se quiere precisar más, nos encontramos con que, si se es muy estricto, muy pocas serían las profesiones resultantes; dos o tres, quizás. Y ni siquiera todos los que la desempeñan las cumplirían. En el otro extremo, si se es muy lato, casi cualquier actividad laboral puede ser considerada una profesión (Calvo Palomares & Gómez Ferri, 2010).

No obstante de lo dicho anteriormente tenemos que Todoli en su obra ofrece la definición de la profesión como una “actividad del hombre dirigida a realizar un valor exigido, sea de carácter espiritual o intelectual, o sea de carácter económico” (Todoli, 1955, p. 73).

Cobo (2003) refiere que una *profesión* es una actividad que ocupa de forma estable a un grupo de personas en la producción de unos determinados *bienes o servicios* necesarios o convenientes para las

sociedades. Y se comprende también que las sociedades establezcan los requisitos necesarios para ejercer las diferentes profesiones (los conocimientos teóricos y prácticos, competencias y destrezas propios y necesarios para ejercerlas) y que regulen su práctica. (p. 265)

Los profesionales son aquellos que se ocupan de hacer aquellas actividades encaminadas a brindar lo que los demás, que no son profesionales, necesitan para un desarrollo personal y a la vez social. Esta dedicación especial viene acompañado por el hecho de la competencia, es decir, los profesionales son aquellos que hacen mucho mejor lo que otros no hacen porque no se dedican a ello o simplemente por que ignoran el modo de hacerlo, de ahí que sean considerados los “expertos competentes” en su trabajo diario.

Otra cosa importante que no debemos olvidar es que la actividad profesional en la perspectiva de que se realiza en vistas a la consecución de un bien o servicio adquiere un marcado carácter sociológico: hace o proporciona un bien a los demás, dejando de lado el aspecto meramente individual de su actividad, se torna en una actividad para el otro, lo que conlleva al profesional a alcanzar su propia realización y su correspondiente felicidad también en el orden de su vida profesional. Por tanto:

Decimos que las profesiones tienen su razón de ser en la búsqueda de algún bien, ¿por qué? Porque las profesiones no son producto del azar o del capricho humano: nacen y en las sociedades actuales son reconocidas social y legalmente como tales porque responden a alguna necesidad de las personas que constituyen una sociedad o de la sociedad en su conjunto. Es decir, las profesiones nacen para proporcionar algún bien (productos o servicios) a las personas y a la sociedad. (Cobo Suero, 2003, p. 262)

De esta manera una actividad humana es considerada irrevocablemente como profesión en cuanto se ejercita en un contexto social, es decir, es realizada por un miembro o un determinado colectivo de la sociedad, por medio del cual la misma sociedad se sostiene, y se autodesarrolla; de modo que quien no produjese un servicio en miras a contribuir al bien de la sociedad, no se puede decir que este ejerciendo una actividad profesional, ni mucho menos que aquello que realiza se pueda considerar una profesión en sentido estricto.

En este sentido afirma Cortina que la profesión es:

Una actividad social cooperativa, cuya meta interna consiste en proporcionar a la sociedad un bien específico e indispensable para su supervivencia como sociedad humana, para lo cual se precisa el concurso de la comunidad de profesionales que como tales se identifican ante la sociedad (Cortina & Conill, 2000, p. 15)

A lo mencionado podemos comentar en primer lugar, que no se trata de ejercer la labor profesional al servicio de la sociedad únicamente de manera individual, sino que al mismo tiempo esta actividad se encuadra dentro de un colectivo que hace que determinado profesional pertenezca a una comunidad profesional y adquiera de por sí una identidad y se vea obligado a la práctica de un \*ethos\*. Así lo expresa Miguel Ángel Polo:

La profesión, además de ser una actividad individual, es una actividad colectiva, que expresa una cierta comunidad profesional que tienen los mismos fines, utilizan un lenguaje común, con métodos semejantes y con un ethos propio. Es decir, así como hay un \*ethos\* (carácter, modo de ser) personal, también existe un ethos de la profesión. Por lo anterior, el ingreso en una actividad y en una comunidad profesional determinadas dota al profesional de una peculiar identidad y genera en él un peculiar sentido de pertenencia (Polo Santillán, 2003, p. 71)

Esa serie de fines se organizan y se articulan en torno a la consecución de fines fundamentales de la vida humana, es decir, de fines nobles, y no cualquier clase de fin, deben estar ordenados a la realización del propio bien racional de la persona que ejerce esa determinada actividad profesional (médico, profesor, periodista, etc) y ha de brindar un servicio a los demás (curar, enseñar, informar, etc.). De ahí que Peinador (citado en Polo) diga que la profesión es: “La aplicación ordenada y racional de parte de la actividad del hombre al conseguimiento de cualquiera de los fines inmediatos y fundamentales de la vida humana” (Polo Santillán, 2003, p. 72). Actividad y fines son precisamente los elementos claves a la hora de clasificar a las profesiones y distinguirlas de lo que es simplemente un oficio. El mismo Polo es quien nos ofrece la clasificación que Peinador hace respecto de las profesiones:

*Por la actividad:* A. Manuales: predomina el trabajo corporal, manual o mecánico. También denominadas oficios. B. Liberales: predomina el trabajo de la inteligencia. Denominada profesión propiamente tal.

*Por los fines:* A. Derecho a la vida física: a) en un plano inferior: cocinero, zapatero, sastre, carpintero, labrador, artesano, etc.; b) en un plano superior: técnicos e investigadores de laboratorio, industriales, comerciantes, banqueros, etc. B. Derecho al cultivo progresivo e ilimitado de la inteligencia: científico, teólogo, filósofo, artista, pedagogo, etc. C. Derecho a vivir como individuos y miembros de la sociedad dentro del orden jurídico y moral: político, sociólogo, abogado, juez, notario, historiador, novelista, religioso, etc. (Polo Santillán, 2003, p. 72)

Dicho todo lo anterior, y teniendo en cuenta las aportaciones de Hortal y Cobo, concluimos que profesión es una actividad que ocupa gran parte del tiempo de una determinada persona y que se ejerce de modo estable como medio de vida, la cual de forma institucionalizada, es decir, formando un colectivo y por tanto con un sentido de identidad y pertenencia al mismo, brinda un servicio específico a la sociedad, de modo que en el ejercicio de su actividad procura no solo el bien de los otros, en cuanto fin noble y específico de su propio quehacer, sino que al mismo tiempo procura su propia realización personal, experimentando la satisfacción por el deber cumplido, la misma que en algunos casos puede compensar las experiencias de fracaso en la aportación del bien; y que como consecuencia de todo lo anterior obtiene una experiencia de sentido de la vida en cuanto útil a los demás y que lo lleva luego a la experiencia del sentido de lo que hace, constituyendo este quehacer por sí mismo el más valioso aporte suyo a la convivencia pacífica y ciudadana en la consecución del bien común propio de todos los hombres en general y de la sociedad.

### **3.2. Características y requisitos de la profesión**

Uno de los puntos primeros que resaltan respecto a la constitución de un oficio en una verdadera profesión es el grado de pericia con el que este oficio se ejerce, lo que comporta una gran competencia en quien realiza esta actividad unido al hecho de una preparación especial, la cual suele estar directamente unida al hecho de recibirla en el contexto de una universidad quien es justamente la que determina en un primer momento la identidad y formación de un determinado colectivo profesional.

Wanjiru afirma que “es también exigencia del concepto de profesión que ese trabajo constituya para el sujeto su principal base económica, de tal manera que el profesional normalmente puede vivir de sus ganancias” (1999, p. 183). Esto supone que debe dedicarse a ello de modo completo y de forma habitual, al punto que su actividad al tiempo que es un servicio al prójimo es también servicio a sí mismo y a su familia, si la tuviera, puesto que es el medio por el cual se obtiene un “sueldo” que en opinión de varios, es uno de las características que elevan una determinada actividad a la categoría de profesión.

Otro elemento importante, es la vocación o elección. Por elección entendemos aquí también la ‘obligación’. Existen obligaciones naturales y otras adquiridas. Por ejemplo, puede existir una obligación derivada de la necesidad de mantener una familia, que lleve a un padre a ejercer la abogacía en lugar de la música cuando su inclinación hubiera sido ser músico.

Este llamado a la actividad concreta forma parte de la vocación originaria que todo hombre tiene hacia el trabajo y supone siempre la realización personal de quien lo realiza, incluso en caso planteado más arriba, la realidad de no tener vocación para una determinada actividad profesional no conduce necesariamente a afirmar que no pueda ser un buen profesional, puesto que unido a la vocación al trabajo, hay una obligación de trabajar y de realizar la actividad que suponga la satisfacciones de ciertas necesidades, como la de velar por una familia.

En cuanto a los requisitos para una determinada profesión Wanjiru (citado en Hortal) expone lo siguiente (p. 188 – 193):

#### A. Saber científico especializado

Esta es una de las primeras características que demanda una profesión, requiere que el sujeto dedique un periodo de tiempo, normalmente que sea un poco extenso; en su preparación para su profesión. Esto es lo más lógico porque sin conocimiento, el método o técnica que se use para laborar sería imposible practicarlo en el campo laboral.

La sociología del conocimiento advierte que “saber” y “no saber” en el campo social, se refiere siempre a lo que es definido

socialmente como realidad, no a ciertos criterios extrasociales de validez cognoscitiva. Los profesionales, como cualquier grupo de expertos saben su oficio y definen la realidad que les compete por ser profesionales. Y cuando no saben lo que tienen que saber, es que no son verdaderos profesionales (Hortal, p. 48)

#### B. Titulación que garantice conocimientos especializados

Al profesional se le exige una certificación o título que suele otorgársele al final de una carrera, éste (título) es la garantía ante la ley; y un requisito exterior con el que se ratifica la posesión de conocimientos necesarios y especializados. Sin olvidar obviamente que la profesión no se reduce a términos intelectuales sino también a competencias que corresponden al saber hacer.

#### C. Servicio Social

Es una característica para poder definir un quehacer como profesión, pues no existe un trabajo que se diferencie del ocio, que no tenga una inclinación o servicio social, en sí está ligado a la remuneración pero esta difiere en algunos puntos y opiniones de especialistas. Sin embargo no se puede descartar el hecho que en la vida corriente, la remuneración tiene un papel importante; y, por tanto también es una motivación para trabajar.

El autentico profesional puede prestar sus servicios a las personas que lo necesitan, y fijar un salario de acuerdo a las capacidades económicas de las personas que requieren sus servicios. A los que se encuentran en gravas necesidades económicas y sin recursos, les puede prestar sus servicios de manera gratuita o cobrarles una remuneración mínima, sin menguar su competencia, del mismo modo que lo hace a los que le pueden remunerar bien. La remuneración de unos y otros puede quedar a su criterio y discreción personal. Si se acepta este tipo de razonamiento se concluye que las ganancias nunca pueden constituir el criterio para juzgar la valía de una profesión.

#### D. Autonomía

Está entendida como responsabilidad ante la ley. El profesional autónomo debe ser capaz de tomar decisiones sin presiones externas, procedentes de clientes o de los que son miembros de la organización que le ha ofrecido el empleo, pues desea la libertad para él y su grupo para poder desempeñar su tarea con fidelidad y responsabilidad. Nadie ha de

estar sometido a presiones que impidan el recto ejercicio de la labor profesional así como el realizar las finalidades propias de dicha actividad.

### 3.3. Ética profesional

En el apartado anterior, abordamos el concepto de profesión como aquella actividad dirigida a un bien específico, que implica una cierta comunidad de personas que tienden a ese mismo fin, utilizan, por tanto, un lenguaje común, y al mismo tiempo tiene una repercusión colectiva dado que dicha actividad se orienta al servicio de la sociedad. Este bien específico contribuye a la realización del propio bien racional, al tiempo que ayuda en la consecución de los otros fines fundamentales de la vida a otras personas que son beneficiarias directas del servicio de un profesional.

Esta interacción entre las personas debe regirse como de costumbre por un ethos propio que asegure siempre de manera justa la consecución del propio bien racional. A este ethos se le ha denominado en distintas maneras como “Ética profesional” y ha sido siempre objeto de estudio por parte de la comunidad profesional, es así como en este sentido refiere Hortal (Hortal, p. 227) la evolución de la ética de las profesiones citando las palabras introductorias al Suplemento especial del Hastings Center Report del mes de Febrero de 1987 dedicado a los Derechos Públicos de las Profesiones:

- A) Una etapa (allá por los años 30 del siglo XX) en la que las discusiones de temas de ética profesional se desarrollaba como discusión interna entre los mismos profesionales. Las normas profesionales se ocupaban ante todo de temas de decoro profesional y cuestiones de etiqueta; las normas sobre una correcta actuación profesional iban pasando de una generación de profesionales a la siguiente. Los profanos eran mantenidos al margen de cualquier intromisión o interferencia.
- B) A partir de los años 60 el discurso ético cambió drásticamente y empezó a ocuparse de los derechos de los clientes. El foco de atención estaba ahora en la relación entre el profesional y el cliente. En algún caso se ampliaba la perspectiva para incluir cuestiones políticas como las que se refieren al acceso equitativo a los

servicios profesionales o las discusión sobre cómo administrar los recursos técnicos e institucionales escasos.

- C) Ahora (dicen los autores en 1987) está surgiendo una nueva conciencia de las obligaciones que tienen los profesionales con el conjunto de la sociedad; con ella pasa a primer plano la dimensión pública de la ética profesional. Cada profesión - escriben estos autores- está atravesando un proceso de fermentación intelectual, de transformación social y de redefinición ética.

Como se aprecia se ha ido profundizando el sentido y la conciencia de un ethos que atañe a todos los profesionales en cuanto tales, primero de un modo interno, en referencia a la interrelación existente entre los miembros de un determinado colectivo, donde la tradición es un concepto importante que deben apreciar las nuevas generaciones. Luego este ethos deja de estar encerrado en sí mismo y pasa a fijarse en el objeto de sus actividades en relación, primero al cliente, y luego a un colectivo primordialmente social. En todos casos es necesario resaltar la conciencia cada vez más inequívoca de una ética que es inherente a todo profesional en el ejercicio de sus actividades, tanto desde la perspectiva personal como social. A continuación daremos algunas definiciones de lo que actualmente se considera como ética profesional. Para José Luis Fernández, la ética profesional es:

La indagación sistemática acerca del modo de mejorar cualitativamente y elevar el grado de humanización de la vida social e individual, mediante el ejercicio de la profesión. Entendida como el correcto desempeño de la propia actividad en el contexto social en que se desarrolla, debería ofrecer pautas concretas de actuación y valores que habrían de ser potenciados. (Hirsch Adler, 2003, p. 248)

Hemos de resaltar ese aspecto humanizador al que debe estar orientado el ejercicio profesional, y es justamente este ejercicio en cuanto que debe ser correcto lo que comprende el objeto de la ética profesional y al mismo tiempo, lo que ha de guiar para lograr ese mejoramiento cualitativo no únicamente del profesional que lo ejerce sino también del colectivo social al que brinda sus servicios. EL profesional ejerce “como profesional” no solo en referencia a sí mismo, en cuanto a lo que se capacitó para hacer, sino que lo que hace lo hace en referencia a los que acuden a él (clientes), gente que necesita de su buen hacer como profesional; y respecto también al colectivo de profesionales en el que se

encuentra insertado. Los profesionales no son sólo profesionales por ser expertos en lo que hacen, sino también porque en aquello que hacen y para lo cual están capacitados, constituye un servicio a los demás. Como asevera Hortal:

Las profesiones necesitan no sólo de institucionalización, sino también de legitimaciones y las legitimaciones de una otra forma hacen referencia a los fines del vivir humano. La ética es algo así como el “control de calidad” o la “denominación de origen” aplicadas ahora no a un determinado producto, sino a los servicios profesionales (Hortal, p. 25)

Ese servicio profesional debe hacerlo de modo adecuado puesto que le ha de servir también como medio para consolidarse como profesional. Le servirá como medio de reconocimiento en la sociedad, con la cual ha de sentirse comprometido y, al mismo tiempo, responsable, puesto que:

No todos somos igualmente responsables de todo; hay deberes que tiene el profesional y que no tiene el que no lo es; la ética de las profesiones tiene algo de ética estamental en la que existe una cierta correlación entre la posición privilegiada del profesional y los deberes que le impone su estamento (“nobleza obliga”).

El mundo de las profesiones, desde el punto de vista ético, se aproxima más a los temas y las sensibilidades del comunitarismo, presta atención al contexto, a la tradición viva del ejercicio profesional, a una ética de bienes (el buen profesional y las malas prácticas profesionales) enraizadas en una cultura moral (“eticidad”) y personal (virtudes que a las destrezas añaden la excelencia) e institucional (“mores”). (Hortal, p. 26)

Es así que la ética profesional debe verse enraizada dentro del marco de una ética del conjunto de la vida y de la sociedad, no así dentro de una ética utilitarista, que busca solo los propios bienes según una subjetiva conveniencia; o la de una ética del discurso, donde las normas se deducen desde la racionalidad idealista de un análisis comunicativo<sup>6</sup>. La ética profesional debe tener en cuenta una ética realista:

Esto significa que reconoce la primacía a la vida moral sobre la moral pensada en el sentido de que la ética tiene en la moral vivida su punto de partida inevitable, su acompañante ineludible

y su marco de incidencia irremediable. Por eso más vale que quien filosofa sobre la vida moral cuente con ello, cuente con la cultura moral en la que vive inserto, no se conforme con enunciar ideales y principios, sino tome en consideración los factores que obstaculizan o favorecen la realización de una vida moral a través de actuaciones realizables en los contextos en los que hay que llevarlas a cabo. Como decía Aristóteles no reflexionamos para averiguar teóricamente qué es la virtud, sino para hacernos virtuosos (Hortal, 2002, p. 28)

Ahora bien, esto no quiere decir que la ética profesional sea solamente una mera deducción o derivación de la ética general o fundamental, como si se partiera de unos axiomas fundamentales desde los cuales se extraería conclusiones para las situaciones concretas, una especie de casuística sin más ton ni son que la de aplicar cualquier principio moral que se tenga a la mano a un caso concreto. “La ética profesional ocupa una zona intermedia en la que se intenta mediar para un ámbito profesional concreto entre los principios generales y las situaciones y decisiones puntuales.” (Hortal, 2002, p. 29) Para hacer posible esta mediación es necesario que haya una ayuda mutua entre los distintos campos del saber, donde es precisamente donde incidirá de modo directo la aplicación de una ética profesional. La ética tiene que ser necesariamente interdisciplinar, en cuanto que debe tener apertura al diálogo con cualesquier disciplina, y al mismo tiempo, integrar conocimientos técnicos o científicos de las otras disciplinas. Como afirma Cortina:

No se trata, pues, con la «aplicación» de aplicar principios generales a casos concretos, ni tampoco de inducir únicamente máximas desde las decisiones concretas, sino de *descubrir* en los distintos ámbitos *la peculiar modulación del principio común*. Cada campo tiene una innegable especificidad y por eso hay una melodía común a ellos, pero expresada en muy diferentes versiones. Atender tanto a la melodía como a las versiones es imprescindible y eso es lo que nos obliga a practicar la *interdisciplinariedad*. Pasaron los tiempos «platónicos», en los que parecía que el ético descubría unos principios y después los aplicaba sin matizaciones *urbi et orbe*. Más bien hoy nos enseña la realidad a ser muy modestos y a buscar junto con los especialistas de cada campo qué *principios de alcance medio* y qué *valores* se perfilan en él y cómo deben aplicarse en los distintos contextos. La

interdisciplinaridad no es, entonces, una moda, sino una urgencia. (1996, p. 128)

Es esta peculiar modulación, como afirma la autora antes mencionada, lo que nos lleva a no ignorar y a cuestionar lo que los demás saberes en cierta medida aportan a la contribución de una vida más plena y más justa; a ponerse en contacto con ellas para poder interpretar las situaciones que se originan en torno a ellas y, de este modo, lograr un adecuado hacer en los diferentes contextos resultantes propio de cada una de ellas. De esta manera la ética profesional promovería competente y responsablemente el bien a cuyo servicio está cada profesión, puesto que ninguna de estas son bienes en sí mismos, sino que por el contrario se constituyen en medios para lograr sus propios bienes internos. Como afirma Miguel Ángel Polo:

Una ética profesional requiere reconocer el bien interno que busca realizar determinada profesión; de lo contrario la actividad no tendrá sentido y legitimidad social. Esta forma de entender las acciones se enmarca en la tradición aristotélica. Para el estagirita, toda actividad tiene una finalidad, la cual constituye su bien. Sin embargo, no todos los fines son iguales. Hay fines que son internos a las actividades, es decir, en la realización de la actividad se encuentra la realización de la finalidad. Es a esto a lo que Aristóteles denomina praxis, mientras que hay fines que son externos a las actividades, por lo cual éstas se convierten en medios para lograr los fines. Es a esto a lo que Aristóteles denomina poiesis<sup>8</sup>. (2003, p. 72)

Por tanto, son estos propios bienes internos los que dan el sentido a cada profesión y, al mismo tiempo, otorgan legitimidad a la “práctica”<sup>9</sup> profesional, de modo que quienes ejercen una profesión determinada no pueden proponerse otros objetivos que los que ya son propios de cada actividad profesional, haciendo posible el poder llegar a ser “excelentes” en su ejercicio profesional. Así:

El bien interno de la sanidad es el bien del paciente; el de la empresa, la satisfacción de necesidades humanas con calidad; el de la política, el bien común de los ciudadanos; el de la docencia, la transmisión de la cultura y la formación de personas críticas; el de las biotecnologías, la investigación en pro de una humanidad más libre y feliz. (Cortina, 1996, p. 130)

Ahora bien, así como hay bienes internos inherentes a cada actividad profesional, también existen bienes “externos”. Se llaman así porque se consiguen con cualquier actividad y porque su obtención no es el centro de la actividad profesional (al menos no debería ser así), sino que son sólo medios a través de los cuales se logra ese bien interno propio a una actividad profesional; en sí son lícitos puesto que se derivan como consecuencia y a causa de las “prácticas profesionales” como son: el dinero, el reconocimiento, el poder, etc. Cuando se ingresa al colectivo profesional solo persiguiendo los bienes externos entonces sucede que el profesional cae en el abismo de la corrupción. Así lo explica Martínez:

La corrupción de las actividades profesionales se produce —a mi juicio— cuando aquellos que participan en ellas no las aprecian en sí mismas porque no valoran el bien interno que con ellas se persigue, y las realizan exclusivamente por los bienes externos que por medio de ellas pueden conseguirse. Con lo cual esa actividad y quienes en ella cooperan acaban perdiendo su legitimidad social y, con ella, toda credibilidad. Ahora bien, la raíz última de la corrupción reside en estos casos en la pérdida de vocación, en la renuncia a la excelencia. (2006, p. 128)

Justamente la corrupción de una actividad se produce cuando se reemplazan los bienes internos por los externos. Entonces tenemos que el profesor ya no enseña bien porque le pagan poco, el comisionado no cumple los reglamentos porque aprovecha su cargo para realizar sus intereses personales, el policía ya no protege a la ciudadanía y prefiere la coima, el abogado ya no sirve a la justicia sino a quien paga más, al político ya no le interesa el bien común sino los negocios de grupos e intereses partidarios, etc. (Polo Santillán, 2003, p. 73)

Por tanto, es necesario que los bienes externos estén subordinados a los bienes internos para que sea viable la legitimidad social de una actividad profesional. Es la ética profesional quien primordialmente debe, por tanto, orientar en la consecución de estos bienes quienes a su vez forman parte de nuestra propia realización personal y se encuentran enmarcados dentro del proyecto de felicidad que cada uno se forja para sí. Así mismo, la ética profesional es quien debe guiar en los valores que hagan posible la consecución de esos fines o bienes internos a cada actividad profesional y que, al mismo tiempo, le dan sentido y legitimidad.

De allí que nos preguntemos qué es aquello que puede hacer posible la realización de los bienes internos en las prácticas profesionales.

Siguiendo los lineamientos aristotélicos, podemos sostener que son las virtudes o excelencias (aretai). Las virtudes profesionales son la parte central de las éticas profesionales, porque ellas son las formas como se realizan los fines de las actividades profesionales. (...) «ética profesional» no significa tanto la imposición o aceptación de normas, sino que toda práctica profesional conlleva virtudes o «excelencias» sin las cuales tales prácticas se corrompen. (Polo Santillán, 2003, p. 74)

Cada actividad o práctica profesional se caracteriza precisamente por intentar conseguir unos bienes internos que le son propios; y, al mismo tiempo, por unos valores universales que descubre en la medida que intenta alcanzar esos fines o bienes; anejo a todo esto está el hecho que para conseguir esos bienes, se exige el cultivo de ciertas virtudes las cuales brindan al ser que las realiza una capacidad y una predisposición para poder ejercer del modo más “excelente” dicha práctica profesional. Así lo asevera Cortina:

Precisamente por eso en las distintas actividades humanas se introduce de nuevo la noción de «excelencia», porque no todos los que cooperan para alcanzar los bienes internos tienen la misma predisposición, el mismo grado de virtud. La virtud es graduable, y un mínimo sentido de la justicia nos exige reconocer que en cada actividad unas personas son más virtuosas que otras. Esas personas son las más capacitadas para encarnar los valores de esa actividad que nos permiten alcanzar sus bienes internos. (1996, p. 131)

Queda de manifiesto la estrecha relación que existe entre los bienes internos y las virtudes. Sin virtudes no es posible la realización de los bienes internos de las actividades, así como sin realización de bienes internos no es posible virtud alguna. Esto no significa que todas las actividades profesionales exijan las mismas virtudes puesto que es evidente que no es así (no es lo mismo un obrero, que un profesor o un policía); sin embargo, sí que es posible exigir un mínimo de virtudes que surgen de la búsqueda recta de la vida buena, de esa vida vivida como un todo, que incluye los diversos aspectos del ser y hacer de toda persona humana. Bienes internos, fines y virtudes deben armonizarse en un todo

dentro de la “práctica profesional”. Puesto que “la práctica de las virtudes implica ya la realización de la «finalidad» de la profesión. El fin de una profesión no es algo subjetivo y alejado en un futuro incierto, sino que está contenido en la práctica correcta de la profesión” (Polo Santillán, 2003, p. 75) Es la ética profesional la que debe, por tanto, averiguar qué virtudes permiten en “cada caso” alcanzar los bienes internos propios de una actividad profesional determinada.

Llegados a este punto es necesario advertir que cuando hablamos de ética profesional no queremos simplemente nombrar con otra denominación a lo que comúnmente se viene entendiendo por “deontología profesional”. La ética profesional “se plantea la profesión en términos de conciencia y de bienes: qué es ser un buen profesional, en qué consiste hacer bien el ejercicio profesional, razonando, abriendo posibilidades optativas” (Hortal, 2002, p. 30). Mientras que la deontología profesional:

Se ocupa ante todo de deberes y obligaciones, busca formular el conjunto de normas exigibles a todos los que ejercen una misma profesión. No todo lo bueno es exigible a todos. Por eso mismo hacen falta normas. Ellas buscan salvaguardar unos mínimos obligatorios. Sin normas no hay ni universalidad ni igualdad en las exigencias. La deontología profesional se ocupa de lo que es vinculante para todos los que ejercen la misma profesión. (A.A.V.V., 1995, p. 61)

De esta manera, la ética profesional es mucho más extensiva que la deontología que busca únicamente los mínimos. La ética está más allá de los criterios que comparten un determinado colectivo profesional y se extiende hasta la conciencia propia de los individuos, allí donde emerge primariamente el sentido de la responsabilidad y la admiración por los valores primarios. La deontología necesita de la ética, la misma que se constituye en su horizonte de actuación referencial, puesto que cada criterio de mínimos según las normas establecidas por un colectivo profesional se justifican necesariamente por el bien interno propio que se desea alcanzar y que corresponde a dicha actividad profesional. La ética profesional hace del profesional no un hombre mezquino, que relega su actuación a los mínimos estándares establecidos (como puede ocurrir en el caso de la deontología profesional cuando no se fundamenta en la promoción de los bienes internos de una profesión) sino que hace que ese

profesional sea “excelente” por la práctica de las virtudes que le capacitan para realizar de manera correcta y buena, integral y adecuada su determinada actividad profesional.

### **3.4. Principios de la ética profesional**

Cuando hablamos de excelencia profesional evidentemente nos referimos a la práctica virtuosa de los profesionales en la búsqueda de los bienes internos que son propios de su accionar profesional en el que se encuentra inserto. Dicho accionar se encuentra enmarcado dentro de una serie de valores que orientan justamente esas acciones y decisiones que se necesitan tomar en ciertas situaciones y respecto a ciertos hechos concretos, así como una serie de posibilidades que hacen precisamente que una persona actúe éticamente en el ejercicio de su profesión. Y son precisamente esos principios valorativos, los que, más allá del fin de posibilidades y concreciones, los que nos permiten discernir las malas de las buenas actuaciones profesionales. Ahora bien, ¿de dónde emergen estos criterios o hacia dónde apuntan? Lo hacen precisamente de unos principios superiores que hace que podamos diferenciar una práctica profesional éticamente aceptable de una que no lo es.

Como afirma Hortal, los principios éticos son:

Aquellos imperativos de tipo general que nos orientan acerca de qué hay de bueno y realizable en unas acciones y de malo y evitable en otras. (...) Cabe matizar esta caracterización. Los imperativos, aun siendo universales, tienden a prescribir actuaciones; los principios morales no prescriben actuaciones concretas de forma directa e inmediata, más bien apuntan a los temas y metas que no hay que perder de vista a la hora de actuar y sobre todo a la hora de formular cualesquiera normas o prescripciones morales. (Hortal, 2002, p. 92)

De esta manera, los principios son mucho más genéricos que las normas. Los principios presentan los grandes valores a vivir en cuanto metas valiosas y al mismo tiempo indican los grandes contravalores y resultados que deben evitarse; las normas en cambio, son más especificativas, dado que intentan hacer realidad el principio bajo el que encuentran su sentido, es decir, dicen cómo debe aplicarse un principio en una situación concreta y determinada. Un modo de comprender mejor

los principios en cuanto tales, su naturaleza y su influencia, es observando el papel que según Onora O'neil desempeña en la acción:

Entiende los principios como máximas mediante las cuales el agente organiza numerosas intenciones específicas. Pone un ejemplo: quiero recibir bien a un amigo, le preparo una taza de té, caliento la tetera, le ofrezco azúcar... Lo que guía y da sentido a todas esas intenciones específicas subordinadas es el principio subyacente de querer recibir bien a un amigo. Si fuese otro, no haría los actos que hago, haría otros, o los haría de otra manera. Si tuviese el principio contrario (recibirle mal) haría otras cosas; si tuviese el mismo principio en otra cultura haría también otros actos; el mismo principio subyacente tendría que expresarse a través de un conjunto de diferente de intenciones específicas. Puede suceder que las intenciones específicas que ponen en práctica un principio subyacente de modo apropiado en un contexto, pudieran realizar otro principio diferente en otro contexto. (Hortal, 2002, p. 93)

Por tanto se trata de adoptar ciertas directrices para la vida, no un conjunto de normas cerrado que deben aplicarse sí o sí. Son precisamente los principios en cuanto máximas los que marcan las orientaciones a las normas, ellos no prescriben en cuanto al respecto a las acciones que se deben hacer o no hacer. Como afirma Hirsch: El «razonamiento moral descendente» va de los principios generales a otros más específicos, paulatinamente, hasta llegar a las decisiones singulares. Para poder ser aplicados, deben ser revisados e interpretados con respecto al contexto en que se producen y a las situaciones y casos que se busca resolver” (Hirsch Adler, p. 248). Son estos contextos singulares y específicos los que deben articularse con los principios, para que éstos últimos no se vean vacíos y sin contenido, y sean capaces de orientar la acción en circunstancias concretas.

Los principios sin los contextos, casos y circunstancias que los concretan, tienden a ser vacíos de la misma manera que los contextos, casos y circunstancias sin los principios tienden a ser ciegos. Con otras palabras: los principios universales y las actuaciones individuales (reales o hipotéticas) se relacionan en un fecundo círculo hermenéutico; terminamos de saber qué significan los principios éticos cuando sabemos cómo se traducen, “aplican” o ponen en práctica en determinadas circunstancias. Pero a la vez terminamos de saber y de entender las situaciones que vivimos y en las que tenemos

que actuar cuando sabemos relacionar dichas situaciones con determinados principios y no con otros. (Hortal, 2002, p. 101)

Ahora bien, todo esto que venimos diciendo respecto a los principios tiene su justificación en el hecho que toda actividad humana ha de estar en conexión con su fin más propio, por tanto, los principios ayudan a articular las decisiones y actuaciones específicas de las personas en torno al ideal de vida buena, entendida como vida humana vivida en plenitud. Los principios entran en juego con los diversas acciones que surgen del dinamismo propio de los deseos humanos que provienen tanto de su propia naturaleza como de los que incorpora el hecho de pertenecer a una determinada cultura. Ahora bien, junto a este fin general hay fines también más específicos como los que atañen a las diversas actividades profesionales insertadas también en campos específicos de actuación; lo que conlleva a la existencia de principios específicos para los campos específicos de aplicación, dotados de una normativa también específica, como es el caso del campo específico de cada práctica profesional. Los principios, por tanto han de entenderse

(...) como derivados del telos de la vida humana, tanto si éste se entiende como las aspiraciones más básicas que estructuran y legitiman la forma de vida de una cultura, como si se entiende como telos anclado en la naturaleza o en la racionalidad humanas. (Hortal, 2002, p. 102)

Por tanto, podemos afirmar que es un “buen” profesional aquel que realiza buenas prácticas profesionales. Pero ¿qué es una buena o mala práctica profesional. Tal como venimos explicando, la respuesta a esta pregunta es diversificada según las diferentes profesiones, e incluso según diversas épocas en las que se desarrollan esas profesiones, y teniendo en cuenta las diferentes culturas y circunstancias en las que se circunscriben las prácticas profesionales. Lo importante es no perder de vista el gran horizonte que hace posible la finalización de la vida humana en todos sus aspectos y que han de conducir a una vida buena y plena, logrando al mismo tiempo conseguir aquellos bienes intrínsecos que forman parte de las prácticas profesionales y que posibilitan al ser humano su realización personal.

Ahora bien, cómo se aplican los principios nos lo explica Hortal:

El razonamiento moral “descendente” va de los principios generales a otros más específicos, a normas más o menos contextuales (que tal vez combinan o articulan diferentes principios) hasta llegar a las decisiones singulares. Esta podría ser llamada la línea de aplicación o puesta en práctica de los principios. Cabe también situarse en línea “ascendente” e ir del razonamiento moral que parte de las actuaciones y decisiones singulares (que se han tomado o se quiere tomar) en situaciones concretas y a partir de ahí ir buscando y formulando criterios de actuación hasta llegar al nivel más general de los (primeros) principios. (Hortal, 2002, p. 102)

De este modo, los principios pueden ser al mismo tiempo, el punto de partida o de llegada de una actuación. Ahora bien no se trata de la mera deducción que parte de premisas primarias para sacar siempre conclusiones ciertas y aplicables a todos los casos, ni tampoco una especie de escalera inductiva desde las situaciones particulares a los principios formales. Se trata de que el principio para poder ser aplicado debe ser especificado primeramente, interpretado y sopesado a la luz de las situaciones a las que se le pretende aplicar. Se parte de él, en la intención, para poder llegar de algún modo a él mismo en lo que realizamos específicamente y teniendo en cuenta las situaciones concretas. Los principios no recetan acciones concretas que hay que hacer sino que señalan aquello “valioso” que se debe conservar en cada actuación específica según su ámbito específico. “Solo desde la mediación permanente entre los principios y las situaciones en las que tenemos que actuar se hacen operativos los principios y se iluminan las situaciones” (Hortal, 2002, p. 104). Por tanto, cuando referimos la palabra “aplicación” no hacemos referencia a aplicar lo general a lo concreto sin más, ni inducir sin más los principios de los casos concretos; no es mera deducción, ni mera inducción, sino más bien que se trata de una característica de circularidad propia de una hermenéutica crítica. (Cortina, 2008, p. 174).

El conocimiento moral “aplicado” no consiste en una simple aplicación deductiva de un único principio ni en una jerarquización rígida de principios. Tampoco es suficiente con una mera descripción de situaciones, circunstancias, acciones y posibles consecuencias. En el conocimiento moral se combinan inseparablemente las descripciones de hechos y la captación de posibilidades de actuación con las valoraciones normativas. Todo eso contribuye al conocimiento moral, sin por eso confundir ni poner en un mismo plano unas cosas y otras. Como hemos dicho más arriba las situaciones iluminan,

confirman o cuestionan la aplicabilidad de los principios. Los principios morales, cuando tienen pretensiones de aplicabilidad, tienen siempre un contenido que lleva la impronta de las situaciones para las que ha sido invocados; los principios para ser prácticos y tenidos en cuenta deben adaptarse a las situaciones; las situaciones y decisiones para ser entendidas y vividas en lo que está en juego en ellas desde el punto de vista moral, deben ser descritas y narradas en términos que las presentan en el horizonte teleológico al que apuntan los principios. (Hortal, 2002, p. 106)

Por tanto, debe haber una mediación permanente entre los principios generales y las situaciones concretas en la que éstos se aplican, teniendo en cuenta, de modo especial, que estas situaciones concretas pueden llegar a ser complejas y cambiantes, obviamente teniendo especial cuidado de no caer en una especie de casuística que a la larga termina haciendo relativos los principios más generales.

En la vida moral y en la reflexión ética hay un doble proceder: unas veces tenemos convicciones y principios y no sabemos cómo aplicarlos o si hemos de aplicar éstos antes que aquéllos; otras veces tenemos situaciones suficientemente definidas en su complejidad y no sabemos si debemos iluminarlas con éstas o aquéllas convicciones o principios. Hay quien parte de los principios y trata de iluminar desde ellos las situaciones; y hay quien parte de las situaciones y trata de averiguar cómo responder a ellas. Las dos perspectivas son insustituibles y complementarias. (Hortal, 2002, p. 108)

Esto que venimos describiendo es así dado que desde un punto de vista de perspectivas el lugar por el que se asciende (desde las situaciones a los principios que las juzgan) y el lugar por el que se desciende ( desde los principios a las situaciones que han de ser iluminadas) resulta ser el mismo. Se complementan puesto que un principio sin rango de aplicación es de por sí vacío, mientras que una situación, o una actuación o contexto determinado sin el principio adecuado es ciego.

Esto nos lleva a concluir juntamente con Hortal:

La ética profesional genera en su propio ámbito formas de tipificar las situaciones, los temas, los conflictos y el modo de abordarlos y resolverlos que facilitan el trabajo de sopesar lo que está en juego en la toma de decisiones acerca de los

diferentes cursos de acción que esas situaciones ofrecen o presentan. (...) Al final, cada profesión tendrá de nuevo que plantearse o dejarse plantear la cuestión acerca de su mejor o peor contribución no sólo a los fines específicos propios de su actividad, sino a la vida humana en su conjunto y por cierto no en abstracto y de forma intemporal, sino en las condiciones históricas, materiales y sociales en las que se desarrolla la correspondiente actividad profesional en las nuevas condiciones. (Hortal, p. 108)

A continuación exponemos los principios de la ética profesional valiéndonos del trabajo hecho por Ana Hirsch Adler en su estudio: “Ética profesional como proyecto de investigación” del 2003.

### **3.4.1. Principio de Beneficencia**

La palabra “beneficencia” proviene de dos vocablos latinos: bene, que significa bien; y facere, que significa hacer. Beneficencia es entonces “hacer el bien”. Por tanto el primer principio para juzgar si una determinada práctica profesional es correcta desde el punto de vista ético es verificar si ésta logra realizar esos bienes y proporcionar esos servicios a los que está finalizados.

Cada profesión se plantea y legítima frente a los demás la consecución de ciertos bienes y servicios. Para ser buenos profesionales, los individuos deben conocerlos y buscar su cumplimiento, tanto con respecto a los usuarios que reclaman un trabajo bien hecho, como de la sociedad en su conjunto, que pretende resolver problemas prioritarios con la contribución de los profesionales. (Hirsch Adler, 2003, p. 250)

Por tanto, lo primero que deben hacer los profesionales y el primer modo de lograr el bien para los demás, es “hacer bien lo que hacen”, de modo que los que acudan a ellos en busca de sus servicios queden satisfechos y beneficiados. Se ha de evitar también pensar en la consecuencia utilitarista que puede derivarse de un mal entendido de este principio de beneficencia, por el que se designa a los “efectos beneficiosos” de una determinada acción en la que se sopesa en una especie de cálculo los beneficios y los daños. Se trata más bien, en términos de Hortal, de “hacer bien una actividad y hacer el bien a otros

mediante una actividad bien hecha” (Hortal, p. 108). De este modo, se logra alcanzar los fines y bienes a los que dicha actividad está constitutivamente dirigida, tal como Aristóteles afirmaba al expresar que aquello a lo que todos tendemos tiene razón de bien; el bien es el origen de nuestro actuar y al mismo tiempo nuestro término, es decir hacia su consecución se dirige la acción, por ello todo bien tiene razón de fin. En la práctica profesional, sus bienes propios, son al mismo tiempo, sus propios fines y por tanto, debe estar plenamente orientado a ello, de modo que la acompañe siempre, y llene a la actividad profesional de sentido haciendo del profesional que la realiza un ser más feliz, más realizado.

Por ello, no es de extrañar que en las preguntas «¿cuál es el bien que yo puedo y debo realizar?» o «¿cómo apporto yo aquí más bien o hago mejor el bien?» radique normalmente la clave para resolver situaciones dilemáticas. Y que quebrantarle contradictoriamente, es decir, emplear los conocimientos y destrezas profesionales para hacer el mal, constituya la más grave de las infracciones de la ética profesional. Es, por ejemplo, el caso del juez que prevarica emitiendo una sentencia injusta a sabiendas de que lo es; del policía o el psicólogo que colabora con la tortura; del médico que termina sin justificación con alguna vida humana; del profesor que suspende a alguien para perjudicarlo, etc. (Cobo Suero, 2003)

### **3.4.2. Principio de Autonomía**

Autonomía procede de dos vocablos griegos: autos (sí mismo) y nomos (ley), lo que quiere decir, ley a sí mismo. Se trata por tanto de la orientación a proceder con autonomía en el desarrollo del ejercicio profesional, así como la ética con la que se debe proceder en este ejercicio. Como afirma Juan Manuel Cobo:

...proceder con autonomía tanto en el ejercicio profesional, tomando las decisiones y asumiendo las responsabilidades a que diere lugar la actuación profesional, como en la ética profesional, es decir, en las actitudes y soluciones que deban darse las situaciones profesionales éticamente dilemáticas.

En este segundo sentido no hay que olvidar que «la ética es esencialmente autónoma, ya que radica últimamente en las convicciones personales, que son las que dan sentido a las normas» Y es importante observar también que no va contra esta autonomía adoptar libremente una autorregulación corporativa (el código ético o

deontológico), ya que es obvio que en ética —como en cualquier otro campo— una persona no lo sabe todo, por lo que es lógico que recurra en éste al saber científico y a la experiencia de su colectivo. (Cobo Suero, 2003, p. 268)

La autonomía se dice por tanto, de la responsabilidad propia del profesional en su actuar profesional, que en último término se basa en el valor de su propia libertad, en virtud de la cual es capaz de tomar decisiones en el contexto propio y específico donde desarrolla su profesión. “Por este principio, se condena la presión extraprofesional, tanto de individuos, como de instituciones públicas y privadas en la toma de decisiones relevantes, que pueden orillar a que se dejen de lado los comportamientos éticos” (Cobo Suero, 2003, p. 252). Ahora bien, este mismo principio se dice del beneficiario de la actividad profesional en cuanto tal, de modo que pueda haber una armonía entre quien ofrece el servicio y quien lo recibe excluyendo cualquier modo de abuso y arbitrariedad en el ejercicio y demanda de la actividad profesional.

Por tanto, el cliente o usuario de los servicios profesionales es persona, sujeto de derechos. Su opinión, sus convicciones, sus derechos merecen ser respetados y hay que informarle debidamente para poder contar con su consentimiento para poder llevar a cabo cualquier actuación profesional que le afecta. (Hortal, 2002, p. 135)

La persona o cliente, no es un mero sujeto pasivo, sino que por el contrario es un protagonista esencial de la actividad profesional. De este modo, el profesional debe respetar sus derechos y procurar brindarle el mejor servicio posible, ya que no se trata de hacer sólo las cosas bien, sino también implica hacerlo desde uno mismo, teniendo en cuenta que el fin de la actividad no solo es la propia persona sino también la persona del otro a quien va dirigido el servicio fruto del ejercicio profesional. Al respecto nos dice Hortal:

La autonomía consiste en radicalizar el tema del bien hasta encontrar su núcleo absoluto que no es otro que la persona. Ningún bien es un bien de veras, sin restricción, si no está en estrecha conexión con el bien personalmente querido y realizado, desde la buena voluntad. Ahí radica lo bueno de lo bueno: el bien moral; ahí topamos con el absoluto ético de todo bien relativo. El bien moral es algo más que la satisfacción de un deseo, es la realización de un compromiso libre y voluntario con el bien, pero no con cualquier tipo de bien, sino con el

bien en sí que es la persona, dotada de dignidad y no sólo de precio y también con todo lo que puede contribuir a la plena realización personal. (Hortal, 2002, p. 146)

Toda persona es por tanto fin en sí misma y lo es precisamente en razón de su propia dignidad personal, por lo que no se trata de procurar conseguir acrecentar su dignidad, sino mas bien de respetar. Esta dignidad es lo que hace de por sí buena a la persona, la cual debe explicitar esa bondad en sus actuaciones y decisiones que libremente realiza. Esta libertad unida a la dignidad personal origina justamente esa iniciativa que ha de ser propia de toda persona en cuanto se precie como tal y que los demás están obligados a respetar. Así para que el usuario deba ser capaz de actuar con iniciativa Bermejo especifica los siguiente requisitos:

«querer», «saber» y «poder». En el primero, los clientes y usuarios deben contar con motivación para demandar al profesional el tipo de bienes y servicios que requieren. En el segundo, requieren de información, que incluye conocer otras opciones disponibles y las consecuencias que acarrea cada una de ellas. El tercero implica que si se quiere algo y se sabe cómo realizarlo, es necesario poder llevarlo a cabo. En todo proceso de decisión, el papel del profesional es apoyar, mediante sus recursos profesionales, la competencia e información de sus clientes y usuarios. (Hirsch Adler, 2003, p. 253)

Es necesario recalcar que desde el primer momento el profesional está en la obligación de apoyar al cliente con su competencia y brindándole toda la información que necesite para que éste pueda tomar la decisión de la manera más libre y correcta posible. Ahora bien, así como el usuario debe exigir del profesional toda la ayuda posible para poder tomar una decisión libre en virtud del principio de autonomía que le asiste, también este mismo principio puede verse restringido en el usuario por las siguientes condiciones:

a) El usuario no tiene la competencia o los recursos personales para decidir, b) Puede producirse un daño grave para terceras personas, c) La conducta del usuario supone una infracción de la legalidad o una grave amenaza para las personas y las instituciones y d) El usuario se perjudica a sí mismo o sus decisiones no le benefician. (Hirsch Adler, 2003, p. 253)

Ante esto el profesional puede tomar una decisión sin que éste sea calificado de abusivo respecto a la autonomía del usuario, dado que el principio de autonomía no es algo bipolar sino que se sitúa en los extremos (del profesional y del cliente) pero resultando siempre en la práctica una decisión autónoma mediando las condiciones requeridas para cualquiera de ellos.

### **3.4.3. Principio de Justicia**

Se dice que la justicia es dar a cada uno lo suyo, pero para poder, en la teoría y en la práctica, dar a cada uno lo suyo, es necesario tener una concepción global y articulada de lo que cada cual es, aporta y recibe de la sociedad en los distintos ámbitos en los que vive, convive y actúa. De ahí que hablar de justicia en la ética de las profesiones implica tener un conocimiento previo de lo que es la sociedad y de lo que deben ser las relaciones sociales. Es la sociedad en cuanto tal, la que se ve afectada de manera directa también por la actividad profesional, en cuanto que ésta puede en cierta medida mayor o menor contribuir a su propia mejora. Esto se debe a que son los profesionales los que en mejores condiciones están de cara a la promoción y distribución de las riquezas y servicios más básicos y fundamentales ya que son ellos mismos los que en cierta medida ofrecen esos servicios de los cuales los no profesionales están necesitados.

El mismo bien o servicio que el profesional proporciona al usuario de sus servicios es debido en justicia cuando ha sido contratado o cuando está siendo prestado en régimen de servicio público a ciudadanos que tienen derecho a dicha prestación. Toda práctica profesional que por incompetencia o negligencia cause daños al cliente o usuario de los servicios profesionales pasa a ser tema de justicia y, si puede ser comprobada, puede ser objeto de recurso ante los tribunales de justicia. Respetar la dignidad y los derechos del usuario o cliente de los servicios profesionales es igualmente un deber de justicia. La justicia, como bien expresa Frankena, no puede menos de hacer referencia a los bienes, males y derechos de los que hablan los otros principios. (Hortal, 2002, p. 152)

De allí que un buen profesional debe tener siempre presente el contexto social en el que desarrolla su actividad profesional puesto que todos los hombre tienen derecho a gozar de los servicios o bienes más básicos y fundamentales por el mero hecho de ser personas. Para Hortal este principio tiene que ver con:

1. El sentido social de la profesión. El colectivo profesional se hace responsable ante la sociedad de los bienes y servicios que busca promover. Se traduce en un compromiso a favor del bien público y con los problemas sociales que se refieren a temas del propio ámbito profesional. Los colectivos profesionales deben estar vinculados con las necesidades sociales.
2. El significado de los bienes y servicios que proporciona cada profesión en el contexto social en que se llevan a cabo, referidas al tema de la justicia, como son, por ejemplo, tareas de voluntariado y lucha contra la pobreza.
3. El desempeño profesional en espacios públicos y privados. Tiene que ver con el asunto de quién puede o no puede pagar por el servicio profesional que se requiere. (Hirsch Adler, 2003, p. 254)

Es necesario recalcar, por último, que los profesionales solo se entienden desde la promoción de los bienes que le son propios, es decir, desde su función de servicio a la sociedad en la que se encuentran insertos por medio de su actividad profesional. Los profesionales deben preguntarse por tanto, si su actividad está correspondiendo de modo justo a lo que la sociedad espera de ella.

#### **3.4.4. Otros principios**

##### **3.4.4.1. Principio de no maleficencia**

Consiste en no actuar de manera que se ponga en riesgo o se lastime a las personas. El evitar el daño a los hombres y a la naturaleza se vuelve muy importante, especialmente en el caso de las ciencias y la tecnología, que cuando se utilizan inadecuadamente tienen un enorme potencial destructivo. Para la inmensa mayoría de las personas, la ética de las ciencias se centra en la preocupación por los peligros del uso de la ciencia y la tecnología (no de éstas en sí) y por los límites que conviene establecer.

##### **3.4.4.2. Fidelidad**

El profesional hace promesas justas y cumple con sus acuerdos a aquellos a quienes presta el servicio. Es un derecho del cliente o usuario elegir al profesional y es un derecho de este

último, aceptar o no la relación. Pero cuando ambas partes deciden iniciarla se entabla un acuerdo sobre la base de las expectativas previamente conocidas o formuladas. Los códigos conceden que hay una promesa explícita de cumplir el acuerdo.

#### 3.4.4.3. Veracidad

Cuando se entabla la relación profesional-beneficiario, se establece un acuerdo implícito de que la comunicación se basará en la verdad.

#### 3.4.4.4. Confidencialidad.

Es el derecho que tiene cada persona de controlar la información referente a sí misma, cuando la comunica bajo la promesa —explícita o implícita— de que será mantenida en secreto. Se refiere a un criterio general de conducta que obliga al profesional a no discutir información acerca de los beneficiarios con otros. Obliga a guardar los secretos que uno conoce en razón del ejercicio profesional y a respetar la intimidad de las personas implicadas. En la práctica hay situaciones en que el profesional puede verse obligado a revelar, sin el consentimiento del cliente o usuario, alguno de los detalles recibidos confidencialmente. Estos casos buscan: beneficiar de algún modo al cliente o protegerlo de algún mal que pudiera ocasionarse a sí mismo, proteger a terceros de algún perjuicio que pudiera ser ocasionado por parte del cliente, poner en común ciertos datos con otros colegas y profesionales y respetar la orden de alguna autoridad administrativa o judicial. El problema ético, en estos casos, radica en decidir acerca de la necesidad de contravenir el principio de confidencialidad. De todos modos, el usuario tiene derecho a que se le comunique, desde el inicio de la relación profesional, el tratamiento que se va a dar a la información, la obligatoriedad de la confidencialidad en general y las excepciones que pueden generarse. Todos los códigos deontológicos señalan la obligación que tienen los profesionales de mantener en secreto la información que han recibido con carácter confidencial. Si los beneficiarios no tienen esta seguridad no pueden expresarse con libertad. El profesional al garantizar la relación confidencial, manifiesta respeto por sus clientes y usuarios y por su libertad para tomar decisiones, incluyendo aquella de si quiere o no manifestar información públicamente. (Extraído de Hirsch Adler, 2003, p. 255).

## CONCLUSIONES

Al finalizar el presente trabajo queremos recoger a modo de síntesis todo lo que hemos venido refiriendo con el fin de justificar cómo el aprendizaje de una ética profesional sólida y bien fundamentada puede ser una buena forma de concretar la responsabilidad social que toda universidad tiene de cara a contribuir a la construcción de una sociedad más justa. En efecto, la universidad, siendo la primera institución encargada de formar personas y futuros profesionales, no puede únicamente centrarse en aspectos meramente académicos sino que debe también hacer consciente al futuro profesional y agente primario de la sociedad, de las nuevas realidades sociales, así como hacerle sentir partícipe de los problemas sociales que atañen a la comunidad donde desarrollará su labor profesional con un hondo sentido de la responsabilidad que le compete.

1. La universidad ha de ejercer esa responsabilidad social no solo desde un punto de vista externo, sino también desde un aspecto interno incluso en el mismo proceso formativo, es decir, no ha de procurar solamente la instrucción-especialización de los nuevos profesionales, además debe “formar” personas con rasgos éticos, que posean las competencias para participar en un proyecto que asegure desde el desempeño de su propia labor profesional la reconfiguración de una sociedad más buena, más justa. Hablar de responsabilidad social universitaria es hablar de la ineludible tarea de formar en responsabilidad. Formar en la capacidad de plantearse

un proyecto de vida con unos valores éticos comunes y compartidos que, plenamente asumidos, conllevan como resultado final, a la formación de profesionales responsables éticamente que no son ajenos a los problemas sociales pues son conscientes que sus acciones no solo repercuten en sí mismos sino también en la vida de los demás con los que comparte una misma cultura y sociedad.

2. Esta ética común a todos no puede ser otra que aquella que procede, no del deber, como mera imposición, sino de la misma persona en cuanto dinámica, que tiene unos fines, que a su vez se ordenan a su propia autorrealización, es decir, su perfección en todos los aspectos de su vida. Un profesional socialmente responsable no es aquel que se guía por una ética meramente subjetiva, consecuencialista o de consenso, sino por una ética que parte del bien que ha de realizarse en cada acción, no como un mandato formal sino en cuanto que ese bien contenido en aquella acción contribuye a la perfección personal y, por ende, en cuanto ser social, contribuye al bien de la comunidad. Esta ética que afecta a todo su actuar, y que parte del carácter intencional de su misma naturaleza, ha de impregnar también aquel aspecto por el que se convierte en agente de desarrollo social, es decir, el hecho de desempeñar una profesión, concebida ésta como vocación, como llamada a servir para un fin personal que al mismo tiempo sirve en la consecución de unos bienes posibles a todos aquellos que forman parte de la sociedad en la que se enmarca dicha labor profesional.
3. La ética profesional de la que hemos hablado no es una mera deducción a casos concretos de la ética general apoyada en el bien, sino que forma parte integral de la ética que ha de guiar las acciones de las personas en todos los aspectos de su vida, puesto que todos contribuyen a su plena realización. De ahí que la ética profesional, ha de estar siempre abierta al diálogo con los demás saberes, para poder interpretar situaciones que se suscitan en relación a ellos, de modo que pueda hacerse el mayor bien posible dentro de los contextos propios y específicos de las distintas áreas profesionales. En este sentido el ámbito profesional forma parte del proyecto de vida que da sentido al actuar de toda persona, por ello, no es ajeno al profesional guiarse en su actuar con una ética propia y específica de modo que logre un mejoramiento cualitativo al

mismo tiempo que mejora también la comunidad donde se desempeña. En este sentido el aprendizaje de la ética profesional debe hacerse ya en la formación universitaria, no solo desde un punto de vista de la transmisión de contenidos formales de deontología, sino principalmente formando en la capacidad de asumir responsabilidades que se derivan del actuar, ya ahora en la universidad, ya en la vida personal, ya luego en el campo de trabajo propio y específico. La universidad debe contribuir en la formación de los profesionales a partir de una ética profesional realista que parte de la consecución de esa vida buena que todo hombre desea y que se va logrando a medida que el hombre se desarrolla en su actuar, siendo consciente que no puede dejar de lado a los demás pues forman parte de su propio camino en el que le ha tocado vivir. Por medio del aprendizaje ético profesional, la universidad ha de sacar de sus aulas estudiantes-profesionales-ciudadanos que demuestren su cultura universitaria, con metas personales y sociales, con hondo carácter ético y solidario, que presten ayuda en la solución de los problemas que atañen a la sociedad, solo así, la universidad devendrá en aquella institución que cumple como única misión contribuir al desarrollo de la sociedad en la que se encuentra inserta y debe su sentido.



## **NOTAS**



<sup>1</sup>Acerca de las principales tendencias mundiales de la educación superior puede verse: López Segrera, F. (2010). El impacto de la crisis económica global en la Educación Superior mundial y regional. [Online]. *Educación Superior y Sociedad*, 15(1), p. 204.

<sup>2</sup>Respecto a las repercusiones de la globalización en la Educación superior puede consultarse también el documento de orientación elaborado por la UNESCO: Educación superior en una sociedad mundializada.

<sup>3</sup>Para un alcance acerca de la relación entre Sociedad del conocimiento y Universidad veáse: De la Fuente, J. R. (2008). Sociedad del conocimiento y la Universidad. (Online). *Educación Superior y Sociedad*, 13(1), 22-30.

<sup>4</sup>Al respecto sobre este tema y en general sobre el caso en concreto de Latinoamérica puede verse otros estudios sobre ética y corrupción en: Kliksberg, B., & Kumar Sen, A. (2005). *La agenda ética pendiente de América Latina*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica de Argentina.

<sup>5</sup>Se trata de una iniciativa apoyada por Fundación AVINA, con la finalidad de concretizar la promoción de la Responsabilidad Social Universitaria (RSU) a través de su institucionalización en los planes de acción de las universidades, iniciativas coordinadas de difusión y la apuesta por la consolidación de la Universidad como un agente determinante en materia de desarrollo local y nacional. Durante el año 2004, el Proyecto empieza una segunda etapa en la que comenzó la prueba y validación de un instrumento para medir el nivel de incorporación de la RSU en el quehacer universitario. Luego en el 2005, se consolidó una alianza con la Agrupación de Universidades Regionales, Sinergia Regional, el Colegio de Ingenieros de Chile y el Programa Servicio País, para llevar a cabo en forma conjunta una experiencia demostrativa de construcción de un Proyecto País. Esta unión tuvo su primer fruto en el seminario-taller denominado "Proyecto Chile Regional 2020" que sentó las bases de un trabajo conjunto para lograr consensos respecto de los desafíos para la construcción de un proyecto de futuro en Chile. En materia de docencia, seis universidades de UCP se adjudicaron un fondo competitivo del Programa para el Mejoramiento de la Calidad y la Equidad en la Educación Superior (MECESUP) del Ministerio de

Educación, destinado a la formación de profesionales socialmente responsables. También en el marco de esta misma área, Construye País co-organizó con la Pontificia Universidad Católica de Chile, la Universidad Bolivariana, la Universidad de Talca, la Universidad de Chile, y la Universidad de Valparaíso, el seminario “Aprendizaje-Servicio: responsabilidad social desde la docencia”.

En relación con la incidencia de Universidad Construye País en las políticas públicas de educación superior, el Consejo de Rectores dedicó en diciembre de 2005, una sesión especial a analizar esta temática. La Rectora de la Universidad Católica de Temuco, líder del Proyecto y Presidenta del Directorio de PARTICIPA dio a conocer los alcances que ha tenido la red, siendo apoyada por presentaciones de otros Rectores, cuyas casas de estudio, también han participado en la iniciativa.

Los Rectores del Consejo declararon su compromiso con la Responsabilidad Social, para lo cual, además de analizar próximamente una propuesta de continuidad y ampliación de la red UCP, sus integrantes firmaron una declaración conjunta que ratifica esta intención. Construye País se encuentra en su etapa final, que consiste en la ejecución de distintos proyectos de difusión en las universidades asociadas: la celebración de jornadas dedicadas a la Responsabilidad Social, la elaboración de catastros de experiencias que permitan futuros intercambios y la aplicación del instrumento para medir el nivel de incorporación de la RSU. Los líderes y sus equipos trabajaron en el libro Responsabilidad Social Universitaria: una manera de ser Universidad, teoría y práctica en la experiencia chilena. Esta publicación fue difundida en el Seminario Internacional “Responsabilidad Social Universitaria: Avances en el Ámbito Nacional e Internacional. Desafíos para las Políticas de Educación Superior”. Durante los días 25 y 26 de mayo de 2006, este encuentro reunió a más de 200 miembros de la comunidad académica, generó un intenso debate en torno a las políticas públicas del sector y sentó las bases de la ampliación de la red. En la actualidad el estado del proyecto es: “Finalizado”. Esta información ha sido extraída de la página web de Participa: <http://www.participa.cl/archives/95>.

<sup>7</sup>La ética del discurso, que K. O. Apel y J. Habermas empezaron a pergeñar a partir de los años 70, ofrece un *fundamento de lo moral* que transforma dialógicamente el principio formal kantiano de la autonomía de la voluntad en el principio procedimental de la ética discursiva 20, Tal

principio puede formularse del siguiente modo: “Todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas, puesto que en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales, y la justificación ilimitada del pensamiento no puede renunciar a ningún interlocutor y a ninguna de sus aportaciones virtuales a la discusión”. En este texto Apel reconstruye desde una perspectiva dialógica dos conceptos ya clásicos en la ética occidental: los conceptos de *persona* y de *igualdad*. La persona se nos presenta ahora como un *interlocutor válido*, que como tal debe ser reconocido por cuantos pertenecen a la comunidad de hablantes; la idea de igualdad se torna ahora comunicativa, en la medida en que ninguna persona, ningún interlocutor válido puede ser excluido *a priori* de la argumentación cuando ésta versa sobre normas que le afectan. O, por decirlo en palabras de Habermas: «Sólo son válidas aquellas normas de acción con las que podrían estar de acuerdo todos los posibles afectados como participantes en un discurso práctico» (Cortina, 1996, p. 125)

<sup>8</sup>“La poiésis o actividad productiva la puede desempeñar alguien no especializado (carencia de técnica). En este caso solo hay “apariencia de racionalidad”. En cambio la actividad productiva metódica es el “hábito que fabrica regulado por la racionalidad verdadera”. La técnica es un saber experiencial, habitual, de producir objetos desde el descubrimiento de su íntima estructura posible, futura, proyectual. La racionalidad poiética orienta la actividad productiva según un logos que no es ciencia ni prudencia política, afirma Aristóteles (Et.Nic. 3; 1139 b 16). La poiética no se ocupa de aquello que es “necesario”, es decir de aquello que teóricamente no puede ser de otra manera que como es, pero tampoco se ocupa de lo que se decide ética o coyunturalmente (elección práctica). Ello en virtud de la diferenciación establecida tanto por los griegos como por los medievales entre obrar (agere) y hacer, producir o fabricar (facere). El obrar se sitúa dentro del ámbito moral (individual, familiar y político) que corresponde con los actos que proceden de la voluntad, es decir, decisiones responsables fruto de la deliberación libre. En cambio el hacer pertenece al ámbito poiético donde la producción es exterior al agente, ya que el producto tiene una existencia independiente de su artífice” (Beltrán Peña, s.a., p. 5). Poiesis también se extiende a toda relación donde un agente es requerido para un proceso cuyo efecto es natural o no natural. (Besnier, 1996) Para un estudio más profundo entre la diferencia entre Praxis y Poiesis en Aristóteles véase: Besnier, B.

(1996). A distinção entre praxis e poiêsis em Aristóteles. *Analytica*, 1(3), 127 – 163.

<sup>9</sup>Para MacIntyre el término «práctica» significa cualquier forma coherente y compleja de actividad humana cooperativa, establecida socialmente, mediante la cual se realizan los bienes inherentes a la misma mientras se intenta lograr los modelos de excelencia que le son apropiados a esa forma de actividad y la definen parcialmente, con el resultado de que la capacidad humana de lograr la excelencia y los conceptos humanos de los fines y bienes que conlleva se extienden sistemáticamente. (MacIntyre, A. (1987). *Tras la virtud*. Madrid: Cátedra).

## BIBLIOGRAFÍA

- A.A.V.V. (1995). *La Ética en la Universidad. Orientaciones básicas*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Abbá, G. (1992). *Felicidad, vida buena y virtud*. Barcelona: EIUNSA.
- Beltrán Peña, F. (s.a.). *Praxis y Poiesis en la pedagogía y la didáctica*. Universidad Pedagogía Nacional.
- Besnier, B. (1996). A distinção entre praxis e poiêsis en Aristóteles. *Analytica*, 1(3), 127 - 163.
- Calvo Palomares, R., & Gómez Ferri, J. (2010). *Profesiones Posmodernas: Los agentes de desarrollo local*. Ponencia presentada en la X Congreso Español de Sociología, Madrid.
- Casasús, J. M. (2001). Perspectiva ética del periodismo electrónico. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 7, 49-55.
- Chacón Arteaga, N. (1999). Ética y profesionalidad en la formación de los maestros. *Revista de Formación profesional*, 35, 41 - 50.
- Chalmeta, G. (2002). *La justicia política en Tomás de Aquino. Una interpretación del bien común político*. Pamplona: EUNSA.
- Chalmeta, G. (2003). *Ética Social. Familia, profesión y ciudadanía* (Segunda ed.). Pamplona: EUNSA.

- Cobo Suero, J. M. (2003). Universidad y ética profesional. *Teoría educativa*, 15, 259 -276.
- Cortés, F. (2006). La ética empresarial desde la perspectiva de los costes de transacción. Un enfoque teórico *Boletín ICE económico*, 2889, 47 - 58.
- Cortina, A. (1996). El estatuto de la ética aplicada. Hermenéutica crítica de las actividades humanas. *ISEGORÍA*, 13, 119 - 134.
- Cortina, A. (2008). *Ética Aplicada y Democracia radical* (Quinta ed.). Madrid: Tecnos.
- Cortina, A., & Conill, J. (2000). *10 palabras claves en ética de las profesiones*. Estella: Edit. Verbo Divino.
- Costa, J. (2003). *El discernimiento del actuar humano. Contribución a la comprensión del objeto moral*. Pamplona: EUNSA.
- De la Cruz Ayuso, C., & Sasía Santos, P. (2008). La responsabilidad de la universidad en el proyecto de construcción de una sociedad. [Online]. *Educación Superior y Sociedad*, 13(2), 17-52.
- De la Cuesta González, M., De la Cruz Ayuso, C., & Rodríguez Fernández, J. M. (2010). *Responsabilidad social universitaria*. La Coruña: Netbiblo.
- De la Fuente, J. R. (2008). Sociedad del conocimiento y la Universidad. [Online]. *Educación Superior y Sociedad*, 13(1), 22-30.
- Díaz de Iparraguirre, A. (2008). La Responsabilidad social de la Universidad en la promoción del capital social para el desarrollo sustentable. (Tesis de Maestría), Universidad de Carabobo, Naguanagua. Retrieved from <http://www.eumed.net/libros/2008b/402/402.zip>
- Esteban Bara, F. (2004). *Excelentes profesionales y comprometidos ciudadanos. Un cambio de mirada desde la universidad*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

- Fernandez, C., Delpiano, C., & De Ferari, J. M. (2006). *Responsabilidad social universitaria. Una manera de ser universidad. Teoría y práctica en la experiencia chilena*. Santiago de Chile: Ed. Universidad Construye País.
- Fuchs, J. (1983). *Personal Responsibility and Christian Morality*. Washington, DC: Georgetown University Press, Gill and Macmillan.
- Fuentes, M. Á. (2008). El Acto moral en la Veritatis Splendor. Obtenido 13 de Junio, 2011, de <http://www.foromoral.com.ar/respuesta.asp?id=161>
- Gil Ureta, M. (2007). *Responsabilidad social y universidad*. Santiago de Chile: Centro de Investigación Social.
- Gómez Pérez, J. R. (2005). Kant: Fundamentación metafísica de las costumbres. Obtenido 18 de Mayo, 2011, de [boj.pntic.mec.es/jgomez46/documentos/hfia/texto\\_kant.pdf](http://boj.pntic.mec.es/jgomez46/documentos/hfia/texto_kant.pdf)
- Hirsch Adler, A. (2003). Ética profesional como proyecto de investigación. *Teoría educativa*, 15, 235 - 258.
- Hortal, A. (2002). *Ética General de las Profesiones*. Barcelona: Descleé de Brouwer.
- Jimenez de la Jara, M. (2005). La experiencia de Universidad Construye País en Responsabilidad social universitaria. Obtenido 7 de enero, 2011, de <http://www.guni-rmies.net/observatory/bp.php?id=15>
- Kant, I. (1999). Fundamentación metafísica de las costumbres *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. Alicante.
- Kliksberg, B., & Kumar Sen, A. (2005). *La agenda ética pendiente de América Latina*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica de Argentina.
- Lorenz Daiber, D. (2007, Abril). *Sobre la responsabilidad social de las Universidades Católicas según el Magisterio actual de la Iglesia*. Ponencia presentada en la IV Jornada de Reflexión a la luz del legado de Juan Pablo II: "Responsabilidad universitaria:

compromiso de todos", Chile. Documento online obtenido de [http://www.grancancilleria.ucv.cl/pagina\\_rsu/cuarta-jornada/ponencia\\_lorenz.doc](http://www.grancancilleria.ucv.cl/pagina_rsu/cuarta-jornada/ponencia_lorenz.doc)

Maritain, J. (1947). Persona y bien común. *Humanismo Integral*. Obtenido 20 de Octubre, 2011, de [http://www.humanismointegral.com/DOCUS\\_SP\\_OB/3\\_HUM/03\\_314\\_OB\\_1.html](http://www.humanismointegral.com/DOCUS_SP_OB/3_HUM/03_314_OB_1.html)

Maritain, J. (1966). *Lecciones fundamentales de la filosofía moral*. Buenos Aires: Club de Lectores.

Martínez Navarro, E. (2006). Ética de la profesión: proyecto personal y compromiso de ciudadanía. *Veritas*, I(14), 121-139.

Mera Rodas, A. (2006). Los Fundamentos Filosóficos de la Responsabilidad Social Universitaria y su aplicación: Una propuesta para incorporar la RSU como enfoque ético en la Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo de Chiclayo. (Disertación de Filosofía, no publicada), Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Polo Santillán, M. Á. (2003). Ética profesional. *Gestión en el Tercer Milenio. Revista de investigación de la Facultad de Ciencias Administrativas. Universidad Nacional Mayor de San Marcos*, 6(12), 69 - 78.

Rhonheimer, M. (2000a). *La perspectiva de la moral. Fundamentos de la ética filosófica*. Madrid: RIALP.

Rhonheimer, M. (2000b). *Ley natural y razón práctica*. Pamplona: EUNSA.

Rodríguez Luño, Á. (2006). *Ética*. Pamplona: EUNSA.

Sáez Vacas, F., García, O., Palao, J., & Rojo, P. (2003). *Temas básicos de innovación tecnológica en las empresas*. Madrid: Universidad Politécnica de Madrid.

Santos, M. (1999). *En defensa de la razón. Estudios de Ética*. Pamplona: EUNSA.

- Spaemann, R. (1993). *Ética: Cuestiones fundamentales* (Tercera ed.). Pamplona: EUNSA.
- Styczen, T. (1979). Zur frage einer unabhängigen Ethik. In J. Höffner Card. (Ed.), *Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des Sittlichen* (pp. 113 - 175). Kevelaer.
- Todoli, J. (1955). *Filosofía del trabajo*. Madrid: Instituto social León XIII.
- Tomas de Aquino. (1964). *Suma Teológica* (Tercera ed.). Madrid: BAC.
- UNESCO. (2009). *Compendio Mundial de la Educación: Comparación de las estadísticas de educación en el mundo*. Montreal: UIS.
- Vallaey, F. (2006). Breve marco teórico de Responsabilidad social universitaria. Documento Online Obtenido de <http://blog.pucp.edu.pe/action.php?action=plugin&name=LinkCounter&type=c&k=20061018-20061018-BREVE+MARCO+TEORICO+DE+RSU.doc>
- Vallaey, F. (2008). Responsabilidad social universitaria: una nueva filosofía de gestión ética e inteligente para las universidades. [Online]. *Educación Superior y Sociedad*, 13(2), 191-220.
- Vallaey, F., De la Cruz, C., & Sasia, P. M. (2009). *Responsabilidad social universitaria. Manual de los primeros pasos*. México, D.F.: McGraw-Hill Interamericana.
- Villar, J. (2007). Responsabilidad social universitaria: nuevos paradigmas para una educación liberadora y humanizadora de las personas y las sociedades. *Responsabilidad Social*, 4, 27-37.
- Villoria Mendieta, M. (2002). Ética pública y corrupción en el inicio de un nuevo milenio. *Foro internacional*, XLII(4), 645-682.
- Wanjiru G, C. (1999). *La ética de la profesión docente. Estudio introductorio a la deontología de la educación* (Quinta ed.). Pamplona: EUNSA.

Yepes Stork, R. (2003). *Fundamentos de Antropología Filosófica. Un ideal de la excelencia humana*. Pamplona: EUNSA.