UNIVERSIDAD AUTONOMA DE AGUASCALIENTES

Un acercamiento a la ética profesional

José Acevedo Acosta
Adriana Alfieri Casalegno
Gabriela Martínez Ortiz
María de Lourdes Pacheco González
Patricia Patiño Bahena
Tomás Ramírez Herrera
Víctor Hugo Salazar Ortiz
Irma Carolina Sánchez Contreras
Pável Ernesto Zavala Medina

Un acercamiento a la ética profesional

Un acercamiento a la ética profesional

José Acevedo Acosta
Adriana Alfieri Casalegno
Gabriela Martínez Ortiz
María de Lourdes Pacheco González
Patricia Patiño Bahena
Tomás Ramírez Herrera
Víctor Hugo Salazar Ortiz
Irma Carolina Sánchez Contreras
Pável Ernesto Zavala Medina

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE AGUASCALIENTES

Un acercamiento a la ética profesional

Primera edición 2016

D.R. © Universidad Autónoma de Aguascalientes
Av. Universidad 940, Ciudad Universitaria
Aguascalientes, Ags., 20131
www.uaa.mx/direcciones/dgdv/editorial/

© José Acevedo Acosta
Adriana Alfieri Casalegno
Gabriela Martínez Ortiz
María de Lourdes Pacheco González
Patricia Patiño Bahena
Tomás Ramírez Herrera
Víctor Hugo Salazar Ortiz
Irma Carolina Sánchez Contreras
Pável Ernesto Zavala Medina

ISBN 978-607-8457-91-5

Hecho en México
Made in Mexico

Índice

Introducción 9

La función social del filósofo moral 15
Víctor Hugo Salazar Ortiz

El camino de la profesión 33
Adriana Alfieri Casalegno

Elementos para una ética ambiental 55
Tomás Ramírez Herrera

Ética profesional para la realización personal 71
Patricia Patiño Bahena

Moral, ética, heteronomía y autonomía moral: una revisión conceptual 81
Irma Carolina Sánchez Contreras

La bioética y los usos del cuerpo 93
Gabriela Martínez Ortiz

La libertad frente a la elección de la profesión 107
María de Lourdes Pacheco González

Moral y religión 119
Pável Ernesto Zavala Medina

Una ética para nuestros días 135
José Acevedo Acosta

Introducción

Toda universidad que se precie de serlo, no puede excluir los estudios filosóficos ni puede dejar de lado la formación ética de sus estudiantes. Consciente de su papel social e intelectual, desde su fundación, la Universidad Autónoma de Aguascalientes ha asumido el compromiso de fomentar al interior de la comunidad académica la reflexión crítica y la formación integral. El contador público Humberto Martínez de León, cuando el 19 de junio de 1973, en su calidad de rector presentó ante el Consejo Directivo del Instituto Autónomo de Ciencia y Tecnologías el proyecto de transformación en universidad, proponía como consideración fundamental la siguiente:

> Al crear nuestra universidad, debemos pensar y aceptar como fundamental que la educación no debe ser meramente utilitaria sino humanista. Educar es algo más que producir un obrero calificado, un abogado hábil, un médico, un contador o un

> ingeniero. No que la habilidad profesional deba desperdiciarse o descartarse. Nada de eso. Sólo que además de poder ser un profesional, el hombre es un ser social y moral, llamado a formar parte de un todo con el mundo que lo rodea, por lo que debe aprender a disponer su vida a la luz de principios éticos. No queremos que el educador humanista sea poco pragmático, ni que el hombre práctico se contente con la sola eficiencia; la sociedad no podrá subsistir y esa eficiencia prestar alguna utilidad, en un mundo compuesto de seres incapaces de vivir en paz y respetarse.[1]

Con esta aspiración y propósito, la Universidad Autónoma de Aguascalientes se adelantó en una línea de acción que 25 años después promovería la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), mediante la *Declaración Mundial sobre la Educación Superior en el Siglo XXI,*[2] de octubre de 1998, donde marca como una misión y función de la educación superior, la formación ética. En su artículo 2° se decreta que los establecimientos de enseñanza superior, el personal y los estudiantes universitarios deberán:

a) Preservar y desarrollar sus funciones fundamentales, sometiendo todas sus actividades a las exigencias de la ética y del rigor científico e intelectual.
b) Poder opinar sobre los problemas éticos, culturales y sociales, con total autonomía y plena responsabilidad, por estar provistos de una especie de autoridad intelectual que la sociedad necesita para ayudarla a reflexionar, comprender y actuar.
c) Reforzar sus funciones críticas y progresistas mediante un análisis constante de las nuevas tendencias sociales, económicas, culturales y políticas, desempeñando de esa manera funciones de centro de previsión, alerta y prevención.

1 Humberto Martínez de León, "Sobre la creación de la Universidad Autónoma de Aguascalientes", en *Memorias de las actividades del Instituto Autónomo de Ciencia y Tecnología. Ejercicio 1973*, Aguascalientes, IACT, México, 1973, p. 4.

2 UNESCO, *Declaración Mundial sobre la Educación Superior en el Siglo XXI: Visión y Acción*. Documento aprobado en la Conferencia Mundial sobre Educación Superior, octubre de 1998, publicada en *Perfiles Educativos*, núm. 80, 1998.

d) Utilizar su capacidad intelectual y prestigio moral para defender y difundir activamente valores universalmente aceptados, y en particular la paz, la justicia, la libertad, la igualdad y la solidaridad, tal y como han quedado consagrados en la Constitución de la UNESCO.
e) Disfrutar plenamente de su libertad académica y autonomía, concebidas como un conjunto de derechos y obligaciones siendo al mismo tiempo plenamente responsables para con la sociedad y rindiéndole cuentas.
f) Aportar su contribución a la definición y tratamiento de los problemas que afectan al bienestar de las comunidades, las naciones y la sociedad mundial.

En el transcurso de 40 años, en la Universidad Autónoma de Aguascalientes se ha atendido de diferentes formas los retos anteriormente señalados: cursos curriculares, cursos de formación humanista, cátedras, coloquios, seminarios, entro otros. Considerando la estructura administrativa y curricular de la institución, centrada en las asignaturas como principal actividad académica, se ha privilegiado la impartición de materias complementarias de ética en los planes de estudio. A partir de un acuerdo de la Comisión Ejecutiva Universitaria del 3 de abril de 2006, quedó establecida la obligatoriedad de incluir un curso de ética profesional en todos los programas de licenciatura. De esta forma, la UAA ratificó aquel compromiso establecido desde 1973, pero con un enfoque un tanto limitado, como señala Luca Scarantino:

> En algunos casos, se denuncia una deriva utilitaria, incluso utilitarista, de las enseñanzas filosóficas, reducidas a veces a ser simples soportes profesionales, como lo atestiguan las éticas deontológicas o la proliferación de cursos de ética en el mundo de los negocios. En otros casos, se deplora la naturaleza demasiado tradicional, y a veces académica, de los cursos de filosofía, preconizándose una apertura a enfoques más prácticos, a una filosofía aplicada que pueda servir de guía para los estudiantes de disciplinas orientadas hacia carreras profesionales más que a la investigación científica[3].

3 Luca Scarantino, "La enseñanza de la Filosofía a Nivel Superior", en UNESCO, *La Filosofía, una escuela de la libertad*, UNESCO-UAM-Iztapalapa, México, 2011, p. 139.

La formación ética y filosófica, para la mayoría de las profesiones universitarias, debe ser algo más que aprobar un curso con consejos prácticos, debe entenderse como un *enseñar a filosofar*, como una forma de reflexión que les permita a los estudiantes ir más allá de los métodos y técnicas propios de cada disciplina, y les posibilite comprender desde un marco conceptual amplio, las problemáticas éticas y sociales que el desarrollo de cada campo profesional enfrenta y en ocasiones conlleva. Martínez, Buxarrais y Bara nos presentan esta situación de la siguiente manera, con unas ideas que parecieran parafrasear a Don Humberto Martínez de León:

> Se trata de atender a las dos caras de la misma moneda: la formación de profesionales que construyan de una forma autónoma y estratégica su conocimiento, y la formación de ciudadanos que actúen de forma responsable, libre y comprometida. En otras palabras, defendemos la formación de profesionales acordes con el nuevo paradigma social, que desarrollen las habilidades y/o capacidades necesarias para construir el conocimiento que les sea útil y de la forma más significativa posible, es decir, personas que sepan qué decir o hacer respecto a su área de conocimiento y cómo decirlo o hacerlo en cada momento o situación concreta. Pero también defendemos la formación de auténticos ciudadanos que hagan buen uso de su profesionalidad, o sea, apostamos por expertos del conocimiento que diseñen y pongan en marcha alternativas humanizadoras y viables desde un punto de vista ético.[4]

La formación ética de nuestros estudiantes es un reto que habrá de enfrentarse con una valoración y revaloración de los cursos de ética profesional, buscando, además, ejes de formación transversal en todos los planes de estudio, que permitan la integración de la reflexión ética en todos los espacios formativos, desde acciones tan sencillas como la elaboración de trabajos académicos sin incurrir en plagios, hasta la realización de prácticas en contexto y en entornos de la vida real de cada profesión, procurando siempre un desempeño responsable y comprometido. Esto requiere de una constante reflexión, de una búsqueda y puesta a prueba de diferentes

4 Miquel Martínez Martín, María Rosa Buxarrais Estrada y Francisco Esteban Bara, "La universidad como espacio de aprendizaje ético", *Revista Iberoamericana de Educación*. Organización de Estados Iberoamericanos (OEI), Número 29, Mayo-Agosto 2012, p. 24. Disponible en: http://www.rieoei.org/rie29a01.htm.

estrategias curriculares y pedagógicas, e implica a todos los actores de la institución.

Para contribuir con esta necesaria reflexión sobre la formación ética de los universitarios, el Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, dando continuidad a un largo proyecto editorial conformado por textos especializados, por la revista de investigación filosófica *Euphyía*, y por la revista estudiantil *Luxiérnaga,* presenta ahora una serie de ensayos que tienen el propósito de rescatar y compartir las reflexiones de la Academia de Ética. Profesores universitarios reúnen sus escritos en un texto que muestra la diversidad de preocupaciones que emanan de la reflexión sobre la Ética y su enseñanza: las teorías que tratan de explicarla; sus relaciones con la moral y la religión; las nociones fundamentales asociadas a la ética como *autonomía*, *heteronomía*, *libertad*; el sentido de *profesión* y ética profesional; así como temas fundamentales para reflexionar, comprender y enfrentar con responsabilidad nuestro agotado entorno, como son la ética ambiental y la bioética.

Este texto es fruto de la reflexión y la práctica docente impartida a lo largo de innumerables licenciaturas y semestres. Los autores se valieron de dos fuentes principales: el trabajo de lectura, análisis y síntesis que de manera permanente hacen al preparar sus clases, por un lado, y del análisis y discusión colegiada que ofrece la participación en las sesiones de academia. Los escritos que los autores nos ofrecen, permitirán al lector tener un encuentro con los temas fundamentales de la ética contemporánea. Los nueve ensayos pueden servir al estudiante universitario como material de base o de apoyo en sus cursos de ética, siendo así una herramienta de gran utilidad para los docentes.

Quiero concluir esta presentación resaltando que en este volumen participan varias generaciones de filósofos. Encontramos a las y los profesoras(es) que son parte de los universitarios a quienes correspondió fundar el Departamento de Filosofía y la Licenciatura en Filosofía. También contribuyen con sus textos jóvenes filósofos egresados de la Licenciatura en Filosofía de nuestra institución que han continuado su formación con posgrados en otras instituciones de reconocida calidad de nuestro país. Es indudable, que la difusión y enseñanza de la ética únicamente será posible con la formación permanente de filósofos. Es necesario contar con un cuerpo docente, especializado en la enseñanza, difusión, creación y recreación filosófica, y asegurar su continuidad. Sin estos grupos de expertos, en necesaria y constante renovación, esta-

ríamos condenados a repetir los viejos esquemas que se limitaban a recitar viejos textos con nociones sueltas y referencias históricas más anecdóticas que propiamente filosóficas, y eso sería tanto como renunciar a nuestro Modelo Educativo Institucional.

Confiamos en que los lectores aprovecharán y disfrutarán los ensayos aquí reunidos y que, sin duda, contribuirán a fomentar una consciencia ética entre nuestra comunidad.

Dr. Daniel Eudave Muñoz
Decano del Centro de Ciencias Sociales y Humanidades
Septiembre de 2014

La función social del filósofo moral

Víctor Hugo Salazar Ortiz

¿Cómo debemos vivir?

Desde la época de la Grecia clásica, la pregunta fundamental que origina el cuestionamiento ético es ¿cómo debemos vivir? Esta pregunta nos ubica en una situación en la que tenemos que elegir entre diferentes formas y opciones de "ser", y nos enfrenta con la obligación de tener que elegir cómo actuar para conseguir una buena vida, la cual, indicó Aristóteles, no se logra en solitario, sólo es posible conseguirla en compañía de los otros, formando parte de la comunidad, y en ella, mediante el lenguaje, se establecen los elementos que hacen posible la vida comunitaria.

> El lenguaje tiene el fin de indicar lo provechoso y lo nocivo y, por consiguiente, también lo justo y lo injusto, ya que es particular propiedad del hombre, que lo distingue de los demás

> animales, el ser el único que tiene la percepción del bien y del mal, de lo justo y lo injusto y de las demás cualidades morales, y es la comunidad y participación en estas cosas lo que hace una familia y una ciudad-estado (*Política*, 1253 a).

Nuestra conducta, de acuerdo con esta visión aristotélica, no es un hecho aislado, pues muchos de nuestros comportamientos tienen un tinte moral. ¿Qué es lo que le da un tinte moral a la conducta humana? La intención y los fines con los que se hacen las cosas, es decir, son morales aquellas acciones libres dirigidas hacia el bien, a lo justo, a lo correcto, de las que somos capaces de dar una razón del porqué las hacemos, que las asumimos con entera responsabilidad y en cuyos objetivos está implicado nuestro compromiso con los otros, con mis semejantes, pues es un hecho que nuestra convivencia con los otros se basa en el encuentro intersubjetivo, el cual está mediado por la moral y es a través de ella que se da sentido y significado a la vida comunitaria.

Parece claro entonces que no podemos vivir como seres aislados autárquicos, esta posibilidad es sólo una quimera. Estamos y necesitamos estar siempre con los otros, compartiendo nuestras vidas: lo que somos, lo que sabemos, lo que anhelamos. Este quehacer es el que nos hace propiamente humanos; nacemos perteneciendo a la especie *homo sapiens*; sin embargo, el hacerse humano, convertirse en persona, es una actividad que corresponde a cada uno de manera individual.

Sin lugar a dudas, ocasionalmente podemos cometer una acción que vaya en contra de las normas aceptadas y establecidas como morales en la comunidad; por ejemplo, mentir en alguna ocasión para salvar a alguien de una pena mayor; no cumplir una promesa, matar en defensa propia pero, según sea el caso, pueden considerarse una excepción a la regla. Mientras que este tipo de conductas no sean reiterativas o una constante del sujeto o la comunidad, sino excepcionales, podrán disculparse o tolerarse (no aceptarse), pero cuando sucede lo opuesto, es decir, que no buscan el crecimiento y el bienestar de la comunidad, antes bien se oponen a los valores aceptados en ella actuando contrariamente a éstos, será necesario analizar la situación.

Por ejemplo, según Bernard Williams, podemos encontrar en la sociedad individuos que se autonombran "amorales, porque creen poder" estar "más allá del bien y del mal, porque creen poder" ser indiferentes a cualquier tipo de consideración moral legítima y regirse por principios supuestamente autónomos que los autorizan a hacer lo que quieran, cuando quieran y con

quien quieran, "porque creen" que pueden romper y corromper las leyes simplemente ignorándolas. Esta clase de individuos invalida la existencia de la moral porque va en contra de sus intereses, no obstante, no se dan cuenta de que mientras formen parte de una comunidad humana, siempre se adquieren compromisos de índole moral con su grupo, pues incluso un pirata o un traficante deben aceptar cumplir con el código de conducta establecido por su grupo delictivo. El delincuente no aceptará que es inmoral, por ejemplo, robar al rico y darle parte del botín al pobre, secuestrar a alguien para darle de comer a su familia, verter sus contaminantes en una zona despoblada, etcétera. Tales acciones las justifican como nobles, pero su opinión cambia cuando son ellos los ultrajados, o su papá el secuestrado o su propiedad la que fue contaminada. Cabría entonces preguntarle: ¿existe o no existe la moral?, ¿se puede ser amoral?[1]

Los hechos nos muestran que no somos ni podemos ser seres amorales, por el contrario, necesitamos la moral, y ésta no es algo inherente o innato a nosotros, la especie humana la ha ido construyendo a través de la elaboración de normas, reglas y principios a lo largo de la historia, siendo el conjunto de ellas lo que da cuerpo a lo que nombramos "moral". De acuerdo con esto, podemos aceptar que no estamos programados para actuar bien de manera instintiva, por lo tanto, necesitamos un mapa moral que nos indique la ruta, los caminos posibles que debemos seguir. Además, el hecho de que los seres humanos estemos dotados de inteligencia, libertad y voluntad, no garantiza que nuestros comportamientos sean siempre morales o que busquen el bien, podemos conscientemente elegir otras opciones, pues "si está en nuestro poder hacer lo bello y lo vergonzoso e, igualmente, el no hacerlo, y en esto radica el ser buenos o malos, estará en nuestro poder el ser virtuosos o viciosos" (*Ética Nicomáquea*, 1113b1-16).

¿De dónde provienen los principios que dan origen a la moral? Se acepta de manera tradicional que la moral tiene su origen en los acuerdos o convenciones que se establecen entre varias personas, lo que permite formar una comunidad (común-unidad), permitiendo con ello la integración social. Con el paso del tiempo se convierten en costumbres, tradiciones, normas y principios que indican a los miembros de la misma cómo conducirse y comportarse con sus semejantes.

1 Para una discusión más amplia sobre la conducta amoral puede consultarse Williams, *Introducción a la ética*, cap. 1, 1972, pp. 17 a 26; así como Jamieson, *Ethics and the Environment. An Introduction*, cap. 2, 2008, pp. 31 a 33.

Desde la visión de Hobbes, la elaboración formal de los patrones de conducta y la jerarquización axiológica del mundo permitieron la creación de un "contrato social", el cual hace posible una relación equilibrada y armónica entre los miembros de la comunidad y, por tanto, dejar de vivir en un "estado de naturaleza", en el que todo se rige por la "ley del más fuerte", o "todos contra todos" en un constante "estado de guerra", dejando que el "instinto de autoconservación" y el "egoísmo natural" sean los que nos dominen.[2]

Es así que desde nuestro nacimiento nos encontramos determinados por una organización social en la que hay códigos de conducta que deben aprenderse y seguirse, los cuales son transmitidos de padres a hijos y los integramos de manera psicológica a través del principio "X es malo" o "X es incorrecto", por tanto "Mamá y papá no quieren que haga X". Este principio nos marca a todos en la infancia y continúa haciéndolo durante toda la vida, lo cual ayuda a que la moralidad adquiera una fuerza social.[3]

Aprender y poseer estos esquemas de conducta permite a las personas dos cosas: primero, contar con modelos de comportamiento que les ayudarán y facilitarán a entablar buenas relaciones sociales con los otros miembros de su comunidad, y se esperaría que con cualquier otro ser humano (o ser racional).[4] En segundo lugar, contar con los principios generales sobre los que se asientan las normas de conducta que allanan el camino en la toma de decisiones morales de las personas a lo largo de sus vidas, las cuales justifican las razones de sus acciones y decisiones. La "ley moral", de esta manera, se internaliza en cada uno de nosotros y permite que pueda establecerse en cada grupo humano una cohesión social, y con ello que se compartan valores afines y se avance en conjunto hacia ideales comunes.

En suma, lo que conforma la moral y con ella los principios básicos de "cómo debemos vivir", es posible gracias a la elaboración de un conjunto de reglas de conducta que orientan el comportamiento humano. Dichas reglas son

2 Véase Hobbes, *Leviathan,* FCE, México, 2ª ed., 1980, cap. 13, pp. 100 a 105.

3 De acuerdo con Gilbert Harman, la moralidad forma parte de nuestro "súper yo", debido a que aprendemos en nuestra infancia lo que es correcto o malo a partir de lo que nuestros padres quieren que hagamos, de manera que para conservar su afecto, y evitar el castigo, hacemos lo que nos pidan. Así, desarrollamos un "súper yo" en el que internalizamos ciertos requerimientos morales, éste es la base de la ley moral (*cfr.* Harman, Gilbert, *La naturaleza de la moralidad: una introducción a la ética,* Trad. Cecilia Hidalgo, UNAM-IIF, México, 2009, pp. 74 y 75).

4 Véase Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Ariel, Barcelona, 1996.

aprendidas (inconscientemente) en la infancia y aceptadas (conscientemente), superada esa etapa por cada uno de los integrantes de la comunidad de manera libre y voluntaria.[5] No obstante, siempre cabe la posibilidad de que, a pesar de las buenas intenciones que haya en ellas, las normas, reglas y principios que dan forma a la moralidad puedan ser errados o pierdan vigencia o deban integrarse nuevas formas de realizarse. ¿Cómo saber cuándo ocurre esto? Ése es uno de los objetivos de la ética o filosofía moral.

Objeto de estudio de la ética

La reflexión ética es un análisis crítico de la condición humana, una evaluación de nuestras metas y de los fines que dan sentido a nuestra moralidad; es una precomprensión de la conducta humana que permite dar una orientación previa a nuestros actos: fijar principios, objetivos y metas orientados hacia la consecución de todo aquello que se considera que concuerda con los ideales propios de lo que debe ser una vida netamente humana, es decir, personas que actúan responsablemente, que se preocupan por su bienestar y el de los demás, que les interesa saber cómo deben vivir, de qué manera pueden alcanzar sus propias metas sin anteponer para ello el bienestar y la felicidad de otros, por el contrario, reconocer que los otros forman parte de su propio proyecto de vida, tal y como lo indica Sócrates en el *Critón,* donde señala que no sólo se trata de saber *cómo debemos vivir*, "no es el vivir lo que ha de ser estimado, en el más alto grado, sino el vivir bien" (Platón, *Critón*, 48a).

A lo anterior podemos agregar lo dicho por Aristóteles, de que todo bien tiene un propósito, "hemos, pues, de considerar en qué consiste el vivir bien y de qué manera hay que conseguir esto" (*Ética Eudemia*, 1214a). El bien para Aristóteles es "realidad y vida", y cuando "se *dice* de algo concreto que es un bien", no se está haciendo alusión a una "entidad ideal" como lo era para Platón, a "una idea puesta fuera de este mundo". Para Aristóteles, el bien y la felicidad los

5 Estas reglas generalmente se inculcan a las personas en su infancia, y los niños se limitan a cumplirlas sin que existan propiamente elementos reflexivos de cuestionamiento hacia ellas, éstos llegarán en la adolescencia, etapa en la que se presupone pueden comenzar a formalizarse los primeros razonamientos éticos. Véase Hersh, R. *et al.*, *El crecimiento moral de Piaget a Kholberg*, Narcea, Madrid, 2002, cap. 3, pp. 44-70.

encontramos en la "*praxis,* en la organización de nuestras acciones", las cuales dan contenido a dicho concepto.[6]

Lo anterior nos muestra que la ética, o filosofía moral, desde su nacimiento, ha intentado penetrar con la conciencia en los fundamentos de la realidad sin dejar de lado la esfera de los actos humanos. El análisis filosófico de la conducta moral inicia, pues, cuando se examina la moralidad y los principios que la sustentan. En palabras de Mark Platts, "la materia de la ética, su objeto de estudio, es la moralidad; sus métodos de tratar esta materia, sus formas de reflexionar sobre ella, son filosóficos".[7] Esta evaluación responde al hecho de que algunas acciones y comportamientos cotidianos, que son asumidos como morales, pueden ocultar ciertas fallas éticas, sin que se tenga consciencia de ello. Esto significa que ciertas conductas, generalmente aceptadas como buenas, no lo sean o no produzcan el bien esperado, causando daño a la comunidad (por ejemplo el racismo), a ciertos miembros de ella (por ejemplo el machismo), e inclusive a seres no humanos (por ejemplo el especismo).

En este sentido, Hugh Lafollete, catedrático de ética de la East Tennessee State University, señala que "la aceptación generalizada de una práctica no garantiza que sea correcta".[8] Él propone, por tanto, el análisis teórico de nuestra moral, de manera que podamos descubrir cuáles son los elementos que la constituyen y de qué manera influyen éstos en nuestras decisiones. Lo anterior permitirá poner al descubierto el valor moral depositado en muchas prácticas humanas, las cuales han permitido el florecimiento de nuestra especie; de igual manera, la invalidez de prácticas "supuestamente morales", sin serlo, a pesar de que sean vistas y aceptadas como algo natural, normal o tradicional.

El escrutinio moral puede, entonces, inducir a que se reafirme el valor y continuidad de algunas prácticas y que se conserven, otras que se encausen, y otras, por el contrario, que se rechacen o se abandonen definitivamente. Ejemplos de esto son la abolición de la esclavitud, el respeto de los derechos de la mujer, la libertad de expresión y preferencia sexual, los derechos de las futuras generaciones, la promoción del respeto a los animales y a la naturaleza, entre otros.[9]

---

6 Véase Lledó, Emilio, "Aristóteles y la ética de la polis", en Camps, *Historia de la ética*, T. 1, Crítica, Barcelona, 1988, p. 142.

7 Mark Platts, *Dilemas éticos*, UNAM-IIF/ FCE, México, 1997, p. 7.

8 Hugh Lafollete, *Ethics in Practice. An Anthology*, Blackwell Publishers, 2002, p. 4.

9 Ver Singer, Peter Singer, *Liberación animal*, Trotta, España, 1999; Taylor, Paul W., *Respect for nature: A Theory of Environmental Ethics,* Princeton University, 1986.

De acuerdo con lo dicho, parecería que el trabajo del filósofo moral, tal como se presenta, es encontrar las notas negativas en los ámbitos de la moral y la moralidad; sin embargo, es importante señalar que tales referencias constituyen sólo el punto de quiebre de una moral auténtica, ya que es precisamente en las conductas contrarias al bien, a la bondad, a la justicia, al amor, etcétera, donde se manifiestan las incongruencias que impiden realizar y concretar dichos anhelos, inclusive las necesidades vitales de otras especies. Lo esencial del trabajo reflexivo y analítico del filósofo moral no es, por tanto, criticar lo que está mal, e intentar imponer lo que "se supone" es lo conducente hacia "lo bueno" (eso sería caer en un "moralismo"), sino elaborar teorías que ratifiquen la existencia y la importancia de la moral como algo esencial en toda comunidad humana, independientemente de sus formas de expresión cultural.

Reconocer las diferencias culturales, entenderlas y respetarlas no ha sido fácil a lo largo de la historia. James Rachels señala que "desde los tiempos de Herodoto, observadores ilustrados se han acostumbrado a la idea de que las concepciones de lo correcto y lo incorrecto difieren de cultura en cultura",[10] lo que puede conducir a un peligroso relativismo, para el cual "no existen verdades universales en ética; sólo hay los diversos códigos culturales".[11] Una persona común aceptaría sin ningún problema esto, pero un filósofo moral se preocupa por descubrir cuáles son los elementos esenciales subyacentes en la práctica moral, independientemente de las expresiones con que se concretan. Lo que Rachels, en tanto teórico de la moral, pone al descubierto es que, a pesar de las diferencias en las creencias y en la práctica, los valores que las motivan son los mismos (proteger la vida, la legitimación de la verdad, el respeto a la propiedad, etcétera), por ello "hay algunas reglas morales que todas las sociedades deben tener en común, porque esas reglas son necesarias para que la sociedad exista".[12] Cómo lo hace cada grupo cultural y cada generación humana es lo que marca la diferencia.

Lo anterior pone de manifiesto la pretensión del teórico moral de alentar una mayor conciencia ética en las personas, y promover con ello una mejor interacción social entre los seres humanos que les permita tener una buena relación, allende las fronteras y sus diferencias culturales. Tradicionalmente, esta preocupación se agotaría en las relaciones humanas; pero, recientemen-

10 James Rachels, *Introducción a la filosofía moral*, FCE, México, 2007, p. 40.
11 *Ibid*., p. 49.
12 *Ibid*., p. 53.

te se señala que ésta debe ir más allá de nuestra especie, de manera que se pueda incluir también a los animales y el medio ambiente natural, como lo expresa Margarita Valdés:

> Luego de incluir a los humanos en el ámbito de la moralidad, resulta natural preguntarse por qué los incluimos, con base en qué tipo de razones. Y es entonces cuando caemos en la cuenta de que muchas razones por las que los incluimos (ser capaces de sentir, poseer conciencia, ser capaces de aprender, tener una forma de vida propia, ser el producto de un proceso creativo, etcétera) se aplican idénticamente al caso de los animales superiores; de manera que si queremos ser congruentes, también tenemos que incluir en el ámbito de la moralidad a estos otros seres. Pero, una vez que abandonamos el antropocentrismo y ampliamos el ámbito de la moralidad admitiendo en él a los animales superiores, es fácil seguir ampliándolo.[13]

Otro elemento que hay que destacar del análisis ético es que sus cavilaciones no se quedan en una "reflexión de primer orden" sobre la conducta práctica, misma que cualquier persona puede hacer de manera natural. La trascendencia del trabajo del teórico de la moral radica en la "reflexión de segundo orden" que realiza sobre los fundamentos de un "sistema ético", cualquiera que se practique. Los sistemas éticos pueden ser de dos tipos: el primero sería uno natural de "primer orden" que va constituyéndose en la vida práctica a través de la repetición de costumbres y tradiciones comunitarias, las cuales se transmiten de generación en generación y mediante ellas se van conformando "modelos éticos"[14] que sirven como pauta de conducta a los miembros integrantes

13 Margarita Valdés (comp.), *Naturaleza y valor. Una aproximación a la ética ambiental*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM-FCE, México, 2004, p. 10. Por su parte, Mary Migdley, en "El origen de la ética", señala que la etología ha permitido una mayor comprensión de los rasgos sociales de los animales no humanos, como el cuidado parental, el aprovisionamiento de alimentos en cooperación, etcétera, lo cual demuestra que estos seres se han desarrollado para mantener una sociedad sencilla, y si ponemos atención en estos grupos de animales no humanos, encontramos en ellos la semilla de la moral humana. Kristine Korsgaard, en su artículo "Fellow Creatures: Kantian Ethics and Our Duties to Animals", muestra cómo los argumentos que sirven para defender los derechos de los animales pueden extenderse hasta abarcar también el de los bienes naturales.

14 Véase Strawson, P.F. (1961), "Social morality and individual ideal", en Wallace and Walker, *The definition of Morality*, Methuen & CO LTD, Great Britain, 1970, pp. 98 -118.

de la comunidad. A pesar de ello, su característica sería su informalidad teórica. El segundo tipo de sistemas éticos lo constituyen las teorías formales que han ido erigiendo diferentes pensadores a lo largo de la historia, y éstas, son en gran medida, las que permiten la elaboración de una ciencia ética formal, pues lo que prevalece en ellas es el diálogo crítico que se establece entre pensadores, que previamente han elaborado y sistematizado una "reflexión de segundo orden" en torno a la moral, y por medio de ella pretenden sistematizar y validar la pertinencia de un conjunto de valores, principios, ordenamientos, preceptos, prohibiciones, etcétera, que le dan sentido a la vida humana.

Cabe señalar que la pretensión de las teorías éticas no es moralizar, es decir, ofrecer un listado de preceptos o "mandamientos" que indiquen a las personas cómo comportarse, sino generar en el individuo una situación de conflicto, donde la solución al mismo se dé por medio del análisis y la argumentación meticulosa, propia de la filosofía. Por tanto, lo que realmente se esperaría de una teoría ética es que ésta justifique las razones de la existencia de la moral, que muestre porqué es necesario contar con ella en la vida social y que establezca los principios generales que anteceden a las reglas y conducta práctica, poniendo a éstos como los fundamentos que promueven y fomentan el cumplimiento regular de las normas morales, allende su cumplimiento o incumplimiento. Además, como siempre está latente la posibilidad de que se presenten situaciones anormales o atípicas en la práctica, que no puedan ser resueltas con base en las normas generales de conducta práctica, ni con el apoyo de principios morales, se pide al teórico de la moral indique cómo actuar en esos casos para dar solución a los problemas o dilemas éticos que pueden llegar a presentarse individual o socialmente, y que requieren de la ayuda y orientación del especialista en esta área.

El papel del filósofo en la construcción del análisis moral

La ética, vista y entendida como filosofía moral, estudia el sentido general que tienen los códigos morales, y mediante su estudio y análisis genera los elementos metodológicos y conceptuales que permiten juzgar críticamente su validez. El principal objetivo de la ética es, por tanto, asumir una perspectiva reflexiva que permita llevar a cabo un juicio crítico acerca de cualquier código moral, y mediante ello señalar los alcances y las limitaciones de sus principios en un tiempo y espacio determinados.

Una vez aclarado el objetivo central de la ética, podemos considerar cómo es que debe llevarse a cabo el análisis de la moral y quién es la persona indicada para hacerlo.

Mark Platts comenta en la introducción a su libro *Dilemas éticos*, que se tiene la idea de que "el filósofo, en tanto que filósofo, puede ofrecer soluciones definitivas a los problemas prácticos morales";[15] sin embargo, él coloca a esta clase de pensadores en una posición más modesta, pues cree que los filósofos pueden "colaborar en la resolución" de dichos problemas -no resolverlos-, sin que eso anule su aportación. ¿Cómo puede contribuir el filósofo en la resolución de los problemas prácticos morales?

Una primera tarea puede ser "reflexionar sobre el uso no reflexivo [de los conceptos] con el propósito de alcanzar un entendimiento reflexivo de nuestra comprensión cotidiana no reflexiva".[16] El objetivo de tal análisis es clarificar y ofrecer mayor precisión en la concepción de las ideas que suelen tenerse al calificar ciertas conductas o prácticas de índole moral, sin discutir si el término que se aplica corresponde en algún sentido con un juicio moral. Esto ocurre de manera cotidiana en el lenguaje ordinario cuando se califica una acción con un concepto que puede contener en sí mismo un sentido moral, pero no suele relacionarse éste con ese tipo de carga semántica, de manera que al emplearlo se parte de una "suposición" de sentido práctico; pero, si el caso lo amerita y se pide una justificación de su empleo, esto puede generar discrepancias y controversias. Por tanto, en el ámbito de la reflexión moral, es imprescindible no pasar por alto este asunto, porque aunque resulte trivial en el lenguaje cotidiano, no lo es así al momento de analizarlo bajo el ojo clínico de la ética pues, como señala Platts: "en casi todos estos debates […] una gran parte de lo que está en cuestión es el uso correcto de ciertos conceptos en relación con nuevas circunstancias".[17] Un ejemplo de esto puede ser el análisis del uso ordinario del concepto "cruel".

En el lenguaje cotidiano decimos que alguien es "cruel" o está practicando un "acto de crueldad" simplemente porque perjudica los intereses de alguien o causa un daño; por ejemplo, una adolescente puede decir: "mi padre es cruel

15 Platts, *op. cit*., p. 9.

16 *Ibid*., p. 11.

17 *Id.* Para una evaluación más profunda acerca de la importancia del análisis de los conceptos morales véase Mark Platts (comp.), *Conceptos éticos fundamentales*, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2006.

conmigo porque no me deja tener novio"; o un empleado decir que su patrón "es muy cruel porque les paga poco"; o podemos decir "que los humanos somos crueles con los animales". El concepto "cruel", sin embargo, implica algo más que "perjudicar" o "dañar" los intereses particulares de alguien, connotación que se le da en el lenguaje habitual, pero en sentido estricto y de acuerdo a su definición, debe ser aplicado a "quien *se deleita* en hacer sufrir o *se complace* en los padecimientos ajenos".[18] Yo no creo que los padres que prohíben a sus hijas adolescentes no tener novio, estén siendo crueles (aunque no descarto alguna excepción), tal vez tienen otras razones (impedir un embarazo, que su hija siga estudiando y no se distraiga, evitar una decepción o un engaño), pero no comete "precisamente" un acto de crueldad con su hija. En el caso del patrón, se trataría más un acto de injusticia que de crueldad (tampoco descarto alguna excepción). En el tercer ejemplo, creo que sí puede ser aplicado apropiadamente en su sentido literal en algunos casos en los que los humanos son "crueles con los animales no humanos". Tal situación es verificable en los espectáculos como las corridas de toros, las peleas de gallos o las peleas de perros. Quienes asisten a estos eventos, efectivamente se "deleitan y complacen con el padecimiento" de unos seres que tienen suficientemente desarrollada la capacidad de experimentar dolor.[19] Los aficionados a estas prácticas pueden argumentar que el término "cruel" no aplica en la relación hombre y animal; a lo que puede responderse que "los actos de crueldad son condenables no sólo entre humanos, sino también cuando se llevan a cabo contra otros animales",[20] como señala Alejandro Herrera. Además, si atendemos a la definición con mayor rigurosidad, vemos que ésta señala que "ser cruel" implica la "complacencia hacia los padecimientos ajenos", no exclusivamente hacia el de los semejantes, de manera que "si un ser sufre –indica Peter Singer–, no puede haber justificación moral alguna para negarse a tener en cuenta este sufrimiento".[21] Éste es sólo un ejemplo, entre muchos posibles, de un concepto que se emplea

18 *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, versión electrónica, http://buscon.rae.es/draeI/ (las cursivas son mías).

19 Para una revisión más amplia acerca de la aplicación del concepto de crueldad en animales puede revisarse el artículo de Tom Regan, "Derechos animales, injusticias humanas", en Teresa Kwiatkowska y Jorge Issa (comps.), *Los caminos de la ética ambiental*, CONACYT/UAM-I/ Plaza y Valdés, México, 1998, pp. 245-262.

20 Herrera Alejandro, "Los intereses de los animales y sus derechos", en Platts, *Dilemas éticos*, p. 181.

21 Singer, *Liberación, op. cit.,* p. 44.

cotidianamente, y cuyo uso poco reflexivo puede generar controversias morales respecto a su uso y aplicación. Es por ello que el análisis filosófico sobre los conceptos "es un prerrequisito en la resolución razonable del asunto en litigio".[22]

La segunda contribución del filósofo, para la resolución de problemas prácticos morales, consiste en el análisis de las razones y los argumentos que presentan cada una de las partes involucradas en un litigio. Su colaboración consistirá en evaluar los argumentos que presente cada bando, y aceptar o enfatizar lo que parezca más "consistente y sensato" para la decisión que deberá tomarse de acuerdo a cada caso. Ahora bien, lo que suele ocurrir inicialmente en cualquier litigio moral es que cada una de las partes intentará deslegitimar los argumentos de su parte rival, aduciendo lo que a su juicio carece de consistencia. Hugh Lafollete comenta al respecto lo siguiente:

> Aunque la consistencia es generalmente reconocida como un requisito de moralidad, en casos específicos es frecuentemente difícil detectar si alguien es (ha sido) (in)consistente. Alguien puede aparentar actuar (in)consistentemente, pero sólo porque no apreciemos la complejidad de su razonamiento moral o porque no somos capaces de entender los detalles relevantes.[23]

La falta de reconocimiento de las razones y los argumentos de la parte rival son generalmente el primer obstáculo que debe librarse en el debate moral, ¿cómo superarlo?

Un primer inconveniente que puede darse en el intento de resolución de los problemas morales es que en el alegato se utilicen juicios viscerales que involucran sólo sentimientos personales; o juicios apoyados en tradiciones que avalan la práctica del hecho en cuestión; o juicios religiosos que anteponen la legalidad divina a la humana y al hecho mismo. Cada una de las partes en conflicto puede presentar su exposición haciendo uso de estas fuentes, presentándolas bajo el supuesto de que son "buenas razones y argumentos veraces". Sin embargo, no son ni lo uno ni lo otro, por tanto, ninguna de ellas puede establecerse como criterio para llegar a un acuerdo. ¿Por qué? Porque el origen de los sentimientos es irracional, ya que éstos se fundan en gustos y deseos personales, en tanto que las tradiciones y las creencias religio-

22 Platts, *Dilemas éticos*, *op. cit.,* p. 11.
23 Hugh Lafollete, *Ethics, op. cit*., p. 6.

sas se fundan en prejuicios culturales. Entonces, tanto los sentimientos como los prejuicios culturales y religiosos nublan la conciencia en el debate moral y se convierten en un impedimento para ver objetivamente las cosas, por tanto, que no se pueda discernir con equidad y veracidad lo que es mejor, correcto o, incluso, "lo más conveniente" en un asunto moral que esté tratando de aclararse para ayudar en la resolución del mismo. Es por ello que el análisis y evaluación que realiza el filósofo de los razonamientos y los argumentos tiene una importancia relevante, pues, como apunta James Rachels, "no cualquier razón que pueda darse es una buena razón. Así como hay buenos argumentos los hay malos, y gran parte de la capacidad del pensamiento moral consiste en discernir la diferencia".[24] No puede esperarse entonces que todas las "razones" y los "argumentos" que se presenten sean todos buenos, habrá algunos que sean dudosos y otros definitivamente malos, lo cual se convierte en un impedimento para una discusión moral realmente razonable. Por lo tanto, el segundo paso que debe darse en el debate moral es la evaluación de las razones y los argumentos que presentan cada una de las partes.

Sin embargo, la evaluación de las razones y de los argumentos no es suficiente, se requiere apoyar lo que se dice con evidencias fácticas, esto sería el tercer paso. Para saber qué parte puede tener la razón, es necesario, además de las razones y los argumentos presentados, revisar "los hechos", pues los problemas prácticos morales "no surgen independientemente de los hechos empíricos y contingentes que constituyen sus circunstancias: son problemas de este mundo […] y sus soluciones tienen que ser soluciones para este mundo".[25] Una visión real y clara de los hechos es lo segundo que debe tenerse en cuenta en la resolución de un conflicto moral. Ésta debe tener como requisito la imparcialidad, es decir, no estar empañada por sentimientos personales o prejuicios sociales que limiten o impidan ver con claridad la situación, asumir que "los hechos existen independientemente de nuestros deseos, y [que] el pensamiento moral responsable empieza cuando tratamos de ver las cosas como son".[26] En relación con esto, James Rachels señala que "casi cualquier teoría importante de la moral incluye la idea de imparcialidad. La idea básica es que los intereses de todos son igualmente importantes; desde un punto de vista moral, no hay personas privilegiadas. Por tanto, cada uno de nosotros debe reconocer

24 *Ibid*., p. 34.
25 Platts, *Dilemas éticos*, *op. cit.,* p. 12.
26 Rachels, *Introducción*, *op. cit*., p. 34.

que el bienestar de otras personas es tan importante como el nuestro".[27] En suma, tomar en cuenta los hechos y analizarlos de manera imparcial evita caer en la arbitrariedad y cometer actos injustos en contra de "otros".

Una vez que se han establecido los hechos, el cuarto paso será aplicar los principios morales correspondientes. Los principios son guías de acción que nos indican qué debemos hacer, regular o generalmente, para que nuestra conducta práctica sea considerada moral. No obstante, habrá casos, bajo ciertas circunstancias, en los que manifiesten inconsistencia o sean contradictorios y, por tanto, no resulte claro si aplicarlos o no, atenderlos o hacer lo contrario.

James Rachels, en su *Introducción a la filosofía moral*, nos presenta múltiples ejemplos de cómo puede ocurrir esto. Me permitiré tomar uno de ellos, el caso de las niñas recién nacidas Jodie y Mary,[28] para ilustrar cómo puede presentarse un conflicto entre principios morales. La situación con Jodie y Mary es que son gemelas siameses y nacieron unidas por la parte inferior del abdomen, por lo cual comparten órganos vitales (corazón y pulmones), pero el funcionamiento de éstos es insuficiente para mantenerlas vivas a ambas. Se puede llevar a cabo una operación para separarlas y salvar a una de ellas. Sin embargo, los padres se oponen, aceptan la muerte de ambas porque sus principios morales les indican que si nacieron así es porque "hay una ley natural que debe seguir su curso" y "Dios así lo quiso". Los médicos tienen como principio "salvar vidas" y ven la posibilidad de salvar una, por tanto, consideran que lo más conveniente es hacer la operación, separarlas y salvar a una de las niñas; entonces, solicitan y consiguen un permiso de los tribunales para realizar la operación. Salvan la vida de Jodie, e intentan hacerlo lo mismo con la de Mary, pero al final ésta muere, tal como estaba previsto.

En el caso presentado hay por lo menos otros dos principios a los cuales se podría hacer referencia: el de que "se deben salvar la mayor cantidad de vidas posibles", al cual se adhirieron los médicos y que parece ser lo mejor dada la situación, incluso haciendo uso del sentido común; pero los padres de las niñas consideran que hay otro principio que está por encima de aquél y es el de "la santidad de la vida" que nos obliga a respetarla sobre cualquier persona porque ésta en sí misma es invaluable; y, por tanto, no se le puede quitar la vida a nadie, a pesar de que con su muerte se pueda beneficiar a otra.

27 *Ibid.*, p. 35.
28 Rachels, *Introducción, op. cit.*, véase 1.3., pp. 32 y 33.

En este caso hay una pieza clave que mencioné de manera rápida, no obstante es la más importante para la decisión que se tomó. Pareciera que fueron los médicos quienes resolvieron que la operación debía realizarse, independientemente de los principios morales que la impedían o apoyaban; sin embargo, ellos generaron esta opción y al final fueron sólo el instrumento, pues la justificación y la autorización para efectuarla provino de los tribunales, fueron los jueces los que optaron hacer a un lado el principio clásico que prohíbe "matar seres humanos inocentes", pues en este caso específico no aplicaba, ya que con la operación no se anulaba a Mary la posibilidad de seguir viviendo, ella ya estaba destinada a morir; tampoco se estaba utilizando su vida para salvar la de otra persona, como se presenta en el clásico dilema utilitarista del médico que tiene la opción de matar a un paciente sano y extraer sus órganos para salvar a cinco que los requieren o morirán.[29] La muerte (inminente) de Mary permitirá a su hermana conservar su vida, intentar conservar la de las dos matará a ambas. Este caso demuestra que "no siempre es incorrecto matar a seres humanos inocentes. En situaciones excepcionales puede ser correcto".[30]

De acuerdo con Richard B. Brandt,[31] la falla en los principios morales es resultado de sus "pretensiones universales" y que se intenta resolver, por medio de ellos, situaciones que son "especiales", de manera que atenderlos tal y cómo indican que "debe" actuarse, resultaría incluso más inmoral que buscar otras opciones con mejores resultados. Entonces, de acuerdo con él, los principios morales pueden ser inconsistentes al menos de tres maneras:

1. "Cuando los principios generales implican colisión en algunos casos posibles".[32] En el caso expuesto, esto se da entre el principio de "no matar" y "matar para salvar una vida".
2. "Cuando los enunciados particulares no coincidan con los principios generales".[33] En el ejemplo expuesto, se presenta en la conclusión "no siempre es incorrecto matar a seres humanos inocentes. En situaciones excepcionales puede ser correcto".

29 Harman, *op. cit.*, pp. 305 y 306.
30 Rachels, *Introducción, op. cit.*, p. 27.
31 Brandt, Richard B., *Teoría ética*, Alianza Universidad. Textos, Madrid, 1982, pp. 34 y 35.
32 *Id.*
33 *Id.*

3. "Cuando los enunciados comparativos no cumplen con la propiedad de transitividad".[34] Esto se da cuando se presentan varias opciones, en este caso principios, y todos ellos parecen ser el mejor, pero sin importar el que se elija, se cree que siempre habrá otro que es mejor. En el hecho narrado, y en muchos similares, sería cuando las personas dicen "Dios así lo quiso".

Los principios morales, como vemos, no operan como los principios científicos, no son fórmulas que puedan simplemente aplicarse, según sea el caso, y resuelvan la situación; no pueden verificarse a través de la observación y la experimentación directa; tampoco comprobarse y calcularse matemáticamente, como lo hace ver Gilbert Harman.[35] Este hecho deja a la ética en una aparente situación de vulnerabilidad, en comparación con el trabajo desarrollado por las ciencias duras (física, química, biología) en las que los principios son plenamente operantes y responden de la manera que se espera que lo hagan, si no lo hacen, se desechan. No podemos hacer esto con los principios morales, pues, siendo realistas, nos quedaríamos sin ninguno o con muy pocos. De manera que lo que debe hacerse es buscar qué es lo que puede fallar en ellos e intentar corregirlo, asimismo, decir cuáles son las principales características que deben contener los principios morales para justificar su aplicación y validez.

El profesor Richard Brandt detecta que la falla en los principios morales se da cuando éstos tienen la forma "Haz siempre…", aunque este imperativo esté implícito en un principio moral. Por ejemplo, el quinto y octavo mandamiento de la ley mosaica establecen respectivamente que "no se debe matar" y que "no se debe mentir". Esto "debe hacerse siempre", pero como ya vimos previamente, "no siempre" se puede cumplir ciegamente con el quinto mandamiento, y más de alguna vez es necesario emplear una mentira, por ejemplo para salvar la vida de una persona, y faltar con el octavo mandamiento. Esto podríamos decirlo y ponerlo en práctica con muchos otros principios. Lo que el profesor Brandt propone para subsanar esta falla en los principios morales es que, "en vez de utilizar principios de la forma: (Haz siempre…), podemos contar con reglas morales de la siguiente forma: "Siempre hay una *fuerte obligación* de hacer…"; así las propias reglas no especificarían qué regla ha de tener

34 *Id.*
35 Véase Gilbert Harman, *La naturaleza, op. cit*., cap. 1, "Ética y observación", pp. 13 - 20.

prioridad en caso de conflicto, dejando esta decisión al juicio de cada cual".[36] Esto es precisamente lo que hizo el juez en el caso Jodie y Mary, que emitió su dictamen con base en lo que a su juicio tenía mayor prioridad, independientemente de que hubiera principios opuestos.

Por su parte, Louis P. Pojman explica que "aunque no hay un acuerdo universal acerca de los rasgos que deben tener los principios morales, hay un amplio consenso acerca de cinco características [que poseen]: (1) prescriptividad, (2) universalidad, (3) prioridad, (4) publicidad y (5) factibilidad".[37] La prescriptividad indica que los principios morales se presentan generalmente como órdenes o imperativos, y sirven para advertir a las personas e influir su conducta, también para premiar o castigar, y para generar sentimientos de satisfacción o culpa. La universalidad señala que los principios morales deben aplicarse a todas las personas que están en una situación relevante similar; es decir, que si alguien juzga que lo que hace X con una persona P es correcto, entonces es correcto que eso mismo se haga con cualquier P, en todo caso relevante similar. En palabras más llanas, aplicar la regla de oro: "Haz a otros lo que quieres que otros te hagan a ti", y ser consistente con ella. La prioridad marca que los principios morales tienen autoridad predominante y preferencia sobre otros tipos de principios, por ejemplo, estéticos, jurídicos, prudenciales e incluso religiosos. La publicidad indica que los principios morales deben hacerse públicos para que puedan guiar nuestras acciones, lo cual permite que puedan usarse para prescribir comportamientos, además asignar alabanzas y culpas con base en su cumplimiento o incumplimiento. Por último, los principios morales deben poder ser factibles, o sea viables y practicables, no una carga pesada que impida seguirlos y cumplirlos.[38]

En suma, los filósofos de la moral, en su aspiración por aclarar qué es lo correcto, lo conveniente, lo justo, el bien, etcétera, proponen cuáles deben ser los criterios que hay que seguir en un análisis moral y por qué las decisiones deben tomarse con base en ellos. Estos criterios, no obstante, pueden variar dependiendo del enfoque teórico que se les dé, pues como veremos a continuación, hay distintas opciones teóricas que pueden seguirse en la resolución de los problemas morales, ya dependerá de cada individuo cuál seguir, según el caso lo requiera y/o los criterios éticos de la persona.

36 Brandt, *op. cit*., p. 34.

37 Pojman, Louis P. and James Fieser, *Ethics. Discovering Right and Wrong*, Cengage Advantage, United States of America, 2006, p. 7.

38 Véase *ibid*., pp. 7 y 8.

Bibliografía

Brandt, Richard B., *Teoría ética*, Alianza Universidad. Textos, Madrid, 1982.
Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española.
Harman, Gilbert, *La naturaleza de la moralidad: una introducción a la ética*, UNAM-IIF, Mexico, 2009.
Herrera, Alejandro, "Los intereses de los animales y sus derechos", en Platts, *Dilemas éticos*, UNAM-IIF/FCE, México, 1997.
Hersh, R. *et al.*, *El crecimiento moral de Piaget a Kholberg*, Narcea, Madrid, 2002.
Hobbes, *Leviathan*, FCE, México, 2ª ed., 1980.
Hugh Lafollete, *Ethics in Practice. An Anthology*, Blackwell Publishers, 2002.
Jamieson, *Ethics and the Enviromente. An Introduction*, cap. 2, 2008.
Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Ariel, Barcelona, 1996.
Lledó, Emilio, "Aristóteles y la ética de la polis", en Camps, *Historia de la ética,* Crítica, Barcelona, 1998.
Platts, Mark, *Dilemas éticos*, UNAM-IIF/FCE, México, 1997.
---------- *Conceptos éticos fundamentales*, UNAM-IIF, México, 2006.
Pojman, Louis P. and James Fieser, *Ethics. Discovering Right and Wrong*, Cengage Advantage, United States of America, 2006.
Rachels, James, *Introducción a la filosofía moral*, FCE, México, 2007.
Regan, Tom, "Derechos animales, injusticias humanas", en Teresa Kwiatkowska y Jorge Issa (comps.), *Los caminos de la ética ambiental*, CONACYT/UNAM-I/Plaza y Valdés, México, 1998.
Singer, Peter, *Liberación animal*, Trotta, España, 1999.
Strawson, P. F., "Social morality and individual ideal", en Wallace and Walker, *The definition of Morality*, Methuen and CO LTD, Great Britain, 1970.
Taylor, Paul W., *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton University, 1986.
Valdés, Margarita (comp.), *Naturaleza y valor. Una aproximación a la ética ambiental*, IIF-UNAM-FCE, México, 2004.
Williams, *Introducción a la ética*, cap. 1, 1972.

El camino de la profesión

Adriana Alfieri Casalegno

Invitación

Estas páginas son un recorrido por una de las aventuras más interesantes que ha vivido la humanidad a través de los siglos. Mucho tiempo antes de ingresar a la universidad, aún sin ser plenamente conscientes, nos hemos embarcado ya en este que es "el camino de la profesión"; por lo que ésta es una invitación a tomar un breve descanso en un mirador estratégicamente situado, voltear la vista hacia atrás para ver el trayecto recorrido, darnos cuenta del punto en el que nos encontramos, y luego seguir adelante con renovado entusiasmo.

Los preparativos para el viaje

En toda caminata, sobre todo cuando va a ser muy larga, lo primero que se necesita es tener muy buena condición y, claro, una fuerte determinación. En el camino de la profesión, estos dos elementos son ineludibles: la buena condición la vamos adquiriendo poco a poco durante los años que pasamos en la escuela, en preescolar, en primaria, secundaria y bachillerato (u otra escuela semejante de nivel medio superior). ¿En qué consiste la condición aludida? Consiste en los buenos hábitos de estudio, en las buenas actitudes hacia el aprendizaje y el conocimiento, y en el desarrollo de las capacidades que se requieren para establecer y mantener buenas relaciones con compañeros, profesores y demás integrantes del plantel educativo.

Esta época es importante, además, porque nos permite ir llenando nuestra mochila de un sinfín de cosas que nos irán haciendo falta. Ya que todos sabemos que se debe viajar ligeros, sobre todo cuando se hará la jornada a pie, es importante reconocer que todas esas cosas que se van introduciendo en nuestra mochila no pesan nada, por el contrario, a medida que las vamos adquiriendo vamos teniendo también la posibilidad de caminar con más agilidad. ¿En qué consiste el equipaje? Consiste en conocimientos, en habilidades, aptitudes y competencias, tanto personales y sociales como intelectuales y académicas. Otra cosa que es importante no perder de vista es que a mayor acumulación de todos estos elementos, mayor facilidad para seguir adelante; a mayor pobreza, dificultades más grandes. Hay que decir también que cada niño y cada adolescente es, en gran parte, responsable por lo que lleva en su valija, y que esa responsabilidad se comparte y complementa con la de sus maestros y de sus papás o personas que los tuvieron a su cuidado. Tal vez algunos, al ir creciendo y enfrentándose a problemas de falta de condición o de herramientas, se lamenten por no haber hecho lo necesario cuando tuvieron la oportunidad. Sucede con frecuencia. Pero como no es posible cambiar absolutamente nada del pasado, lo más conveniente es seguirse esforzando tenazmente y no volver a cometer el mismo error.

Al término de esta época de preparación es muy importante haber encontrado ya la guía segura y confiable que nos ayudará a emprender el camino con toda seguridad, pues es sabido que si nos vamos a nuestro aire corremos el riesgo de perdernos, comenzar a caminar en círculos, quedarnos estancados o llegar a un sitio no deseado. Esa guía es la vocación, esa especie

de voz interior que nos hace saber dos cosas importantes: nuestros intereses más profundos y nuestras aptitudes. Puede también, la vocación, realizar el prodigio de combinar ambas cosas, darnos indicios de lo que nos falta, y proporcionarnos la determinación para ir subsanando las deficiencias, acrecentando las posibilidades y manteniendo firme el interés. Por eso es tan importante para cada uno encontrar su vocación.

Contando con todo esto, nos despedimos de la adolescencia y emprendemos la caminata. Nuestra primera parada obligatoria es la universidad.

Estamos llegando

De pie frente a la puerta de acceso, la primera idea que surge es que la universidad no es más que un edificio en el que hay aulas, laboratorios, oficinas, una biblioteca, una cafetería, pasillos, tal vez un aula isóptica o un auditorio. También hay pizarrones y computadoras, y muchos jóvenes estudiantes, profesores menos jóvenes, y un número considerable de personal administrativo.

Apenas en el umbral de este edificio, como por arte de magia –aunque no se pueda decir si es la tradicional o alguna aplicación cibernética– comienzan a aparecer imágenes de edificios muy antiguos que dan la pauta al relato de una breve historia de la universidad.[1]

De pronto estamos en la antigua Grecia, viendo la Academia de Platón y el Liceo de Aristóteles; un minuto después nos encontramos en la fabulosa Escuela de Alejandría, en Egipto; más tarde conocemos la Academia de Pitágoras y en seguida la Escuela Salernitana de Medicina, ambas en Italia, aunque pertenecientes a dos épocas distintas; luego en la Escuela de Toledo y en el gran centro cultural árabe del Califato de Córdoba, en España. Algunos autores e historiadores, de manera imprecisa, sostienen que todas estas instituciones son los antecedentes de las universidades que, provienen de las escuelas

1 Son múltiples las fuentes de consulta que hay sobre la historia de la universidad. Entre ellos hay dos textos bastante interesantes. Uno, muy breve, es de Mureddu Torres, César, "Educación y universidad", en *Estudios*, ITAM, México, Invierno 1994-Primavera 1995, en la página http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras39-40/texto04/texto04.html. El otro es *Historia de la universidad en Europa*, de Augusto Iyanga Pendi, editado por la Universitat de Valencia. En ambos se puede encontrar desarrollado lo que aquí sólo se apunta.

monacales (de los conventos de monjes), palatinas (pertenecientes al palacio) y catedralicias (del clero) de la Europa medieval.

Seguimos mirando y vemos las primeras universidades como corporaciones o asociaciones –del tipo de los gremios– de sabios maestros e inquietos aprendices reunidos en torno al deseo de aprender y cultivar las ciencias; y nos damos cuenta de que ya había grados y pruebas que debían superarse para acceder a las categorías superiores. Nos enteramos de que recibían la autorización y mecenazgo del papa o del rey o emperador, y junto con ello varios privilegios –destacaban la protección contra la intervención de algunas autoridades (civiles o episcopales) que pretendían inmiscuirse en la vida interna de estas instituciones y el derecho de huelga–; es decir, que tenían ya un cierto grado de autonomía.

Algo que llama poderosamente nuestra atención es que el término *universitas* no se utilizaba para designar a las universidades, sino a los gremios; por eso había *universitas* de cualquier oficio, como la había de maestros y estudiantes. Las escuelas de enseñanza superior, que fueron el antecedente de las universidades, se llamaron *Studium Generale*, sólo tiempo después se delimitó el uso del término *universitas* para las universidades.

Luego podemos ver la "madre" de las universidades, Bolonia, en Italia, que destacó por los estudios de Derecho –Canónico y Civil–; nos asomamos a la Universidad de París –que por muchos años ejerció una relevante influencia teológica–, y asistimos al nacimiento de las de Oxford –pionera en los estudios de ciencias naturales, en los que más tarde destacaría– y Cambridge –cuya calidad de sus estudios era ya reconocida–, ambas ubicadas en Inglaterra. Nos enteramos de la facilidad con la que se daba el ir y venir de gente de distintas nacionalidades entre una y otra universidad, ya que en la Europa de aquel tiempo no prevalecían todavía las ideas nacionalistas.

Resultan atractivas dos cosas que se mencionan con frecuencia: la primera organización curricular (antecedente de lo que ahora son nuestros planes de estudio, aunque mucho más simple, pues sólo incluía lectura y escritura –bajo el nombre de gramática latina y las operaciones aritméticas básicas o Aritmética-) y una metodología formal y regulada de enseñanza puramente expositiva (que hoy nos haría sonreír, o dormir). También es interesante percatarse de los saberes que se cultivaron más adelante en las escuelas monacales: gramática, dialéctica y retórica, que es el llamado *trivium* (tres caminos o vías) que se refería a las disciplinas relacionadas con la elocuencia, y el *quadrivium* (cuatro

vías o caminos) que estaba integrado por las disciplinas relacionadas con las matemáticas: aritmética, geometría, astronomía y música. En otras escuelas de la época, el espectro de las disciplinas que se estudiaban (sobre todo por la influencia del Oriente) era más amplio: botánica, farmacología, alquimia, geografía, filosofía y teología.

Nos damos cuenta de que en aquel lejano tiempo, en las instituciones de enseñanza superior había dos tipos de facultades (que se llamaron así porque tenían la facultad de otorgar titulaciones). La facultad menor o de artes comprendía el estudio de Lógica, Matemáticas, Gramática y Música; las facultades mayores eran las de Medicina, Teología, Derecho Canónico y Derecho Civil.

Lo más importante de todo –porque es algo que, de alguna manera, aún hoy sucede – son las motivaciones que tuvieron los personajes más poderosos de la época para promover y consolidar la educación y las escuelas de formación en el medievo. En efecto, la Iglesia estaba muy interesada en la difusión de la fe y en justificar su tradicional poder de intervenir en la vida social. El Estado, a través de emperadores y reyes, deseaba afianzar su poder en ese mismo ámbito y relegar a la Iglesia al de su competencia, además de administrar apropiadamente los asuntos públicos. Mucho menos notables, pero también importantes, fueron los intereses económicos de particulares (junto a los que se sabe tenían esas dos grandes esferas del poder); por ejemplo, de los mercaderes de Venecia, que requerían de personas preparadas en temas relacionados con el comercio. Confirmamos, así, que intereses relacionados con el poder religioso, el poder político y el poder económico (en proporciones distintas) han acompañado la historia del ser humano y de sus instituciones, incluida la universidad, hasta el momento presente.

Por lo que respecta a las motivaciones al interior de las universidades, suele afirmarse que eran, sobre todo, el saber por el saber mismo, y el desarrollo humano de sus integrantes. Esto, parece, sí ha cambiado bastante a través de los siglos.

Ahora, como es tiempo de caminar al interior, podríamos concluir que ya aquella universidad legendaria era el espacio maravilloso que reunía la cultura, la gente culta y la que deseaba serlo, con independencia de otros intereses no tan loables, a los que hay que agradecer el nacimiento, sostén y desarrollo de la educación superior.

Pasamos el umbral

Durante muchos años las universidades fueron refractarias a las inquietudes que comenzaron a gestarse con el Renacimiento y se intensificaron con la Reforma –el individualismo y la autoconciencia–, y a las que se relacionaban con la búsqueda de la verdad a través del desarrollo de las ciencias de la naturaleza; se dejaron llevar por la inercia de la tradición, se alejaron de la gran apertura que tuvieron en sus inicios y perdieron mucho del prestigio y la confianza que hasta entonces habían logrado.

Así, la ciencia fue poco a poco desarrollándose, pero fuera del recinto universitario; la mayoría de los científicos habían sido estudiantes o profesores universitarios que se separaron de la universidad para poder realizar libremente sus investigaciones, dando como resultado una escisión en el desarrollo de la cultura: por una parte el saber cristalizado de los estudios universitarios, y, por la otra, el desarrollo entusiasta de las humanidades y la ciencia, que ya para el siglo XVII contaba con sociedades y academias científicas como las de Oxford, París o Berlín, por citar algunas.

La creciente complejidad de las actividades sociales y de la sociedad misma propició un cambio drástico en la universidad. En efecto, en la Modernidad se desarrollaron dos diferentes modelos: la universidad napoleónica, en Francia, y la universidad germana. Fue la primera la que, entre el gran número de cambios introducidos para reestructurar esta institución, centró su interés en preparar a los estudiantes en el "saber hacer". De esta manera aparecieron "las profesiones" y la universidad se convirtió en lo que básicamente es hoy: formadora de profesionales, expidiendo licencias para que los egresados (licenciados) pudieran ejercer legítimamente su profesión y solucionaran así los problemas prácticos experimentados por los miembros de la sociedad.

La universidad germánica, respondiendo al interés de unificar la nación alemana, se dirigió al cultivo de la ciencia pura (manifestación máxima de la racionalidad), formando científicos y expertos en las distintas disciplinas.

Conociendo estos antecedentes, empezamos a comprender que es cierto que la universidad en la que hoy nos encontramos es, efectivamente, mucho más que edificios y personas, libros, computadoras, clases y prácticas en los laboratorios, la universidad "es" cultura.

Es una institución, lo que quiere decir que es una organización social consolidada y permanente, cuya función social, hoy en día, es formar profe-

sionales aptos para satisfacer las necesidades de los miembros de la sociedad y para conducir el futuro de ésta, además de generar la ciencia y la tecnología que la misma sociedad requiere para seguir avanzando en pos de todo tipo de progreso: social, económico, político, humano. Éstas son dos de las tres funciones reconocidas de la universidad contemporánea: docencia e investigación; siendo la tercera la difusión de los saberes a toda la comunidad. Se puede afirmar, por lo tanto, dos cosas: la primera, que la universidad es depositaria, generadora, difusora y transformadora de la cultura; y que las personas que la integran, por consiguiente, también son y deben ser depositarias, generadoras, difusoras y transformadoras de la cultura y de la sociedad. La segunda afirmación es que una universidad que no reune estas características es un sinsentido, lo mismo que ser universitario y permanecer ajeno a la cultura.

La cada vez más lograda autonomía universitaria –el hecho de que la universidad se autorregule con el concurso de sus miembros o de sus representantes– convierte a las instituciones de educación superior en espacios de democracia, y lo son también de democratización, pues contribuyen a la formación de ciudadanos capaces de participar e incidir en la orientación de su comunidad y país. Al permitir el acceso a personas de cualquier posición social y económica, la universidad es, además, un medio inigualable de movilidad social.

Poco a poco, estamos percibiendo, la enorme riqueza que encierra y ofrece la universidad, y esto nos lleva a pensar el porqué las personas desean y se esfuerzan por pertenecer a la comunidad universitaria.

Sin embargo, a pesar de lo anterior y de los múltiples discursos –sobre todo políticos– que hacen hincapié en la importancia de favorecer el ingreso a la universidad de un número mayor de jóvenes, hay algunas situaciones que enfrenta la universidad –institución que tiene algo de utópico, como lo considera Mureddu– que son causa de las crisis que en mayor o menor medida ha experimentado a través de los siglos, y que no han desaparecido en el momento presente. Hoy en día, señala el mismo autor, es necesario que la universidad encuentre, acepte y asuma el utopismo propio de su hacer.

Las ideas anteriores parecen suficientemente importantes como para abundar siquiera un poco en ellas. La primera causa de crisis está relacionada con la naturaleza propia del quehacer universitario: se realiza hoy, pero se tiene que esperar a que fructifique plenamente en el futuro. La imposibilidad de que haya resultados inmediatos molesta a mucha gente que tiene una visión pragmático-inmediatista respecto al producto de los esfuerzos que se realizan

y los recursos que se invierten. Es cierto que hay muchas personas con ese tipo de mentalidad, pero para las universidades es especialmente delicado que lo sean quienes elaboran los presupuestos y fijan los subsidios estatales y federales. Para algunos de ellos, la mediatez, propia de la universidad, la convierte en una "mala inversión" a la que hay que escatimar los recursos.

Un segundo elemento utópico-crítico que convierte a la universidad en la guía que ha de dirigir los proyectos y las acciones individuales y comunitarias, consiste en la transformación social hacia un estado de mayor y mejor realización en todos los órdenes. Esto, que es tan importante, además de ser un proceso (otra vez) lento, es algo de lo que desafortunadamente no hay suficiente conciencia ni al interior de las universidades ni en el contexto que la rodea; y a veces, aun siendo conscientes, las personas lo olvidan por atender preocupaciones más urgentes (aunque pudieran ser menos importantes).

El tercer rasgo esencial (y utópico, hasta cierto punto) de la función universitaria –que puede generar también crisis– es la de certificar que los estudiantes han alcanzado un nivel idóneo para el ejercicio responsable y comprometido de su profesión. El problema aparece cuando se considera que sólo existe para expedir títulos. Mureddu señala al respecto que:

> Los fines que se propone la universidad –ideales de futuros posibles y mejores– son distintos de los deseos e intereses inmediatistas y pragmáticos de los alumnos: "si constase que los estudiantes lo único que desean es *pasar*, la universidad se convertiría en una simple oficialía de partes o gestoría de títulos", su valoración como tal dependería de los títulos que fuera capaz de expedir por minuto[...]. La formación universitaria sólo se adquiere pasando por sus aulas, participando en las actividades, adquiriendo los marcos valorativos propios de una profesión al interior de una opción académica que matiza la formación que otorga.[2]

Vale recordar que hablar de crisis no es sinónimo de decadencia o destrucción, sino de un fenómeno que tiene dos facetas: la cara difícil y riesgosa de ser un periodo de confusión y desestabilización debido al tiempo que re-

2 Mureddu Torres, César, "Lo utópico en la universidad", en *Reencuentro* No. 41, UAM-Xochimilco, México, diciembre de 2004.

quiere asimilar los cambios, pero también el rostro amable y esperanzador que significa la posibilidad-oportunidad de crecimiento, de desarrollo de la creatividad humana para dar respuestas innovadoras a las dificultades presentes y futuras. La rapidez y magnitud de los cambios ocurridos en los últimos años han generado desestabilización y confusión en casi todas las áreas de nuestra vida; las situaciones problemáticas para la universidad están presentes también. La realización o no de la utopía que encierra sus fines y funciones depende necesariamente de la conciencia y la voluntad de todos los universitarios que, más que nunca, debemos estar conscientes de que, pese a todos los avances tecnológicos que logran que casi todo sea más rápido, fluido y cómodo, hay algo que no podemos evitar, y ese algo nos recuerda Mureddu citando a Aristóteles es que: "el fin es paradójico en sí mismo: es lo primero que se concibe y lo último que se consigue". Cuando la finalidad que se persigue es valiosa, bien vale la pena tener paciencia.

La estancia en la universidad

Nos encontramos ya de lleno dentro del recinto universitario que, no debemos olvidar, no es la meta de nuestro caminar sino el lugar desde donde partiremos, muy bien pertrechados, para enfrentar la parte más larga y compleja del camino. Al interior de esta institución los saberes –cuyo número es actualmente tan vasto e inaccesible para un ser humano individual– se han organizado en áreas estratégicas, cada una de las cuales aporta los conocimientos específicos a los caminantes que optan por una u otra vía de realización profesional, conocimientos que deben ligarse con otros de áreas distintas, ya que la realidad es sumamente compleja y no está compartimentalizada: el estudio y el trabajo son, actualmente, interdisciplinarios por necesidad. Pero ya habrá tiempo para hablar del trabajo y de algunas cosas más. Por ahora es interesante detenernos a pensar en el universo cultural que se encuentra atrapado, vibrante y siempre creciente y renovado en la universidad.

Lo primero que conviene hacer es una aclaración respecto del término "cultura", ya que esta palabra tiene sentidos distintos. Un primer sentido es el que la opone a "naturaleza", con lo que es cultura todo aquello realizado o modificado por el ser humano. Relacionando este sentido con la universidad, podemos preguntarnos si hay algo en ella que no sea cultura. Es probable que

no lo encontremos. Los propios humanos somos, qué duda cabe, seres naturales, y en ese sentido se habla de "animales humanos" (nosotros) y "animales no humanos" (todos los demás); pero somos también seres culturales, pues ya antes de nacer y a lo largo de toda nuestra vida estamos inmersos en un mundo cultural: nuestra gestación es médicamente controlada, quizá fue planeada y favorecida de alguna manera, nacemos en una clínica, somos alimentados con biberones y dormimos en una cuna, somos inscritos en el Registro Civil, tal vez bautizados. También se utiliza "cultura" en sentido metafórico: de la misma manera que el campo deja de estar en estado salvaje cuando es cultivado, el ser humano deja de estarlo (de ser bárbaro o primitivo) cuando entra en contacto con la cultura por medio de las diferentes formas posibles de educación, es decir, ser culto es lo contrario a estar en estado de naturaleza. En otro sentido, es "cultura" una serie de realizaciones humanas que, transmitidas de una generación a otra por medio de la educación, contribuyen a la configuración de nuestra personalidad y de nuestra vida propiamente humana.

Estas realizaciones humanas o formas culturales que constituyen nuestro mundo humano y nos hacen ser lo que somos pueden dividirse en dos grupos. En el primero se encuentran las que manifiestan la simbolicidad del ser humano (que a decir de algunos, como Ernst Cassirer, es nuestra característica esencial): lenguaje, arte, ciencia, moral, religión e historia. En cada una de ellas se manifiesta el ser humano como ser simbólico: expresa (exterioriza) lo que piensa y siente, cómo percibe el mundo y la vida, qué le gusta y qué detesta, etcétera. A través de ellas también nos formamos una idea más o menos precisa de quiénes somos como individuos y como especie, quiénes son y cómo son los otros, cómo es la realidad que nos circunda; accedemos a ella y podemos transformarla. Entonces aparece el segundo grupo de formas culturales: el de la creación, la recreación y la transformación que se realizan por medio de la técnica (el hacer) y la tecnología (la aplicación de los conocimientos científicos en el hacer). Y así aparece el enorme caudal de procedimientos que se llevan a cabo en los distintos trabajos que realizan los seres humanos, y el no menos voluminoso conjunto de instrumentos que se han inventado a través de los siglos, cuyas funciones y utilidades los han hecho tan valiosos para nosotros. Cada forma cultural tiene una historia que es la historia del propio ser humano, de su evolución, algo que es importante pero que, en este momento, no

podemos detenernos a contemplar[3]. Lo que sí hay que señalar es que apropiarnos de estas formas culturales es humanizarnos, y ya que estas formas culturales están presentes en la universidad, nuestro paso por ella es una oportunidad de cultivarnos, humanizarnos y recrear y rediseñar la cultura.

Este rediseño no es algo nuevo, pues la cultura es esencialmente dinámica, responde a las exigencias que cada época plantea a los seres humanos. Por eso es conveniente señalar el cambio que se ha producido en la apreciación del fenómeno cultural y cómo es percibido (y utilizado) en la actualidad.

De manera sucinta, se puede decir que hoy en día priva una visión instrumental de la cultura, que ante ella adoptamos una actitud más bien pragmática. Por esta razón se habla de una "cultura compleja instrumental" que, en general, consiste en el conjunto de instrumentos –conocimientos y habilidades– que los individuos deben poseer para lograr un lugar en la sociedad global:

> […] incluye, por ejemplo, el "gobierno" de artefactos tales como el automóvil, las cámaras fotográficas o de vídeo, el ordenador, la posesión práctica (no ya filológica o literaria) de dos o más "lenguas universales", además de la nativa, el conocimiento de las instituciones administrativas, económicas y políticas de los principales países del mundo, el conocimiento y "control", como instrumentos sociales, del "estado del teatro, de la literatura o de la pintura" que tienen que ver con la cultura circunscrita. La cultura instrumental compleja puede considerarse como la forma hacia la cual ha evolucionado, en la sociedad universal de finales de siglo, la "cultura general" que, a principios del siglo XX, era requerida en el ámbito de las sociedades nacionales.[4]

En este contexto, parece que contar con una carrera profesional (de nivel técnico superior o de licenciatura) y con estudios de posgrado forma parte de las exigencias de esta cultura compleja instrumental. Ésta sería la razón por

3 Hay dos libros que pueden resultar relevantes para quien esté interesado en este tema. Uno es *Filosofía de la cultura*, editado por Trotta/CSIC, Madrid, 2006. El otro es *Antropología filosófica: Introducción a una filosofía de la cultura*, de Ernst Cassirer, editado por el Fondo de Cultura Económica, México, 1994.

4 Bueno, Gustavo, *El mito de la cultura*, Prensa Ibérica, Barcelona, 2004, p. 254. La perspectiva sobre la cultura que presenta este autor es interesante y diferente de otros que lo han abordado (ya el título de este libro lo anticipa). Recurrir a fuentes diversas nos ayuda a formarnos nuestra propia visión de los temas, y eso es algo muy positivo.

la que tantos intentan ingresar a las instituciones de educación superior: la posible adquisición de determinados conocimientos y habilidades, así como la obtención de un título profesional, les da cierta seguridad de satisfacer los requisitos culturales que les exige la vida actual; además, de facilitarles la colocación en un trabajo y, con éste, la consecución de medios económicos de subsistencia. Para algunos eso puede ser suficiente, sobre todo porque se cubren las características que señala la más generalizada de las definiciones que se han propuesto sobre la profesión. En ella se dice que la profesión consiste en la actividad habitual que realiza una persona con el objetivo de satisfacer necesidades que experimentan los miembros de una comunidad; para ejercerla o practicarla se requiere un título profesional; y es, además, la fuente de donde el profesional obtiene su medio de vida y una posición o status social. Considerando los requisitos culturales mínimos y olvidándonos del resto del patrimonio cultural que está a nuestra disposición en la universidad y en el mundo entero, efectivamente puede ser suficiente para ser profesionista y actuar como tal. Sin embargo, si tomamos en cuenta la gran cantidad de situaciones que en el mundo urgen por una solución o una mejora, y si pensamos que el cambio pasa necesariamente por algún tipo de incremento o mejora cultural y debe provenir de quien tiene más poder –y los profesionistas lo tienen, como veremos más adelante–, entonces comprendemos que no habrá nunca aprendizaje excesivo o fútil, en algún momento de nuestra vida profesional o personal lo que hemos aprendido habrá de servirnos. Pensemos, en este sentido, si los problemas humanos que enfrentamos y enfrentaremos en nuestras relaciones con los demás se pueden resolver con fórmulas matemáticas, con algoritmos, con un programa de cómputo, etcétera. Parece que no, para prevenirlos y solucionarlos hacen falta otro tipo de saberes.

En fin, para que las aspiraciones de un futuro mejor se realicen, durante nuestra estancia en la universidad recibimos más instrumentos y utensilios indispensables para seguir adelante: nuestro equipaje cultural se incrementa notablemente y, lo mejor del caso, sigue siendo ligero, pero nos hace mucho más fuertes, seguros y libres, es decir, contribuye a mejorar asombrosamente nuestra condición (humana integral) a través de los conocimientos adquiridos y el desarrollo de las habilidades con las cuales desempeñaremos mejor nuestro rol profesional y, sobre todo, humano.

A propósito de condición humana integral, es preciso –en la universidad se tiene la certeza– que entre las cosas que llevemos con nosotros para conti-

nuar el viaje no falte la conciencia de que no podremos seguir solos: el camino de la profesión se recorre junto a otros, en exigencia mutua, en mutuo apoyo y colaboración: con clientes, pacientes, colegas, alumnos, superiores y subordinados, autoridades civiles, sociedad en general. Esta conciencia, además, tiene que ir acompañada de saberes y habilidades para la vida de relación y del *ethos* que es propio del ser humano universitario y profesional, en general, y del *ethos* de la propia profesión.

Una vez que nos encontramos provistos con todo lo que la universidad debe otorgarnos, que nosotros mismos estamos seguros de llevar el equipaje completo, y que la propia universidad lo verifica y certifica, estamos listos para emprender nuevamente la marcha. Abandonamos la universidad y entramos de lleno a vivir la aventura, pero antes lo celebramos. En efecto, al término de esta preparación –para la profesión y para la vida– es un momento de gran gozo, que suele ir acompañado de algunos rituales y símbolos preparados con anticipación:

Mandamos fabricar "reconocimientos" para agradecer a alguien, casi siempre a nuestros padres, por habernos dado la oportunidad de vivir esta experiencia. Si lo pensamos bien, son muchos los que contribuyeron para que esta realización fuera posible, y bien estará que –aun sin reconocimientos- guardemos gratitud hacia todas las personas que –conocidas o no- tuvieron parte en ella. Organizamos y asistimos a una gran fiesta, manifestación máxima de nuestro júbilo, que compartimos con nuestros familiares, amigos y compañeros. Colocamos en nuestro dedo el anillo de graduación, que más que un adorno es el símbolo del compromiso que tenemos con nuestra profesión, un compromiso que, como el anillo, no tiene principio ni fin, es decir, es para siempre. Luego vienen momentos más serios, aunque llenos también de emotividad: la ceremonia en la que se hace el juramento profesional y se nos entrega el "salvoconducto" para poder continuar hacia adelante: el certificado de estudios y el título profesional. Ahora sí estamos listos, podemos partir.

Entre crestas y barrancos

Dejamos atrás la universidad. A medida que avanzamos en el camino de la profesión percibimos la belleza del paisaje y la riqueza de la nueva experiencia que, discretamente, se van introduciendo también en nuestra mochila, al mismo tiempo que de ella salen cosas buenas para compartir con los demás. Nos vamos

dando cuenta de que lo que hacemos es importante: nuestro hacer transforma nuestra vida y toca las vidas de otros de múltiples formas: estamos sirviendo, es decir, dando satisfacción a las necesidades de muchas personas, orientamos a otras, somos uno de los vínculos a través del cual la gente puede ponerse en contacto con la cultura; nos involucramos en los asuntos de la comunidad y fomentamos el desarrollo individual y social. En pocas palabras, estamos haciendo que la profesión suceda. Esto es muy satisfactorio, puesto que es un indicio y una constatación de nuestro poder, y lo mejor es que no es un poder derivado de algo externo como podría ser nuestra posición social o económica, los títulos académicos o alguna cosa del estilo. No, ese poder proviene de nosotros mismos, del despliegue de nuestras capacidades, de lo bien que hacemos las cosas, del interés genuino que sentimos por los demás, por sus necesidades y su bienestar.

Todo esto forma parte de los beneficios y satisfacciones que nos proporciona nuestra profesión; el status y los medios económicos de subsistencia son necesarios y nos agradan, pero más todavía la posibilidad de realizar nuestras potencialidades y acrecentar nuestro valor personal a través de una práctica comprometida, responsable y eficiente. Quizá no todos pensarán lo mismo, pero para la mayoría de nosotros, la profesión se revela como un medio de encuentro y acrecentamiento del sentido de la vida.

En relación con la función que lleva el nombre genérico de servicio, es conveniente saber que cada profesión consta de funciones particulares que dan lugar a la realización de los bienes intrínsecos; éstos son propios y diferentes en cada una. Hoy en día, además, se hace énfasis en que el trabajo profesional no se limita a los servicios tradicionales, sino que éstos pueden diversificarse e incluir funciones de gestión (labores administrativas), de investigación (producción de conocimiento para nuevas aplicaciones técnicas y tecnológicas), y de docencia (co-creación de nuevos profesionales que continúen y superen los logros obtenidos). Las universidades están cada vez más conscientes de este hecho y de que deben formar a los profesionales para que, dentro del marco específico de cada profesión, puedan desarrollar estas funciones con éxito.

Ahora bien, en relación con las actividades profesionales con las que se realiza el servicio, vale la pena detenerse un poco a pensar en algo que parece relevante: el ejercicio profesional es una forma de trabajo especializado en el que se funden técnica y conocimiento, es decir, tecnología.

Al respecto, es preciso decir que cada una de las actividades que se realizan se lleva a cabo mediante un conjunto de técnicas que deben efectuarse

con precisión, para lo que se requiere que el sujeto desarrolle las habilidades pertinentes. Por esta razón, buena parte de las actividades educativas y de la formación profesional están encaminadas a este objetivo. Pero ya hemos visto que no se limitan a esto porque los estudios universitarios no son sólo una forma de capacitación o adiestramiento. Dado que algunos autores hablan de profesiones de carácter exclusivamente técnico (que se aprenden en el mismo lugar de trabajo o en escuelas de nivel medio superior), y que algunas universidades ofrecen carreras de técnico superior universitario, es necesario clarificar y distinguir, sobre todo para cerciorarnos de nuestra identidad como profesionales universitarios (con grado de técnico superior, de licenciatura o ingeniería) y saber qué expectativas recaen sobre nosotros.

En efecto, el grado escolar y el título correspondiente son una primera distinción, pero no es sólo eso, y para seguir adelante hay que recurrir también al concepto de tecnología. La técnica está constituida por el conjunto de procedimientos establecidos para realizar algo bien; siendo así, no es necesario que quien la emplea o efectúa sepa las razones por las que las cosas deben hacerse de esa manera y no de otra: aprende y lleva a cabo los procedimientos como se ha estipulado y eso es suficiente. La profesión es más que un conjunto de técnicas, pues cada una de ellas requiere estar sustentada en bases científicas, el profesionista conoce esas bases y lleva a cabo la técnica que se requiere en el caso específico que está atendiendo. Puede también modificarla o hasta idear una nueva y mejor forma de hacer.

La tecnología es algo más complejo. El mismo término denota tanto el conjunto de artefactos creados por el hombre, como su creación y el conjunto sistematizado de las distintas técnicas que pone en práctica quien maneja o utiliza la tecnología. Cada tecnología es, en todo caso, aplicación del conocimiento científico perteneciente, muchas veces, a distintas ciencias.

En este orden de ideas, se puede distinguir entre técnica y tecnología, considerando el grado de conocimiento y habilidad que se requiere en una y otra. Así, aunque es necesario que un sujeto tenga ciertos conocimientos para ejecutar una técnica, el alcance y profundidad de dichos conocimientos pueden ser mínimos porque lo que tiene mayor peso es la habilidad desarrollada (los oficios u ocupaciones son trabajos de carácter técnico). La habilidad es también importante en la tecnología, pero en ella los conocimientos llevan un peso superior. Así, se puede decir que las profesiones son tecnologías: aplicación de los conocimientos científicos en el desarrollo de procedimientos y en

la utilización de los instrumentos que les son propios; modos de prever o de solucionar problemas prácticos mediante procedimientos técnicos basados en conocimientos teóricos. Por otra parte, es indudable que las máquinas, herramientas y demás instrumentos que se utilizan tanto en las ocupaciones como en las profesiones son diseñados por profesionales: son éstos quienes construyen los prototipos, hacen las pruebas, supervisan su producción y controlan la calidad.

En el camino de la profesión no todo es positivo, no hay sólo planicies y cumbres en las que nos sentimos productivos y exitosos, también presenta barrancas que hay que evitar y escollos que tenemos que eliminar. Estos precipicios y obstáculos son de muy diversos tipos, tenemos que estar atentos. Uno de ellos es el que se deriva de la creciente tecnologización, pues si bien es cierto que ha favorecido a la humanidad en muchos sentidos, también es cierto que tiene un potencial devastador.

Como hemos visto, los profesionistas usan, promueven y producen tecnología y, por lo tanto, adquieren algunas responsabilidades al respecto.

Desarrollada enormemente en el siglo XX, el poder de la tecnología ha sido la causa del gran optimismo para quienes ven en ella la inminente solución a los problemas más graves de la humanidad, pero, al mismo tiempo, de reacciones de temor y rechazo por parte de los que están más conscientes de los efectos negativos que ha producido y de la amenaza latente de destrucción que encierra. Los peligros, no cabe duda, se refieren a la supervivencia de nuestra especie y, en realidad, de toda forma de vida en el planeta; pero no es sólo eso, hay también riesgos sociales, por ejemplo el desplazamiento del hombre por la máquina y la pérdida de miles de puestos de trabajo. A nivel personal, la técnica también representa una amenaza, pues al mismo tiempo que proporciona confort y entretenimiento, favorece la enajenación de sí mismo y de los demás.[5]

Respecto a los detractores de la tecnología, podemos recordar a un gran filósofo alemán, Heidegger, quien veía en ella el desastre de la humanidad, ya que la convertía en una sociedad masificada y consumista que olvida las preguntas esenciales de la vida. Tarde o temprano, pensaba él, esta humanidad enajenada tendría que llegar a preguntarse: ¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y después qué?

5 Fernando Savater hace una exposición sencilla de estos temas en el capítulo séptimo de su libro *Las preguntas de la vida*, Ariel, Barcelona, 1999, pp. 163-190. Para quien desee ampliar la información puede resultar de interés el libro *Los muchos rostros de la ciencia*, de Antonio Fernández-Rañada, FCE, México, 2003.

No estará mal, pues, que siendo universitarios apreciemos la enorme cantidad de aplicaciones de la ciencia y que al mismo tiempo estemos alerta contra los riesgos a que estamos expuestos: todo parece indicar que, efectivamente, tienen cierta razón aquellos que denuncian el abismo que se ha abierto entre el desarrollo tecnológico y el desarrollo propiamente humano, quienes consideran que el hombre se ha vuelto esclavo de la tecnología y ha ido posponiendo la respuesta a las preguntas esenciales de la vida.

La situación anterior demanda por un criterio prudencial y, qué duda cabe, éste puede o debe provenir de la conciencia de los universitarios, pero tampoco podemos nosotros solos hacer cuanto es necesario para cambiar el rumbo de la inercia tecnologizante que ha adquirido la sociedad mundial. Por eso, es preciso ahora hablar de previsiones y precauciones.

Refugios para restaurar fuerzas y ánimo

Cuando, al salir de la universidad, emprendemos nuevamente el camino de la profesión, estamos tan contentos e ilusionados que ni siquiera se nos ocurre pensar en que habrá momentos difíciles, riesgosos, de desaliento, cansancio o frustración. En previsión de esto se han desplegado un conjunto de lineamientos pertinentes y una señalética apropiada para evitar que los caminantes se pierdan y nunca lleguen a su destino, o que caigan –y con ello se lastimen a sí mismos y dañen a otros a quienes pueden hacer caer también.

En el desempeño de la profesión se recomiendan, ante todo, actuación diligente y actualización constante, es decir, esmerarse en realizar todo con el máximo cuidado, de conformidad con los procedimientos establecidos y con lo aprendido en la universidad. Además, como a medida que transcurrimos por los senderos nos va quedando claro que nunca se sabe suficiente y que no hay nada que no pueda mejorarse, y como seguramente aprendimos a aprender, haremos bien en recurrir de manera constante a la consulta de nuevas fuentes de información, a la experiencia propia y de los demás, a la observación y escucha atentas, a nuestra intuición y a la imaginación; lo que no podemos permitirnos es quedarnos estancados.

Las leyes son otro tipo de recursos con que podemos evitar problemas profesionales, para nosotros y para otros. Las leyes establecen un mínimo de comportamientos debidos para garantizar un trato justo entre individuos e

instituciones, y para favorecer la indispensable paz social. Sin estas condiciones no podemos vivir una buena vida humana, nuestro mundo humano no puede mantenerse y, mucho menos, mejorarse. Debemos conocer, por lo tanto, aquellas leyes que tengan relación con nuestra práctica profesional, comprenderlas, cumplirlas e inducir a su cumplimiento.

Es indiscutible que viajar acompañados es más atractivo y seguro; en el camino de la profesión encontramos esa compañía en el lugar ideal de protección preventiva y apoyo mutuo que es el colegio profesional. Ideal en dos sentidos: está concebido como una especie de segundo hogar para los profesionistas, el hogar donde se habla de las cuestiones profesionales y los interlocutores se entienden, aconsejan, preguntan y responden, se analiza, se discute, se plantean problemas y soluciones, se elaboran documentos consensados para unificar criterios y normar el ejercicio profesional, en suma, un buen lugar. Ideal, también, porque en la realidad no siempre suceden las cosas como están previstas o proyectadas. El cumplimiento o no de las expectativas es, como casi siempre, cuestión de responsabilidad, de corresponsabilidad y de compromiso, en último término, cuestión de libertad.

Dejamos para el final de la revisión de los lineamientos y las precauciones la parte más importante y comprehensiva (ya que debe permear todas las acciones que se realizan, la vida completa del caminante): la ética profesional. Ésta es la mejor salvaguarda contra los riesgos a los que nos vemos expuestos en el camino de la profesión, pues gracias a ella no sólo cumplimos las normas de un código de ética profesional que, según nos han dicho, elaboraron personas que por su amplia experiencia saben muy bien los peligros a los que nos vamos a enfrentar y cuáles son las acciones correctas que nos alejarán de ellos. Obviamente conviene conocer y tener presente lo dicho en esos documentos, pero de poco servirían si no estuvieran vinculados a ciertos elementos subjetivos (propios de cada sujeto, de cada profesionista) que son indispensables: la conciencia formada y alerta, estrechamente vinculada a la inteligencia, que, entre otras cosas, nos permite reconocer las posibilidades alternativas de acción que se presentan ante nosotros a cada paso del camino y en cada situación, posibilidades entre las que debemos elegir (nos hacemos conscientes de nuestra esencial e irrenunciable libertad). Qué sea lo que elegimos es cuestión de la acción de la voluntad: elegimos lo que queremos y nos decidimos por lo que nos parece mejor. Nuevamente conciencia e inteligencia, a través de los valores, de los criterios de discernimiento moral y de nuestros principios fun-

damentales, salen al paso en este punto para hacernos comprender qué es lo mejor en cada caso y, por lo tanto, qué es lo que debemos hacer: así obtenemos nuestras propias normas de actuación moral. Ya que éste es un proceso que implica tiempo y esfuerzo, es posible que no lo hagamos todo el tiempo. Para esto, precisamente, es útil y conveniente el código de ética de nuestra profesión. Para aprovechar sus beneficios, lo que se necesita es que lo conozcamos y revisemos críticamente, tratando de encontrar en cada norma establecida su razón de ser y los valores que propone; porque aquí, nuevamente, lo correcto será asumido por nosotros como es debido, y esto nos permitirá no empezar de cero en cada situación y en cada caso.

Ahora bien, todavía podemos preguntarnos porqué debemos hacer lo correcto –si muchas veces no es lo más cómodo, agradable o rentable, si es difícil y va en contra de nuestras emociones o deseos. La respuesta, otra vez, está en la ética: porque debemos respetar la dignidad humana (la nuestra y la de los demás), porque siempre somos responsables de lo que hacemos y, a veces, corresponsables de la conducta de otros, porque somos nosotros, con nuestra actuación, los que hacemos que la profesión suceda y, por lo mismo, la hacemos valiosa y benéfica o perniciosa y despreciable.

No cabe duda de la clase de profesión que queremos tener o del tipo de profesionales que queremos ser; en ambos casos aplicaríamos un derivado de "bueno". Imaginemos por un momento si estaríamos dispuestos a publicitar nuestros servicios profesionales con algo así como: "El licenciado (médico, ingeniero...) X le ofrece sus servicios. Ojalá usted encuentre satisfacción a sus necesidades pues nosotros garantizamos que haremos todo con flojera y desorganización, buscando siempre nuestro propio beneficio...", ¡nadie haría eso!, nadie contrataría semejantes "servicios profesionales", quien así se anunciara jamás comprendería a quien le solicitara sus servicios... No, todos queremos el bien y lo bueno, sabemos que de ellos se derivan las satisfacciones y los reconocimientos profesionales, a ellos aspiramos y así está bien.

¡Lo logramos!

Éste es un momento que requiere también del uso de la imaginación, pues se refiere a la última parte del camino profesional, estamos llegando a la meta, y eso es algo que ahora vemos extremadamente lejos. Pero podemos imaginar

que cuando uno llega, seguramente, se detiene y mira hacia atrás; el cansancio es real y se siente vivamente, pero en igual o mayor medida la sensación de fuerza, de poder, de logro. Es posible, además, que se experimente un sentimiento como de nostalgia, pues cuando algo muy bueno termina o está por terminar, se tiene la impresión de que todo pasó demasiado rápido.

¿Cuál será el mejor recuento al final de la jornada? Cabe pensar que será aquel que refleje, con la mayor aproximación posible, lo siguiente: el camino se ha recorrido junto a otros, ha habido dificultades, cierto, pero también apoyo, satisfacciones y reconocimientos. Desde lo alto de la cima alcanzada todo se ve mejor y se tiene una sensación sumamente agradable: se experimentó lo bueno y lo malo a plenitud, se superaron los escollos, se apoyó a otros a hacer lo mismo, se le dio satisfacción a las necesidades humanas y se trabajó por el bien común, dándole, con ello, sentido a la propia vida y honor a la profesión.

Ahora, ¿qué? Reunirse con otros a seguir compartiendo los conocimientos y la experiencia adquiridos, el afecto cultivado, el patrimonio reunido, el reconocimiento logrado; dejarse seducir por la cultura y el arte, volver tal vez a la Universidad –sólo que ahora con otras miras–, seguir cultivando el espíritu, descansar un poco y disfrutar mucho porque el objetivo se logró: se recorrió con éxito el camino de la profesión. Hay razones para ser feliz.

Fuentes de consulta

Bueno, Gustavo, *El mito de la cultura*, Prensa Ibérica, Barcelona, 2004.

Cassirer, Ernst, *Antropología filosófica: Introducción a una filosofía de la cultura*, FCE, México, 1994.

Fernández-Rañada, Antonio, *Los muchos rostros de la ciencia*, FCE, México, 2003.

Gómez Oyarzún, Galo, *La universidad a través del tiempo*, UIA, México, 1998.

Iyanga Pendi, Augusto, *Historia de la universidad en Europa*, Universitat de Valencia, 2000.

Latorre Gaete, Eduardo, "El Museum de Alejandría: primera universidad en el mundo", en *Comunicación y Medios,* No. 4, diciembre de 1984, pp. 29-40, en la página http://www.comunicacionymedios.uchile.cl/index.php/RCM/article/viewArticle/14921/15340.

Mureddu Torres, César, "Lo utópico en la universidad", en *Reencuentro*, No. 41, UAM-Xochimilco, México, diciembre de 2004.

_____ , "Educación y universidad", en *Estudios*, ITAM, México, invierno 1994-primavera 1995.

Peset, Mariano, "Historia de las universidades", historia de las ciencias, en la página http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/artigo8901.pdf.

Savater, Fernando, *Las preguntas de la vida*, Ariel, Barcelona, 1999.

Sobrevilla, David (editor), *Filosofía de la cultura*, Trotta/CSIC, Madrid, 2006.

Elementos para una ética ambiental

Tomás Ramírez Herrera

Introducción

En el proceso de construcción de una ética ambiental quedan todavía abiertas muchas interrogantes. La ética, por lo general, nace mediante movimientos contra las costumbres establecidas, en cualquier campo del pensamiento, sea el mito, la filosofía o la literatura. Sin embargo, acaba aceptando su nicho dentro de la estructura ideológica de una sociedad. El juego de la historia transforma el papel asumido por cada uno de los componentes.

Deberíamos partir, por tanto, del principio de que la ética ambiental debe ser al mismo tiempo una normativa, un código de comportamiento social y político. No se puede reducir a fórmulas de comportamiento individual. A este principio habría que agregar que es la cultura, como un todo, la que modifica el medio natural adecuada o inadecuadamente.

Los problemas ambientales rara vez se deben a actitudes individuales, desligadas de un contexto social; por ejemplo, el hecho de que un campesino desplazado se dedique a deforestar, no depende, en la mayoría de los casos, de opciones individuales libres de cualquier presión, sino a exigencias de supervivencia.

Es cierto que el único que actúa es el individuo. En este sentido, toda ética debe referirse, en último término, al comportamiento individual. Sin embargo, el individuo no actúa independientemente del cuerpo social. Su actividad no depende de impulsos anárquicos desligados de todo contexto.

El hombre contra la naturaleza

Aún cuando sus orígenes son más remotos, hay un momento crítico a fines del siglo XVI y al inicio del XVII cuando se hizo explícita la intención de "declararle la guerra a la naturaleza". Francis Bacon, científico y político inglés, perseguido en esa época por corrupción y uso indebido de fondos públicos, tuvo expresiones extremas de esa posición al señalar que la naturaleza debía ser perseguida, obligada al servicio, esclavizada, estableciendo como meta de los científicos "torturarla hasta que revele sus secretos".[1]

René Descartes, filósofo francés y contemporáneo de Bacon, no se quedó atrás en la incitación a la guerra. En el *Discurso del Método* hizo un llamado a convertirnos en "dueños y señores de la naturaleza". Planteó el famoso dualismo, *res cogitans / res extensa*, que nos situó no sólo fuera de la naturaleza sino "por encima" de ella, además de impulsar la fragmentación de la realidad.[2]

El pensamiento cartesiano ha prevalecido hasta nuestros días, respaldado ya sea por posiciones cientificistas o por otras distintas, algunas desde dogmas religiosos, que han ratificado el papel de los seres humanos como supuestos dueños del universo.

No es de extrañar encontrar en científicos el apoyo en los hechos a estas posiciones al emplear expresiones de carácter combativo:

1 Bacon, *Novum Organum*, aforismo CXXIX s/f.

2 Descartes, *Discurso del método*, 1b. 6.

> ¿Cómo se obligó a trabajar al agua?… Los hombres no sólo andaban tras la pista del agua. También la atrapaban, preparando para ella trampas y cepos. Así, una vez domesticada la obligaron a trabajar… La guerra contra los ríos: el río Ural despertaba sospechas especiales. Se hubiera podido decir que el Ural "premeditaba un ataque" contra las ciudades.[3]

Con estos planteamientos, a mediados del siglo xx continuaba el lenguaje y las acciones de guerra contra la naturaleza, considerada como un enemigo declarado, sospechoso y capaz de destruir, lo cual justificaba cualquier posición de ataque, ¡en "defensa" de los seres humanos!

En realidad, el proceso de avances científicos y las posiciones de un positivismo a ultranza nos condujo a la postura de un antropocentrismo extremo, justificada por razones de "defensa" o de "progreso", con una visión utilitarista de la naturaleza, en la cual la sociedad asumía su rol de dominio, de señor feudal, al considerar la inexistencia de derechos de todo lo no-humano y al fragmentar y desarticular el conocimiento.

La aplicación de estas posiciones a lo largo del siglo xx nos llevó a una visión esquemática de la ciencia, a su frecuente sumisión a los resultados que exigían los imperativos de avance tecnológico, dictados por los poderes económicos, aparentando una "neutralidad" que, en la mayoría de los casos, no tenía.

No obstante, este proceso no fue unidimensional: también surgieron posiciones constructivas por parte de numerosos científicos, apelando al uso racional de los importantes logros alcanzados y a una orientación de las investigaciones con bases éticas, acorde con las necesidades básicas a escala humana. El caudal de conocimientos alcanzados por la ciencia y el potencial que puede tener su avance consciente y positivo es una oportunidad para lograr metas de beneficio social y de acercamiento a la naturaleza y a la defensa de la vida.

Es preciso, por tanto, fortalecer estas posiciones, dando un impulso particular a las ciencias, desde bases éticas y visiones creativas, de manera que se asuman y se fortalezcan sus logros, aportando su sustento a los requerimientos de la racionalidad ambiental, a la relación sana y constructiva con la naturaleza, al acercamiento e integración con otros saberes, a la identificación de las necesidades de nuestro propio desarrollo científico, construyendo una amplia

3 Ilin, M., *El hombre y la naturaleza*, Ed. Futuro, Buenos Aires, 1955.

plataforma de conocimientos integradores que nos permitan comprender, ampliar y profundizar nuestro potencial hacia el futuro.

El reconocimiento mundial de la existencia de una aguda crisis ambiental no sólo ha sido un preocupante llamado de alerta ante la depredación, la pérdida de recursos y la contaminación, extendida por todo el planeta, sino que también ha conducido al reconocimiento de una crisis de nuestra propia "civilización". No es, por tanto, un problema sólo ambiental y técnico, sino un problema económico, político y cultural que tiene que ver con las creencias, valores y emociones en las que está instalada nuestra cultura.

Los valores de una cultura se corresponden con un sistema de creencias socialmente construidas y sobre las cuales opera. Para cambiar comportamientos y valores es necesario modificar de manera conjunta las creencias que los sustentan y las que han llevado a ellos. Por lo tanto, el potencial de transformación disponible en la actualidad en manos humanas, para que no se vuelva autodestructivo, requiere un profundo cambio cultural. Es decir, un nuevo sistema de creencias, una nueva epistemología, una nueva ética, una nueva economía, una nueva política.

En consecuencia, la solución de esta crisis no se encuentra sólo en la recuperación o en el mejor uso de los recursos naturales, o en la expansión de una inventiva tecnológica parcial para lograr minimizar el desastre, sino en un cambio radical de creencias, valores y conductas. La solución tiene que buscarse en el sustento ético y filosófico del pensamiento social, económico y político, en los nuevos paradigmas de las ciencias y de la educación, en la percepción y aplicación de los postulados éticos y educativos del cambio que queremos.

Las propuestas para el diseño y puesta en marcha de la sustentabilidad, el surgimiento de diversas teorías de sistemas y de la complejidad, los esfuerzos por construir, articular nuevos saberes y ligarlos con los avances y profundización de las ciencias, las luchas por una mayor justicia social y por una efectiva participación de todos los seres humanos en los procesos de desarrollo, son cauces abiertos para ingresar a una nueva etapa de búsqueda de la paz con la naturaleza, de la finalización de una guerra que nunca debimos declarar, y del establecimiento de postulados éticos y educativos para lograr un equilibrio dinámico y de armonía real entre la naturaleza y la sociedad.

Las visiones sobre el medio ambiente

Las imágenes sobre el ambiente que surgen en plena guerra contra la naturaleza son, en primer término, aquellas que nos permiten, en cierta forma, tomar distancia: nosotros no somos parte del ambiente; el ambiente es el entorno, aquello que nos rodea. Actuamos sobre el ambiente y, a veces, lo hacemos mal, lo cual se vuelve un problema. Pero siempre seguimos fuera, y desde fuera pretendemos solucionar los mismos problemas ambientales que generamos.

El ambiente, en la visión proveniente de la crisis ambiental, es un problema. Por lo tanto, es preciso actuar para solucionar los principales problemas: la contaminación, la depredación, el deterioro de los recursos naturales, la pérdida de la biodiversidad, la lluvia ácida, el efecto invernadero, entre otros. Se proponen técnicas para solucionar tales males, se plantean normas restrictivas y se plantean modos de uso.

¿Son éstas, o se encuentran en éstas, en realidad, las verdaderas y profundas alternativas que nos conducirán a la sustentabilidad, al establecimiento de una paz con la naturaleza y a la búsqueda de nuevas visiones sobre nuestras relaciones internas y con la naturaleza?

Por otro lado, ¿qué es el ambiente, entendido actualmente desde perspectivas sistémicas y desde el pensamiento de la complejidad?, ¿es, acaso, la simple y estática suma de acciones y resultados realizados y obtenidos en la actuación de la sociedad sobre la naturaleza?, ¿seguimos manteniendo nuestra convicción de no ser parte integrante de la naturaleza, y nuestra creencia de ser los perpetuos dominadores y esclavizadores de la misma?, ¿queremos continuar reproduciendo la práctica educativa para asumirnos como guerreros frente a la naturaleza o, por el contrario, optamos por romper con esa práctica para asumirnos como miembros de una misma comunidad de vida?

El ambiente, para los países latinoamericanos, más que un problema, más que un límite para su desarrollo y crecimiento o disposición de desechos, aparece como un potencial ecológico y cultural, el cual debe sustentarse, efectivamente, en una nueva racionalidad ambiental. El ambiente se entiende en la actualidad desde perspectivas diferentes y se construye de manera creativa.

La responsabilidad ambiental consiste en construir culturas adaptativas, bajo la premisa de que ningún sistema cultural se puede construir sin tomar en cuenta el sistema "natural". Por el contrario, la cultura sólo se construye en la transformación del mundo.

El principal reto del comportamiento ambiental consiste en saber hasta dónde puede llevar el hombre la transformación de la naturaleza. Ése debe ser el principio rector de toda ética ambiental. Hay límites naturales para la construcción de los sistemas culturales. Más allá de esos límites, el mismo sistema cultural empieza a desmoronarse. El sistema cultural actual, por ejemplo, ha llevado al ecosistema a los límites de su equilibrio en muchos aspectos, entre los que se pueden destacar el calentamiento global y el debilitamiento de la capa de ozono. Éstos son los márgenes de equilibrio ecosistémico que la tecnología no puede ampliar más. Sin embargo, cada vez más, profundizamos la ruptura de estos equilibrios ecosistémicos.

La responsabilidad ambiental consiste, por tanto, en construir culturas adaptativas. Este enunciado general se puede desglosar en muchos comportamientos éticos. Ante todo habría que preguntar ¿hasta qué cantidad se puede multiplicar y densificar la población humana?, ¿de dónde sacamos las reglas para una adecuada ética demográfica? ,¿hemos sobrepasado ya el límite permitido de población? En muchas ocasiones la moral demográfica patina sobre reduccionismos demasiado ingenuos.

Para las éticas ecologistas los criterios para un adecuado crecimiento poblacional los debe dar la capacidad de carga. ¿Cuál capacidad de carga? 1.5 kilómetros cuadrados podía alimentar satisfactoriamente a 1.5 habitantes de una tribu cazadora, pero esta población se pudo multiplicar por 5 o 10 con el descubrimiento de la agricultura. Las posibilidades de crecimiento poblacional hay que medirlas, por tanto, dentro de un determinado paradigma tecnológico.

Con ello se refuta también la posición ingenua de los demógrafos, para quienes el crecimiento poblacional del Tercer Mundo es la verdadera amenaza del futuro y una ética ambiental debe empezar por reducir la población. Sin duda, así es si el Tercer Mundo se adhiere, a pie juntillas, al modelo tecnológico del Primer Mundo. Por el momento, la proposición es falsa si se tiene en cuenta la diferente huella ecológica de un ciudadano norteamericano que consume ocho veces más la energía fósil que la que consume un mexicano y varias decenas de veces más que la que comsume un hindú.

Esto lleva a pensar que, además de las responsabilidades demográficas, están las responsabilidades tecnológicas. Para buscar un equilibrio ambiental es indispensable formularle una ética al desarrollo de la tecnología. Es muy distinta una tecnología construida para la paz que un modelo tecnológico fabricado para la guerra. La tecnología puede acabar siendo, y de hecho

lo ha sido, una impetuosa corriente que impulsa el sistema cultural hacia la ruina social y el deterioro ambiental. Se requiere una decidida voluntad social y política para orientar la tecnología hacia satisfactores humanos que no engendren desigualdad y que logren equilibrios tecnobiológicos aceptables.

Más allá de las responsabilidades tecnológicas, un nuevo modelo cultural tiene que afrontar las responsabilidades sociales. El principal obstáculo y la principal tarea para la construcción de una sociedad ambiental es el establecimiento de una sociedad justa. No es posible separar la injusticia en la distribución de la riqueza y en el gozo de los satisfactores terrenos, sin producir impacto en el medio. El exceso del consumo en sectores minoritarios a nivel mundial y la pobreza cercana a la inanición de las mayorías es un tejido social por donde se evapora la sustancia de este mundo.

Una última responsabilidad ambiental que es preciso subrayar es la voluntad de cambio simbólico. Es necesario repensar la ciencia, la filosofía y los modelos estéticos. Se requiere la construcción de nuevos enfoques para hacer posible la simbiosis del conocimiento. Ello exigirá nuevos comportamientos académicos muy distintos de los que ha acuñado una educación basada en la competencia y en la lucha entre profesiones.

Esta nueva visión del medio ambiente la construimos desde la necesaria perspectiva ecológica, cultural y sistémica. Desde el reconocimiento de las articulaciones entre la sociedad y la naturaleza, tomando como eje la integración de los seres humanos con ella, puesto que, como seres naturales, formamos parte de ella y con ella compartimos la vida, como seres pertenecientes a la especie humana, pero también a una sociedad que quiere renovarse y recrearse con un enfoque específicamente humano. Una sociedad que anhela eliminar para siempre la guerra como instrumento mortal que aparenta solucionar conflictos con la eliminación de los "diferentes" (vistos como enemigos). Una sociedad que busca ser humana, en toda la extensión de la palabra, para poder dirigir la mirada con equilibrio y armonía a sus raíces naturales y sociales.

Hacia una ética ambiental

En el tránsito por diversos escalones y experiencias constructivas, la responsabilidad ambiental ha ido construyendo una visión más amplia sobre la vida, un contacto más intenso con la naturaleza, una percepción más clara sobre

el papel que tiene que desempeñar en la sociedad y sobre nuestro reingreso consciente a la naturaleza y a nuestra esencia como seres humanos, tratando de fundamentar sus acciones en principios y valores.

Es necesario, por tanto, construir un marco general de una ética ambiental. Aproximarse a la construcción de valores que fundamenten una nueva ética no es tarea fácil, sin embargo, se va dando a través de diversos caminos. De estos caminos surgen, muchas veces, visiones y valores contradictorios. Quien quiera sistematizar el esfuerzo que se viene realizando desde diversas perspectivas debe evitar que quede atrapado por las contradicciones.

El momento en el que estamos requiere de un esfuerzo mayor que vaya más allá de la ecología y de la mera solución de los problemas ambientales. Este esfuerzo tiene que aportar para la formación de una nueva ética ambiental, de una nueva racionalidad que promueva nuevos saberes ambientales, que se articule con la ciencia y con los saberes tradicionales, que lleve a una nueva visión de la sociedad integrada con la naturaleza, a una real participación y a una verdadera sustentabilidad. Por ello, es necesario esbozar algunas ideas que sirvan para la reflexión en una construcción que ya no depende de un iluminado legislador o experto, sino del consenso y de la participación comunitaria. Como un punto de partida, se propone el siguiente esquema de valores para una ética ambiental.

Construcción de una cultura adaptativa

El primer valor dentro de una nueva sociedad ambiental podría enunciarse como "la construcción constante de una cultura adaptativa". Ello implica reconocer los límites ambientales de cualquier construcción cultural. La cultura no se puede construir en un espacio sin límites, como si se tratara de una plataforma autónoma. Toda cultura se construye sobre la naturaleza y la naturaleza tiene límites. La transformación del medio natural es la manera como el hombre construye cultura. Construir cultura contra la naturaleza, o más allá de sus límites, es sembrar la muerte de la misma cultura.

Si traducimos al vocabulario actual el término "cultura", tendríamos que hablar de desarrollo. Es posible que la crisis ambiental doblegue el orgullo del desarrollo moderno, que cree todavía en la posibilidad de ampliarse al infinito. Reconocer los límites del desarrollo es cuestionar el concepto y las posibilida-

des del "desarrollo sostenible", si con esta denominación queremos entender que el desarrollo actual puede seguir dándose de manera indefinida.

Este primer valor es, sin embargo, demasiado amplio. Incluye prácticamente todos los otros valores. Por ello, es necesario especificar las implicaciones que revisten la construcción de una cultura adaptativa.

Tecnología con límites

El hombre es un animal tecnológico. La lucha ambiental no tiene que significar una guerra contra la tecnología, sino contra sus orientaciones concretas. El hombre no puede renunciar a su plataforma instrumental porque ésta es una herencia evolutiva. Hemos sido arrojados definitivamente del paraíso ecosistémico. El ideal del hombre sigue siendo prometeico.

Sin embargo, la tecnología no es una herramienta omnipotente. No le da al hombre un dominio absoluto sobre la naturaleza. La naturaleza sigue teniendo sus fueros, su orden y su equilibrio que el hombre puede transformar, pero no de manera absoluta. El reconocimiento de los límites de la cultura significa aceptar los límites de la tecnología.

Los límites de la tecnología han anunciado siempre los límites de la cultura. El hombre nómada desarrolló la tecnología de caza hasta extremos ambientalmente peligrosos y no tuvo posibilidad de superar la crisis con nuevos inventos. Se tuvo que someter a la formación de una nueva cultura. Hay que desmontar el chauvinismo cultural que cree que la cultura en la que se vive es única y eterna.

El sentido de omnipotencia tecnológica ha llegado incluso a suplantar al hombre para colocarlo como un valor por debajo de las máquinas. La tecnología corre el peligro de estandarizar tanto la vida humana, que acabe robotizando al hombre. Es necesario luchar contra la deshumanización de la técnica. La cultura no se puede construir sin la técnica, pero no se puede reducir a la técnica. La técnica es y debe seguir siendo la plataforma, no el protagonista. El porvenir no puede ser el dominio de los robots o la subordinación del hombre a la máquina.

Tampoco debemos asentar como valor un humanismo sin técnica. El ambientalismo no se debería asimilar a los movimientos románticos e idílicos que sueñan con el regreso del hombre a la naturaleza. El hombre, con su técnica, es también naturaleza, aunque haya sido arrojado del paraíso ecosistémico. La técnica es la condición de vida humana. Una condición impuesta por la misma evolución.

Ética poblacional: el hombre no puede vivir solo

La densidad de la población humana depende de la capacidad técnica para proporcionarse ella misma alimento, haciendo confluir la energía de la naturaleza hacia la alimentación del hombre. No se trata de un egoísmo, sino de una capacidad. Pero esta capacidad tiene sus reglas y las reglas las impone el equilibrio global. El hombre no puede vivir solo en la naturaleza. Tampoco puede vivir solamente con sus animales domésticos. La vida silvestre no es un lujo, sino una necesidad. Necesidad de la naturaleza y necesidad del hombre mismo.

La densidad poblacional es un problema demasiado importante para dejarlo al arbitrio de la propia libido. Hay que redefinir la ética de la sexualidad. El sexo es un derecho del individuo, pero la procreación es una potencia que debe ser controlada socialmente. No podemos ser tantos, cuantos nazcan en el ardor de la libido.

Producción para la vida y no una vida para la producción

La vida debería tener significado para el hombre por sí misma. Producir para vivir, no vivir para producir. Sin embargo, el hombre no puede vivir por fuera de todo sistema económico. Toda cultura se crea en el esfuerzo de producción material y ello requiere organización para la producción. Pero es la sociedad la que debe controlar el proceso productivo y no a la inversa. La producción es un asunto demasiado vital para el hombre, para dejarla en las manos anónimas del mercado.

La naturaleza es la matriz infatigable de toda producción. Todo invento tecnológico es un nuevo secreto arrancado a la naturaleza. La naturaleza no se puede convertir simplemente en el almacén de los recursos del hombre. Lo es, pero es más que eso; es un orden, un equilibrio global que la producción puede desestabilizar. Toda producción debe tener en cuenta que la naturaleza es un sistema y que si queremos conservar la producción, es necesario conservar el sistema. Si matamos la naturaleza, matamos la producción. El hombre no puede vivir solamente de tecnología. La producción debe tener en cuenta los ciclos del sistema natural y debe aprender de ellos que la energía fluye y que la materia se recicla.

El objetivo de la producción no debería ser el crecimiento ininterrumpido del Producto Interno Bruto, sino la satisfacción de las necesidades biológicas y culturales del hombre; no del hombre genérico, sino de "todos los hombres."

Igualdad humana, base del equilibrio ambiental

El hombre produce socialmente y socialmente transforma o impacta la naturaleza. Naturaleza y sociedad están irremediablemente ligadas. La esclavitud del hombre esclaviza la naturaleza. La libertad del hombre libera la naturaleza. La naturaleza sufre sobre su piel todas las heridas sociales. Toda injusticia social se refleja en un impacto ambiental.

La igualdad humana no significa que todos poseamos lo mismo, sino que todos tengamos las mismas oportunidades. Ello implica que el hombre, como ser biológico, tenga satisfechas sus necesidades orgánicas y como ser social posea igual acceso a los bienes culturales. Toda discriminación por parte del cuerpo social significa, de hecho, una especie de esclavitud. Cuando la producción se orienta a satisfacer las necesidades superfluas de los que poseen, se discrimina y se esclaviza a las mayorías pobres y se atenta contra el equilibrio natural. La pobreza no es un estado natural, sino una exclusión social. La división creciente entre países ricos y pobres sigue siendo el mayor peligro ambiental del mundo moderno.

Cooperación por encima de la competencia

Ni la sociedad ni la naturaleza son una lucha abierta por el triunfo del más fuerte. La naturaleza es posible solamente en un sistema de cooperación. Las plantas acumulan la energía que requiere toda la pirámide de la vida. Las bacterias recogen de la atmósfera el nitrógeno que requieren todos los seres vivos. Cada especie ocupa su nicho, es decir, realiza una función que sirve a todo el sistema de la naturaleza. Si no fuese por las bacterias y por las plantas, los reyes de la naturaleza no podrían vivir. La naturaleza es un sistema de cooperación.

Igualmente la sociedad no sería posible dentro de una descarnada lucha de competencia. La vida del individuo depende del esfuerzo social. Es en la cooperación y no en la competencia donde fue posible desarrollar el potencial evolutivo de nuestra especie. Hoy podemos vivir porque pisamos el suelo amasado por generaciones que han creado cultura. Incluso la capacidad de gozar o de soñar sólo es posible dentro del cuerpo social. Es indispensable rescatar los valores de la simbiosis social. Ello no significa que la competencia no exista, sino que hay que colocarla en el nivel que le corresponde. Incluso la creatividad humana puede perecer por exceso de competencia.

Libertad para crear, no para destruir

Es necesario redefinir el concepto de libertad. La libertad debería definirse por la capacidad para crear, no para destruir. Si la libertad es la capacidad de elección, al parecer este poder se va ampliando con la evolución. Quizá no sea un atributo exclusivo del hombre, sino una herencia de la naturaleza. El nicho no es una función fija, sino un campo funcional, más o menos amplio, en el que la especie tiene capacidad de moverse.

La plataforma instrumental amplía enormemente el campo de la libertad en la especie humana. Ante todo, la libertad tal vez sea una capacidad de transformar la naturaleza. Es la capacidad de hacerla artificial, o sea, de construir una naturaleza humanizada. Es una capacidad que tiene sus riesgos. Los riesgos de la libertad coinciden con los límites ambientales. Una libertad contra la naturaleza es una libertad para la muerte.

La ciencia como valor límite

El hombre no puede vivir y progresar, sino pensando el mundo. Necesita pensarlo para transformarlo. La ciencia y la sabiduría son el destino mefistofélico del hombre, no debería ser un adorno aristocrático, tampoco debería ser un arma de lucha competitiva; la ciencia debería convertirse en un lazo social, más que en una espada de lucha entre profesiones. Ninguna disciplina científica tiene la capacidad de entender sola el mundo y la relación del hombre con él. Por eso la ciencia exige la cohesión social. La interdisciplina no es un simple pasatiempo, sino una exigencia ambiental del desarrollo.

Construcción de la tolerancia

La ética ambiental tiene, por tanto, una tarea prioritaria: ayudar a construir un escenario cultural en donde sea posible la tolerancia. Una vez superados los dogmas, es lícito sentarse a la mesa redonda para construir un escenario común de reflexión y de convivencia. Para ello debemos afianzar todavía el convencimiento de que ese escenario es nuestro y solamente nuestro y que sólo lo podemos construir en el diálogo.

Una tarea urgente de la ética ambiental consiste, por tanto, en disponer el terreno ideológico para el ejercicio de una verdadera convivencia humana.

La convivencia no significa conformidad, pero supone que la verdad es algo que construimos en el diálogo. La convivencia es diálogo y compromiso, no uniformidad; hipótesis y no dogmas. Para ello es necesario aceptar que la contradicción domina también el mundo social.

Recuperación de la sensibilidad

No basta con entender el mundo. Es necesario aprender a disfrutarlo. Si queremos vivir este mundo, es necesario rescatar los derechos de la sensibilidad. Hay que encontrar de nuevo el derecho al goce. La ciencia no es un camino paralelo o antagónico a la sensibilidad. La inteligencia nace en la piel.

La sensibilidad no es un fruto espontáneo de la biología. Es un producto de la cultura. Se educa para el goce de este mundo o para su negación. Mientras no aprendamos a disfrutar el orden y la belleza de la naturaleza, no aprenderemos a manejarla.

Recomendaciones para la formación en ética ambiental

Las ideas expuestas explican las dificultades y los procesos para la formación de una ética ambiental. Se quedan, sin embargo, todavía en el nivel abstracto. No obstante, es necesario comprender el largo camino que las ideas toman para encarnarse en el ambiente cultural. El hecho de que en este escrito se discuta sobre la ética ambiental no significa que estas ideas se vayan a difundir de forma inmediata. Sería conveniente reflexionar sobre los caminos que se pueden recomendar a fin de que las ideas elaboradas pasen a formar parte del cuerpo cultural. Las ideas que podemos discutir, en ocasiones abstractas en exceso, deben trasladarse a lenguajes cada vez más sencillos que lleguen hasta los niveles de educación básica o hasta el lenguaje popular que se maneja en la intimidad de los hogares.

La primera recomendación, evidentemente, consiste en la necesidad de impregnar el aparato educativo con las ideas de una ética ambiental. El camino que va desde las complejas elucubraciones desarrolladas en las universidades hasta los textos escolares, es largo de recorrer. Implica ante todo la traducción del lenguaje científico o filosófico en fórmulas prácticas que permitan una comprensión más sensible e inmediata. La ética ambiental no puede ser del

dominio exclusivo de los filósofos o de los profesores universitarios, sino que debe impregnar el ambiente escolar o el lenguaje popular de la vida cotidiana.

Por otra parte, las ideas tienen que encarnarse igualmente en movimientos sociales para que puedan tener representación social y política. De ahí la importancia de repensar los caminos de movilización a fin de que los grupos que se han venido organizando en la tendencia del medio ambiente tengan igualmente una formación más adecuada sobre lo que significa la ética ambiental. Muchos de los movimientos ambientales están impregnados todavía de un reduccionismo biologista o ecologista, y no comprenden las exigencias de una transformación cultural.

Como hemos visto anteriormente, la ética no se puede formular solamente desde la perspectiva aislada de las ciencias naturales, sino que debe penetrar también en los complejos caminos de las formaciones culturales. El ambientalismo no se puede reducir a un utópico regreso a los paraísos de la naturaleza, sino que debe asumir conscientemente las responsabilidades para la transformación de la cultura. Se trata, por lo tanto, de crear una ética de comportamiento ciudadano que necesariamente tiene que ver con la manera como está entretejida la cultura tanto por la actividad económica como por las exigencias sociales y políticas de la igualdad. Así pues los movimientos ambientales tienen que pasar del compromiso ecológico a las exigencias de una ética ambiental.

Sin duda, en la sociedad contemporánea la educación no viene solamente de los claustros escolares, sino que se apoya en los medios masivos de comunicación. Una de las estrategias fundamentales para la formación de una ética ambiental consiste, por lo tanto, en la conciencia que los medios tomen sobre la urgencia de las transformaciones ambientales y sobre las exigencias de un nuevo pacto con la naturaleza. Como hemos visto, este pacto implica la formación de un nuevo código de deberes ambientales y no solamente la exigencia idílica de la conservación ecológica.

Generalmente los medios se quedan en esta última perspectiva y no comprenden hasta qué punto la esclavitud humana es igualmente una esclavitud de la misma naturaleza.

Para lograr este esfuerzo se requiere evidentemente la conciencia del Estado y la colaboración de las distintas entidades que tienen a su cargo la educación o la formación de la conciencia ciudadana a través de los medios. La colaboración de las entidades estatales es indispensable para la formación de

una ética ambiental. Por fortuna, algunas entidades ambientales han venido comprendiendo las implicaciones filosóficas y éticas que surgen de la problemática ambiental. Es necesario expandir esta conciencia a todas las instituciones del Estado y no solamente a las encargadas de la problemática ambiental. Esta transformación exige una visión del mundo tanto filosófica como ética que se traslade al derecho normativo y que se difunda a través de los medios educativos y de comunicación social.

Siempre es posible avanzar en un esfuerzo colectivo de educación, de compromiso personal y de trabajo político y cultural que haga posible una ampliación de la conciencia de la convivialidad. El principal desafío que surge de nuestro desarrollo como seres éticos es asumir la responsabilidad por nuestro actuar en el mundo y ser capaces de entender que nuestra calidad de vida alcanza su plenitud cuando trascendemos desde nuestra conciencia individual hacia una forma de conciencia capaz de sentir como propia no sólo nuestra necesidad sino, además, la de todo otro ser humano y la de toda otra forma de vida. ¿Una utopía realizable?

Bibliografía

Elizalde, H. A., "Otro sistema de creencias como base y consecuencia de una sustentabilidad posible", en Enrique Leff (Coord.), *Ética, vida y sustentabilidad*, PNUMA, México, 2002.

Gómez Heras, J.M.G., (Coord.), *Ética en la frontera. Medio ambiente. Ciencia y técnica. Economía y empresa. Información y democracia.* Biblioteca Nueva, Madrid, 2002.

Ilin, M, *El hombre y la naturaleza*, Ed. Futuro, Buenos Aires, 1955.

Leopold, A., La ética de la tierra, en *Revista Ambiente y Desarrollo*, 23 (1): 29-40, Santiago de Chile, 2007.

Leff, E., *Los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental del desarrollo*, 2ª. Ed., Siglo XXI, México, 2000.

White, Lynn Jr., Raíces históricas de nuestra crisis ecológica, en *Revista Ambiente y Desarrollo*, 23 (1): 78-86, Santiago de Chile, 2007.

Ética profesional para la realización personal

Patricia Patiño Bahena

Comprendiendo la ética desde sus teorías

La emergencia de la ética en la época actual es una respuesta a los vertiginosos cambios en los códigos morales del siglo XX y este siglo XXI. La revolución multimedia y el nacimiento del *homo videns* ofrecen a los habitantes de la gran aldea un sinnúmero de narrativas conductuales, actitudinales y rituales que, como propuestas a la personalidad, se pueden recrear o emular culturalmente. Las posibilidades, habilidades y capacidades humanas en la era digital se diversifican, ofreciendo nuevas y múltiples opciones para la creación y recreación de un ejercicio de libertad ampliada, según la mercadotecnia global.

Al modificar las formas tradicionales de convivencia, la cibercultura proyecta individuos desarraigados e indiferentes, con múltiples fuentes de información para el hiperconsumo. El hedonismo ofrece muchas opciones al ejercicio pleno del de-

seo; el mensaje de la publicidad es "déjate llevar" y "tú lo vales", no hay criterios para la elección, ni puntos de referencia para la deliberación; Narciso "lo vale", se embriaga en los templos del mercado y acaricia con la mirada las tentadoras mercancías que cada vez más se pueden adquirir con "grandes facilidades" o "por fin de temporada".

La imagen y representación define el poder de Narciso, seducido más allá de su capacidad de endeudamiento; la aldea promueve el valor de la codicia y de las modas efímeras en la cultura del simulacro sin presentar ni atender las continuas crisis financieras globales y familiares como consecuencia del modelo económico neoliberal impuesto. Estos modos y estilos de vida oscilan entre el espejismo y la fascinación de los paraísos artificiales que ofrecen centros comerciales espectaculares y, al mismo tiempo, la poca capacidad crediticia de los sectores sociales mexicanos. Es la política de una economía que nos consume, en la que el *homo videns* se convierte en rehén del imperio de lo efímero, con difusos y confusos puntos de referencia, y con reducidos espacios de reflexión para construir coordenadas inteligibles de existencia con un sentido ético propio.

Ante esa cultura del simulacro, las reflexiones filosóficas y éticas permiten ampliar el sentido crítico y el sentido común para vivir en esas sociedades del consumismo. En general, las ciencias sociales y las humanidades han desarrollado una pensamiento crítico ante ese estilo de vida en obras como *El imperio de lo efímero*; *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*; *Ser y tener*; *Compro, luego existo*; entre muchas otras obras de análisis y cuestionamiento cultural. En el campo de la ética ambiental, algunas autoras como Adela Cortina han trabajado propuestas para configurar una ética del consumo.

Para poder conocer y comprender la filosofía desde la ética, se requiere caracterizar las áreas de trabajo que actualmente la constituyen, mismas que tienen distintos enfoques, problemáticas y objetos de análisis. La caracterización de esta disciplina filosófica puede responder a criterios históricos, teóricos o prácticos. La española Esperanza Guisán ofrece una caracterización muy ilustrativa de cuatro ramas, según el objeto de estudio abordado:

- **Ética descriptiva**: Se refiere a la génesis y desarrollo de las normas en la convivencia por convención. Aquí, "la ética tiene como objetivo solventar conflictos entre necesidades diversas dentro de un mismo sujeto (resolución de conflictos intrasubjetivos), así como entre las

necesidades de diversos sujetos dentro de una comunidad (resolución de conflictos intersubjetivos)".[1] Son las ciencias sociales las que comprenden las normatividades culturales y sus conflictos, como los estudios antropológicos, sociológicos, históricos o psicológicos. Para estas ciencias, la norma es moral "en la medida que atiende las necesidades generadas en la vida cotidiana, en la cual intereses en colisión demandan ser satisfechos".[2]

- **Ética normativa**: Es un análisis e interpretación de las normas y valores existentes desde una propuesta teórica definida con valores y principios. Se presentan como teorías éticas que plantean el bien en aras del bienestar de la *polis*, teniendo como base una concepción antropológica: *homo sapiens*, *homo faber*, *homo ludens*, *homo videns*, *homo ciber* o *complexa unitas*, entre otras.

  En estos estudios éticos se distingue a las teorías en dos grandes tradiciones históricas, concepciones teleológicas y concepciones deontológicas:

  Teorías teleológicas o materiales: Ponen énfasis en las consecuencias de la acción y del fin del acto moral; como la felicidad en la concepción eudemonista de Aristóteles y lo útil para el mayor número en la ética utilitarista de J. Stuart Mill. Las concepciones teleológicas tuvieron lugar en España en la revista *Telos* con la presentación y el análisis de sus representantes y críticos, como el filósofo y economista Amartya Sen.

  Teorías deontológicas o formales: Parten de la fundamentación adecuada de los principios de la acción moral, en tanto causas que motivan la conducta. El deber para la voluntad como criterio formal en Kant, y la ética discursiva en Karl-Otto Apel.

- **Metaética**: Es la reflexión filosófica y analítica sobre las teorías éticas; metarreflexión de los principios éticos. La reflexión sobre los sistemas éticos, también conocida como ética crítica, se inicia con pensadores como G.E. Moore (1903).

  Trabaja como analítica sobre la lógica inherente a los conceptos éticos y a la justificación de sus valores fundamentales. Se inscriben

1 Guisán, E. *Introducción a la ética*,Ediciones Cátedras, España, 1995, p. 28.
2 *Ibid.*, p. 28.

en esa línea concepciones como el intuicionismo, el emotivismo y prescriptivismo.

- **Ética aplicada o práctica**: Se refiere a los modelos normativos que se traducen como áreas particulares, buscando apoyar y resolver problemas concretos en situaciones también concretas y determinadas del quehacer cotidiano. Tienen como función ser guía en el discernimiento de los preceptos morales y los principios éticos; se caracterizan atendiendo a las tradiciones éticas, siguiendo la inclinación deontológica las propuestas de códigos profesionales para ciencias de la comunicación, el periodismo o el derecho, entre muchas profesiones, y atendiendo a las consecuencias de la acción, las de inclinación casuística, como la formación de los comités de ética y bioética para instituciones de salud y educación.

  Los valores y normas concretas son llevados a los temas y problemas de actualidad para tener elementos que apoyen la toma de decisión en conflictos vitales, como la bioética que atiende el problema de la voluntad anticipada, o en la ética ambiental los derechos de los animales. La ética profesional analiza el compromiso de vida que asume un(a) estudiante tratando de atender su llamado vocacional.

  La ética aplicada es tan amplia en los temas de la vida cotidiana y activa de los ciudadanos.

La ética profesional en las instituciones

La precisión conceptual ayuda a la claridad del pensamiento, del lenguaje y de la acción humana, como propone Luis Villoro; más aún en contextos de transformaciones aceleradas como las grandes y complejas ciudades en el siglo actual.

Si la filosofía, como afirma Villoro, analiza, clarifica y sistematiza conceptos, entonces es indispensable para comprender los cambios de significación y resemantización de los valores y de la moral en la cultura actual. Por ejemplo, la expresión "pérdida de valores o pérdida de la moral" es equívoca en tanto la moral es inherente a la condición humana y a los diferentes tipos de cultura. Se puede tratar de comprender a qué responden algunas modificaciones colecti-

vas de conducta de la misma forma en que se busca comprender los cambios generacionales desde las distintas ciencias sociales y humanidades. Pero descontextualizar el análisis de las acciones morales genera confusión y exclusión de las personas en vez de dar claridad y comprensión.

La ética como filosofía moral se pregunta por la genealogía de la moral, por los cambios de significado y sentido de los valores, cambios que se han intensificado ante los procesos de desarrollo tecnológico generados por la globalización y la seducción del consumo. Tendencias que, en general, descalifican el pasado y promueven el éxito de lo nuevo, aunque efímero.

La desestructuración que se vive en las sociedades de la información apela a la ética como síntoma que, por un lado, puede expresar preocupación y conciencia sobre los problemas morales que agobian la existencia cotidiana de los seres humanos. Aunque también, como indica Juliana González, ese síntoma se utiliza como un medio de mercantilización de los valores y su enseñanza, lo que explicaría el éxito de la ética aplicada a los más diversos campos, con visiones un tanto simplistas que banalizan la complejidad de los dilemas existenciales en las culturas hipercomunicadas, a través de promover listas de valores como códigos éticos para funcionarios (por ejemplo, durante el gobierno foxista).

Ante una situación como la ya planteada, las instituciones de educación superior requieren retomar el compromiso de trabajar la dimensión ética con claridad y profundidad en los diferentes espacios de las universidades para ofrecer a estudiantes, profesores y trabajadores elementos de orientación y formación de criterios personales ante los dilemas existenciales de la acelerada vida contemporánea. A través de cursos y capacitaciones se puede reflexionar y construir aprendizajes sobre contenidos y habilidades que guíen a los ciudadanos responsables de sí y de los otros en la complejidad del quehacer cotidiano porque, como menciona Alfonso Álvarez en el libro *La Ética en la Universidad*, "la responsabilidad ética del ciudadano universitario implica la toma de conciencia de nuestra responsabilidad política. No se puede ser ético ni tener una responsabilidad ética sin asumir la responsabilidad política que es inseparable de la vida humana".[3]

Es necesario que la actualización de contenidos en los planes de estudio de las universidades se acompañe de una formación y desarrollo del juicio moral,

3 Autores varios, *La ética en la universidad*, Universidad de Deusto, España, 1995, p. 31.

buscando de esta manera que los egresados de las instituciones, además de habilitaciones y competencias cognitivas, se fortalezcan en sus capacidades y criterios morales para la toma de decisión, y de este modo su vocación responda al llamado de su profesión con responsabilidad y mayor compromiso moral y cultural.

Un ciudadano que construye con el sentido ético de su profesión será leal a ella con dedicación y sapiencia para enfrentar los retos y exigencias del trabajo comunitario, porque la dimensión ética en su proyección social tiene un doble compromiso: con nosotros y con los otros, como la realización de un bien que trasciende y recae sobre los otros. De ahí que la vocación de servicio constituye un poder mayor para el bien común desde la profesión. Los bienes universales de los que somos depositarios desde una profesión otorgan poderes decisivos para un bien hacer, como expresión del profesionalismo.

Ser profesionistas es tener el privilegio de trascender socialmente a través del aprendizaje de los conocimientos, las habilidades y las actitudes que como competencias desarrollamos a través de la educación formal e informal. Como profesionistas, maestros o tutores, somos modeladores de las motivaciones del comportamiento; los valores que ejercemos en nuestra práctica son criterios de orientación en la acción social de quienes nos rodean, sean alumnos, colegas o familiares.

En las sociedades de los medios de comunicación, la diversificación de las profesiones y las imágenes pueden dificultar la identificación de la vocación a seguir como proyecto de vida.

El poeta Octavio Paz reflexionó y afirmó en *El llamado y el aprendizaje* que en las vocaciones intervienen dos elementos: el llamado, que se presenta cuando "un día sentimos una atracción inexplicable" hacia cierta actividad como la música, la escritura o la herrería. Esa atracción se asocia a las habilidades y talentos que se requieren para la actividad deseada, como un llamado interior de Eros que nos invita a cierto tipo de hacer al cual consagrarnos. De esta forma, "la vocación nos llama a ser lo que somos a través de algo distinto de lo que somos: obras, objetos, ideas, actos. Lo interior se transforma en lo exterior. La vocación nos dice: tú eres lo que haces".[4]

El segundo elemento de una vocación es el aprendizaje, que se construye como una emulación e imitación de lo que admiramos; con la imitación

4 *Letras Libres*, abril 1999, año I, número 4, p. 12.

buscamos apropiarnos de los secretos del hacer. El llamado es un sentimiento profundo, una invitación al aprendizaje de lo que puede convertirnos posteriormente en inventores gracias a que la originalidad es hija de la imitación.

Identificar la vocación en las sociedades contemporáneas es para los jóvenes más complejo cada día, debido a los distintos factores que intervienen, como la educación masiva, la comercialización y reiteración de algunas profesiones o el desconocimiento de las nuevas ofertas educativas.

Institucionalización de la moral

Las universidades son organizaciones socialmente responsables para el cultivo y proyección de los valores que determinan el servicio y las metas hacia las que se orientan las personas en la colectividad.

La enseñanza y el aprendizaje de la ética profesional contribuyen en la educación superior a la forma de pensar y reflexionar las tareas y debates de la sociedad contemporánea, como por ejemplo la propuesta actual de la maternidad subrogada con sus implicaciones o la normatividad sobre la voluntad anticipada para personas con un mayor promedio de vida en época actual, entre otros muchos dilemas bioéticos del desarrollo científico y tecnológico.

Algunos pensadores proponen institucionalizar a la moral a través de procesos de autorregulación colegiada como son los Comités y Códigos de ética, instancias que permiten resolver dilemas o conflictos de intereses, orientando los estándares éticos internos para la toma de decisiones. El investigador Martín Aluja señala en el libro *El papel de la ética en la investigación científica y la educación superior* que los mecanismos de evaluación en las escuelas superiores se han convertido en instrumentos de presión para profesores e investigadores quienes, al buscar los puntajes (convertidos en salarios mínimos) requeridos, postergan y atropellan los compromisos éticos de sus funciones docentes y de investigación. Por ello, algunas instancias como el Sistema Nacional de Investigaciones, "ante un número ya detectable de transgresiones a la ética, ha debido crear una Comisión de Honor […]. La comunidad científica nacional debe ser la más atenta a identificar, corregir y prevenir en lo posible estas desviaciones".[5]

5 Aluja, Martín y Birke, Andrea (coordinadores), *El papel de la ética en la investigación científica y la educación superior*, FCE-AMC, México, 2004, p. 61.

Aunque en las instituciones de educación superior el imperativo ético es usar el conocimiento siempre para el bien común, "las interacciones Academia-Industria están causando desequilibrios y confrontaciones en el seno de las universidades", señala el autor, en cuanto se eleva la apreciación comercial de los conocimientos.

Dotar a los jóvenes y nuevos profesionistas de sensibilidad y elementos de discusión crítica, a través de cursos y talleres sobre ética profesional, para enfrentar los retos de las sociedades mercantiles, es un compromiso impostergable para el quehacer filosófico. La Universidad Autónoma de Aguascalientes lo asumió por medio de un acuerdo de la Comisión Ejecutiva Universitaria para implementar la materia de Ética profesional en todos los planes de estudio, con la finalidad de apoyar el desarrollo del juicio y la conciencia moral que permiten la formación de criterios éticos entre los estudiantes, y que forma parte del proyecto humanista plasmado en el *Ideario* de la institución.

La materia se puede diversificar de acuerdo a las necesidades de las profesiones, de tal modo que surge la ética de las organizaciones, la ética empresarial o ambiental, entre otras. La experiencia de la Universidad Autónoma de Aguascalientes es interesante debido a la diversidad de expresiones y creatividad que han generado entre maestros y estudiantes proyectos como el Concurso de Eticartel.

Quedan pendientes para nuestra casa de estudios compromisos de estructuración de un Código ético, institucional, y la organización de una Comisión que resuelva algunos problemas y conflictos morales internos.

Bibliografía

Aluja, Martín y Birke, Andrea (coordinadores), *El papel de la ética en la investigación científica y la educación superior*, FCE-AMC, México, 2004.

Autores varios, *La ética en la universidad*, Universidad de Deusto, España, 1995.

Garzón Bates, Mercedes, *De la ética a la frenética*, Editorial Torres Asociados, México, 2000.

_____ *www.la_ciber_ética.com*: *Ensayo de la filosofía ficción en torno a la cibercultura*, Editorial Torres Asociados, México, 2001.

González, Juliana, *El poder de Eros: Fundamentos y valores de ética y bioética*, Coedición Paidós-UNAM, México, 2000.

Guisán, Esperanza, *Introducción a la ética*, Ediciones Cátedra, España, 1995.

Letras Libres, abril 1999, año I, número 4, México.

Lipovetsky, Gilles, *Los tiempos hipermodernos*, Anagrama, España, 2008.

Sartori, Giovanni, *Homo videns: La sociedad teledirigida*, Taurus, México, 2001.

Villoro, Luis, *Creer, saber, conocer*, Siglo XXI, México, 1992.

Moral, ética, heteronomía y autonomía moral: una revisión conceptual

Irma Carolina Sánchez Contreras

"Una vida no examinada
no es digna de ser vivida"
Platón, *Apología*.

De manera cotidiana utilizamos en nuestras conversaciones y en nuestras valoraciones los términos moral y ética, o bien algunas otras palabras que se relacionan con estos conceptos; sin embargo, no siempre tenemos la claridad de lo que significan o, en ocasiones, los empleamos de manera indistinta como si fueran sinónimos.

Pese a que estas expresiones van de la mano, no son exactamente lo mismo. Por ello, el objetivo de este apartado será clarificar y delimitar estos conceptos, así como otros términos que se vinculan, tales como heteronomía, autonomía, desarrollo moral, etcétera, con la finalidad de que esta revisión concep-

tual pueda llevarnos a reflexionar sobre la trascendencia que la ética tiene para la propia vida.

Definición de moral

De manera constante, estamos en contacto con la esfera de "lo moral", pero en la mayoría de las ocasiones nos pasa desapercibido. Esto puede deberse al desconocimiento respecto a qué se refiere el concepto o, bien, porque se le confunde al asociársele con cuestiones legales o cívicas.

Una manera en la que estamos en contacto con "la moral", por ejemplo al hablar, es cuando utilizamos expresiones como las siguientes: "No está bien que un hombre lleve el cabello largo", "Las mujeres decentes no usan vestimenta muy atrevida", "Vivir en unión libre es bueno", "Mentir es malo, pero está permitido decir 'mentiras piadosas'". Estas frases forman parte tanto de nuestras conversaciones como de nuestro contexto cultural, y suele llamárseles juicios morales, ya que estas expresiones implican una valoración moral.[1]

Otra manera en la que estamos en contacto con la moral es cuando enfrentamos dilemas, ya sea que nos encontremos ante situaciones sencillas o complicadas, al final son circunstancias en que debemos elegir cómo vamos a resolver el problema que se nos presenta y, por ende, nos plantea preguntas como éstas: "¿Cómo espera la sociedad que alguien actúe en esta situación?", "¿qué es lo más conveniente -para mí, para las personas implicadas-?, "¿actuar como quiero es bueno, es malo?". Esto es a lo que llamamos dilema moral y éste se vuelve aún más relevante porque toda decisión o acción que se elija no sólo repercute en quien decide o actúa, sino que afecta, al mismo tiempo, a terceros, "se trata, a su vez, de problemas cuya solución no sólo afecta al sujeto que se los plantea, sino también a otra u otras personas que sufrirán las consecuencias de su decisión y de su acción".[2] Entonces las cuestiones morales no sólo se viven en el plano individual, sino que también son colectivas.

1 Monique Canto-Sperber lo explica de esta manera: "Nuestros juicios morales se presentan bajo estos dos aspectos: normativo y valorativo. Si no fuera por esta posibilidad de juzgar, no podríamos justificar lo que motiva y justifica el uso de un vocabulario moral para calificar de buenas o malas, justas o injustas, ciertas acciones, situaciones o personas". En Canto-Sperber, Monique, Ruwen Ogien, *La filosofía moral y la vida cotidiana*, Paidós, España, 2005, p. 11.

2 Sánchez Vázquez, Adolfo, "Lecturas universitarias", en *Antología de ética*, UNAM, Mexico, 1975, p. 226.

Por otra parte, la manera en que resuelvo los problemas que se me presentan o en la que decido cosas prácticas y cotidianas tienen su base en un razonamiento, se encuentran influidas por una o varias ideas y entre ésas están también las creencias de lo que es "bueno" y de lo que es "malo". Es por eso que "cuando actuamos, deliberamos sobre nuestras acciones o tomamos decisiones, buscamos justificaciones, intentamos demostrar que hemos tomado la mejor decisión o, como mínimo, la menos mala".[3] Así, como un ejemplo, cuando decimos que "actuamos inteligentemente" quiere decir que en una determinada situación escogimos lo bueno de entre las opciones que teníamos y también que podemos dar razones de ello.

Hasta aquí hemos visto que frecuentemente nos movemos en la esfera de lo moral, pero aún nos preguntamos por qué resulta importante comprender qué es la moral. En una primera instancia, podemos responder que porque si nuestras ideas y juicios están en relación directa con este concepto, vale la pena reflexionar hasta qué punto influye éste en nuestras decisiones y acciones. Tener claridad sobre cuánto influye la moral en nosotros es una tarea vital para los seres humanos. Pasemos ahora a la definición de lo que llamamos la moral.

Si partimos de la definición etimológica, encontramos que la palabra viene de la raíz latina *mos, moris*, que significa "las costumbres vigentes, los hábitos consagrados y los valores comunes de una determinada cultura".[4] Desde una aproximación más amplia, podemos decir que "la moral se compone, en esencia, de principios o de normas relativas al bien y al mal, que permiten calificar y juzgar las acciones humanas",[5] es decir, que la moral abarca un sistema de normas específicas sobre lo bueno" y lo malo que, como ya nos dice la etimología, tiene que ver con las costumbres de una sociedad determinada, o en otras palabras, decimos que los conceptos bien y mal dependerán del contexto sociocultural, en lo cual ahondaremos más adelante.

Con lo dicho hasta ahora, podemos ver que el campo de la moral tiene que ver con las costumbres y el sistema normativo sobre lo bueno y lo malo que cada sociedad plantea a los individuos que pertenecen a ella, y que tales conceptos y normas están dirigidos a generar un comportamiento específico de los agentes sociales que permitan preservar el orden de dicha sociedad. Por lo que estos elementos influyen de manera relevante en las ideas, juicios y acciones de las personas.

3 Canto-Sperber, *op. cit.*, p. 9.
4 Boff, Leonardo, *Ética planetaria desde el Gran Sur,* Trotta, Madrid, 2001, p. 27.
5 Canto-Sperber, *op. cit.*, pp. 11-12.

Las costumbres, el relativismo moral y la normatividad

Si nos detenemos un momento a reflexionar sobre lo que significa el término costumbre, podemos pensar en que tiene que ver con lo rutinario, con algo que se hace en automático o por tradición, algo que ya está establecido y se hace "porque así se ha hecho siempre". Cuando decimos que la moral está relacionada con las costumbres culturales de cada lugar, a lo que se refiere es a que los conceptos bueno y malo están basados en las costumbres de esa sociedad, es decir, están referidos al contexto sociohistórico.

Con el tiempo, las ideas de lo que se considera bueno o malo se materializan en un reglamento, un conjunto de normas que por lo general suelen no ser explícitas pero sí conocidas por el grupo social para el que son válidas,[6] puesto que "toda la vida humana socializada implica la existencia de tales reglas que llamamos normas: el hombre es un ser normativo";[7] por ello, la moral abarca al sistema de normas que pretenden guiar a cada miembro de la sociedad para que se comporte de acuerdo a las ideas que se tengan de lo bueno y de lo malo, según el orden establecido por la costumbre; así, al volverse normativa la moral, adquiere una nueva fuerza, "la fuerza de la moral no es otra que los conflictos de conciencia que asaltan a quien infringe sus reglas, la desaprobación o el juicio moral negativo antes que las sanciones públicas impuestas por los poderes organizados",[8] es decir, la obligación que siente una persona de cumplir con la moral tiene que ver con el castigo social que viene aparejado con el sistema de normas. Esto es lo que se denomina heteronomía moral.

Aunque la moral es heterónoma –lo cual le da una sensación de atemporal, es decir, que no cambia con el paso del tiempo– en realidad tiene "un aquí y un ahora"; por lo que no podemos hablar de normas morales universales: normas válidas para todos los seres humanos en todos los tiempos.[9] La

6 De nuevo, Canto-Sperber lo dice de manera muy clara: "Estas reglas pueden no ser explícitas, no ser universales. Pueden no haber sido formuladas, mantenerse simplemente en un plano general, corresponder con lo que ocurre con mayor frecuencia y pueden ser, asimismo, plurales. Pero aún así, su presencia estructura el ámbito de las acciones posibles, ya que tales reglas permiten discernir entre lo que es o no legítimo, entre lo que está o no justificado y entre lo que es o no moral […]". En Canto-Sperber, *op. cit.*, p. 10.

7 *Ibid.*, p. 10.

8 *Ibid.*, p. 12.

9 Aunque sí hay propuestas que sostienen lo contrario, como las concepciones iusnaturalistas que dicen que hay una ley divina que es universal y eterna para todos los hombres.

moral se remitirá a su contexto sociohistórico particular. Esta característica de la moral nos lleva a lo que se conoce como relativismo moral.

Esto significa que en la sociedad en la que vivimos existe una serie de normas y acciones que llevamos a cabo por tradición; generalmente no las cuestionamos, sólo las hacemos de manera acrítica; en consecuencia, lo que para una sociedad o cultura es considerado como bueno, para otra puede ser tomado como malo.[10] Por ejemplo, para cierta cultura, que el hombre lleve el pelo largo puede ser un símbolo de su jerarquía, pero en otra cultura puede ser algo que atenta contra la idea de masculinidad y, por lo tanto, reprobable. Entonces esto provoca que exista una gran variedad de normas morales, las cuales pueden llegar incluso a ser opuestas.

Es debido a esta diversidad de creencias que a veces se dice que lo bueno y lo malo son conceptos subjetivos, que cada persona tiene "su propio concepto" de lo que está bien y de lo que está mal, y que difícilmente habrá un consenso respecto a estos temas. Es precisamente este debate sobre la pluralidad de criterios sobre lo bueno y malo lo que lleva a la filosofía a cuestionarse tópicos como: ¿qué cultura tiene razones más válidas respecto a lo que debe ser bueno?, ¿qué es entonces lo correcto?, ¿podremos hablar de criterios universalmente válidos para guiar nuestras acciones partiendo de un enfoque diferente al de las costumbres?

Para responder a esas cuestiones primero cabe destacar lo que Adolfo Sánchez Vázquez señala:

> Los hombres no sólo actúan moralmente […] sino que también reflexionan sobre ese comportamiento práctico, y lo hacen objeto de su reflexión o de su pensamiento. Se pasa así del plano de la práctica moral al de la teoría moral; o también, de la moral efectiva, vivida, a la moral reflexiva. Cuando se da este paso, que coincide con los albores del pensamiento filosófico, estamos ya propiamente en la esfera de los problemas teórico-morales, o éticos.[11]

10 Esto es así porque "en toda sociedad constituida, en sus grupos y en sus individuos, el bien y el mal aparecen como impulsos interiores, imperativos, sea con simpatía, sea con aversión y desdén. Tanto lo que es apreciable como lo que es reprobable […] se nos aparece como algo objetivo, obvio y justificado […] el bien y el mal se presentan de modo polar. El objeto de amor se destaca como lo positivo, lo deseable por excelencia y lo que lo sustrae como lo negativo, como lo execrable por excelencia". En Alberoni, Francesco, *Las razones del bien y del mal*, Gedisa, España, 1981, pp. 74-75. Cada sociedad tiene su propio orden y sus propias necesidades; la moral tiene el propósito de salvaguardar ambas.

11 Sánchez Vázquez, *op. cit.,* p. 227.

Así, la ética implica un nivel de reflexión y profundidad mayores que el puramente fáctico de la moral heterónoma, y aunque existe una estrecha relación entre ambos conceptos, no son exactamente lo mismo: "La ética es una rama de la filosofía; es la *filosofía moral* o la manera filosófica de pensar en materia de moralidad, de los problemas morales y de los juicios morales".[12] Esto implicaría que la ética, desde su base filosófica, pretenderá una fundamentación racional[13] que justifique nuestras creencias y acciones respecto a lo moral. Así, "la ética se formula a partir de principios universales, reglas comunes, referentes comunes que constituyen base sólida y colectiva de evaluaciones y juicios".[14]

Es precisamente esta base racional la que, por una parte, abre la brecha entre lo que hemos llamado heteronomía moral y la moral filosófica; y, por otra, posibilita el surgimiento de lo que desde la tradición moderna se denomina autonomía:

> La filosofía moral se origina cuando […] pasamos más allá de la etapa en la que nos guiamos por normas tradicionales, y aún más allá de la etapa en la que estas normas se han interiorizado […] a la etapa en la que pensamos en términos críticos y generales por cuenta propia […] y adquirimos una especie de autonomía como agentes morales.[15]

Con lo dicho hasta aquí, podemos ahora abordar otros conceptos centrales del pensamiento ético: la autonomía y la heteronomía.

12 Frankena, William, "Lecturas universitarias", en *Antología de la ética*, UNAM, México, 1975.
13 Aunque también existe otro tipo de teorías éticas no centradas en la razón sino en la emotividad, los sentimientos, el comunitarismo, etcétera. Algunas se presentan en franca oposición a las propuestas racionalistas, otras se apuntalan más en ser complemento para una visión más integral tanto de la ética como del ser humano.
14 Canto-Sperber, *op. cit.*, pp. 14-15.
15 Frankena, *op. cit.*, p. 247.

Autonomía, heteronomía y las propuestas sobre desarrollo moral

El concepto de autonomía cobra especial importancia en el periodo de la modernidad.[16] Incluso podemos afirmar que es en esa época que adquiere su sentido más pleno, ya que se encuentra estrechamente vinculado con los conceptos de racionalidad y liberalismo; conceptos que dan forma al pensamiento moderno y a la idea del individuo pensante que elige libre y voluntariamente de cara a las cuestiones morales. No obstante, el término autonomía admite diferentes acepciones, las cuales revisaremos a continuación.

La primera acepción será "como *autoelección* […] la capacidad de construirse a sí mismo [de autodeterminarse] […] a partir de las propias elecciones con la máxima responsabilidad […]. Como *autocracia* […], esto es, el poder de nuestro libre arbitrio para decidir sobre el ejercicio de nuestras facultades ante situaciones concretas, en oposición a la obligación de someternos a la voluntad de otros".[17]

Como segunda interpretación, autonomía también puede ser entendida como autolegislación[18], y que es el sentido en que Kant la utiliza, haciendo la distinción entre autonomía y heteronomía; comprendiendo esta última como la regulación de nuestra conducta por coerción externa, ya sea social o por los deseos personales que nos restan libertad,[19] en tanto que la primera será la autorregulación respetando nuestra conciencia –racional y universalizante–.[20]

En tercer lugar, podemos hablar también de autonomía cuando "remitida a contextos de identidad personal se nos presenta como *autenticidad*",[21] en otras palabras, "de realizar nuestra identidad de modo original".[22]

Por último, cabe comprender autonomía como autodecisión: "la autonomía realizándose subjetivamente en acciones concretas, en contextos concretos, superando de ese modo su reducción al momento de generación de la ley",[23] pues es importante que la decisión moral no sea una repetición automática de la norma moral sino una adecuación con base en la prudencia de

16 Ya que es un concepto que gracias a Emanuel Kant cobra relevancia al ser fundamental en su pensamiento de la filosofía práctica.
17 Etxeberria, Xabier, *Temas básicos de ética*, Desclée, Bilbao, 2005, p. 85.
18 *Ibid.,* p. 87.
19 *Ibid.,* pp. 87-88.
20 *Ibid.,* p. 88.
21 *Ibid.,* p. 90.
22 Taylor en *id.*
23 Etxeberria, *op. cit.,* p. 92.

esta norma en mis actos concretos, tomando también en cuenta la circunstancia.[24]

Hasta aquí podemos señalar que estas diferentes acepciones de autonomía no son necesariamente excluyentes, por el contrario, permiten dar riqueza y profundidad al concepto.

Para complementar la distinción entre lo que es autonomía y separarla de lo que no es, nos encontramos con el concepto de heteronomía. Esta distinción entre heteronomía y autonomía moral la aborda de manera más precisa el psicólogo norteamericano Lawrence Kohlberg en su *Teoría del desarrollo del juicio moral*.

Respecto al modelo del desarrollo moral y en el marco de la psicología evolutiva –la cual señala que las personas van accediendo a estados cada vez más complejos–, encontramos en Lawrence Kohlberg a uno de sus principales exponentes, cuya teoría describe el avance del individuo por diferentes estadios morales invariantes, cada vez más elevados, de razonamiento moral.

La clasificación presentada por Kohlberg consiste en tres niveles que constan de dos estadios[25] cada uno –retomando el esquema propuesto por Jean Piaget–: a) Nivel preconvencional: 1. Orientación al castigo y la vigilancia, 2. Orientación relativista instrumental; b) Nivel convencional: 3. Orientación a la conformidad interpersonal, 4. Orientación a la ley y el orden; y c) Nivel postconvencional: 5. Orientación legalista hacia el control social, 6. Orientación al principio ético universal.[26] Asimismo, Kohlberg señala que el proceso de desarrollo moral debería ser paralelo al desarrollo del niño en otros ámbitos, sin embargo, no es un desarrollo biológico sino cognitivo-social.

Para poder determinar el nivel de desarrollo moral en un individuo particular se le presentarán una serie de dilemas morales, los cuales ponen en conflicto los valores de la persona, ante los que deberá argumentar la manera en que ha de resolver la problemática y el porqué de las decisiones elegidas. Esto es así debido a que "el ejercicio moral es un proceso cognitivo que

24 *Ibid.,* p. 92.

25 Por estadio se entiende la "manera consistente de pensar sobre un aspecto de la realidad" que tiene una persona; es importante recordar que "*las personas no son estadios*. Los estadios son descripciones de puntos de descanso ideales (equilibrios) en los caminos del desarrollo", en: Hersh, Richard *et al.*, *El crecimiento moral: de Piaget a Kohlberg*, Narcea, Madrid, 1988, pp. 50 y 54.

26 Reimer, Joseph, *La educación moral,* Gedisa, Barcelona, 2002, p. 22.

nos permite reflexionar sobre nuestros valores y ordenarlos en una jerarquía lógica".[27]

Tal proceso es el que permite al entrevistador determinar, basándose en los argumentos que el entrevistado ha proporcionado, en qué nivel de desarrollo moral se encuentra la persona, mientras que los dos primeros niveles corresponderán a razonamientos basados en una moral heterónoma[28] –sometimiento a normas ajenas ya sea por miedo al castigo por incumplimiento ante una figura de autoridad, o por servir a los propios intereses, por búsqueda del premio como consecuencia del cumplimiento–.[29] Al tercer nivel podríamos denominarle de naturaleza autónoma –"principios éticos escogidos por uno mismo"–.[30]

Con base en lo que hemos expuesto acerca de la teoría de Kohlberg, podemos inferir que lo deseable para esta teoría será permitir el desarrollo de la persona para que de un nivel inferior –heterónomo– acceda a uno superior –el de la autonomía moral–.[31]

Después de una revisión general de estos dos conceptos centrales de la filosofía moral, heteronomía y autonomía, podemos observar con mayor claridad que son dos formas de construir y encarnar la moralidad; asimismo, podemos ahora distinguir que son conceptos que resultan opuestos pero no necesariamente antagónicos, es decir, estas dos formas de actuar coexisten en la sociedad y en los individuos. Así, mientras que a la primera se le asocia con una manera acrítica de vivir y repetir los patrones establecidos social y culturalmente respecto a los criterios de lo que se considera bueno y malo; la segunda propone un alejamiento crítico-reflexivo respecto a la moral social para revisar y asumir la propia moral, los propios criterios en razón de lo que sea correcto basados en justificaciones racionales.[32]

27 Hersh, *op. cit.,* p. 47.
28 *Ibid.*, p. 59.
29 *Ibid.*, pp. 55-57.
30 *Ibid.*, pp. 56-67.
31 Si bien no todas las personas se desarrollan hasta el estadio 6, desde el enfoque de Kohlberg será deseable el paso de la heteronomía al de autonomía moral, *cfr.*, *ibid.,* pp. 58, 66-70.
32 Consultar Villoro, Luis, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, FCE/El Colegio Nacional, México, 1997.

Conclusión

Al considerar la ética como la rama de la filosofía dedicada a reflexionar con espíritu crítico sobre las creencias morales y sobre la búsqueda de cuál pueda ser la mejor forma de vivir,[33] podemos afirmar que esta disciplina se nos presenta ante todo como una invitación a la reflexión e introspección para revisar tanto las creencias morales que tenemos como del sistema de creencias morales vigente en las sociedades a las que pertenecemos. Por ello, estas reflexiones no son ociosas, pues el fin ulterior que pretenden es poder acceder a formas de vida más plenas para todos los miembros de la sociedad.

Es justo aquí donde radica la importancia de la ética, "su valor […] deriva de la grandiosidad y de la perfección de lo que ella promete y prometerá".[34] Así, la ética es ese horizonte sobre el que proyectamos nuestros anhelos más profundos de una mejor sociedad, de una buena vida: de bienestar común y de realización personal. En ese sentido, como bien señala Luis Villoro, de alguna manera ética y utopía se parecen;[35] sin embargo, la diferencia entre una y otra es que la ética se puede concretar, está a medio camino entre la realidad, y la utopía es un ideal que podemos alcanzar.

33 Desde diferentes propuestas: la felicidad, el placer, la justicia, etcétera.
34 Alberoni, *op. cit.,* p. 77.
35 Villoro, *op. cit.,* pp. 199-205, 221.

Bibliografía

Alberoni, Francesco, *Las razones del bien y del mal*, Gedisa, España, 1981.
Boff, Leonardo, *Ética planetaria desde el Gran Sur*, Trotta, Madrid, 2001.
Canto-Sperber, Monique, Ruwen Ogien, *La filosofía moral y la vida cotidiana*, Paidós, España, 2005.
Diccionario de la Real Academia Española. http://www.rae.es.
Etxeberria, Xabier, *Temas básicos de ética*, Desclée, Bilbao, 2005.
Frankena, William, "Lecturas universitarias", en *Antología de ética*, UNAM, México, 1975.
Hersh, Richard H. *et al.*, *El crecimiento moral: de Piaget a Kohlberg*, Narcea, Madrid, 1988.
Reimer, Joseph, *La educación moral*, Gedisa, Barcelona, 2002.
Sánchez Vázquez, Adolfo, Lecturas universitarias, en *Antología de ética*, UNAM, México, 1975.
Villoro, Luis, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, FCE/El Colegio Nacional, México, 1997.

La bioética y los usos del cuerpo

Gabriela Martínez Ortiz

Introducción

La bioética, como rama de la filosofía dedicada a estudiar las ciencias de la vida y la salud, deja de lado los usos del cuerpo, entendiendo a éste como el contenedor de la misma vida. Ante algunos cuestionamientos propios de la bioética, como los son la eutanasia, el aborto y la reproducción asistida, los argumentos en contra abogan más de acuerdo a una moral tradicional que a un cuestionamiento ético sobre la propia y libre decisión que se tiene sobre el cuerpo, y por el hecho de tener las facultades racionales propias del ser humano.

Desde una moral religiosa se puede defender que el cuerpo y la vida no nos pertenecen, no son propios de la persona, por lo que los derechos y las reflexiones acerca de la vida biológica y de la muerte digna acaparan la discusión y olvidan la dolencia contenida en el cuerpo físico del ser humano. Es decir, las re-

flexiones sobre la vida y la muerte dejan en segundo plano las consideraciones sobre los usos del cuerpo, en tanto mi cuerpo no es mío, sino de dios o del Estado. Son, sobre todo, las discusiones alrededor del aborto y la reproducción asistida las que esconden su juicio sobre los usos del cuerpo en una moral victoriana, esto es, la desvalorización o patologización del uso libre de la sexualidad y sus diversas orientaciones.

Los argumentos en contra del aborto son, en parte, argumentos en contra del uso del cuerpo y el disfrute de la sexualidad no pensada exclusivamente para la procreación, pues ambas sólo están reservadas para el matrimonio heterosexual, resultando una perversión los actos homosexuales. La no pertenencia propia del cuerpo y el desconocimiento individual que se tiene de éste crean la discusión sobre lo que es correcto o no hacer con la vida a partir de la disposición que hacemos de él, de ahí que las enfermedades y las patologías deben ser curadas por medio de la especialización de las ciencias de la salud. La bioética llega a olvidar que en la praxis de los principios fundamentales del ser humano existe una penetración de una política sobre la vida, de un biopoder que resta autonomía e individualidad al ser humano; lo anterior, absolutamente en contra del reconocimiento de la humanidad como primer principio ético de la vida común.[1]

El presente artículo cuestiona la limitación del objeto de la bioética en tanto se ocupa de las ciencias de la vida y la salud, para desdoblarlo en los usos del cuerpo. Lo anterior con la finalidad de fortalecer la bioética como una herramienta en la lucha por el reconocimiento de la humanidad en cualquier persona y la validación de sus derechos como humano. El cuerpo es el componente material de la vida, en el que se recibe la subjetividad y ejerce primeramente la libertad; es el que padece las dolencias y la salud, las afecciones físicas, psíquicas y emocionales. La bioética tiene una labor muy exhaustiva todavía no explotada por completo: defender el cuerpo, los cuerpos, en tanto en ellos encontramos las diferentes manifestaciones de la vida de la humanidad.

Bioética y biopoder: estudiar al ser humano en cuanto vive y trabaja

En el desdoblar de la historia de la humanidad y el devenir de las ideas van surgiendo y desapareciendo diversos cuestionamientos sobre el mundo, la vida y

1 Savater, Fernando, *Invitación a la ética*, Anagrama, Barcelona, 1998.

el hombre. No obstante, lo anterior no significa que este devenir origine espontáneamente nuevos problemas, sino que éstos comienzan en momentos históricos específicos en los cuales se conjugan a la vez que se contraponen distintas fuerzas.

La ciencia positiva produce un conocimiento basado en categorías producto de un solo método o forma de conocer y entender el mundo. El método científico desarrollado por el paradigma clásico concibe formas de hacer y ser concordantes con la unidad de su método, buscando regularidades y proponiendo normalidades objetivas, trascendentales y universales. Empero, la continuidad de la historia de la ciencia positiva no refleja la totalidad del ser humano en tanto que la normalización y la valoración de la salud con base en una naturaleza *a priori* definen e inventan a la vez enfermedades y patologías.

La aparición del ser humano como objeto de estudio

Las ciencias humanas nacidas en el siglo XIX[2] inauguraron en la episteme moderna un nuevo objeto de conocimiento: el hombre. Estas ciencias, sin recorrido epistemológico previo, pasan del lado de los objetos científicos al hombre mismo en cuanto vive, habla y trabaja. Siguiendo lo anterior, la vida, el lenguaje y el trabajo, tras la emergencia de la sociedad industrial y sus normas, adquieren nuevas formas de ser a las que el individuo debe adaptarse en bien de la consolidación de un Estado benefactor (*The Welfare State*) que procura en la sociedad un estado de bienestar.

El hombre, en tanto vive, es nuestro principal punto de interés, así como lo es para la bioética más de un siglo después de que apareciera éste. No obstante, es también el lenguaje parte fundamental del conocimiento del hombre, pues a través de los discursos se establece en la praxis la relación entre las palabras y las cosas, entre el hombre, la salud y la enfermedad. El hombre en cuanto vive es estudiado desde la medicina como su objeto de estudio. No obstante, ¿quién produce el conocimiento?, ¿quién habla?, pregunta Foucault desde los cuestionamientos de Nietzsche:[3] el médico, y muchas veces también sus juicios axiológicos. El que detenta la palabra es aquel que establece lo que está bien de lo que está mal, la salud de la enfermedad (297), el que representa por medio de ella al hombre sano en su naturaleza humana.

2 Foucault, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI Editores, México, 2005.
3 *Id.*

Continuando con lo anterior, los seres ya no entran en relación con el ser propio del hombre sino con la representación que se ha hecho de él. El ser humano, a partir de las preguntas por la vida, continua siendo conocido desde su organismo, mas no desde su cuerpo, como ser trascendental.[4] De esta manera, la salud y la normalidad del ser humano responden a la convención establecida por los médicos de acuerdo a los modos de ver y entender al hombre, así como a la moral imperante de la época. A pesar del paso de los años, de la separación de la ciencia de la metafísica y de la producción de nuevas formas de ser del hombre en el mundo, es decir, de nuevas subjetividades, la medicina continuó normalizando o patologizando conductas que era necesario curar.

Las ciencias de la salud concentradas en la vida del hombre[5] se vuelven un mecanismo de control que se interioriza en las mentes y los cuerpos de los individuos a través del estudio de su organismo y el establecimiento de una representación fija de lo normal y saludable a la cual hay que adecuarse. La biopolítica no necesita ejercerse directamente por medio de las instituciones, sino que el individuo humano es el que busca como bienes en sí mismo a la salud y la normalidad continuando y reproduciendo la representación que se ha hecho del hombre desde el juicio supuestamente científico de los médicos.[6]

Así, el hombre como objeto de conocimiento, a la vez que también es sujeto que conoce, aparece en y por las ciencias humanas perpetuándose en los nuevos cuestionamientos de las disciplinas que se van ramificando para responder preguntas más especializadas en objetos de estudio más específicos. La bioética arriba en el pensamiento occidental, un siglo después del nacimiento de las ciencias humanas, cuando los cuestionamientos del hombre por sí mismo han devenido del "conócete a ti mismo" al "cuídate a ti mismo". Los derechos de los pacientes, los derechos a favor de la vida, son logros alcanzados gra-

4 *Id.*

5 La inauguración de la era industrial y la consolidación del capitalismo burgués dejaron en despoblado una masa enorme de hombres y mujeres que se volvieron libres para vender su fuerza de trabajo. Las nuevas ciudades debían controlar esa oleada de inmigrantes que llegaban a ellas haciendo crecer la población de manera descontrolada. La pobreza y la falta de un diseño previo de las ciudades propició problemas tales como el hacinamiento, la promiscuidad y el parricidio. Por lo que las ciencias humanas emergen en el intento burgués de controlar la población y asegurar su reproducción básica para continuar con la generación de fuerza de trabajo: el hombre en cuanto vive y trabaja.

6 Hardt, M. y Negri, *Imperio*, recuperado el 15 de enero de 2010 de: Rebelión: www.rebelion.org/docs/121979.pdf.

cias a una vasta lucha por el reconocimiento de la dignidad de la persona aun en situaciones vulnerables, que han sido consecuencia de la lucha por los derechos humanos, sobre todo en países donde éstos ya han sido garantizados.

Pero en el fondo y tras la reconfiguración de la familia tradicional, la producción de otras formas de subjetividad y el cuestionamiento de la moral victoriana,[7] los temas como el aborto y la reproducción asistida conllevan a la posibilidad y/o el hecho de usos del cuerpo salidos de la norma. Si aceptamos que el disfrute de la sexualidad no se limita al objetivo de reproducirse, en el caso de un embarazo no deseado, ¿es correcto que no se consume?, ¿es absolutamente necesario defender la vida aunque ésta no sea esperada? Por otra parte, la reproducción asistida puede permitir realizar el deseo de ser padres no sólo de parejas heterosexuales con algún problema de infertilidad, sino también de parejas homosexuales o lésbicas; por lo tanto, ¿todos tenemos derecho a ser padres?, ¿en qué se basaría tal derecho?, ¿el no reconocimiento de este derecho implica una falta de reconocimiento de la humanidad con base en un prejuicio contranatural? Por lo que habría que contar las veces que la defensa de la vida biológica no está plagada de prejuicios axiológicos sobre la naturaleza humana y los usos correctos de los cuerpos.

De esta manera la bioética, como rama de la filosofía, cuya orientación hacia las ciencias humanas se hace cada vez más común y necesaria, implica en un segundo paso o en el desdoblamiento de sus propias preguntas, la defensa básica de los derechos humanos en el todavía existente espacio de intolerancia y discriminación para las personas con orientaciones sexuales distintas, así como en el conocimiento libre de uno mismo y de su cuerpo.

La invención de enfermedades

A la aparición del hombre como objeto de estudio le antecede, con unos pocos años de diferencia, a finales del siglo XVIII, el nacimiento de la medicina moderna. Desde la positividad de su saber, la medicina moderna vuelca su

7 Recordemos que Foucault en "Nosotros, los victorianos" realiza un análisis genealógico de la sexualidad. Comenzando con la moral victoriana, nos explica que desde esta perspectiva el uso normal de la sexualidad sólo estaba reservado para las parejas heterosexuales unidas legítimamente dentro de la alcoba matrimonial con el fin exclusivo de la reproducción. Todo aquel acto que se desviara de lo anterior era pensado como anormal. En: Foucault, M. *Historia de la sexualidad*, Siglo XXI Editores, México, 1990.

mirada hacia el sufrimiento humano, y en esta experiencia empírica intenta develar un conocimiento verdadero del hombre.

Con la medicina moderna se definen también nuevas enfermedades. Hasta el siglo XVIII, por igual eran encerrados en la cárcel delincuentes, prostitutas, judíos y homosexuales. La experiencia clínica reduce al individuo a su mirada científica, aquél se vuelve objeto de un discurso que busca explicar el principio y la causa de enfermedades que la propia medicina descubre, para terminar decidiendo su cura.

¿Pero quién debe definir lo que es bueno para las personas? La bioética debe distinguir la diferencia entre la vida biológica y la vida personal, en tanto que los profesionales de la salud muchas veces se encuentran enganchados entre la defensa de la vida y la dolencia del paciente, entre la dolencia del paciente y lo más conveniente para éste. No obstante, en los momentos de mayor vulnerabilidad, y ante la ignorancia de los diagnósticos y métodos de curación, son los profesionales de la salud los que ostentan la autoridad profesional y moral para la toma de decisiones.

Para finales del siglo XIX, en 1891, Krafft-Ebing publica en Alemania su libro titulado *Psychopatia Sexualis*, en el cual la homosexualidad se declara, por primera vez en un documento especializado, como una anomalía y degeneración de tipo psicosexual.[8] Después de casi un centenario de dicha publicación, y a pesar de las concluisones de Freud,[9] en 1973 continuaban las afirmaciones desde la psiquiatría que la homosexualidad constituía una patología que incapacitaba a sus víctimas para trabajar responsablemente (30).

La medicina moderna de la mano con el método científico y la ciencia positiva no lograron superar la metafísica tradicional. Así como en el pensamiento judeocristiano el hombre es imagen y semejanza de Dios destinado a realizar sus designios, en la renovada ciencia moderna el hombre aparece en sí mismo con una naturaleza propia guiada por normas biológicas y psicológicas. De esta manera "las enfermedades, los padecimientos y las desfiguraciones se experimentan como fracasos en la consecusión del estado esperado que se considera correcto para la persona afectada".[10]

8 Consultar en: Herrero Brasas, *La sociedad gay. Una invisible minoría*, Foca, Madrid, 2001, p. 20.

9 Para Freud la homosexualidad y el lesbianismo no eran enfermedades, sino excepciones a la norma, así como la exclusiva heterosexualidad también requería ser analizada (*cfr. Ibid.*).

10 Consultar Engelhardt, *Los fundamentos de la bioética,* Paidós, Barcelona, 1995, p. 36.

La "medicina del bienestar", preocupada por la vida del hombre, impone al cuerpo su utilización correcta de acuerdo a los objetivos planteados por la economía y la política del bienestar.[11] Como lo menciona Marcuse, a partir de la época moderna el hombre ha introyectado nuevas formas de dominación en la sociedad jerarquizada, es decir, la reducción del principio del placer al principio de realidad en la necesidad básica de trabajar constriñe los instintos hacia la exclusividad de la sexualidad preocreativa.[12] Los fenómenos médicos se vuelven problemas en función de valores condicionados socialmente, en tanto algunos de ellos que se consideran antinaturales o perversos, pues no permiten la reproducción del hombre como ser que trabaja.

Utilizar el cuerpo con fines no orientados a la reproducción y que desvían al hombre de la utilización y aprovechamiento –explotación– de su fuerza de trabajo ¿son problemas correspondientes a la bioética y a la medicina? La bioética necesita ser guiada por una ética secular que deshaga las axiologías imperantes en los juicios médicos sobre la enfermedad. El método científico positivo, como contexto paradigmático de la medicina moderna, determina el conocimiento del hombre desde las expectativas de normalidad de la mayoría, patologizando las excepciones a la regla. De acuerdo a lo anterior, los problemas médicos, es decir, las patologías, los sufrimientos, las enfermedades se vuelven desvalores en tanto no se valoran como la salud, ya que son entendidos como un fracaso de la forma y naturaleza humana, a dichos problemas hay que buscarles soluciones, encontrarles sus porqués. "Ser juzgado como enfermo [como es el caso de los homosexuales] significa tener que cargar con una desvalorización".[13]

El surgimiento de la bioética a la par de los movimientos gays y lésbicos

La década de los setenta inaugura en la cultura y sociedad contemporánea y en el paradigma clásico positivo alternativas particulares para entender tanto al mundo natural y social como al mismo hombre. El contexto social resultante de la tecnología cada vez más presente en la vida diaria se vuelve más reflexivo

11 Véase Gracia Guillén, *Bioética*, ITESO, México, 1998.
12 Consultar Marcuse, *Eros y civilización*, Sarpe, Madrid, 1983, p. 52.
13 Ver Engelhardt, *op. cit.,* pp. 225 y 229.

sobre la existencia de la aplicación de la ciencia en su cotidianidad. Tras los desastres de la Segunda Guerra Mundial y el refortalecimiento moral de los países involucrados, a la ciencia se le da una segunda oportunidad en tanto que así como es capaz de matar, también permite la posibilidad de generar y conservar la vida. Ante las grandes innovaciones en la medicina y la biología, también se transforman y originan nuevas realidades sociales por medio de la creación de productos, mercados, intercambios, subjetividades y tipos de familia, por lo que el curso de la vida, como parte del objeto de estudio de la bioética, ya no encierra sólo la idea tradicional de ésta.

En el año de 1970, V. R. Potter utiliza por primera vez el concepto de bioética con el objetivo de reflexionar sobre el desarrollo de la tecnología en el mundo social y crear un puente entre las ciencias duras o naturales y las ciencias humanas. Esto es, a partir de este momento la bioética exige a la ciencia experimental una reflexión y toma de responsabilidad en torno a sus consecuencias directas en la vida y todas sus manifestaciones.[14] El avance de la ciencia crea siempre expectativas ante los resultados positivos o negativos de sus efectos. Dentro de los beneficios posibles, nos dice Boladeras Cucurella, están la erradicación de enfermedades totalitarias, nuevas maneras de diagnosticar enfermedades, innovaciones en la producción de sustancias necesarias y la diversificación de distintos medios de procreación o la ayudad a ciertos tipos de esterilidad.[15] Sin embargo, ¿es moralmente aceptable cualquier tipo de reproducción?, ¿hasta dónde son positivos en la convivencia social los beneficios de la medicina?

La reesctructuración de las teorías también modifican los conceptos de salud y de enfermedad. En el año de 1973 la *American Psychiatry Association* (APA) descartó que la homosexualidad fuera una enfermedad y la elimnó de su lista de patologías. No obstante, la reforma de dicho listado se vio envuelta en una serie de manifestaciones por parte de los mismos psiquiatras pertenencientes a tal asociación que decían que el cambio de perspectiva se debía a las fuertes presiones políticas por parte de sus propios compañeros –entre ellos psiquiatras homosexuales– para levantar un sufragio a favor de la despatologización, por lo que deseaban de nuevo someter a votación e invalidar su respuesta anterior. Todo este proceso que conluyó en abolición de la homosexualidad como enfermedad tuvo más el carácter de una acción política que de

14 Consultar en Vidal-Bota, *Bioética*. Recuperado en noviembre de 2011, de Asociación Catalana D'Estuis Bioétics: http://www.aceb.org/bioet.htm.

15 Ver en Boladeras Cucurella, *Bioética*, Universidad del Bosque, Colombia, 2000, p. 11.

una reflexión científica, pero al mismo tiempo llevó a millones de personas en Estados Unidos de estar considerados enfermos a ser completamente sanos.[16]

Empero, en la defensa por el reconocimiento de los derechos de la minorías, muchos gays y lesbianas consideraban que pensar que su condición era natural o de carácter innato era una forma muy estrecha de derecho, pues "sea cual sea su origen, habría que respetarse ante todo como si de una opción personal se tratase".[17] Es aquí donde proponemos que el apego que tiene la bioética a la ciencia moderna y a su método científico debe encaminarse hacia un análisis de carácter fenomenológico que considere el estar particular en el mundo de cada persona. Lo anterior se afirma en el sentido de que la bioética es un sistema moral completo que involucra una ética fundamental dentro de sus cuestionamientos al girar, algunas de sus problemáticas, en torno al ejercicio de la libertad en la toma de decisiones de las personas sobre sus propios cuerpos.

Los usos del cuerpo y el reconocimiento de la humanidad

A lo largo de la historia de la humanidad, la cualidad de humano no siempre ha sido concedida a todos. Mujeres, negros, indígenas, pobres, judíos, homosexuales, entre otros tantos, han tenido que soportar vejaciones a su dignidad y librar una lucha para la defensa de ésta. Pero nada es sufiente si en la cultura y prácticas sociales se cree en la existencia de "otro" que pone en riesgo la identidad del "uno mismo". La esclavitud, la imposibilidad de poseer propiedad privada, la explotación forzada, la desigualdad social son signos de una justifiación de la diferencia jerarquizada de humanidad.

No obstante, históricamente es, sin duda, el Holocausto la mayor representación en la cultura occidental del no reconocimiento del "otro" como ser humano, y de la licencia que ofrece la falta de reconocmiento de la humanidad para cometer cualquier tipo de crímines hacia ésta. Es por ello que después de la Segunda Guerra Mundial, en el año 1948, la sociedad global representada por las Naciones Unidas concibió como necesario proclamar, pero, sobre todo, respetar y defender una declaración universal de derechos extendidos a toda la humanidad. Tras el apogeo de los *mass media* en el mundo contemporáneo, la visi-

16 Consultar en Herrero, *op. cit.*
17 *Ibid.*, p. 49.

bilidad de otras subjetividades se hace más obvia, por lo tanto, la humanidad deviene en nuevas formas de representación que requieren su consideración. En este momento histórico y cultural es en el que la lista provisional de los valores éticos de Savater (1998) establece como primer principio el reconocimiento de la humanidad propia y de la humanidad del otro.

La bioética y los derechos humanos

Como parte de la ética aplicada, la bioética dirige su objeto de estudio hacia la aplicación de la ciencia, es decir, el uso de la tecnología en la vida cotidiana. La ética aplicada tiene como objetivo el cuestionamiento de la actividad humana en general, en donde coexisten la particualridad de la persona con las manifestaciones generales de la sociedad. ¿Qué ser humano queremos producir?, ¿qué ser humano estamos produciendo?[18]

La importancia de los tan diversos cuestionamientos dados por la ética aplicada es la necesidad de llegar a acuerdos razonados, libres y correctos moralmente en la toma de decisiones de casos que involucran a dos o más personas. Esto es, la ética personal que busca el conocimiento, la autonomía, la libertad y la responsabilidad de sí mismo y de sus actos tiene su límite y continuidad en la existencia perpetua de los otros; es en la convivencia con ellos en donde nuestra visión y experiencia subjetiva del mundo, en donde lo que creemos correcto para uno mismo involucra implícitamente al otro. Por ejemplo, los códigos de ética profesional que representan a todo un gremio y su responsabilidad con la sociedad, la intervención del hombre en la naturaleza como parte de la ética ambiental, el aborto y la intervención sobre una vida ajena o la aplicación de la eutanasia cuando la persona está impedida para actuar sobre sí misma en el caso de la bioética.

La ética aplicada establece en un doble sentido una relación implícita entre lo subjetivo y lo objetivo, es decir, lo que no depende del individuo para existir. En el caso de la bioética, el primer sentido hace referencia a la relación que se establece en el ejercicio de los principios de la bioética y la imposibilidad de su realización si no hay la base de una ética personal que los promueva y los sostenga; el segundo sentido alude a cómo lo exterior, por ejemplo los

18 Consultar en Etxeberria, *Temas básicos de ética,* Desclée de Brouwer Universidad Jesuitas, España, 2008.

avances de la biología, manipula directamente la intimidad de las personas y la manera en que tiene una repercusión inmediata en sus cuerpos, en su vida.

¿Es necesario designarle límites a la ciencia? La revolución tecnológica ha cambiado los modos de vida de las comunidades en general, abriendo posibilidades para la mejora, pero también creando incertidumbre sobre los malos usos de la ciencia y sobre quién puede salir beneficiado. En el caso del aborto, es difícil llegar a acuerdos en tanto se involucra una vida que no ejerce su autonomía; pero en el caso de la reproducción asistida que involucra a parejas o padres/madres solteros homosexuales, las cuestiones morales convencionales entran directamente sobre el ejercicio de un poder normalizador sobre el cuerpo.

Desde la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en el año de 1789, se proclama la libertad y la igualdad de todo hombre, el cual cuenta como sus derechos naturales con la propiedad, la seguridad y el uso de su libertad, más allá de toda opresión, la cual puede ser dirigida hacia cualquier cosa que no dañe a los demás.[19] En 1948, la Declaración Universal de los Derechos Humanos ratifica la anterior declaración y agrega la no interferencia en su vida privada, el derecho al matrimonio y la fundación de una familia, y a la libertad de pensamiento y conciencia.

Entonces, ¿por qué en la actualidad seguimos cuestionando la moralidad y eticidad de las nuevas formas de familia y sus repercusiones en el futuro? La bioética, en la amplia gama de problemáticas que abarca, reinaugura la necesidad de la defensa de los derechos básicos del hombre ante las nuevas subjetividades y relaciones interpersonales que la misma ciencia posibilita.

El hombre como ser vivo y el principio de autonomía

La vida en general está contenida en diversas maneras en el universo material. El cuerpo de los seres humanos es vehículo transportador de su vida, de sus afectos, deseos, pensamientos, dolencias, energías positivas, etcétera, en él se visualiza la entidad e identidad adoptadas, se ejercen las capacidades y se alberga la experiencia personal.

La medicina, como ciencia dedicada a la vida y la salud, sostiene en el Juramento Hipocrático tres principios esenciales de su práctica. El Principio

19 Consultar en Boladeras, *op. cit.*, pp. 55, 58 y 60.

de Beneficiencia busca la realización del bien, la promoción de la salud y la prevención de la enfermedad.[20] El Principio de No Maleficencia procura evitar daños y no arriesgarse innecesariamente. Por último, el Principio de Justicia exige un trato igualitario de parte del médico para con sus pacientes. Desde la medicina moderna a esta triada de fundamentos se le agrega un cuarto principio que consiste en el de la Autonomía, el cual postula la necesidad del respeto por la soberanía, independencia, libertad y emancipación del paciente, así como el respeto de su dignidad.

El reconocimiento de gays y lesbianas, como variantes psicológicas de los géneros masculino y femenino, evita la desvalorización de ellos como enfermos y evita poner en duda su categoría de humanos. El respeto de su orientación sexual, como una decisión personal, entra en resonancia con el derecho que tenemos todos de pensar y tomar nuestras propias decisiones en tanto no perjudiquemos a terceros. Así como la ética médica y la bioética postulan el Principio de Autonomía en el respeto que se tiene hacia el paciente sobre las decisiones que tiene sobre su cuerpo en la aplicación o no de tratamientos y terapias, asimismo este principio debe ser traspasado hacia el respeto por los usos del cuerpo fuera de la "normalidad" de la convención. Los seres humanos somos iguales ontológicamente hablando, como seres que están y experimentan el mundo, por lo que la puesta en duda de esta afirmación nos hace retroceder en la historia y olvida las batallas ganadas en pro de los derechos humanos.

Conclusiones

El develamiento más abierto de otras orientaciones sexuales en nuestra sociedad actual no implica necesariamente la aceptación ni tolerancia de éstas. Como parte fundamental de la ética personal, desde un ámbito secular, están la tolerancia y el reconocimiento de los derechos de las diferentes manifestaciones individuales y colectivas de los seres humanos. La ética es esencial en la convivencia pacífica y armoniosa del mundo social; sin embargo, en el ajetreo de la vida diaria se dejan de lado las necesidades básicas de la interacción interpersonal: el respeto del otro. De esta manera se vuelve imperante seguir

20 *Ibid.*, p. 35.

defendiendo los derechos humanos no sólo ante los crímenes ocasionados por la violencia y la guerra, sino también ante la intolerancia común. La bioética, aunque indirectamente, recae en los cuestionamientos básicos de la disciplina de la cual se desdobla: el conócete a ti mismo y la pregunta por el ser humano. No debemos dejar de ver en la bioética una gran herramienta de reflexión y crítica individual y social, pero también de posibilidad que crea a través de sus problemáticas de la experiencia directa con nuestro particular estar en el mundo.

Bibliografía

Boladeras Cucurella, *Bioética*, Universidad del Bosque, Colombia, 2000.
Engelhardt, *Los fundamentos de la bioética,* Paidós, Barcelona, 1995.
Etxeberria, X., *Temas básicos de ética*, Desclée de Brouwer Universidad Jesuitas, España, 2008.
Foucault, M. *Historia de la sexualidad,* Siglo XXI Editores, México, 1990.
_____ , *Las palabras y las cosas,* Siglo XXI Editores, México, 2005.
Gracia Guillén, *Bioética*, ITESO, México, 1998.
Hardt, M. y Negri, *Imperio*, recuperado el 15 de enero de 2010 de: Rebelión: www.rebelion.org/docs/121979.pdf.
Herrero Brasas, *La sociedad gay. Una invisible minoría,* Foca, Madrid, 2001.
Marcuse, *Eros y civilización*, Sarpe, Madrid, 1983.
Savater, Fernando, *Invitación a la ética,* Anagrama, Barcelona, 1998.
Vidal-Bota, *Bioética*. Recuperado en noviembre de 2011, de Asociación Catalana D'Estuis Bioétics: http://www.aceb.org/bioet.htm.

La libertad frente a la elección de la profesión

María de Lourdes Pacheco González

Introducción

"Desde los inicios de la filosofía se ha creído y cultivado el sentimiento de que poder elegir es ser libre y que un hombre privado de esta posibilidad es una marioneta que no puede contemplar sus acciones como propias".[1] En el terreno de la filosofía, específicamente en la ética, hablar de libertad es esencial, ya que se ha constituido en uno de sus principales problemas; para la ética, la libertad, a través de la voluntad –considerada "como la base de la elección y la esencia de la libertad"–,[2] es la que nos lleva a elegir entre la diversidad de opciones que la inteligencia le presenta al ser humano, y que una vez tomada la decisión y llevada a la acción ahí está la libertad.

1 Figueroa, C. M. A., *El concepto de libertad en la filosofía de John Dewey*, p. 15, consultado en: http://www.javeriana.edu.co/biblos/tesis/filosofia/tesis08.pdf, el 24 de septiembre de 2012.

2 *Ibid.*, p. 16.

Así pues, a lo largo de la historia de la humanidad, la libertad ha jugado un papel importante tanto en el plano social como en el personal; el tema de la libertad ha generado diversidad de teorías filosóficas, sociológicas, religiosas que han hablado de ella, la han definido, delimitado; la lucha por la libertad ha traído consigo guerras, revoluciones, movimientos sociales, que han buscado terminar con el sometimiento por parte de grupos denominados conquistadores.

Asimismo, hablar de libertad implica hablar de la libertad ontológica, de determinismo e indeterminismo, así como de otros tipos de libertades que a continuación se mencionarán.

Libertad ontológica

"La libertad debe ser considerada como un rasgo ontológico del hombre y por lo tanto es una cuestión que corresponde indagar a la antropología";[3] de ahí que se parta de dos breves ideas respecto a la antropología filosófica:

1. A lo largo de la historia de la humanidad ha existido una *doxa* antropológica que hace referencia a que en cada cultura y tiempo histórico ha existido y existe un paradigma respecto a la concepción del hombre, y ésta es la que se transmite a los individuos de esa colectividad y, por lo tanto, ésta les conforma su pensamiento y forma de ser, razón por la que la antropología filosófica tiene que tomar en cuenta esta *doxa* antropológica al estar haciendo su trabajo de definición y delimitación del ser del hombre.
2. A pesar de existir una *doxa* antropológica, también es un hecho que el hombre es un ser capaz de interrogar, es él mismo el que puede y debe preguntar por su propia esencia, de ahí que se diga que la esencia del ser hombre no está dada de una vez y para todos por igual, sino que ésta se va desarrollando en la medida que el hombre se autorrealiza, y esto es a través del actuar libre que implica, a su vez, decisión y responsabilidad.

3 Ramos, S., *Hacia un nuevo humanismo. Programa de una antropología filosófica*, FCE, México, 1997, p. 74.

Así pues, la libertad ontológica se refiere al hecho de que en el ser humano no existe una manera de ser única, determinada, sino que el ser humano "no tiene un ser absolutamente predeterminado, o preprogramado e inalterable, como ocurre con los demás seres",[4] de ahí que cada individuo posee la capacidad para dar sentido a su existencia y conformar así lo que quiere ser y hacer.

Para Juliana González, ser libre, desde la ontología, es mostrar la condición conflictiva del ser humano, ya que la libertad implica diversidad de opciones, posibilidad, no elegir, renunciar, riesgo, temor a equivocarse. Pero todo ello es la más clara muestra de libertad, y es donde el sujeto muestra su capacidad de autoconformación, de análisis y reflexión, de búsqueda, para salir avante de esa situación de conflicto que la vida humana le muestra a cada instante y que forma parte importante del ser y estar en el mundo.

El determinismo

> "En el alma no hay ninguna voluntad absoluta o libre, sino que el alma es determinada a querer esto o aquello por una causa que también es determinada por otra, y ésta a su vez por otra, y así hasta el infinito".
>
> Baruch de Spinoza

En el plano natural, es innegable la existencia de determinismos,[5] en el caso concreto del ser humano existen ciertos condicionamientos biológicos, genéticos, y hasta psicológicos "inconscientes e irracionales que 'conducen', interna y secretamente, la vida humana",[6] de ahí que algunos pensadores han sostenido que en el ser humano impera el determinismo, es decir, que el hombre está condicionado o está escrito en su ser lo que tiene que hacer y ser, dejando con ello poco lugar a la libertad, y en especial a la libertad moral. Así, el determinismo se constituye en el principal obstáculo para la libertad.

4 González, J., *Ética y libertad*, UNAM–FCE, México, 2001, p. 300.

5 Determinismo: doctrina que reconoce la universalidad del principio causal que, por lo tanto, admite también la determinación necesaria de las acciones humanas, por parte de sus motivos, en Abbagnano, N., *Diccionario de filosofía*, FCE, México, 1974, p. 316.

6 González, J., *op. cit.*, p. 15.

Uno de los principales defensores del determinismo es Baruch de Spinoza, como ya se evidenció, y para quien la libertad es propia de un ser que se ha causado a sí mismo, que es único, este ser, verdaderamente libre, es Dios; en cambio será "*necesaria*, o mejor, *compelida*, la que es determinada por otra a existir y operar de cierta y determinada manera",[7] y aquí se encuentra el ser humano.

En De Spinoza, la libertad humana es una mera ilusión, el hombre cree que es libre porque tiene conciencia de sus voliciones y apetitos, pero es incapaz de darse cuenta qué es lo que causan dichos afectos; asimismo, esta incapacidad lo lleva a crear las nociones de bien y de mal, nociones nacidas de sus afectos, no de su razón.

Para De Spinoza, la razón dada por Dios es la que le confiere libertad al ser humano, pero la razón es fácilmente dejada de lado al someterse a los afectos, al obedecer sólo por miedo y es ahí cuando la libertad desaparece. Vivir conforme a la razón es dirigirse al bien y huir del mal, pero no por tener noción del bien y del mal, sino simple y sencillamente porque está dictado por Dios.

Bajo la idea del determinismo, "el hombre ya estaría predeterminado en su voluntad, en su toma de posición, incluso en toda conducta en general; y toda imputación, todo sentimiento de responsabilidad, sería engaño",[8] de lo cual se concluye que la libertad no existe en ningún ser vivo puesto que ya todo está dicho; ante el determinismo surge otra postura: el indeterminismo, que será brevemente revisada a continuación.

7 De Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, FCE, Argentina, 1977, p. 11.

8 Hartmann, N., *Ética*, p. 699, consultado en: http://books.google.com.mx/books?id=qGS93XBoJeoC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false, el 2 de junio de 2012.

El indeterminismo

> "No te di, Adán, ni un puesto determinado ni un aspecto propio ni función alguna que te fuera peculiar, con el fin de que aquel puesto, aquel aspecto, aquella función por los que te decidieras, los obtengas y conserves según tu deseo y designio. La naturaleza limitada de los otros se halla determinada por las leyes que yo he dictado. La tuya, tú mismo la determinarás sin estar limitado por barrera ninguna, por tu propia voluntad, en cuyas manos te he confiado…".
>
> Pico Della Mirandola

En 1486, Giovanni Pico Della Mirandola escribe Oratio de hominis dignitate (Discurso sobre la dignidad del hombre), donde muestra la grandeza del hombre respecto al resto de los entes, ya que estos últimos fueron determinados a ser de un modo específico, en cambio el hombre, a pesar de que nace con una carga biológica que lo marca, también hay algo en él que no está dado, lo que le permite irse creando, complementándose a su manera y según su propio interés.

Por su parte, Erich Fromm, en su obra *El miedo a la libertad*, dice que "la libertad caracteriza la existencia humana como tal… [que] su significado varía de acuerdo con el grado de autoconciencia […] del hombre y su concepción de sí mismo como ser separado e independiente",[9] así pues a mayor autoconciencia mayor libertad; sin embargo, el hombre será libre en la medida no sólo de que tenga autoconciencia, sino también en la medida en que viva y defienda la libertad; esto es lo que el mismo Fromm llama proceso de "individuación", que consiste en lograr separarse, independizarse de los lazos originales; hasta antes de ese proceso "el individuo carece de libertad en la medida en que todavía no ha cortado enteramente el cordón umbilical que –hablando en sentido figurado– lo ata al mundo exterior; pero estos lazos le otorgan a la vez la seguridad y el sentimiento de "pertenecer" a algo y de estar arraigado en alguna parte".[10]

9 Fromm, E., *El miedo a la libertad*, Editorial Paidós, México, 2003, p. 43.
10 *Ibid.*, p. 44.

Así pues, la libertad ahí está, esperando ser descubierta (a través de la conciencia) para ejercerla, y de esta manera separarnos de los animales; ponerla en práctica nos llevará al postulado existencialista de que a partir de la existencia se conforme la esencia: ser lo que queramos ser, y después actuar conforme a ello.

Fromm dice que con el proceso de individuación el hombre ha de enfrentar al mundo tal y como éste es y que entonces:

> […] se le abren dos distintos caminos para superar el insoportable estado de soledad e impotencia del que forzosamente debe salir. Siguiendo uno de ellos, estará en condiciones de progresar hacia la "ibertad positiva"; puede establecer espontáneamente su conexión con el mundo en el amor y el trabajo […] de este modo volverá a unirse con la humanidad, con la naturaleza y consigo mismo, sin despojarse de la integridad e independencia de su yo individual. El otro camino que se le ofrece es el de retroceder, abandonar su libertad y tratar de superar la soledad eliminando la brecha que se ha abierto entre su personalidad individual y el mundo.[11]

En el indeterminismo adquiere sentido la existencia de cada ser humano, quien decide cómo quiere ser, cómo quiere vivir; en él el sujeto se ve ante la necesidad de analizar entre diversidad de opciones, por lo tanto, se enfrenta a la valoración, a la renuncia, a la angustia, al dolor, al conflicto, al éxito o al fracaso, en suma, vive la libertad en su máxima expresión.

A pesar de lo anterior, a pesar de que el humano es el único ser en verdad libre (ya que es la única especie que se da cuenta de que posee la libertad y que ello le eleva por encima del resto de los entes) le teme, la evade, la niega ya sea consciente o inconscientemente.

11 *Ibid.*, p. 145.

Libertad y profesión

"La vida humana es vocacional. Y esto significa, entre otras cosas, que somos 'llamados' o 'vocados' para realizar algo determinado, para responder a una 'voz' que nos reclama"

Juliana González

La elección profesional es una de las más claras pruebas de la libertad humana; en aquélla el hombre está tomando una de las decisiones más importantes de su vida, ya que dedicará a su formación un determinado número de años que implican desvelos, desmañanadas, dejar de lado (en algunas ocasiones) familia, amigos, entre otras cosas, a fin de entregar parte de su vida y de su tiempo a prepararse para su futura práctica profesional. Por ello, es importante que el individuo se conozca y sepa qué quiere para sí mismo, para así tomar la mejor decisión y no arrepentirse después.

En la elección profesional, la vocación juega un papel importante; su acepción es "estar llamado a…", y con ello se entra al terreno de la determinación y de la indeterminación.

En el determinismo, este llamado iría en el sentido de estar determinado a ser abogado, médico o contador público; pensar en que la vocación está determinada significa cerrar la puerta a la equivocación y empezar a entrar en el terreno de la "perfección", lo cual implicaría que cada alumno universitario está ocupando el lugar que le corresponde para formarse profesionalmente y adquirir su título universitario, y posteriormente poner al servicio de la sociedad sus conocimientos.

Por otro lado, ese "estar llamado a…" puede nacer a partir de ciertas habilidades y, por ende, se busca aquella profesión en la que se puedan desarrollar estas habilidades y adquirir los conocimientos necesarios para ponerlos en práctica, ante esta situación entonces sí hay libertad. Bajo este supuesto es que muchos de los estudiantes universitarios han elegido su futura práctica profesional.

Puede suceder también que esta vocación se origine a partir de la tradición familiar, la importancia social o la mercadotecnia (hablando del éxito económico que representan o podrán representar en un futuro) que se hace en torno a ciertas carreras profesionales; pero es el individuo quien, poniendo

en práctica su libertad, elige hacia dónde quiere ir: hacia la carrera para la cual posee habilidades o hacia aquella que le imponen sus padres porque todos en la familia han sido abogados, médicos o contadores; o porque ser médico es más importante que ser filósofo; o porque ser ingeniero en sistemas computacionales es estar cercano al desarrollo tecnológico y entonces hay mayor remuneración económica.

Independientemente del modo en el que se haya desarrollado la vocación y, por ende, elegido la profesión, la libertad está presente, el hombre no puede huir de ella; ya lo dijo Sartre: "el hombre está condenado a ser libre", el hombre en todo momento y situación ha de elegir, es como la sombra que lo acompaña a todas partes.

Libertad y formación profesional

Durante su formación profesional, el individuo sigue ejerciendo su libertad. Él decide si se dedica a ser realmente estudiante, a investigar por su cuenta y complementar lo dado por los profesores, es decir, si se vuelve un estudiante activo y responsable de la adquisición de los conocimientos para su futura práctica profesional; o, por el contrario, si está sólo como un ser pasivo, conformándose con lo que le dan pero sin darse a la tarea de complementar o investigar esa información.

Desafortunadamente existen otros alumnos que al no conocerse lo suficiente se dejan llevar fácilmente y eligen una carrera profesional que no es la más adecuada para ellos y hacen como que van, como que estudian, y adquieren conocimientos, pero que no se sabe si serán capaces de ponerlos en práctica.

Finalmente, cada estudiante es responsable de los conocimientos que adquiere y cómo es que los adquiere, e igual de responsable es para ponerlos o no en práctica, y ahí está la libertad, sigue sin poder escaparse de ella por más que quiera.

Libertad y ejercicio profesional

Aunque no todo lo referente a la futura práctica profesional se enseña o se aprende en la universidad, es en el ejercicio profesional donde se pondrá en práctica lo adquirido en la formación profesional, donde se demostrará que el paso por las aulas universitarias no fue en vano, sino que valió la pena haber dedicado cuatro, cinco o más años ir a la escuela; y en el ejercicio profesional no puede faltar la libertad.

Ésta se hace presente desde el momento en el que se busca trabajo (ya sea cuando aún se es estudiante o una vez que se ha egresado), y después decir sí o no cuando se recibe la propuesta para incorporarse a una actividad laboral.

Una vez que se empieza a trabajar, la libertad sigue estando ahí: desde el hecho de levantarse temprano para arreglarse y llegar puntual, hasta cubrir las responsabilidades propias del puesto ocupado; pero igual se hace presente cuando sucede todo lo opuesto.

En este punto, la gente no necesita que anden detrás diciéndole qué es lo que tiene que hacer, ya es lo suficientemente maduro para hacer las cosas por sí mismo porque es alguien "consciente, libre y responsable".

Asimismo, en el ejercicio profesional la persona se va dando cuenta de que tiene que especializarse en alguna área de conocimiento para mejorar su práctica, y entonces es cuando decide si cursa un diplomado, una especialidad o un posgrado (maestría o doctorado) o si se conforma con los conocimientos que tiene, aunque eso implique no ser profesional al momento de ejecutar su actividad profesional o bien no ascender en el nivel laboral.

Igualmente, la libertad se ve cuando el jefe o los compañeros le piden que haga cosas que van a favorecer en algún sentido a la empresa o negocio, o, por el contrario, cuando le piden cosas que van en contra tanto de su moral personal como de su ética profesional, y entonces él toma la decisión de actuar conforme a lo que considera más adecuado.

Como se puede ver, la relación libertad–profesión es indisoluble, siempre va a estar presente la primera para elegir ya sea a partir de habilidades, gustos o intereses económicos; así pues, aunque haya quienes digan que la libertad no existe, que a los chicos no les queda de otra más que estudiar lo que se les ofrece o lo que les toca según su promedio y su examen de admisión, finalmente no es más que querer eludir la responsabilidad que, a su vez, representa estudiar una determinada profesión; ser libre es lo que nos identifica, pero

tomar la mejor decisión no es su trabajo, eso corresponde a nuestra conciencia e inteligencia.

Conclusión

Se puede decir que existen las denominadas libertades particulares, es decir, aquellas que enfrenta el ser humano en su vida cotidiana, tales como: de expresión, de pensamiento, física, corporal, moral, de elegir profesión –que se mencionó anteriormente–.

Estas libertades, no se trata de ejercerlas por ejercerlas sino que es necesario aprender a desplegarlas adecuadamente, de ahí que el conocimiento y el autoconocimiento sean elementos importantes para vivir cada una de ellas de la mejor manera, y que así traiga consigo resultados favorables. También es importante tomar en cuenta lo que socialmente esté establecido –legal, moral, etcétera– para no ir en contra del grupo social o con el afán de ejercer mi libertad que no afecte a quien no tiene culpa de mis elecciones y acciones. De ahí que la responsabilidad sea una característica esencial de la libertad: ser libre implica ser responsable de las consecuencias de la puesta en práctica de la libertad; se puede, pero no se debe tirar la piedra y esconder la mano.

Originándose así la llamada libertad moral, en la cual prevalecen el afán por actuar correctamente y la vivencia de valores con connotación moral, en ella no hay una obligación –coacción externa– a actuar en determinada dirección; es la verdadera libertad.

Bibliografía

Abbagnano, N., *Diccionario de filosofía*, FCE, México, 1974.

Della Mirandola, P., *Discurso sobre la dignidad del hombre*, http://www.ciudadseva.com/textos/otros/pico.htm (consultado: 21 abril 2012).

De Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, FCE, Argentina, 1977.

Figueroa, C.M.A., *El concepto de libertad en la filosofía de John Dewey*, p. 15, en http://www.javeriana.edu.co/biblos/tesis/filosofia/tesis08.pdf (consultado: 24 de septiembre de 2012).

Fromm, E., *El miedo a la libertad*, Editorial Paidós, México, 2003.

González, J., *El ethos, destino del hombre*, UNAM–FCE, México, 1997.

_____ , *Ética y libertad*, UNAM–FCE, México, 2001.

Hartmann, N., *Ética*, en http://books.google.com.mx/books?id=qGS93XBoJeoC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (consultado: 2 de julio de 2012).

Ramos, S., *Hacia un nuevo humanismo. Programa de una antropología filosófica*, FCE, México, 1997.

Moral y religión

Pável Ernesto Zavala Medina

El presente texto tiene como objetivo analizar la relación existente entre la moral y la religión. La hipótesis de trabajo es que la moral requiere de la religión para fundamentar sus normas y valores, que superan el estadio de la mera costumbre y de la tradición; en otras palabras, la religión es condición *sine qua non* de la moral. Una consecuencia de aceptar la anterior hipótesis es que no toda moral es de índole religiosa, y que ética y moral no pueden ser tomadas como sinónimas, pues discrepan no en elementos (normas y valores) sino en fundamentos (una es religiosa, la otra es racional). Además de lo anterior, habría que añadir como otra diferencia entre ética y moral el alcance de la obligación que ambas tienen. Intervendrán en este ensayo otros conceptos tales como razón objetiva, razón subjetiva, orden cósmico e instrumentalización de la razón.

Tradición y religión

Definición de religión

Para poder realizar un análisis preciso de la relación entre los diferentes conceptos y sus correspondientes fenómenos, es necesario partir de una definición precisa de religión. Son múltiples las definiciones que se han dado de la religión y del fenómeno religioso, empezando por las propuestas por Cicerón y Lactancio, hasta las de Ludwig Feuerbach y Émile Durkheim. Tales definiciones podrían catalogarse bajo la disciplina de cada autor: sociológica, filosófica, filológica, antropológica, etcétera. Para evitar el análisis de una miríada de definiciones, me centraré en las dadas por dos autores contemporáneos que, en cierta forma, representan dos visiones opuestas de la religión, una centrada en la divinidad y otra en la sacralidad, una limitada en su capacidad explicativa y otra mucho más amplia y profunda en tal capacidad. La primera pertenece a James George Frazer, la segunda a Mircea Eliade.

Frazer define la religión de la siguiente manera:

> Por religión, pues, entendemos una propiciación o conciliación de los poderes superiores al hombre, que se cree dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana. Así definida, la religión consta de dos elementos, uno teórico y otro práctico, a saber, una creencia en poderes más altos que el hombre y un intento de éste para propiciarlos o complacerlos. De los dos, es evidente que la creencia se formó primero, puesto que deberá creerse en la existencia de un ser divino antes de intentar complacerle.[1]

Es importante mencionar, respecto a lo anterior, que Frazer centra su definición en la presencia de una deidad y, más importante aún, en la creencia en dicho ser divino. Sin tal creencia, según Frazer, todo ritual religioso carecería de sentido, incluso sería inexistente: no podría haber una acción en torno a un dios, si primeramente no existe una creencia en ese dios. No obstante, la postura de Frazer tiene su punto débil precisamente ahí donde él encuentra su fundamento: ¿cómo podría creerse en un dios sin tener una manifestación

1 Frazer, James George, *La rama dorada. Magia y religión*, 2ª Ed. (16ª reimp.), FCE, México, 1951 (2006), p. 76.

directa de él? En otras palabras, toda religión tendría que ser forzosamente una religión revelada y tendrían que poseer una serie de textos sagrados, de supuesta inspiración directa por parte de la divinidad en cuestión. Es en este punto donde se manifiesta el corto alcance de la definición de Frazer: en estricto sentido, sólo las religiones de origen judeocristiano cubrirían estos dos requisitos, pues si bien otros pueblos tienen textos en los que narran los orígenes de sus dioses y de ellos mismos, la mayoría de tales escrituras no tienen la pretensión de ser inspiradas directamente por tales dioses, como en el caso de la Biblia judeocristiana, frente a la cual quedan como simples leyendas o poemas épicos. Además de lo anterior, habría que considerar que para los pueblos no judeocristianos no hay, propiamente dicho, una manifestación de su(s) dios(es), no hay una revelación, por lo cual no podría haber una creencia en la divinidad. Por lo tanto, la definición de religión dada por Frazer es limitada en la medida en que sólo es aplicable a las religiones reveladas, esencialmente la judeocristiana, eso sólo tomando en cuenta a religiones teístas, sin mencionar a las religiones nihilistas o ateas como el budismo, especialmente el zen, o como el taoísmo, en las que no se encuentra presente una deidad pero sí un elemento muy importante para la segunda definición: lo sagrado o la sacralidad. Antes de abordar esta segunda definición, habría que mencionar que la de Frazer podría tener aún una forma de ser defendida: admitir que un ritual es ya la manifestación de un dios, pero ello implicaría que el rito es anterior a la creencia, lo cual termina por socavar el fundamento mismo de la definición frazeriana.

La segunda definición, aportada por Mircea Eliade, dice:

> Desafortunadamente no tenemos a nuestra disposición una palabra más precisa que el término "religión" para describir la experiencia de lo sagrado. […] Uno se pregunta cómo puede aplicarse de forma indiscriminada al antiguo Oriente Medio, al judaísmo, al cristianismo y al islam, o al hinduismo, al budismo y al confucianismo, así como a todos los denominados pueblos "primitivos" Pero tal vez sea demasiado tarde para buscar otro vocablo, y "religión" todavía puede ser una palabra útil si tenemos en cuenta el hecho de que no implica necesariamente la creencia en Dios, dioses o espíritus, sino que se re-

> fiere sólo a la experiencia de lo sagrado y, por tanto, se halla relacionada con los conceptos de *ser*, *sentido* y *verdad*.[2]

Esta definición cuenta con una mayor amplitud en su capacidad explicativa y comprensiva, pues, al centrarse en el elemento de lo sagrado –que puede encontrarse en un objeto, en un animal, en un lugar o en una persona–, es posible aplicarse tanto a religiones reveladas como a religiones naturales, tanto a las teístas como a las nihilistas o ateas, pues incluso en el budismo se encuentra presente la idea de que hay lugares o acciones sagrados. De acuerdo con Edward Conze, la vida monástica de los budistas está fundamentada en tres aspectos esenciales: la pobreza, el celibato y la inofensividad, condiciones que les permitían alejarse de las preocupaciones mundanas para dedicar su vida a la meditación, la oración y la búsqueda de la iluminación, misma que es muy difícil que los legos puedan alcanzar:

> El núcleo del movimiento budista estaba formado de monjes. Sólo una vida monástica puede proporcionar normalmente las condiciones favorables para una vida espiritual dirigida hacia el fin más alto. […] Son [los monjes] los únicos budistas en el sentido propio de la palabra. La vida de un jefe de familia es casi incompatible con los más altos niveles de la vida espiritual. Esta convicción ha sido común a todos los budistas en todas las épocas. Sólo diferían en la forma más o menos estricta de adherirse a ella. […] Cierto es que las *Preguntas del Rey Milinda* admiten, aunque con cierta renuencia (p. 265), que también un lego puede alcanzar el Nirvana, pero añaden inmediatamente que en ese caso debe o bien entrar en la Orden, o morir.[3]

Como en otras religiones, en el budismo se hace una demarcación entre la vida del lego y la vida del monje, una distinción entre la vida profana y la vida sagrada es una característica, a decir de Roger Caillois, propia de las religiones:

2 Eliade, Mircea, *La búsqueda. Historia y sentido de las religiones*, 3ª ed., Editorial Kairós, España, 2008, p. 7.

3 Conze, Edward, *El budismo. Su esencia y su desarrollo*, (2ª reimp.), FCE, México, 1978 (2006), pp. 70–71.

> Toda concepción religiosa del mundo implica la distinción entre lo sagrado y lo profano […]. Más tarde o más temprano, por mediaciones dialécticas o por comprobaciones directas, debemos admitir que el hombre religioso es ante todo aquel para el cual existen dos *medios* complementarios: uno donde puede actuar sin angustias ni zozobras, pero donde su actuación sólo compromete a su persona externa, y otro donde un sentimiento de dependencia íntima retiene, contiene y dirige todos sus impulsos y en el que se ve comprometido sin reservas. Estos dos mundos, el de lo sagrado y lo profano, sólo se definen rigurosamente el uno por el otro.[4]

En conclusión, una definición centrada en la creencia en la divinidad es muy limitada en cuanto a los fenómenos que pueda explicar, dado que es aplicable sólo a las religiones reveladas y que cuentan con un libro sagrado, todo otro fenómeno cae fuera de esta definición; además, no puede explicar el surgimiento mismo de la creencia en uno o varios dioses. En cambio, una definición que parte del elemento de lo sagrado, permite explicar tanto religiones reveladas como no reveladas, tanto las de índole teísta como las de carácter ateo. Pero para comprender la relación entre religión y moral, no basta con definir a la primera como el ordenamiento del mundo a partir de la distinción entre lo sagrado y lo profano, sino que es necesario considerar que tal distinción conduce a una serie de prácticas y acciones, el ritual que mencionaba Frazer, pero explicar tales acciones a partir únicamente de elementos trascendentes conduce a no comprender las bases materiales de tales prácticas, y aún de las creencias religiosas, dejando a la religión rodeada de un halo de trascendencia y falsedad. Para evitar tal punto de vista sesgado, conviene tomar en cuenta la antropología de la religión de Marvin Harris.

Tradición y religión: un punto de vista antropológico

De acuerdo con Marvin Harris, cada forma de vida, cada tradición o costumbre calificada de exótica o enigmática por parte de los pueblos civilizados o culturas avanzadas, tiene una doble fundamentación: una explícita y evidente, generalmente de carácter religioso y trascendente; y otra de origen material, mundano, pero que queda oculta bajo la religiosa. Harris parte del mismo

4 Caillois, Roger, *El hombre y lo sagrado*, 3ª ed., FCE, México, 2006, p. 11.

modelo que utilizó Marx para explicar las relaciones económicas y sociales: la división entre infraestructura y superestructura, una encargada de producir los bienes para la subsistencia, otra poseedora de los medios de producción, y por ello mismo detentadora del poder pero dependiente de la infraestructura. Para Harris, las explicaciones de los modos de vida y de las tradiciones tienen estas dos fundamentaciones: la de la superestructura pretende que las costumbres y tradiciones de una forma de vida determinada viene impuesta o dictada por un ser divino, trascendente; pero bajo esa explicación superestructural, se encuentra una explicación infraestructural, que parte de causas materiales y mundanas, lo que permite dejar de verlas como formas azarosas y caprichosas, dejando entrever su coherencia y sentido reales:

> Otra razón por la que muchas costumbres e instituciones parecen tan misteriosas estriba en que se nos ha enseñado a valorar explicaciones "espitirualizadas" de los fenómenos culturales en vez de explicaciones materiales de tipo práctico. Sostengo que la solución de cada uno de esos enigmas examinados en este libro radica en una mejor comprensión de las circunstancias prácticas. Y mostraré que un estudio más minucioso de las creencias y prácticas que parecen más radicales revela que se hallan fundadas en condiciones, necesidades y actividades ordinarias, triviales, podríamos decir "vulgares".[5]

Con tales principios materialistas, Marvin Harris explica una serie de fenómenos culturales que habían sido considerados como enigmas, tales como la prohibición de comer carne de cerdo para judíos y musulmanes, el amor y protección que prodigan los hindúes a las vacas, el culto a los grandes hombres y el mesías, o la caza de brujas. En cada caso, examina tanto la supuesta causa "espiritual", como la causa vulgar o material. Así, en el caso de la veneración de la vaca por parte de los hindúes, que a ojos de la civilización occidental es enfermiza e irracional, y de la prohibición de comer su carne, Harris encuentra que tales costumbres tienen como fin preservar el principal medio de sustento familiar –la vaca, que hace las veces de animal para el arado, que provee constantemente de leche, y que además come los desperdicios de la cosecha–, sin el cual la supervivencia misma del hombre se pondría en peligro. Para evitar

5 Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, (12ª reimp.), Alianza Editorial, España, 1998 (2008), pp. 11 – 12.

que el hombre, durante tiempos de escasez alimenticia, cayera en la tentación de matar a la vaca para consumir su carne, poniendo en peligro su medio para sembrar y cosechar, el hinduismo introdujo la prohibición religiosa de comer carne de vaca e impuso la veneración de la misma como un animal sagrado.[6]

Algo similar sucede con la prohibición judía y musulmana de comer carne de cerdo y el desprecio a este animal por "impuro": dado que las condiciones ambientales son poco propicias para la crianza de cerdos para el consumo humano, es mejor prohibirlo definitivamente, con el respectivo castigo en caso de no respetar la prohibición, para descartar completamente la tentación de criarlo y consumirlo. De acuerdo con Harris, el cerdo es un animal que requiere de un ambiente húmedo para su crianza, en el desierto, medio originario de los pueblos judío y musulmán, criar cerdos expone a una explotación excesiva de las pocas fuentes de agua disponibles, lo cual pondría en riesgo la vida misma de tales pueblos.[7] Nuevamente, la interdicción evita que los seres humanos perezcan, si bien lo que está en juego para ellos no es la supervivencia, sino la salvación de su alma o la iluminación. Pero, más importante aún que las causas materiales descubiertas por Harris, es el hecho de que tales prohibiciones se fundamentan de manera religiosa: es de la religión de donde toman su fuerza, de donde nace su carácter de obligatorias; de no tener esa fundamentación religiosa, por muy coherentes y racionales que fueran, no tendrían el mismo impacto en la conciencia de las personas:

> Como sucede con el tabú que prohíbe comer carne de vaca, cuanto mayor es la tentación, mayor es la necesidad de una prohibición divina. Generalmente se acepta esta relación como adecuada para explicar por qué los dioses están siempre tan interesados en combatir tentaciones sexuales como el incesto y el adulterio. Aquí lo aplico simplemente a un artículo alimenticio tentador. El Oriente Medio es un lugar inadecuado para criar cerdos, pero su carne constituye un placer suculento. La gente siempre encuentra difícil resistir por sí sola a estas tentaciones. Por eso se oyó decir a Yahvé que tanto comer el cerdo como tocarlo era fuente de impureza.[8]

6 Véase *ibid.*, pp. 15-37.
7 Véase *ibid.*, pp. 38-60.
8 *Ibid.*, p. 47.

En otras palabras, si no fuera un mandato divino, la prohibición del consumo de carne de cerdo, o de vaca, no tendrían la necesidad de ser cumplidas, no serían obligaciones innegables, por muy racionales que pudieran ser; pues lo que se pone en peligro no es sólo la sobrevivencia de la comunidad, sino el orden mismo del universo. Para explicar esto, es necesario hacer ahora la relación entre moral y orden cósmico, para lo cual se requiere, en primera instancia, analizar los conceptos de razón objetiva y razón subjetiva propuestos por Max Horkheimer. Resumiendo el presente apartado, se puede afirmar que las costumbres y preceptos morales que constituyen una forma de vida, sólo adquieren el carácter de obligatorios, de necesariamente obligatorios, a través de un mandato divino, de un fundamento religioso.

Moral y orden cósmico

Como se mencionó al final del apartado anterior, existe una relación entre los preceptos morales y el orden que rige el universo en el que habitan los hombres. De no seguir tales preceptos, el hombre pone en riesgo no su vida, sino la existencia misma del cosmos. Para explicar esta relación es necesario partir de los conceptos de razón objetiva y razón subjetiva propuestos por Horkheimer.

Razón objetiva y razón subjetiva

En la *Crítica de la razón instrumental*, Horkheimer arguye que el término "razón" puede comprenderse de dos formas diferentes: como razón objetiva y como razón subjetiva. Ambas formas de razón han coexistido a lo largo de la historia del pensamiento occidental, y mantienen una relación de constante cambio, una relación dialéctica que va de la oposición a la complementación, sin que por ello una de las dos posiciones termine por ser absoluta: en ningún momento histórico una se ha visto absorbida o eliminada por completo por la otra. No obstante, esta situación de equilibrio, precario o no, se ha visto trastocada, a consideración de Horkheimer, a partir de la Ilustración, haciéndose más patente en la época contemporánea:

> La relación entre estos dos conceptos de razón no es sólo una relación de contraposición. Históricamente han estado operantes desde un principio ambos aspectos de la razón, el objetivo y el subjetivo, y sólo en el transcurso de un largo proceso tomó cuerpo la preeminencia de éste sobre aquél.[9]

En términos generales, la razón objetiva alude a un principio racional inmanente a las cosas, al mundo, a la "cosa-en-sí", por usar un término kantiano; en tanto que la razón subjetiva se refiere a una capacidad inherente, y probablemente exclusiva del sujeto: es su capacidad de calcular y conceptualizar. El proceso por el cual la razón subjetiva va a desplazar a la razón objetiva, en detrimento de ésta y de todo aquello que se fundamentara en ella, como la moral y la política, va a verse ligado en gran medida a las nociones de secularización y de Ilustración. Para comprender dicho proceso es necesario, en primer lugar, profundizar en las características de ambas formas de razón.

Orden cósmico: la razón objetiva

De acuerdo con las reflexiones de Horkheimer, en el siglo XX se aprecia en la mentalidad de la población una concepción subjetivista de la razón, prevalece la idea de que la razón es la facultad de escoger los mejores medios para alcanzar determinados fines; sin embargo:

> Durante largo tiempo dominó una visión de la razón diametralmente opuesta. Dicha visión afirmaba la existencia de la razón como una fuerza no sólo en la conciencia individual, sino también en el mundo objetivo, en las relaciones entre los hombres y entre las clases sociales, en las instituciones sociales, en la naturaleza y en sus manifestaciones.[10]

La idea fundamental que se encuentra detrás de la concepción de la razón como objetiva es que el mundo también es racional, que en él existe un orden que conecta los sucesos y fenómenos naturales con la forma de vivir y de actuar de los seres humanos, orden al cual deben estos últimos ajustarse

9 Horkheimer, Max, *Crítica de la razón instrumental*, Editorial Trotta, España, 2002, p. 48.
10 *Ibid.*, p. 46.

haciendo uso de su capacidad innata de cálculo, de tal manera que la armonía prevalezca y que los grandes valores perduren.

> De este modo, pues, el concepto de razón objetiva muestra, por una parte, como esencia propia, una estructura inherente a la realidad, que requiere, llevada por su propia lógica, en cada caso determinado, un determinado modo de comportamiento teórico o práctico. Esta estructura resulta accesible a todo aquel que asuma el esfuerzo del pensamiento dialéctico o, lo que no deja de resultar idéntico, que sea capaz del esfuerzo del eros. Por otra parte, el concepto de razón objetiva puede caracterizar precisamente este esfuerzo y capacidad de reflejar un orden objetivo semejante.[11]

Para Horkheimer, los sistemas filosóficos de Sócrates, Platón, Aristóteles, la Escolástica y el Renacimiento tenían como fin develar ese orden objetivo y ajustar así las acciones tanto individuales como colectivas en vistas a concordar con ese mismo orden. Pero también las religiones han tenido la función de buscar y proponer un orden cósmico, de erigir fines para todos los hombres, así como valores universales aplicables en toda situación: los mitos griegos hablan de un mundo dominado por el destino ineluctable, por la eterna repetición de los acontecimientos, el principio de inmanencia, lo que Horkheimer denomina como el *mana*: "El mundo dominado enteramente por el mana, e incluso el mundo del mito indio y griego, son mundos sin salida y eternamente iguales. Cada nacimiento se paga con la muerte, cada felicidad con la desgracia". Las religiones, si bien no son racionales, sí engendran una racionalidad, una búsqueda de ciertos fines a partir de ciertos medios.

Las acciones que realicen los hombres dentro de una determinada religión se verán determinadas por la concepción que tenga esa religión de la divinidad, y por el tipo de relación que pretenda alcanzar con la misma: sea agradar, reconciliarse, o asemejarse a dios. Así, en algunas religiones se pondrá énfasis en que los hombres cumplan con los rituales de manera puntual, sin considerar si tal ritual resulta o no deleznable por sí mismo; mientras que en otras religiones se dará mayor importancia al actuar humano en general, con independencia de si se trata de un ritual o no, es decir, se dará prioridad a la moralidad individual, como en el caso del judeocristianismo. No obstante,

11 *Ibid.*, p. 51.

incluso entre las religiones monoteístas –judaísmo, cristianismo, incluidas sus vertientes protestantes, e Islam– podrán apreciarse diferencias en cuanto a la razón objetiva, u orden de las cosas, a pesar de partir de un mismo principio: que existe un dios único, creador del mundo, legislador y juez de las acciones humanas. Dice Horkheimer, en conjunto con Adorno, respecto a la concepción de dios en el judaísmo y en el cristianismo:

> El Dios judío, al pasar de la forma henoteísta a la universal, no ha perdido aún por completo los rasgos del demonio natural. [...] Dios como espíritu se opone a la naturaleza como el otro principio, que no se limita a garantizar su ciego decurso, como todos los dioses míticos, sino que puede también liberar de él. […] El Dios judío exige lo que le corresponde y ajusta cuentas con los perezosos. Él cautiva a su criatura en la red de la culpa y el mérito. Frente a ello, el cristianismo ha subrayado el momento de la gracia, el cual, por cierto, se hallaba implícito en el mismo judaísmo en la alianza de Dios con los hombres y en la promesa mesiánica. El cristianismo ha atenuado el terror del absoluto al reencontrarse a sí misma la criatura en la divinidad: el mediador divino es invocado con nombre humano y muere de muerte humana. Su mensaje es: "No temáis"; la ley se desvanece ante la fe; más grande que toda majestad es el amor, el único mandato.[12]

Las diferencias en cuanto al orden del mundo, la razón objetiva, también son patentes dentro de las diferentes corrientes y sectas del cristianismo: puestas frente a frente, la versión católica del cristianismo y la de las sectas protestantes, parecen religiones completamente diferentes, inclusive opuestas. Mientras que en el catolicismo, principalmente en el popular, la presencia de los santos y sus fiestas recuerda los viejos rituales mágicos, todo ello con la finalidad de acercar al hombre al ámbito divino, de reunirlo con dios mediante la intercesión de los santos; según el propio Horkheimer, la figura de Cristo se ve impregnada del halo de la magia: "Cristo, el espíritu encarnado, es el mago divinizado. La autorreflexión humana en lo absoluto es el *proton pseudos*. El avance frente al judaísmo se ha pagado al precio de la afirmación: el hombre

12 Horkheimer, M. y Th. W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Editorial Trotta, Madrid, 2006, pp. 221 y 222. Véase también Turner, Bryan S., *La religión y la teoría social. Una perspectiva materialista*, FCE, México, 1988, pp. 27-55.

Jesús ha sido Dios".[13] Por su parte, en el protestantismo, especialmente en su versión calvinista, no se acepta ningún tipo de mediación entre dios y el hombre, la relación debe ser directa, además de que la voluntad divina no puede ser cambiada por ningún medio, ni por méritos morales propios ni por los méritos morales de terceros; de acuerdo con Max Weber:

> En el asunto que para los hombres de la Reforma era más decisivo: la felicidad eterna, el hombre se veía condenado a recorrer él solo su camino hacia un destino ignorado prescrito desde la eternidad. Nadie podía ayudarle; no el predicador, porque sólo el elegido era capaz de comprender espiritualmente la palabra de Dios; no los sacramentos, porque éstos son, es verdad, medios prescritos por Dios para aumento de su gloria […], pero no son medios para alcanzar la gracia, sino (subjetivamente) simples externa subsidia de la fe. […] Ni medios mágicos ni de alguna otra especie eran capaces de otorgar la gracia a quien Dios había resuelto negársela.[14]

De esta manera, el católico y el protestante actuarán de manera distinta: el primero buscará realizar acciones guiadas por la piedad y la caridad, mientras que el segundo regirá su vida con base en un complejo sistema ético en el que predominan la ascesis y el trabajo constante, sin buscar los lujos, pero siempre tomando el éxito laboral como un signo de la gracia divina:

> […] primero, que el signo del estado de gracia consiste en el desarrollo de la propia santificación en el sentido de una consolidación y perfección crecientes, controlables por la ley; y segundo, que la providencia de Dios es la que "opera" en el hombre perfecto, dándose a conocer en la paciente perseverancia y la reflexión metódica. También para A. H. Francke el trabajo profesional era el medio ascético por excelencia; para él era tan seguro, como para los puritanos, que Dios bendice a los suyos dándoles éxito en su trabajo.[15]

13 Horkheimer, M. y Th. W. Adorno, *op. cit.*, p. 222.
14 Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, (3ª reimp.), FCE, México, 2003 (2008), pp. 166 y 168.
15 *Ibid.*, pp. 213 y 214.

Diferentes ideas sobre la razón objetiva, el orden del universo, tendrá como consecuencia que los individuos busquen alcanzar diferentes fines –metas definidas por esa razón objetiva–, y que rijan su vida de tal manera que sus acciones los lleven a alcanzar esas metas. La religión tuvo como una de sus funciones definir ese orden universal y esas acciones, dándoles como fundamento la voluntad divina.

Tanto la filosofía, en su versión de metafísica o razón especulativa, como la religión, han sido los principales reflejos del esfuerzo del hombre por encontrar una razón objetiva, un orden inherente al mundo que le sirva de guía en sus acciones y teorías, pero no por ello constituyen un mismo esfuerzo, es decir, no pueden considerarse como idénticas: el nivel de obediencia que exige la religión es mayor que el exigido por la filosofía, además de presentar más intolerancia frente a otras propuestas de orden universal; pero, sobre todo, la propuesta religiosa depende de principios sobrenaturales, como la gracia divina, que hacían más incomprensible al orden cósmico en la medida en que la voluntad divina resulta incognoscible o inaccesible al conocimiento humano.

Razón subjetiva: capacidad de cálculo

En contraste con los principios de la razón objetiva, la razón subjetiva se define "como la capacidad de calcular probabilidades y determinar los medios más adecuados para un fin dado";[16] la razón subjetiva no busca determinar o fundamentar ningún orden universal, su cometido es identificar los medios más adecuados y eficaces para alcanzar un fin, sin analizar o juzgar dicho fin, eso correspondería a la filosofía especulativa o a la religión. Cierto es que: "Razón en sentido genuino como *logos* o *ratio* vino siempre esencialmente referida al sujeto, a su capacidad de pensamiento",[17] a pesar de lo cual, en la época contemporánea, se ve reducida de manera absoluta a ese único sentido.

De acuerdo con el estudio hecho por Horkheimer en la *Crítica de la razón instrumental*, el concepto de razón ha sufrido un proceso de "subjetivización", que se identifica con la formalización del pensamiento, llevando a la razón, y al pensamiento y la cultura en general, a una crisis que la reduce a un mero instrumento al servicio de cualquier propósito o empresa particular, desauto-

16 Horkheimer, Max, *Crítica, op. cit.*, p. 47.
17 *Ibid.*, p. 49.

rizándola para emitir un juicio sobre tal propósito; un instrumento que puede ser aplicado por cualquier empresa de la sociedad, pero al que le está vedado intentar establecer las estructuras de la vida social e individual, que terminan siendo configuradas por otras fuerzas.

> La crisis contemporánea de la razón radica fundamentalmente en el hecho de que llegando en su evolución a una determinada etapa, el pensamiento o bien perdió por completo la capacidad de concebir tal objetividad, o bien comenzó a combatirla como un espejismo. Este proceso vino poco a poco a afectar hasta al contenido objetivo de todo concepto racional. Finalmente no hay realidad singular alguna que pueda aparecer como racional *per se*; vaciados de su contenido, todos los conceptos fundamentales se han convertido en meras cáscaras formales. Al subjetivarse, la razón se formaliza en igual medida.[18]

Conclusión

Para concluir, se puede hacer notar la relación existente entre el orden cósmico implícito en una religión, y la moral que ella trae consigo: los preceptos morales reflejan el orden imperante en el universo, pues gozan del estatus de mandatos formulados directamente por la divinidad, o en última instancia, como resultado del carácter sagrado del cosmos mismo. En caso de que carecieran de tal condición, perderían toda su fuerza, su carácter de necesariamente obligatorios, si bien aún tendrían una causa material para existir.

Por su parte, la razón subjetiva, instrumental, permite al hombre criticar y poner en duda al orden universal, a la razón objetiva, lo que implica, a su vez, la posibilidad de abandonar a la religión y sus preceptos morales. El problema planteado a la filosofía, especialmente a la ética, es cómo podría fundamentar sus preceptos, sus normas y valores sin aludir a una divinidad o a un orden cósmico, sin partir de que existe algo sagrado, sino únicamente a partir de una necesidad material y de manera exclusivamente racional. De ahí que toda moral termine siendo siempre religiosa.

18 *Ibid.*, p. 48.

Bibliografía

Caillois, Roger, *El hombre y lo sagrado*, 3ª ed., FCE, México, 2006.

Conze, Edward, *El budismo. Su esencia y su desarrollo*, (2ª reimp.), FCE, México, 1978 (2006).

Eliade, Mircea, *La búsqueda. Historia y sentido de las religiones*, 3ª ed., Editorial Kairós, España, 2008.

Frazer, James George, *La rama dorada. Magia y religión*, 2ª ed. (16ª reimpresión), FCE, México, 1951 (2006).

Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, (12ª reimp.), Alianza Editorial, España, 1998 (2008).

Horkheimer, M. y Th. W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Editorial Trotta, Madrid, 2006.

Horkheimer, Max, *Crítica de la razón instrumental*, Editorial Trotta, España, 2002.

_____ , *Anhelo de Justicia*, Editorial Trotta, Madrid, 2000.

Turner, Bryan S., *La religión y la teoría social. Una perspectiva materialista*, FCE, México, 1988.

Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, (3ª reimp.), FCE, México, 2003 (2008).

Una ética para nuestros días

José Acevedo Acosta

Introducción

Ciertamente vivimos en una sociedad dominada por el consumo, ausencia de democracia y de solidaridad, una vida hedonista y sumisa, preocupada por tener y disfrutar lo individual antes que valorar lo humano y lo colectivo; es una comunidad que se resiste al sacrificio y la reflexión, más cercana al individualismo y a la ausencia de interlocución entre iguales, pues sólo ocasionalmente establecemos puentes de comunicación, de creencias, de valores y de estilos de vida; existe una escasa interacción familiar, una poca participación comunitaria que abra caminos de diálogo, debate y de búsqueda de democracia, que sea interactiva, común, incluyente y comprensiva; pertenecemos a una sociedad más bien "amoral", indiferente, irresponsable, poco amigable, desinteresada por construir una colectividad generosa que nazca desde el seno familiar, la convivencia

inmediata, la participación solidaria, que piense y confíe en lo "nuestro", en un entorno social que integre a los individuos a su *polis* y a su identidad como un ente colectivo y racional. En esta sociedad domina más un sentimiento individualista, egoísta y utilitarista.

Por otro lado, poseemos grandes principios formales, jurídicos, abstractos, pero vacíos, como la normatividad constitucional, estatal, educativa, pedagógica, democrática, familiar, de normas sociales y comunitarias, que no alcanzan ni impactan para pensar y armonizar una "sana convivencia" que estimule y difunda la "buena conciencia" y la inclusión de principios éticos y morales de nuestros días. Nos ha tocado vivir en un contexto en el que no están presentes ni se promueven con firmeza la igualdad humana, ni el estudio consciente de la conciencia, del hacer individual, de la libertad moral, la responsabilidad, y ni de la voluntad, como elementos fuertes, esenciales e inseparables de la vida moral.

Desde hace tiempo hemos disociado en la vida práctica la identidad entre el ser y el deber ser humano, el pensar y el hacer coherente, el mandato y la norma moral y social con el accionar individual, el principio y su aplicación diaria, las recomendaciones y las acciones, el decir y el vivir; hemos dejado de lado aquello que debiéramos hacer: las obligaciones morales en su sentido amplio, y nos conformamos con lo que nos viene bien y nos conviene, es decir, se cultiva poco el sacrificio, el esfuerzo, el trabajo y la coherencia con aquello que nos obligue y exija responsabilidad, disciplina y aprendizaje de buenos hábitos. La vida virtuosa se promueve muy poco en nuestro tiempo. Inclusive las instituciones familiares, sociales, educativas y culturales son más propensas a dejar hacer y dejar pasar que a exigir responsabilidad y carácter en los individuos.

Ya Aristóteles se adelantó a estos fenómenos denunciados, en sus obras dedicadas al estudio y análisis de las acciones humanas para decirnos que cada acción humana puede ser calificada o tomada como buena o virtuosa o mala y dañina, y que para formar hábitos y promover acciones virtuosas se requiere plena conciencia, intencionalidad completa, esfuerzo, perseverancia, libertad de acción y de elección, además de la posibilidad de ejercitarnos en acciones que fortalezcan nuestros hábitos y ayuden a realizar acciones morales positivas. Hoy en día afirmamos, quienes nos dedicamos a la docencia de la filosofía moral, que lo que hace falta es una formación moral y ética, seria, profunda, permanente y bien encaminada, desde la familia, el hogar, la escuela, hasta las

instituciones políticas y educativas para modificar las limitaciones y carencias que ahora lamentamos.

Si en cada una de las esferas señaladas se atendiese la formación del esfuerzo, del trabajo y de identidad conceptual y congruencia con los hechos de la vida, seguramente estaríamos en camino hacia una sociedad moral, responsable y en progreso moral constante. Lo que nos proponemos con esta colaboración es señalar algunas ausencias de la cultura contemporánea y mencionar cuál es la tarea que le corresponde a las instituciones de educación superior, particularmente a las universidades en cuanto a la formación de una moral consciente, viva y comprometida con su deber ser humano y personal.

Alcances de esta colaboración

Nos proponemos revisar y comentar los artículos de la Constitución mexicana relativos a la formación cívica y moral del ciudadano y aquellos otros documentos normativos derivados de ella. Volver a leerlos con atención y con una intencionalidad formativa, promoverlos y difundirlos como base de toda acción humana, sea pública o privada, educativa o familiar. Asimismo, deseamos indagar si la universidad pública cumple con la tarea que le encomiendan sus principios filosóficos y educativos, y saber si los programas de ética de la universidad satisfacen esa expectativa de formación valoral o formación integral.

Dicho balance lo realizaremos con tres insumos. Primero hacemos una lectura crítica de la Constitución, luego comentamos los principios filosóficos del *Ideario* de la UAA y concluiremos con un acercamiento al desempeño de la Academia de Ética del Departamento de Filosofía, en las materias de ética que imparte.

Artículo Tercero Constitucional

Dicho mandato constitucional es pieza clave para el desarrollo formativo integral y fundamento de todo el sistema educativo nacional, pues la Carta Magna representa el texto más serio y profundo de la tradición filosófica y jurídica de nuestro sistema político. La versión original que vamos a transcribir data del constituyente de 1917 y, a pesar de los frecuentes cambios, conserva en su mayor parte el

espíritu y el pensamiento de los constituyentes liberales del siglo xx. Vamos a citarlo pausadamente, con el ánimo de observar y revalorar las ideas y enseñanzas que entraña para los distintos usos educativos que de él se derivan.

Todo individuo tiene derecho a recibir buena educación. "La educación que imparta el Estado tenderá a desarrollar armónicamente todas las facultades del ser humano y fomentará en él, a la vez, el amor a la patria, el respeto a los derechos humanos y la conciencia de la solidaridad internacional, en la independencia y en la justicia".[1]

¿Qué debemos entender por una buena educación? ¿Buena educación para qué?

Si la educación es un medio para preparar a los individuos, habrá que distinguir los diversos ámbitos de ese compromiso: del área cognitiva, de las habilidades, actitudes, de la vida personal o individual, y de la vida en colectividad y de otras modalidades que den cuenta de ese concepto o predicado que reconocemos como "buena educación". Por tanto, habrá que examinar en cuál de esas áreas se cumple mejor ese principio de buena educación.

Además, resulta necesario distinguir los alcances y diferencias entre preparar en el aula para un examen o para una vida permanente y reflexiva, y formar personas en sus variados niveles y acepciones de esa formación escolar. Pablo Latapí dice que preparar corresponde y comprende más al rango de conocimientos y de habilidades, pues aquéllos se adquieren con ejercicios frecuentes, algunas veces casi mecánicos o repetitivos, como aprender los nombres de capitales de los estados del país o de los países hermanos, las reglas gramaticales para la lectura y escritura. En cambio, las habilidades o destrezas, deportivas, de cómputo, para el manejo de instrumental o para uso de un método de trabajo, etcétera, se aprenden con ejercitaciones, repeticiones, con el aprendizaje y aplicación de ese binomio conocido como teoría y práctica. Referirse a habilidades implica, también, un conocimiento o instrucción teórica, además de la práctica simple.

Mientras tanto, el aprendizaje de actitudes es algo mucho más complejo y requiere otros aprendizajes más, pues no basta la repetición, tampoco la memorización y la asimilación de ideas y otros elementos informativos, sino que

1 Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Artículo 3º segundo párrafo, modificado el 11 de junio de 2011. (Reformado mediante decreto publicado en el Diario Oficial de la Federación el 10 de junio de 2011).

es necesario el ingrediente de la voluntad y la responsabilidad de las acciones que tenemos en programa, presupone un alto nivel de conciencia, libertad, responsabilidad y voluntad, elementos que no se aprenden con la mera preparación teórica ni con la repetición mecánica, sino con una buena dosis de reflexión, de encontrar el porqué de lo que estoy haciendo y el para qué de las indicaciones y reglas que me señalan el modo y los resultados humanos esperados.

Al respecto, Fernando Salmerón sugiere que existe una diversidad de ejemplos de casos de actitudes, así hablamos de "una actitud desinteresada, cristiana, utilitaria objetiva, legalista, autoritaria, imperialista, dogmática, aristocrática, liberal, revolucionaria, racista, romántica, espiritualista, naturalista, epicúrea, etcétera".[2] Cuando utilizamos el término actitud, debe quedar claro que:

> "no incluye simplemente una serie de simpatías y diferencias, de preferencias y aversiones, aspiraciones y deseos, amores y odios más o menos caprichosos. Se trata de algo mucho más complejo. Decimos que alguien ha adoptado una actitud cuando estamos seguros de: a) su disposición para actuar de cierta manera; b) su disposición para hacer cierto tipo de juicios, que no son solamente juicios de creencia sino sobre todo juicios de valor; c) su disposición para experimentar los estados emocionales que normalmente acompañan aquellas acciones y estos juicios, y por último d) estamos seguros de poder establecer cierta conexión entre tales acciones, juicios y estados emocionales con otros, producidos y experimentados por el mismo sujeto, que guardan con ellos alguna semejanza".[3]

Luego de esta cita ciertamente muy larga, pero necesaria, debemos admitir que la preparación escolar actual, en cuanto a actitudes, está muy lejos de ser útil y de acompañar la formación ética de las y los niños de primaria y de adolescentes de secundaria, dado que tamaña tarea no forma parte esencial del currículo ni de programas, ni de la planeación curricular de las escuelas formadoras de docentes o escuelas normales; aún no se conoce de la existencia de centros escolares que ofrezcan o produzcan programas específicos para tal propósito. Por lo tanto, esa enorme tarea le corresponde a la labor casi silenciosa del hogar y de la familia, en segundo lugar a la comunidad y vecinos o adláteres de

2 Fernando Salmerón, *La filosofía y las actitudes morales,* Siglo XXI Editores, México, 1991, pp. 116 -117.

3 *Id*.

la familia. Es muy probable que aún nos encontremos en pañales, en niveles preformativos de actitudes escolares y morales.

En cuanto a las actitudes, particularmente éstas se enseñan, se aprenden y se modelan con el ejemplo, la vida diaria, experiencias de mamá y papá, de familia, de vecinos, de profesionistas, de instituciones consolidadas de la cultura, educativas, de culto, deportivas, de medios de comunicación, televisión, radio y otros modos de intercambio y de proyección de ideas, de ideales y de sueños acerca del buen vivir y del bien ser y del bien entender. Las actitudes implican juicios razonados, generosidad, claridad conceptual y de objetivos más elevados, esfuerzo, tenacidad, perseverancia, buenos hábitos y otros elementos de gran valía y de calidad moral, que no se miran ni se dan todos los días, ni en todos los medios que nos influyen y nos educan.

Es decir, cuando queremos resaltar la formación de actitudes de las personas debemos admitir que estamos entrando al campo de la moral, de la ética, de la moralidad individual, por lo que resulta indispensable admitir que es un terreno difícil, huidizo y cuesta arriba, porque las acciones humanas buenas, o para que puedan ser reconocidas como tales, deben ser resultado de mucho tiempo de vivencia y de manifestaciones que otros, que no uno mismo, reconocen e identifican en ciertas personas, en determinados momentos. Esto último no se encuentra en las aulas, no es preocupación regular o tarea permanente –actual– de las escuelas.

Si ahondamos un poco más, una buena educación tiene que ver más con la persona, su personalidad, carácter, temperamento, su historia individual presente y vista hacia el futuro, y a su entorno. Así, calificamos de buena persona a quien es sincera, honesta, justa, equilibrada, veraz, de juicio justo y de opinión oportuna; también convenimos que una persona es buena cuando es respetuosa de los otros y las otras, asume decisiones y consensos. También decimos de alguien que es buena persona, es por su modo de saludar, por la disposición que tiene para escuchar, dialogar o señalar algunas indicaciones, según sea el caso; lo mismo apreciamos en pequeños, adolescentes y adultos, cuando se habla con moderación, sin descalificaciones o atribuciones peyorativas o descalificatorias hacia las y los otros. También reconocemos que alguien merece el atributo de bueno por sus notas escolares, su perseverancia, su puntualidad, comedimiento, ayuda solidaria, cuando muestra voluntad firme y decidida, pero, del mismo modo, cuando se muestra prudente, recatado y participativo para el trabajo en equipo.

Volviendo a la pregunta inicial, debemos reiterarla: ¿El Estado y sus instituciones ofrecen una buena educación?, ¿qué tipo de educación presentan a sus estudiantes?

La experiencia de trabajo que se tiene por varios años, con estudiantes de posgrado, facilita observar, indirectamente, que los aprendizajes de la enseñanza básica, cada día, son más deficientes, que predominan informaciones, enfoques y criterios televisivos y de medios antes que la huella escolar de la educación formal, que en los resultados de las evaluaciones internacionales recientes (INEE, Enlace[4], Pisa[5], entre otros), nuestros estudiantes y profesores han salido mal evaluados, en cuanto a conocimientos, que podemos calificar apenas como un primer peldaño de buena formación. En lo relativo a destrezas y habilidades intelectuales y de carácter práctico, carecemos de resultados visibles, por lo que no se puede asentar juicio o evaluación puntual en este momento.

La siguiente reflexión se desprende de la segunda idea de la Constitución, que recogimos y transcribimos unas líneas arriba y que enfatiza claramente el compromiso central, educativo y humanista por excelencia del Estado y de la nación. "La educación que imparta el Estado tenderá a desarrollar armónicamente todas las facultades del ser humano…".

¿Qué podemos entender por desarrollar armónicamente todas las facultades del ser humano? Vamos a hacer el siguiente ejercicio. Desarrollar armónicamente implica que ese algo, el ser, el individuo, la persona, el escolar X posee el máximo de cuanto es, le pertenece, desea, le compete o que por naturaleza está apto y dispuesto para llegar a ese máximo humano, a ese ideal y estado especial que es deseable como ente y ser histórico, singular. Desarrollar implica movimientos varios, programados, espontáneos, alcanzables, posibles, ideales, siempre en crecimiento, elevación o mejora, avance, progreso, autorrealización de su condición esencial; denota movimiento interno, intrínseco, inherente, natural, voluntario, también transformación venida del exterior, pero en la misma orientación y proyección que su naturaleza esencial intrínseca. Dicho aristotélicamente, desarrollar algo es dejar que el ente arribe

4 Revista *Proceso*, http://www.proceso.com.mx/?p=318378 29.08.2012, consulta 1º de mayo 2013.

5 *Op. cit.* http://www.proceso.com.mx/?p=290912, 12.12.2011, consulta 1º de mayo 2013; http://www.inee.edu.mx/images/stories/Noticias/2012/enero/educacion_2001_enero.pdf consulta 1º de mayo 2013.

a la potencia y a la vida para la que está destinado sin que nada ni nadie detenga ese impulso esencial, ese potencial propio de su ser. Presupone condiciones y circunstancias que le acompañarán, le permitirán y le facilitarán alcanzar su esencia y su teleología última.

Ahora bien, si a la acción de desarrollar añadimos el predicado "armónicamente", entonces la situación del ser se completa plenamente, se torna perfectible y presupone las mejores condiciones en su vida, su contexto y su nación. Desarrollar armónicamente el ente presupone que ese algo, ese individuo, está destinado a llegar tan lejos como su naturaleza o su esencia lo permitan; que su vida, la educación, la cultura, su historia e imaginación y su formación serán protegidas con las mejores condiciones posibles, que se desenvolverá con plena armonía, en todo su potencial, con una vida plena que alcanzará la felicidad a la que está y estamos llamados todos los seres vivientes, por ende, también los que transitan por las aulas escolares. Qué bella utopía, qué tarea tan noble, qué educación tan generosa e integral, sería deseable para todas y todos los mexicanos.

Por lo tanto, si de desarrollar al individuo o la persona se trata, entonces esa utopía o línea tendiente hacia la felicidad plena y permanente representa un conjunto de elementos, circunstancias y condiciones que sería difícil de limitar o prohibir a cada individuo nacido en nuestra patria. Además presupone que la acción intrínseca podemos pensarla como un ideal humano de la vida virtuosa, como la utopía de alcanzar la felicidad, como algo que todas y todos buscamos, que es poseer un potencial, un caudal, una vida armoniosa con todo para llegar a ser lo que debe, debemos ser. Qué felices sueños y qué ideales más fuera del mundo real, pero esto no debe desanimarnos, sino exponer tales ideales y luchar porque sean instaurados en el país, con todas las implicaciones que ello conlleva.

Asimismo, desarrollo implica un proceso que va desde el nacimiento, alimentación, condiciones adecuadas para que esa fase sea continua, que aprenda y reaprenda del pasado, por la experiencia y autoridad de los mayores y de los mentores; que comprenda su presente, que está ahí, en crecimiento, en cambio continuo y en ajustes permanentes que le faciliten esa vida continua y ese asimilar y formarse con cuanto le brinda la vida y sus circunstancias. Desarrollar conlleva un movimiento sistemático, permanente y de motivación, estímulo y avance que sea por esencia alimento para ese mañana que se incuba y se presenta cada día y en cada etapa. Vale la pena reflexionar de qué manera,

como mexicanos, hemos hecho realidad el ideal del generalísimo Morelos y Pavón, pues pareciera que hemos hecho lo contrario, que nos hemos esmerado por alejar cada día al ser humano de sus derechos fundamentales, y, por ende, de la cultura, porque ésta le permite reflexionar sobre lo más esencial de la vida; sobre los derechos que le permiten desarrollarse en forma integral con todas sus potencialidades.[6]

Desarrollar "armónicamente todas las facultades del ser humano…"

Primero. Todo el sistema educativo nacional, también las universidades, imparten una educación que deberá o debería dirigirse a desarrollar "armónicamente todas las facultades del ser humano". Lo anterior exige mucho más de lo que se hace ahora, puesto que atender todas las facultades implica la intelectiva o racional, afectiva o emocional, volitiva o de la voluntad, sensitiva o de los sentidos, de la libertad a la capacidad de amar, la artística, la cultural, la física, la de convivencia entre iguales, la formación moral y ética, etcétera, y las que se derivan de cada una de ellas, pues todas contribuye a esa formación plena.

¿Qué implicaría comunicar conceptos, preparar y formar en cada facultad del ser humano?, ¿qué tareas y acciones habría que desplegar, despertar, identificar y poner en funciones para esas facultades?, ¿cómo se expresarían tales acciones en las instituciones educativas?, ¿con qué instrumentos, programas, orientaciones, materias, cursos, número de horas, con qué personas, en qué condiciones, con qué tiempos y con qué insumos bibliográficos, materiales de apoyo y otros recursos auxiliares? La mera enumeración resulta inconmensurable. Pues bien, ¿qué le corresponde a las instituciones y a las universidades? Esa ha de ser una tarea que ha de ocuparnos con más frecuencia, de modo tal que desplegáramos las mejores tareas para tamaño propósito. Una pregunta adicional: ¿las y los docentes somos y nos asumimos conscientes de esa tarea?

Un compromiso mayor se presenta cuando admitimos que también es obligación del sector educativo, por ende de los docentes de nivel superior, participar para la consecución de estos objetivos que son tanto o más comprometedores que la primera idea.

6 (Dr. Enrique Uribe Arzate, El derecho fundamental a la cultura en el Estado constitucional, en http://investigadoresinah.org.mx/sindicato/foronac/mexico/ponenciasedomex.pdf (2010), consultado el 24 de abril del 2013).

Es decir, debemos participar para que "las y los estudiantes se integren a una cultura educativa nacional que defienda y promueva el amor a la patria, el respeto a los derechos humanos y la conciencia de la solidaridad internacional, en la independencia y en la justicia".[7] De verdad que si desarrollar armónicamente las facultades es difícil, la implementación, alcance y medición de estos últimos se perciben como inalcanzables, pues nuestra sociedad va en sentido opuesto, desde los Poderes Formales nacionales, servidores públicos, docentes y estudiantes de todos los niveles. Hace tiempo que esa identidad nacional y esa noción de patria, como esencia y conciencia, no se proclama ni se reconoce más allá del discurso. Por otra parte, hemos preguntado: ¿a quién importa el amor a la patria, de qué patria estamos hablando unos y otros, qué incluye tal concepto? Tales conceptos suenan, con frecuencia, lejanos, vacíos y, derivado de ello, también una serie de consecuencias individuales, sociales, institucionales, nacionales, que ni en cuenta. Es decir, los principios filosóficos, éticos y jurídicos del artículo tercero constitucional han perdido su vigencia y su fuerza para gobernantes, gobernados, medios de comunicación y para la población entera.

Todavía debemos añadir otros compromisos esenciales del precepto constituyente, como son: garantizar la calidad en la educación, su obligatoriedad, la organización escolar, la infraestructura educativa, la idoneidad de los docentes y los directivos que garanticen el máximo logro de aprendizaje de los educandos; asimismo, asegurar una educación laica, ajena a cualquier doctrina religiosa (artículo 24, la libertad de creencias); el criterio que orientará a esa educación se basará en los resultados del progreso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios; su carácter será democrático, considerando a la democracia no solamente como una estructura jurídica y un régimen político, sino como un sistema de vida fundado en el constante mejoramiento económico, social y cultural del pueblo; será nacional y atenderá a la comprensión de nuestros problemas, al aprovechamiento de nuestros recursos, a la defensa de nuestra independencia política, al aseguramiento de nuestra independencia económica y a la continuidad y acrecentamiento de nuestra cultura, etcétera.

Para cerrar estas consideraciones es recomendable leer cuidadosamente el texto y el espíritu del artículo constitucional y, en vez de repetirlo superfi-

7 Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Art. 3º segundo párrafo, modificado el 11 de junio de 2011. (Reformado mediante decreto publicado en el Diario Oficial de la Federación el 10 de junio de 2011).

cialmente o de aceptarlo calladamente, formular para cada idea o compromiso las preguntas de rigor: ¿De verdad el sistema educativo nacional funciona así?, ¿de verdad cumple con la filosofía y los objetivos del Constituyente?, ¿filosófica y moralmente invita y conduce a las y los mexicanos a una felicidad deseada y anhelada para llegar a ser una sociedad democrática, respetuosa, digna y cumplidamente?

Normatividad universitaria

En el siguiente apartado de este análisis se resaltan únicamente algunos fragmentos de la normatividad universitaria de la Autónoma de Aguascalientes, con el propósito de encontrar los nexos jurídicos y filosóficos entre la legislación nacional y los preceptos de nuestra institución.

La educación que se imparta en la Universidad Autónoma de Aguascalientes (UAA) estará orientada al desarrollo integral de la personalidad y facultades del estudiante, fomentando en él, el amor a la patria y a la humanidad, y la conciencia de responsabilidad social.

La Universidad examinará todas las corrientes del pensamiento humano, los hechos históricos y las doctrinas sociales, con la rigurosa objetividad que corresponde a sus fines.

Los principios de libertad de cátedra y de libre investigación normarán las actividades de la Universidad; la violación de estos principios en provecho de la propaganda política o religiosa, así como la comisión de actos contrarios al decoro de la Universidad y al respeto que entre sí se deben sus miembros, serán motivo de sanción de acuerdo con el Estatuto y reglamentos respectivos.[8]

Los tres párrafos mencionados coinciden plenamente con los objetivos emanados de la Constitución Política, haciendo énfasis al espíritu universal y formativo de la enseñanza superior y universitaria. No obstante, habría que decir que la responsabilidad moral y cívica del desarrollo integral de la persona y de su personalidad va más allá de la mera preparación profesional, y que, tal vez, es ahí donde todavía quedan tareas pendientes que requieren mayor dedicación, otros instrumentos y enfoques formativos que deben explorarse, desde

8 Universidad Autónoma de Aguascalientes, *Ley Orgánica*, Capítulo I Objeto y Facultades, Artículo 3o, consultado el 21 de abril del 2013.

las demandas de la comunidad universitaria o desde las necesidades humanas y culturales de las instituciones sociales. Afirmar que todo se hace bien sería o una declaración de soberbia o una irresponsabilidad de quienes esto sustentaran. Por lo tanto, la educación superior debe dejar atrás las inercias que con frecuencia se expresan como autojustificación de lo que han conseguido.

Debemos insistir en que no bastan los diplomas y reconocimientos de organismos acreditadores para silenciar las buenas conciencias o para desoír recomendaciones y críticas de la propia comunidad universitaria y de la sociedad. Es necesario, como lo recomiendan los intelectuales John Ackerman y Rolando Cordera, entre otros,[9] continuar reflexionando y perfeccionando, con la participación de estudiantes y docentes, las tareas y expectativas de la educación superior, en donde se abran más espacios de diálogo y de integración, donde se discutan las principales tareas y compromisos de la educación superior por bien de todas y todos.

¿Qué deberá hacer la educación superior, y la UAA en particular, para profundizar y atender esos reclamos sociales?, ¿qué acciones debe innovar y cultivar para formar ética e integralmente a su comunidad universitaria?, ¿existen esos instrumentos y están al alcance de la universidad?

Departamento de Filosofía. Academia de Ética

Este apartado incorpora algunas propuestas éticas y profesionales que el Departamento de Filosofía ofrece en su afán de coadyuvar a la meditación, apropiación y calificación humanista del hacer de los egresados.

Pues bien, con estos preámbulos nos proponemos hacer un recuento de experiencias docentes en aulas y dar seguimiento a la variedad de orientaciones, planes de trabajo y contenidos que hemos desarrollado durante los últimos 20 años, con el propósito de analizar esas tareas académicas y recuperar aquellas que deben tomarse como paradigmas para otras generaciones, pues la universidad se proclama humanista, con calidad académica, racional, crítica,

9 John M. Ackerman, Elevar la mira, en *La Jornada*, consultado el 29 de abril del 2013; y Rolando Cordera Campos, Violencia y fragilidad, en *La Jornada*, consultado el 28 de abril del 2013.

plural y con responsabilidad social.[10] Seguramente la iniciativa de Filosofía contribuye a la formación profesional y de actitudes de los egresados.

El Departamento de Filosofía cuenta con varias academias para desarrollar el trabajo permanente de las y los profesores; las academias se organizan en torno a una de las áreas o partes disciplinares de la filosofía, y una de ellas, la más numerosa de todas, es la Academia de Ética, con aproximadamente 25 personas. Sus orígenes se remontan al nacimiento mismo de la Licenciatura en Filosofía (1992/93). Propone como objetivo principal establecer las mejores condiciones para estudiar, dialogar y poner en común aquellos elementos propios de la filosofía ética o filosofía moral, con el fin de presentarlos accesibles a los estudiantes. Lleva a cabo ocho reuniones anuales, en las que se analizan, evalúan y se exponen las experiencias, innovaciones o iniciativas para mejorar los contenidos, actividades, metodología y modos de evaluar el programa.

Los trabajos de la Academia de Ética (AE) pueden dividirse en tres momentos distintos. El primero corresponde a la creación y desarrollo de las acciones de profesores que impartían las materias de ética, ética profesional, ética de la vida profesional, antropología filosófica o alguna más afín a la filosofía moral. Cabe decir que en esa etapa, el Departamento impartía esos contenidos a unas cuantas licenciaturas. Las reuniones docentes se empleaban para distribuir tareas específicas a cada integrante, fuera para investigar sobre algunos temas, ampliar la bibliografía, identificar asuntos de interés para esas carreras. Se trabajaba mayormente en la integración de los mismos docentes.

La segunda etapa debemos ubicarla entre 1998 y 2010. Fue durante el año de 1999 cuando la AE presentó a la Rectoría la iniciativa y justificación correspondiente para que todas y cada una de las carreras incluyeran al menos una de estas materias curricularmente, con el fin de atender al carácter humanista de la institución. Fue en el año 2000 cuando la Comisión Ejecutiva Universitaria tomó la determinación de que las carreras de Técnico Superior, Nivelación, licenciatura y posgrado incluyeran en su currículo la asignatura de ética. Específicamente se ofertaron dos materias, ética profesional, a la mayoría de las licenciaturas, y la de ética y valores profesionales, para aquellas carreras científicas y tecnológicas.

10 Universidad Autónoma de Aguascalientes, Reglamento de la *Ley Orgánica*, Capítulo II de los Fines y Orientaciones fundamentales, p. 22; Universidad Autónoma de Aguascalientes, *Ideario de la* UAA, Valores institucionales, consultado el 18 de junio del 2008, pp. 1 y ss., consultado el 21 de abril del 2013.

Partiendo de ese acuerdo, los profesores se dieron a la tarea de preparar programas particulares y las respectivas antologías de lecturas. Éstas contaban con un programa común para cada modalidad y la selección de lecturas se hacía teniendo en mente el perfil profesional de las carreras. Lo anterior nos obligó a leer detenidamente la fundamentación de cada licenciatura, los mapas curriculares y sus perfiles de ingreso y egreso. Paralelamente, cada profesor dialogaba con los jefes de departamento respectivos acerca del enfoque y la expectativa que despertaba la materia de ética. Con esto se reorganizaron las funciones y labores de la planta docente de filosofía y también se abrieron a una comunicación regular, frecuente y bien intencionada con los distintos departamentos para mejorar la docencia-aprendizaje de esas carreras.

Como resultado de esa fase, se contó con programas mejor elaborados, divididos en tres grandes unidades de contenidos: la primera estudia los fundamentos y principios de la ética filosófica, la segunda los contenidos de la moral y una tercera analiza los elementos prácticos de las profesiones. Se organizan encuentros locales y nacionales.[11] Asimismo, se intenta que las y los universitarios en formación asuman una visión crítica y propositiva para la vida personal, una integración innovadora para la vida social o comunitaria y un compromiso ético para su vida profesional.[12]

La tercera etapa de la AE (2010 a la fecha) consiste en que, hasta donde sea posible, se vayan diseñando los contenidos del programa cada vez con mayor atención al perfil de egreso de cada licenciatura, de tal modo que, respetando los contenidos generales de la filosofía moral, se vayan estrechando y vinculando más en cada profesión, esto respecto a la disposición de los programas de cada asignatura. Por otra parte, es práctica común que las y los docentes se especialicen de algún modo con los perfiles de las carreras con las que trabajan año con año, o semestre tras semestre, condición laboral que las jefaturas de Filosofía han sostenido, designando a mismos mentores para esas licenciaturas. Tal mecanismo permite que las actividades, temáticas de debates y las discusiones en los grupos vayan teniendo continuidad, mayor sensibilidad y con ello se mejore el trabajo que proyecta el Departamento de Filosofía a la Universidad.

11 Departamento de Filosofía, Academia de Ética, Minuta de la reunión del 9 de noviembre de 2006.

12 Departamento de Filosofía, Academia de Ética, Minuta de la reunión del 30 de mayo de 2007.

Justamente con la aplicación deliberada de esas formas de trabajo, organización e integración expuestas en las últimas dos etapas, se han venido observando otros cambios que las y los maestros califican como favorables. Por ejemplo, los programas mantienen los contenidos esenciales indispensables, empero, por otra parte, la especificación de la tercera unidad se ha organizado tomando en cuenta los resultados y las evaluaciones de cada semestre, así como la inclusión de innovaciones y recomendaciones de los grupos que han transitado por esas cavilaciones morales y éticas.

En el esfuerzo de acercar la AE a departamentos y centro académicos para dialogar e intercambiar experiencias y recomendaciones de trabajo y de enfoques, se invitó a profesores de Ciencias Sociales,[13] de Ciencias Económicas y Administrativas, Ciencias del Diseño y la Construcción, y Ciencias Básicas. Los intercambios fueron muy favorables, por el interés y las aportaciones que externaron delante de los profesores asistentes. Estas ideas siempre serán bienvenidas para mejorar el trabajo de aula, y para tener en cuenta los perfiles de las y los estudiantes de la universidad.

Por parte de los docentes, la bibliografía se va especializando anualmente. Además, en cada carrera se diseñan proyectos de trabajos finales según se van perfilando las mismas profesiones. Pues bien, la suma de esos elementos se refleja en el estudio y profundización de los contenidos de los Códigos de Ética por profesión y área del conocimiento.

Dentro de esa modalidad de enseñanza-aprendizaje, la participación de la comunidad estudiantil es activa y valiosa en proyectos de difusión como el concurso de Eticartel, en el que las y los alumnos exponen sus expectativas y sus propuestas acordes a su perfil profesional. Así, por un lado se enfatiza más en el trabajo de cada licenciatura y, al término del curso, se les invita para que explayen sus recomendaciones y sus ideales éticos mediante un cartel con contenido y mensaje propositivo de ética de nuestros días, visto por la misma juventud universitaria. Este año se ha publicado la quinta convocatoria con el tema de Ética y Derechos Humanos, que concluirá con la premiación que se efectuará el mes de mayo 2013.

Con lo anterior, la Academia consolida su presencia, su convocatoria y su interés por hacer de estos concursos una invitación a la reflexión, a la convivencia y a la manifestación pública de emociones, sentimientos y reflexiones

13 Departamento de Filosofía, Academia de Ética, Minuta de la reunión del 7 de marzo de 2008.

en torno a un tema particular para cada año. Junto con el entusiasmo y el trabajo voluntario de profesores y estudiantes, se exhiben los carteles en diversos foros y lugares de la Universidad, alcanzando, de ese modo, otros objetivos significativos que recientemente se vienen considerando, superando, obviamente, en mucho, las experiencias de las clases aisladas, dentro de las aulas, para trasladarse a los espacios que ofrece la propia institución. Esto es, la Academia crece, se renueva, se transforma, contagia y se manifiesta fuera de las aulas, en pasillos, en bibliotecas, dentro de la misma universidad. Esos ejercicios variados, extra aula, coadyuvan al cultivo de las actitudes morales, porque trascienden el análisis y cavilación moral de las aulas, y porque se pretende que sus propuestas, a su vez, inviten a la reflexión de la comunidad universitaria.

Contenidos y orientaciones éticas

En un principio, hacia los años noventa, había en la Academia de Ética un conjunto de lecturas que se presentaban como resultado de iniciativas y experiencias de los primeros docentes que dieron los cursos de ética y de ética profesional. Los textos se tomaban de libros de ética del momento, entre ellos, *Ética*,[14] del filósofo español-mexicano, Adolfo Sánchez Vázquez; *Ética y sociedad*, de los hermanos Juan y Mercedes Garzón; *Ética para Amador*,[15] de Fernando Savater. Se trata de libros claros, didácticos, pedagógicos y comprensibles para alumnos de nivel licenciatura. El libro de Savater se convirtió en lectura amena obligada para todos los grupos, particularmente para aquellas licenciaturas donde se lee poco y se piensa menos. Se completan esos conceptos con capítulos de Aristóteles, *Ética para Nicómaco*,[16] para resaltar que la actividad humana tiene una finalidad: la idea principal de Aristóteles es de exponer nociones, naturaleza y modos de estudiar y alcanzar la felicidad. El libro resulta ser más una invitación práctica que un texto teórico.

El libro ofrece una exposición general del examen de las virtudes éticas, de la justicia y de sus diversas modalidades; las virtudes intelectuales, determinadas por la recta razón, la sabiduría y la prudencia; las virtudes éticas:

14 Adolfo Sánchez V., *Ética*, Grijalbo, México, 1988.
15 Savater, Fernando, *Ética para Amador*, Editorial Ariel, Madrid, España, 1998.
16 Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Introd. de T. Martínez Manzano, Trad. y notas de Julio Pallí Bonet, Editorial Gredos, Biblioteca Clásica Gredos, Barcelona, España, 2008.

continencia e incontinencia, acerca de contenidos y los argumentos a favor de una vida contemplativa, como una de las formas activas de expresar y vivir la felicidad humana. Por la sencillez y coherencia expositiva, Aristóteles sigue siendo un autor clásico y actual, pues muchos de sus conceptos siguen vigentes y resultan útiles para los contenidos de los programas de ética profesional en la universidad. Además de los libros ya citados, también se utilizaron capítulos de los siguientes libros: *Ética y progreso*,[17] del neomarxista norteamericano Howard Selsam, cuyo primer capítulo era "El hombre, un animal ético", que resultaba una lectura novedosa, difícil y sugerente; *Ética y Sociedad*,[18] de la ANUIES, éste resultó un folleto novedoso que comenta brevemente los conceptos básicos de la filosofía moral; *Ética y psicoanálisis*,[19] de Erich Fromm, el cual fue un libro muy utilizado por profesores, en particular los capítulos de "Naturaleza humana" y "Conciencia: un llamado del hombre a sí mismo"; también *Para ser humano*,[20] de Xavier Ortiz Monasterio, quien expone con precisión ejemplos prácticos a partir de cuatro autores modernos y contemporáneos: Skinner, más allá de la libertad y de la dignidad; Jean-Paul Sartre, la dignidad de ser libre; Karl Marx, el hombre es el futuro del hombre; Abraham H. Maslow: yo y mi circunstancia; finalmente del autor: Ni lo uno ni lo otro: el hombre es la norma.

Luego vino en 2000 la primera *Antología de ética*,[21] elaborada por profesores de la Academia de Ética, que representó el primer esfuerzo colectivo y que sirvió de referencia para los cursos de ética.

Consideraciones finales

El afán principal de este ejercicio de cavilación en torno a la formación en valores y actitudes éticas llega a su fin.

17 Howard Selsam, *Ética y progreso*, Grijalbo, México, 1978.
18 Garzón Bates, Juan, *Ética y sociedad*, Ediciones ANUIES y Edicol, México, 1976.
19 Fromm, Erich, *Ética y psicoanálisis*, FCE, decimocuarta reimpresión, México, 1986.
20 Ortiz Monasterio, Xavier, *Para ser humano. Introducción experimental a la filosofía*, Ediciones Universidad Iberoamericana, México, 1999.
21 Universidad Autónoma de Aguascalientes, Departamento de Filosofía, *Antología de ética*, Aguascalientes, 2000.

Creemos que responde a las expectativas anunciadas y contribuye a distinguir aquellos elementos que están presentes en la Constitución Política de México y en otros reglamentos y normas emanados de esa fuente primigenia. Al respecto, señalamos que los principios jurídicos, políticos y filosóficos que dan sustento al sistema educativo nacional siguen siendo más grandes que las acciones que ese sistema educativo ofrece y atiende; apuntamos que hay una brecha enorme entre esos fundamentos constitucionales y los programas educativos actuales. También recomendamos que deben definirse sus objetivos últimos, sus conceptos y formular metas y compromisos medibles para cada sexenio, de tal manera que puedan ser programas evaluables y cuantificados sus resultados.

En particular, el lema "desarrollo armónico de la persona" rebasa con mucho lo que hacen las instituciones y los recursos que para tal fin se destinan.

Luego abordamos sólo superficialemente la normatividad de la UAA, en sus documentos fundacionales, con el fin de advertir su vinculación con las áreas constitucionales, y pudimos revisar los compromisos adquiridos por la universidad para hacer viables y visibles esos objetivos éticos y filosóficos nacionales. Tal vez la UAA hace un poco más que la educación básica, porque su tarea es con personas de mayor edad, cuando ya han transitado por los estadios educativos formales anteriores, cuando, suponemos, ellos han captado mejor los intereses, propósitos y las ventajas que les ofrece la educación para su propia vida profesional; sin embargo, esa tarea también debe ser revisada y evaluada con frecuencia para evitar opiniones de autocomplacencia.

Por lo que hace a la tercera parte de esta ponencia, hay que decir que la mayor responsabilidad de esa formación integral y de valores éticos corresponde, sin duda, a las y los profesores universitarios, como profesionistas y ciudadanos en servicio, y una parte importante de esa tarea le compete al Departamento de Filosofía, por vocación y por desarrollo curricular que procura atender, pues gran parte de los aciertos que ofrezca la UAA deben partir del trabajo de meditación, estudio, reflexión, lectura y apropiación del trabajo que realizan los docentes de filosofía. Ello por dos razones elementales:

La primera, porque las asignaturas de ética se dirigen a ese ámbito complejo y difícil que es el de las actitudes, de hábitos y disposiciones familiares, sociales y culturales que han recibido previamente. Los contenidos éticos, con frecuencia, permiten cuestionar usos y costumbres para ponderarlos y propiciar actitudes generosas y de mayor responsabilidad individual y profesional.

Tal vez para muchas y muchos universitarios haya sido la primera oportunidad de preguntarse qué es un acto humano, qué es la conciencia, la libertad, la voluntad, la responsabilidad, qué son las virtudes, qué es una formación integral, por qué deben actuar con responsabilidad, frente a su persona y a su vida profesional. Con los contenidos de esa materia se cierra un ciclo de la formación moral, ética y profesional.

En segundo término, porque los contenidos, metodología, actividades y el proceso mismo de evaluación ya no se ocupan propiamente de medir cantidades o de evaluar contenidos ni conceptos, sino que, también, tal vez por primera vez, deberán ser ellas y ellos los que han de preguntarse a sí mismos si han atendido bien, han establecido criterios éticos claros y buenos compromisos morales para esa vida futura que les espera, y si se han dado tiempo de comparar sus parámetros culturales anteriores frente a los principios éticos de una convivencia profesional. Es decir, el trabajo a desarrollar y el estilo de las sesiones de estudio de la filosofía moral los compromete más que el solo estudio o el juicio individual que antes poseían. Es de esperarse que así suceda.

Bibliografía

Ackerman, John M., *Elevar la mira,* en *La Jornada*. Consultado el 29 de abril de 2013.

Cordera Campos, Rolando, *Violencia y fragilidad,* en *La Jornada*. Consultado el 28 de abril de 2013.

Fromm, Erich, *Ética y psicoanálisis*, FCE, decimocuarta reimpresión, México, 1986.

Garzón Bates, Juan, *Ética y sociedad*, Ediciones ANUIES y Edicol, México, 1976.

Howard Selsam, *Ética y progreso*, Grijalbo, México, 1978.

Ortiz Monasterio, Xavier, *Para ser humano. Introducción experimental a la filosofía*, Ediciones Universidad Iberoamericana, México, 1999.

Revista Proceso, http://www.proceso.com.mx.

Salmerón, Fernando, *La filosofía y las actitudes morales*, Siglo XXI Editores, México, 1991.

Sánchez, Adolfo, *Ética*, Grijalbo, México, 1988.

Universidad Autónoma de Aguascalientes, *Ley Orgánica*, Cap. I y Cap. II, consultado el 21 de abril de 2013.

Universidad Autónoma de Aguascalientes, *Ideario de la UAA*. Valores institucionales.

Varios autores, *Antología de ética*, Departamento de Filosofía, UAA, México, 2000.

Un acercamiento a la ética profesional

Primera edición 2016

El cuidado de la edición estuvo a cargo del Departamento Editorial
de la Dirección General de Difusión y Vinculación
de la Universidad Autónoma de Aguascalientes.