

Ética aplicada, interculturalidad y acción social¹.

Ética aplicada, interculturalidade e ação social.

Applied thics, ntercultural and social action.

José Emilio Palacios Esteban
 Universidad Pablo de Olavide. España
 epalest@upo.es

63

/ RESUMEN /

Dentro de los objetivos de igualdad de género y justicia social que persigue el Ateneo citado (*nota 1 a pie de página*) y su compromiso de transferir internacional e interculturalmente los correspondientes resultados en conocimientos y experiencias, la inquietante actualidad en la que hoy vivimos los seres humanos nos exige abrir un espacio de razón pública, distinto al tradicional, orientado a la reflexión y práctica éticas. Es preciso garantizarlo tanto en los procesos de investigación como en su plasmación fáctica por parte de las instituciones y los agentes, profesionales o voluntarios, que ejercen la intervención social. Se trata, en efecto, de una responsabilidad que han de cumplir desde la nueva comprensión que la complejidad de hoy día entiende mediante la expresión de “Ética Aplicada” (EA), la cual desplaza su centro de gravedad de los principios al contexto en el que viven las personas y suele plantearse en comités y grupos de discusión. Su caracterización en el presente escrito se condiciona a un doble momento, anterior y posterior a ella. En un primer momento, no tratándose de una nueva disciplina sino de una nueva forma de reflexión pública fiel a la ética, es preciso adelantar algunas breves consideraciones que dentro de lo posible aclaren suficientemente qué entendemos por ese saber al que queremos ser fieles. Y,

¹ El texto que sigue corresponde a la conferencia impartida con fecha de 24/04/2013 en la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla (UPO) dentro del II Ateneo organizado por un equipo docente e investigador de la Universidad Nacional de Salta (Argentina), con el título de “Género, Ciudadanía y Educación: análisis de investigación en Europa y América con una perspectiva intercultural” (Res. H. N° 0363/13). Tanto el Ateneo como el equipo aludidos se inscriben en el marco del Proyecto Europeo de Género y Ciudadanía (GENDERCIT, por sus siglas en inglés), cuyo objetivo es crear una red científica internacional para impulsar estudios de género, estando liderado por la UPO y disponiendo del apoyo de su Oficina de Transferencia de Resultados de Investigación (OTRI). GENDERCIT asimismo cuenta con el respaldo de la Unión Europea a través del subprograma POEPL (Marie Curie Actions) del VII Programa Marco de la Unión Europea (P7 /2007-2013), Grant Agreement N° 318960.

en un segundo momento, ya tras una somera exposición de lo que es la EA, se intentará transferir, a modo de propuesta y en términos generales, cómo se “aplica” o, mejor, cómo plantean los ciudadanos en sus Constituciones y normas democráticas que debe “aplicarse” la ética al Estado Social, a sus políticas y a la Acción Social que se derive de ellas, llevadas a cabo en el ámbito de la Unión Europea, con especial atención a España.

PALABRAS CLAVES: ética aplicada, interculturalidad, acción social.

/// RESUMO ///

Dentro dos objetivos de igualdade de género e justiça social que presidem ao seminário no qual se inscreveu esta comunicação e do seu compromisso com a transferência internacional e intercultural de resultados em forma de conhecimentos e experiências, a inquietante atualidade em que vivemos exige que abramos um espaço de razão pública distinto do tradicional, orientado para a reflexão e prática éticas. É preciso garanti-lo tanto nos processos de investigação como na sua incrementação efetiva por parte das instituições e dos agentes, profissionais ou voluntários, que executam a intervenção social. Trata-se, de facto, de uma responsabilidade que poderão cumprir a partir da nova moldura que a complexidade de hoje em dia entende mediante a expressão de “Ética Aplicada” (EA), que desloca o seu centro de gravidade dos princípios para o contexto em que vivem as pessoas e se expressa com frequência em comités e grupos de discussão. A sua caracterização no presente texto está condicionada a um duplo momento, anterior e posterior a ela. Num primeiro momento, não estando em causa uma nova disciplina, mas sim uma nova forma de reflexão pública fiel à ética, é preciso adiantar algumas considerações breves que, dentro do possível, esclareçam o que entendemos por esse saber a que queremos ser fiéis. E, num segundo momento, já depois de uma sucinta apresentação do que é a EA, tentar-se-á inferir, em modo de proposta e em termos gerais, como se “aplica”, ou melhor, como propõem os cidadãos nas suas Constituições e normas democráticas que deve “aplicar-se” a ética ao Estado Social, às suas políticas e à Ação Social que delas deriva, conforme são levadas a cabo no âmbito da União Europeia, prestando especial atenção a Espanha.

64

PALAVRAS CHAVE: Ética aplicada, Interculturalidade, Ação Social.

/// ABSTRACT ///

Among the objectives of gender equality and social justice pursued the Ateneo mentioned (footnote 1) and its commitment to transfer internationally and interculturally the corresponding results in knowledge and experience, the disturbing days in which now human beings live require us to open a space of public reason, other than the traditional, having as aim ethical reflection and practice. It is necessary to guarantee in both the research processes and its factual realization by institutions and agents, professionals or volunteers, engaged in social intervention. It is, indeed, a responsibility to be met from the new understanding that the complexity of today understands by the expression of “Applied Ethics ” (AE), which moves its focus from the principles to the context in which people live and is often raised in committees and discussion groups. Its characterization in this paper is conditioned by two stages, before and after it. At first, not being a new discipline but a new form of public reflection faithful to ethics, it is necessary to expose some brief consid-

erations that, if possible, may clarify sufficiently what we mean by this knowledge which we want to be faithful to. And, on a second stage, and after a brief exposition of what the AE , we will intend to transfer, as a proposal and in general terms, how to "apply" or better , the way in which citizens claim how the social State ethics should be incorporated in their constitutions and democratic rules in a Social State, its political and social action arising out of them, carried out in the framework of the European Union, with special attention to Spain .

KEYWORDS: Ethics, Applied Ethics, Interculturality , Social State, Social Policy, Social Action.

“¿Qué hay del bienestar? ¿Y de la justicia o la equidad? ¿Y de la exclusión, la oportunidad –o su ausencia- o la esperanza perdida? Estas consideraciones significan mucho más para la mayoría de la gente que el beneficio o el crecimiento agregado o incluso individual. Tomemos la humillación: ¿y si la tratáramos como un coste económico con cargo a la sociedad? ¿Y si decidiéramos <cuantificar> el daño que se hace cuando las personas son avergonzadas por sus conciudadanos como condición para cubrir sus necesidades básicas?” (TONY JUDT: 2011. 162, s.).

65

1. SE TRATA DE UNA “PROPUESTA” INTERCULTURAL DESDE LA ÉTICA APLICADA

No me voy a referir a una disciplina nueva, sino a una nueva forma de entender la ética que la acerque a las preguntas más acuciantes de la realidad actual, una nueva vía de conocimiento y de reflexión sobre los problemas morales y de proponer recomendaciones que orienten con garantías la acción en las diversas actividades humanas, contribuyendo a moralizar de verdad el mundo de hoy. Una vía de conocimiento que, sin perder de vista los principios, no se deja encerrar en ellos, sino que desplaza su centro de gravedad a la singularidad de personas y colectivos en sus correspondientes contextos. Para hacernos una idea de la importancia y generalización que ha adquirido este giro, merece la pena citar alguno de los principales ámbitos que enfoca con la nueva forma moral de mirar el quehacer humano: tales son, por ejemplo, los propios de “la bioética, la genética, la ética económica y empresarial, la ética de los medios de comunicación, la ecoética y la infoética, la ética profesional (referida a la sanidad, a la docencia, la ingeniería, la arquitectura, la abogacía, la psicología y ese largo etcétera que compone las profesiones) y toda una amplia gama de reflexiones ética sobre fenómenos centrales en la vida humana, como el deporte o el consumo” (ADELA CORTINA, 2003:9). Entre ellos está el ámbito que aquí nos interesa: el de la Política y la Acción Social, los cuales reclaman la EA propia de la Intervención Social.

La EA –o las “éticas aplicadas”, como más predominantemente se denomina entre los autores, a la vista de la diversidad de contextos ofrecidos- viene configurando su estatuto desde la década de los setenta del pasado siglo y sin duda se integra en el proceso de reflexión y de una mayor comprensión del hecho moral a la que ha llegado la Filosofía Moral desarrollada en el ámbito cultural de Occidente. La presento, por tanto, en relación con nuestro ámbito, a modo de una “propuesta” que, como tal, responde por definición al sentido “dialógico” y al “intercambio intercultural” que pretende este ateneo. Está, pues, muy lejos de reproducir la tradicional soberbia occidental de imponer las propias ideas, de funestas consecuencias, sobre todo desde el punto de vista moral. Entiendo que una propuesta es una especie de consulta o hipótesis de trabajo expresada en tono de modestia intelectual, buscando contrastar razones y dejando en manos de sus destinatarios la última palabra por lo que a su corrección se refiere. Y supone, de parte de quien la hace, una total disposición de escucha y aprendizaje y, por tanto, de capacidad para adaptar dicha propuesta a nuevos puntos de vista, enriquecerla con ellos, corregirla, superarla, rechazarla o cambiarla por otras más convincentes.

Insisto en que esa propuesta, aleccionada por la historia, ya lleva implícito también en su constitución el citado propósito “dialógico” e “intercultural” como proyecto ético, coincidente con el objetivo de este ateneo. Quien más adecuadamente señala su indudable fundamento ético es KARL-OTTO APEL: “Todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas, puesto que en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales, y la justificación ilimitada del pensamiento no puede renunciar a ningún interlocutor y a ninguna de sus aportaciones virtuales a la discusión” (1985:380 s.).

66

Por de pronto y en términos generales, como muy bien vio el teólogo católico HANS KÜNG, esta propuesta da por supuesto que en la perspectiva que ofrece el mundo actual ya no hay supervivencia posible de vida digna para la humanidad sin una ética compartida mediante diálogo a nivel global. Ratifico con dicho autor que “el mundo en el que vivimos no conservará posibilidades de sobrevivir de forma justa para todos mientras sigan existiendo espacios para éticas diversas, opuestas o antagónicas. Un mundo único necesita un talante ético fundamental; esta sociedad mundial única no necesita, ciertamente, una religión o una ideología unitarias, pero sí alguna clase de normas, valores, ideales y fines obligatorios y obligantes” (2000:10). Y a ello pretende contribuir la EA en virtud de su naturaleza dialógica e intercultural en todos sus contextos y, muy en especial, el de la justicia social.

Dicho esto, ¿qué entendemos, pues, por “interculturalidad”? Recurriré para responder de forma breve y sucinta al conjunto de términos a los que se refiere RUBIO CARRACEDO (2009: 159-179), soslayando lo que pueda parecer un juego de palabras. El diálogo intercultural se enmarca en un proceso que parte del pluralismo cultural al que nos está llevando el mundo globalizado, es decir, a la coexistencia en los mismos límites de unos Estados que han de mantener un mínimo de homogeneidad normativa y de proyecto común, de colectivos con distintas culturas, mentalidades y costumbres, fuertemente arraigadas y definitivas de identidad. La forma social más primaria y espontánea a la que da lugar esta situación es el multiculturalismo, es decir, el aislamiento y la separación por grupos, o quizá por ghettos, de carácter étnico o cultural, que resultan de difícil convivencia entre ellos, pues dan lugar a exclusiones, desamparos, humillaciones, enfrentamientos, violencia, fomento de la delincuencia y el abuso, dominio de unos por otros, asimetrías y carencias que

pueden ser inhumanas y sumamente injustas, etc. Las leyes, las normas coercitivas, los tribunales, el control de las fronteras y de los que ya han llegado, las fuerzas de orden público, etc., bien sabemos que no son suficientes para dar respuestas adecuadas al problema. Y, además, si solo nos contentamos con eso, menos podemos esperar que sus hipotéticas soluciones sean justas y respetuosas con la dignidad de todas las personas, sea cual fuere su circunstancia. Tenemos sobrada experiencia de soluciones que estriban en cortar por lo sano y se precian de ello.

Así pues, desde nuestra conciencia moral como ciudadanos y comprometidos con la intervención social, y desde los valores que declaramos y decimos profesar, se impone fomentar un proceso de diálogo intercultural que dé respuestas válidas a la situación descrita. Es decir, mediante la acción administrativa, la conciencia de la opinión pública de la sociedad civil y la educación, se trata de ir creando amplios contrastes de carácter ético y cultural en un clima de plena libertad de expresión, reconocimiento del otro y escucha respetuosa; de fomentar la recíproca comunicación de planteamientos y modos de vida en toda su riqueza y diversidad, acompañados de argumentos y explicaciones fundadas que todos podamos entender, nos convenzan o no. Esta es la forma de abrir la posibilidad de argüir y contraargüir, de debatir, de construir y alimentar, en fin, una razón pública, de forma que, en caso de conflicto, tendamos a que prevalezca la actitud tolerante que ensaye una posible “ortopraxis” común sobre la intransigencia de la “ortodoxia” particular.

En último término se trata de arribar a una situación, siguiendo el juego de palabras, de transculturalidad, capaz de materializarse en un conjunto “mínimo” de valores básicos e irrenunciables, ampliamente incluyentes y compartidos por el “máximo” de diferentes, según vimos más arriba que propugnaba Hans Küng. En todo caso, no se trata de propiciar una utopía. No animamos a ir tras el engaño del imposible paraíso en la tierra. Pero, sin que tampoco necesariamente este mundo tenga que ser un valle de lágrimas, ningún humano se libra de las onerosas dificultades en qué consiste su existencia y su condición. Lo que se pretende es que cada uno de nosotros, libre y solidariamente, podamos hacernos cargo de nuestra particular circunstancia existencial, de nuestra plena autonomía en busca del propio proyecto de vida, impidiendo y rechazando vivamente entre todos el “desamparo” en el que pueda quedar cualquiera de nosotros y el “dominio” de unos seres humanos por otros. En este sentido, nos puede ayudar la referencia que hago al final de este artículo de las características, sugeridas por Marta Nussbaum, como accesibles dentro de esa sociedad bien ordenada que pretendemos definir aquí como posible, con el fin de que podamos alcanzar una vida humana digna y satisfactoria.

En todo caso, si nosotros como profesionales o voluntarios de la intervención social teórica y práctica, nos proponemos dar pábulo a los objetivos de esta propuesta, hemos de empezar por tomar muy en serio nuestra formación. A este respecto, valga una cita de GADAMER: “¿el hecho de aprobar un examen nos convierte en personas cultas, formadas? ¿Qué es propiamente formación? Permítanme citar a este propósito a uno de los grandes. Son palabras de Hegel: formación significa poder contemplar las cosas desde la posición del otro. En este sentido les deseo a todos ustedes que sus estudios los ayuden a adquirir no solo capacidad real o títulos, sino también la formación para aprender a entender a otro desde su punto de vista” (1997: 124, s.).

2. NECESIDAD DE RECUPERAR LA ÉTICA

Puesto que la EA no es una nueva disciplina en relación con la ética entendida en términos generales, me referiré primero a los rasgos característicos de lo que entiendo por esta última, pasaré después a presentar la estructura de la EA y, finalmente, desembocaré en la ética aplicada a la “Acción Social”, a sus políticas, investigaciones e intervenciones, que es lo que aquí en definitiva nos interesa específicamente. Todo ello de forma muy resumida y como introducción que induzca a profundizar en el tema.

Pero antes merece la pena aclarar por qué, como decía antes, se hace imprescindible recuperar la ética en los tiempos que corren: precisamente por lo difícil, casi imposible, que resulta hoy hacerse oír en términos éticos acerca de los graves problemas de desigualdad e injusticia social, profundamente enquistados en nuestra sociedad, que nos aquejan.

Recojo la afirmación de uno de nuestros mejores sociólogos, el Catedrático de la Universidad Pompeu i Fabra, SALVADOR GINER. Dice así: “la filosofía moral que no sabe habérselas con la sociología carece de interés. Y la sociología que no sepa enraizarse en la filosofía moral es perniciosa” (1991: 244). Esto supuesto, veamos brevemente qué es lo que nos está pasando. Usando un término de las ciencias sociales, decimos que estamos en crisis. “En la crisis lo que está en juego es la insuficiencia del modo de relacionarse las personas entre sí, y con los objetos de su cultura, para sustentar su asociación... ¿Será posible la convivencia en la sociedad global críscica sin el pivote de una justicia social?” (Gutierrez Palacios, 2012. 4399).

“¡No hay tal crisis!”, vendrán a decirnos quienes con tanto empeño la están creando, al tiempo que la niegan. Toda crisis, en efecto, es 1) crítica de una situación, 2) apertura de disyuntivas con fundamento en valores para salir de ella y 3) toma de decisión. Por eso, en los prolegómenos de la revolución francesa Diderot podía decir que “estamos ante una crisis que conducirá a la esclavitud o la libertad”. Las salidas a las encrucijadas de un pasado reciente conocido, provocadas bien sea por los totalitarismos de izquierdas o derechas, liberales, republicanos o socialdemócratas, pujaban por buscar un hombre nuevo o, al menos, proponían formas de vida colectiva que cada cual consideraba mejor desde distintos valores. Hoy ya no hay disyuntiva, no hay encrucijada. De acuerdo con Josep Ramoneda (2010: 219-232), cuyo análisis seguimos aquí, el neoliberalismo, al que no hay que confundir con el liberalismo, está sólidamente instalado en nuestra sociedad y ha venido con la intención quedarse para siempre entre nosotros, sin alternativas, o al menos hegemónicamente y a nivel mundial. Es decir, un modo de vida que sitúa a cada uno de nosotros “en un universo económico de competencia generalizada, que lleva a los colectivos a entrar en una lucha económica los unos contra los otros, ordena las relaciones sociales conforme al modelo de mercado y al dios dinero y transforma al propio individuo, llamado a concebirse a sí mismo como una empresa” (22). Que allá se las componga cada cual con su suerte, capacidad, ingenio y trabajo. Cada palo que aguante su vela. Los derechos sociales no existen. El concepto de justicia social es un dislate, dijo Hayek. En todo caso, se trata de adecuar el sistema educativo a las exigencias del principio de competitividad, formando a los ciudadanos como competidores y consumidores convulsivos.

De esta forma, sigue diciendo el autor citado, “la capacidad normativa de la sociedad está en manos del poder económico, a cuyo servicio ha de ponerse el poder político. Se impone, pues, una determinada idea de la realidad consistente en entronizar al mercado como la relación natural y universal entre los seres humanos, que condiciona y subordina todas las demás relaciones. De ahí que la Economía como disciplina teórica haya asumido

el protagonismo en la legitimación ideológica del poder económico, a partir de la pretensión de que la ciencia económica detenta la clave del bienestar universal. No hay crisis moral, democrática, social o política, En todo caso, y más bien por ignorancia de las masas, crisis económica” (228, s.).

Ramonedá finaliza su artículo con este significativo recuerdo: En una reunión mantenida hace un par de años por la Confederación de Empresarios Españoles con sindicatos, académicos y periodistas para abordar el gravísimo problema del empleo en nuestro país, el Presidente de la Confederación, hoy condenado por corrupto, atajó ciertas intervenciones de algunos asistentes con la siguiente salida: “y ahora no me vengáis con argumentos morales” (231).

Me sirvo de esta anécdota porque la observación del citado Presidente deja bien clara una mentalidad y una respuesta indeclinablemente “moral” en su “inmoralidad”, que invierte los valores, convirtiendo el instrumento en fin. Cuando en verdad la ética es un saber de fines y las medidas económicas lo son de medios. ¡Qué diferente de lo que decía uno de nuestros prohombres de la Institución Libre de Enseñanza, empeñada ésta en sacar a España de su ancestral cerrilismo! Decía, pues, Fernando de los Ríos: “para que el ser humano sea libre es preciso hacer a la economía esclava”. O, dos siglos antes, ROUSSEAU: “para que una sociedad sea justa es necesario que nadie sea tan pobre que tenga que venderse para sobrevivir ni tan rico que pueda comprar la voluntad de otro”.

Este es el reto planteado a las responsabilidades sociales que estamos dispuestos a asumir y la razón por la que necesitamos recurrir a la ética. Pero, ¿qué entendemos por ética? ¿Qué es eso de saberes de fines y de medios?

3. MORAL Y ÉTICA

Hasta aquí, como es habitual, he utilizado indistintamente los términos de “moral” y “ética”, pero los tratadistas, cuando lo exige el sentido del discurso que manejan, expresan con ellos niveles de reflexión distintos. Al introducirnos en este nuevo punto, importa distinguirlos y aclararlos, aunque sea escuetamente. La pregunta en este caso es: ¿de qué estamos hablando cuando usamos cada uno de ellos?

3.1. La Moral

La moral remite a una dimensión de las personas que, junto con otras —la religión, la ciencia, el arte, la política, la economía, los diversas formas de vínculo con el prójimo etc.— generan los distintos ámbitos de la actividad humana. Con la peculiaridad de que, siendo una de las dimensiones de la persona, no es un actividad más a contar entre las enumeradas, sino un modo y una orientación finalística, un punto de vista que impregna dichas actividades y sin las cuales resultaría, como vimos que afirmaba Giner de la sociología, carente de objeto y de sentido. La moral no es un club de buenas personas. Funcionaría en un vacío retórico.

Esa dimensión se manifiesta en la conocida pregunta kantiana: “¿qué debo hacer?” Es una pregunta tan estimulante como perturbadora que nos acompaña en todo lo que hacemos. Nuestra relación con esa dimensión confiere una calidad peculiar a nuestros actos, Fijémonos que no le corresponde a ella calificarlos de agradables o desagradables, úti-

les o inútiles, etc.; esas calificaciones son propias de la prudencia, la ciencia, la técnica y de juicios similares de la razón calculadora o instrumental. A diferencia de ello, la moral califica a nuestros actos en términos de debidos o indebidos, justos o injustos, o con las mil otras expresiones equivalentes finalísticas que nos ofrece la lengua.

Y esa peculiaridad en la calificación se difunde sobre la totalidad de la persona, haciendo posible que se considere en sí y se perciba a sí misma y por los demás como buena o mala y, en consecuencia, como susceptible de la confianza o desconfianza, aceptación o rechazo como miembro del o de los grupos a los que en principio se adscribe. Es decir, afecta a la persona como un todo. No así en relación con determinadas posibilidades o carencias en capacidades no culpables relativas al resto de ámbitos de actividad, que no justifican calificar a la persona como bondadosa o malvada. Alguien puede ser un mal orador o cantante, etc., y no por eso ser una mala persona.

¿Qué es lo que significa esta descripción? “Que al ejercer su existencia la persona no se limita a desarrollar las facultades de las que está dotada, a realizar sus posibilidades, a satisfacer sus deseos y a colmar sus necesidades, sino que se ve interiormente obligada a tener en cuenta –sin renunciar en absoluto a nada de esto- un ser ideal, un bien, un fin que juzga sus acciones, reclama el asentimiento o rechazo de su libertad y se hace presente a su conciencia como valor que dignifica su vida o contravalor que la degrada. En cuanto al bien que orienta el conjunto de la existencia humana, se desgrana en un sistema de bienes que rigen los diferentes sectores de su vida” (MARTÍN VELASCO, 1994: 43). Poniendo el ejemplo del sector económico, no se trata desde el punto de vista moral de impedir que atendamos a nuestras necesidades y deseos, y de la forma más eficiente posible, a través de la producción y el mercado y que mediante ese trabajo obtengamos beneficio legítimos, sino de entrar en ese ámbito atendiendo simultáneamente a una serie de valores “innegociables”: los derechos de los consumidores no incurriendo en el engaño y el abuso, las condiciones de trabajo dignas para los empleados, el juego limpio con los competidores y proveedores, el respeto al medio ambiente, el pago de impuestos, la creación de una riqueza que, además de favorecer al que la crea, beneficie a toda la sociedad, etc. Estos son los bienes que la presencia de la moral garantiza en relación con el ámbito económico. A quien se comporta conforme a ellos lo consideramos como un comerciante o empresario, además de competente si es el caso, honrado.

En conclusión, la reflexión de primer orden, es decir, la profesión y aceptación práctica y consciente de esos bienes, valores o ideales que se hacen presentes en nuestra conciencia y en nuestra conducta, reclamando nuestra autonomía y afectándonos en nuestra dignidad, es lo que los tratadistas denominan con el término calificativo de “moral”.

Yendo más al fondo, y en términos académicos, este proceso se expresa mediante la distinción entre “naturaleza y condición humanas”. Una distinción que tiene la garantía de haber sido propuesta por la gran inteligencia intuitiva del Agustín de Hipona y rentabilizada desde una perspectiva laica por una pensadora tan comprometida como HANNA Arendt (1993: 34) y que permite poner de relieve que la vida del ser humano no se cifra en ser un eslabón más en la reproducción de la especie al igual que las demás especies animales, sino que la trasciende. La “naturaleza humana” es una categoría biológica que nos iguala, tanto como nos diferencia, con los animales. Lleva a la pregunta de qué es el ser humano, cuya respuesta corresponde a la ciencia. En cambio, “la condición humana” es un concepto sociohistórico que, lejos de estar dado de una manera natural, ha habido que

construir trabajosamente, a lo largo de los siglos, en diferentes épocas y diferentes sociedades. Interroga acerca de quién es el ser humano, que solo se despeja a través de la libre elección que cada uno hagamos de nosotros.

En el supuesto de la “condición humanan” la ciencia ofrece valiosas informaciones a propósito de nuestras tendencias, posibilidades y límites naturales, pero no tiene la última palabra en la orientación de nuestra conducta. Invocar la naturaleza objeto de la ciencia con este fin, según expresa Javier Muguerza (2007: 517) “lo mismo podría servir para amparar el supuesto derecho natural de los más débiles a resistirse a la opresión que el derecho, no menos supuestamente natural, de los más fuertes a oprimirlos, pues desde luego nada hay tan natural como la ley de la fuerza, ya sea que la ejerzan los animales en la selva o que la esgriman los juristas que redactaron las odiosas leyes raciales de los nazis, que para ellos no eran sino la plasmación jurídica de sedicentes leyes naturales como la de la superioridad de la raza aria”. Para nuestro caso presente podríamos añadir: “o nos impongan esa fuerza los economistas neoliberales en sus foros, valiéndose de los políticos fieles a ellos y amparados en que el mercado es natural y universal y no aceptarlo es, pues, contra natura. Además, en este sentido, y desde la propia ciencia económica, sabemos que no hay pruebas empíricas de que los recortes y la austeridad a los que se está sometiendo a nuestras poblaciones para bien del mercado financiero, sea lo adecuado solución natural para superar la crisis. Más bien, todo lo contrario, ha sido la causa de esta y cada vez nos hundan más ella. Si se imponen es, como día tras días nos aseguran multitud de economistas solventes, no es porque sean de todo punto inevitables por naturaleza sino porque lo reclama e impone la avaricia de los poderosos y los políticos que los sirven desde el ejercicio de su condición humana. Estamos sufriendo graves situaciones desde el punto de vista humanitario y no es que la naturaleza de las cosas lo exija, es que lo quieren los poderosos.

71

Bien merece en este punto recordar las expresivas y bellas palabras que ya en el siglo XV pone en boca del mismo Dios, dirigiéndose a los humanos, el renacentista Pico della Mirándola: “Te coloqué en mitad del mundo, para que desde allí pudieses ver más fácilmente todo cuanto hay en el universo. No te hicimos ni un ser celeste ni un ser terrenal, ni moral ni inmortal, para que tú, como libre y soberano artífice de ti mismo, pudieses moldearte y esculpirte en la forma que prefirieras. Serás capaz de degenerar a nivel de las cosas inferiores, los brutos; serás capaz, según tu voluntad, de renacer a las cosas superiores, las divinas” (“Oratio de hominis dignitate”).

3.2 La Ética

Cuando elegimos una determinada conducta porque la consideramos moralmente valiosa o, por el contrario, la rechazamos como inmoral, estamos expresando un mandato de nuestra moral particular, puesto que la moral como dimensión humana aparece en forma de sistemas variados de acuerdo con las diferentes ideologías, intereses, historia y culturas en los cuales nos hemos socializado.

Dicho esto, parece ser que tendríamos sin más que pasar a tomar conciencia de cuál es nuestro sistema moral y extraer de él las consecuencias que se deriven para nuestra vida y nuestro compromiso profesional en cada caso concreto. Pero en realidad la cosa no parece que sea tan fácil. La moral, cualquier sistema moral, reclama análisis y crítica. La proyección de la razón sobre la moral es lo que los tratadistas denominan ética, como un

segundo orden de reflexión que tiene por objeto “la moral”, puesto que los juicios morales llevan implícita la exigencia de atender a la razón. La ética pretende hacer explícita esa exigencia. Se hace necesaria, no para entretenerse en elucubraciones académicas, sino para garantizar la fidelidad a la propia conciencia.

Si, en efecto, como decíamos anteriormente, la moral se cifra en realizar un bien que reclama el asentimiento de nuestra libertad, haciéndose presente a nuestra conciencia como valor que dignifica nuestra vida, entraríamos en contradicción al aceptar cualquier sistema moral sin escrutinio racional, es decir, sin hacer propios mediante el convencimiento personal sus contenidos y sin valorar críticamente la legitimidad de las vías para obtenerlos, sean la tradición, la costumbre, la autoridad, la religión, la comunidad en la que se vive, la opinión pública, la ideología que adoptemos, los propios sentimientos y preferencias, etc. ¿Es válido todo lo que llega por estas vías? La ética, sin desatender esas vías, nos ofrece una visión reflexiva propia en la valoración moral de las mismas: ¿son moralmente válidos los valores en los que nos hemos socializado o que socialmente compartimos?

Solo mediante ese esfuerzo de reflexión, contrastado en diálogo con nuestros semejantes, nos capacitaremos para dar cuenta de nuestros actos, de cuya responsabilidad moral no nos podremos eximir. La “obediencia debida” no nos absuelve de nuestros actos ni ante los demás ni ante nuestra propia conciencia. La moral es asunción personal, mediante el ejercicio de la razón crítica. En este sentido, la ética no ofrece directamente contenidos morales sustantivos, pero es imprescindible para llegar a ellos con el rigor que como humanos podemos alcanzar. Nuestra obligación moral de obrar en conciencia, conlleva la obligación de ilustrar nuestra conciencia.

Desde la atalaya que la razón crítica contrastada y compartida levanta, la ética denuncia y alerta acerca de las “dificultades” y “patologías” que nuestra sociedad y nuestra cultura ha cargado a cuenta de la moral. “Dificultades”, porque con demasiada frecuencia su férreo anclaje en principios, tradiciones, autoridades y códigos inamovibles ha incapacitado a mujeres y hombres de carne y hueso a dar respuestas humanas a sus problemas. Asimismo, ha dificultado la posibilidad de llegar a acuerdos morales básicos con otras mentalidades y culturas, tan necesarios hoy para orientar la acción común por la justicia en un mundo globalizado. “Deformaciones patológicas” también de la moral porque la enorme fuerza que puede ejercer sobre las conciencias hace que su formato sea utilizado por el poder al servicio de fines ajenos y aun contrarios a ella. De sobra sabemos que la dignidad y la libertad de las personas pueden ser cercenadas brutalmente en nombre de proyectos considerados o llamados morales, fruto de ideologías y credos insostenibles de todos conocidos, tal y como, por ejemplo, lo fue el nacionalcatolicismo para el franquismo, la moral bélica o el terroristas pare el patriotismo, la moral del libre mercado para el neoliberalismo, etc.

Es, pues, sumamente importante que la ética, además de la crítica deconstructiva, de la que acabamos de ofrecer un botón de muestra, ejecute labores y métodos de arquitectura constructiva en relación con la obtención de orientaciones morales en relación con nuestro quehacer y nuestros compromisos de personas, ciudadanos y profesionales en el mundo actual. Pero, además, como diría Aristóteles en el primer tratado de ética que se ha escrito en nuestra cultura, la “Ética a Nicómaco”, no reflexionamos sobre la ética para saber, sino

para ser mejores. De lo que se trata es de realizar el bien en el mundo. A ello pretende contribuir la Ética Aplicada.

4. LA ÉTICA APLICADA

La expresión, “Ética Aplicada”, en realidad es una redundancia porque la ética como tal es un saber práctico que, según dijimos, busca respuesta a la pregunta de “¿qué debemos hacer?” y, por tanto, toda ética es eminentemente aplicada. Sucede, sin embargo, que, a falta de otra expresión mejor, se ha consagrado ésta para denominar esa nueva forma de construir conocimiento moral a la que nos referíamos al principio. Si en el pasado este conocimiento se pretendía obtener desde los principios, las circunstancias del presente desde el último tercio del pasado siglo nos llevan cada vez más a que, sin olvidar los principios, partamos de lo que nos muestran las actividades en las que se desenvuelve el quehacer humano. La vida humana no es algo fijo que se deja atrapar en juicios definitivos, es “quehacer”, diría Ortega y Gasset.

Esas circunstancias son obvias. La progresiva secularización, al menos en nuestro ámbito occidental, ha hecho que vayan perdiendo apoyo legal y social los principios e instancias de orientación moral como las religiones, las ideologías fuertes o incluso las costumbres tradicionales, aunque no se pueda decir que estén abandonando el terreno sin una lucha denodada, y más en tiempos de crisis. Asimismo, el extraordinario desarrollo de la ciencia y la técnica plantean nuevos problemas acerca de lo que está o no está moralmente permitido experimentar y aplicar. Y no menos la expansión de la democracia y los nuevos valores que ella comporta en el respeto a la libertad y a la diferencia. Vivimos en una sociedad global y pluralista. Necesitamos, como ya hemos dicho, entendernos de forma justa y pacífica, si no en la “ortodoxia” particular, sí en una “ortopraxis” compartida.

Desde esta perspectiva práctica se iluminan dos visiones complementarias: Una, la necesidad de evitar una aplicación fiscalista de los principios, que va de lo general a lo particular, como en las ciencias de la naturaleza, que no tiene en cuenta las circunstancias irrepetibles y de singularidad personal o colectiva del caso, pudiendo resultar inhumana (casos de aborto, eutanasia...). Evitar, en fin, el cumplimiento de aquella fórmula que falsamente se atribuye a Kant: “Fiat iustitia, pereat mundus”. Es decir, “hágase justicia, aunque se hunda el mundo”.

La otra visión, en sentido inverso, se opone a hacer aplicaciones prácticas concretas que lleven a situaciones lamentables e injustificables desde el punto de vista de los derechos de las personas. Precisamente, un supuesto así fue el detonante de la aparición de las éticas aplicadas, comenzando por la bioética, a través del Informe Belmont de 1981 en Estados Unidos. Dicho informe se produjo a causa de los escándalos producidos por un ensayo clínico inaceptable, consistente en utilizar a enfermos de sífilis sin su consentimiento manteniéndolos durante años sin medicación. Y en él se adelanta que los principios a tener en cuenta en la bioética son la “beneficencia”, la “autonomía” y la “justicia” (Vistoria Camps, 2013: 3939).

Pero observemos de nuevo que, tanto en una como en otra visión, el centro de gravedad desde el que se inicia la reflexión en busca de orientación moral es el “quehacer” concreto de las personas, profesiones, instituciones y, sobre todo, afectados.

El éxito en la implantación de las “éticas aplicadas” se debe no a que broten a partir las elucubraciones académicas y se apoyen en ellas, sino al interés que muestra la realidad social de la que nacen. Esto se puede poner de relieve en cuatro manifestaciones:

1ª. Los nuevos protagonistas de las éticas aplicadas son los gobiernos, las instituciones, los expertos, los ciudadanos, los filósofos de la moral y, como hemos dicho, los afectados.

2ª. Se trata, por tanto, de una actividad interprofesional, dialógica e intercultural.

3ª. Sus resultados suelen plasmarse y registrarse en documentos, informes y códigos.

4ª. Se llevan a cabo y se controlan en instituciones, colegios profesionales y organismos públicos, políticos y cívicos de ámbito local, estatal, regional y global a través de comités y equipos interprofesionales.

Es decir, las “éticas aplicadas” nacen de la realidad social, necesitan respuestas multidisciplinarias y se llevan a cabo en sociedades plurales, acercándose al sueño hegeliano de incorporar la moral no solo en la conciencia de las personas, sino en las propias instituciones.

Y, a su vez, tienen un doble objetivo básico: 1º. Recuperar el crédito y la confianza, hoy día en horas bajas (basta mirar las encuestas) de la política, las instituciones y profesiones ante los ciudadanos. Esto no lo consiguen por sí solas o juntas ni la legalidad ni los incentivos si no se completa con la forja del carácter moral de los profesionales y responsables de las instituciones, elevando, de paso, el ánimo moral de nuestra sociedad. 2º. Normalizar la moralidad en las instituciones, de forma que lo cotidiano sea el cumplimiento de las buenas prácticas y no se obligue a ser héroes a los profesionales y responsables honrados, que los hay.

Como afirma Adela Cortina: “Son las sociedades moralmente pluralistas las que han exigido su nacimiento y actuación, son ellas las que necesitan este saber interdisciplinar, como también precisan su presencia activa en la vida pública. En el debate abierto sobre problemas que nos afectan a todos los seres humanos, en esa plataforma de participación ciudadana que debería ser el mundo de la opinión pública, ese ejercicio de la razón pública es indispensable. Y para nutrirlo de información, reflexión y orientaciones, la presencia activa de las éticas aplicadas es de primera necesidad” (o.c.:9).

Esto supuesto, dos son por de pronto los pilares sobre los que se levanta la Ética Aplicada desde la que han de actuar las instituciones y profesiones: las personas y colectivos, por una parte, y los principios, por otra. “Con la modernidad- dice VICTORIA CAMPS (o.c.: 393, s.)- empieza un proceso de secularización del pensamiento, que rompe con la fundamentación trascendente de la ética para afianzar el valor del individuo articulando en torno a él un serie de principios que establecen lo más específico y característico del deber moral”.

Todo lo cual genera, según mi opinión e inspirándome en lo que dicen las tratadistas citadas, un triple momento del ejercicio de nuestra reflexión o razón práctica: el teleológico o de fines, el deontológico o de deberes y el actitudinal que reclama la buena disposición de las personas. Tomo los dos primeros del desarrollo que hace de ellos Adela Cortina (o.c.: 32-35) y el tercero de Victoria Camps (o.c.:204-206).

El momento teleológico. Cuando hablamos del momento teleológico en relación con las personas, hemos de entender a estas no como entelequias abstractas y como mónadas aisladas en sí, sino como lo que son y les hace reales, es decir, en situación, en los contex-

tos que forman la trama de su vida. Es fundamental la remisión al mundo de la vida, a los contenidos históricos y culturales, a las situaciones y supuestos pragmáticos, a las tradiciones, a todo aquello que nos ayude a ubicarnos como profesionales en la realidad histórica y vital de las comunidades y las personas humanas que esperan su ayuda de nosotros en sus respectivos horizontes y contextos.

La ayuda que esperan de nuestra institución o profesión tiene unos fines intrínsecos y se propone ofrecer unas prestaciones específicas que los ciudadanos esperan de nosotros como bienes que se les deben, de acuerdo con la situación descrita y en la medida de la misma: la salud en sanidad, el conocimiento en educación, etc. Pero, sabemos que esas actividades conllevan o pueden llevar fines extrínsecos o colaterales, ser medio de vida para los profesionales: poder, dinero, prestigio. Si estos fines extrínsecos prevalecen por acción o por desidia sobre los intrínsecos dejan de ser legítimos para convertirse en corrupción. El momento teleológico, pues, nos obliga a analizar, cuáles son nuestras disposiciones al respecto en el ejercicio profesional, cuál es el orden de prioridades y prevalencias entre unos y otros fines.

Pensemos ahora en el momento deontológico. Prestar prioritariamente más atención a las situaciones vitales en que se realizan las actividades humanas en cada caso no significa prescindir de los principios, de ahí la necesidad de aunar ambos aspectos: la citada comprensión de las personas y su relación con los principios y valores de nuestra ética cívica como la libertad, igualdad, solidaridad, el respeto activo, los derechos humanos, etc. Se trata de evitar vicios metodológicos y malas prácticas en las que tradicionalmente ha incurrido la aplicación de la moral: la casuística de carácter mecanicista, el situacionismo, el oportunismo del momento, la caída en el relativismo, la aplicación reglamentista de los principios que dan origen a resultados inhumanos, la instrumentalización de los seres humanos o derivadamente, de los aspectos en sí valiosos de la naturaleza, etc.

Y, para evitar esas funestas aplicaciones que dañan la confianza y el respeto debido en orden a la presencia necesaria de la reflexión moral en relación con los principios, es necesario no perder de vista cuál es el núcleo racional del que deben brotar y hacen de crisol de los verdaderos principios de la moral. Adela Cortina (o.c.: 28). señala dos: 1) el imperativo kantiano del ser humano como fin en sí mismo que, bajo ningún aspecto, se puede mediatizar exclusivamente al servicio de nadie y 2) el principio de la ética del discurso de Karl-Otto Apel, ya expresado al comienzo de este artículo, que merece la pena volver a repetir y según el cual “todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas, puesto que en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales, y la justificación ilimitada del pensamiento no puede renunciar a ningún interlocutor y a ninguna de sus aportaciones vitales a la discusión”.

Ahora bien, aunar comprensión de las personas y principios crea la necesidad de poner en práctica una hermenéutica crítica, es decir, esos dos lados de la razón práctica: la pretensión universalista, imparcial, recíproca, expresada a través de los principios y la prudente atención a los casos y contextos que conforman la trama de nuestra vida.

El momento actitudinal. Vendríamos a preocuparnos de lo que vivamente expresa en un par de versos famosos Antonio Machado: “Y, más que un hombre al uso que sabe su doctrina, / soy, en el buen sentido de la palabra, bueno”. Necesitamos, sin duda, de un doble momento, teleológico y deontológico, para llevar a cabo los propósitos de una EA. Pero hay que decir también que ambas perspectivas se quedan cortas si no se complementan

con un tercer momento básico, que lo llamaría actitudinal, es decir, con una ética de las virtudes. ¿Cómo es posible que el deber moral nos mueva a actuar? Los conocimientos adquiridos a través de los citados momentos no son suficientes para activarnos. Es la posesión de la virtud la que puede mover nuestra voluntad, haciendo de mediadora entre teoría práctica. Las virtudes, la tendencia a hacer el bien, apuntan a la excelencia de la persona y, por tanto, a su manera de hacer las cosas, a la adquisición de un carácter o una personalidad moral. Cuando faltan, los otros dos momentos son inútiles. Los códigos, la formulación de buenas prácticas, son inútiles como orientadores de la conducta, si falta la voluntad del sujeto de tenerlos en cuenta. En tales casos, solo la ley con su aparato coactivo tiene fuerza para obligar a cumplir la norma. Pero no se puede esperar mucho de una sociedad que se mantiene a fuerza de coacción. Necesitamos, pues, las virtudes que nos dignifican a nivel personal, ciudadano y profesional y construyen una sociedad justa. ¿Qué puede estimularnos a adquirirlas? ¿Puede ser el dolor de esa gran masa de seres humanos en aumento que, a tenor de la crisis actual, padecen pobreza, exclusión, marginación, discriminación, desamparo, que viven sometidos al dominio de los poderosos? ¿Una situación que está para quedarse y que en realidad nos amenaza a la mayoría de la humanidad? (Victoria Camps, 2013: 397, s.).

Esta pregunta nos lleva a reflexionar acerca de la aplicación de la ética a la Política Social y a la Acción Social, en las que estamos comprometidos como investigadores y profesionales de la intervención.

5. ÉTICA DEL ESTADO SOCIAL Y LA ACCIÓN SOCIAL

76

Se ha dicho que EA a la Política e Intervención sociales carecen del desarrollo que tienen otros ámbitos de aplicación ética, ya enumerados al comienzo de este artículo. Quizá se deba a una apreciación que no tiene en cuenta el distinto nivel en el que se mueven unas y otras aplicaciones. Mientras las mencionadas al principio tienen la ventaja de la concreción, al ceñir su planteamiento a las instituciones y profesiones, la ética aplicada a la Política e Intervención sociales amplía su dimensión al todo social, que hoy es global, siendo su objetivo el tipo de sociedad que queremos. No les falta a nuestros investigadores y profesionales de lo social, estos últimos auténticos trabajadores de calle, saber cuál es la vía que conduce al conocimiento de lo que sucede y quieren los miembros de los variopintos colectivos sociales. Si la EA de las instituciones antes referidas ha de partir de la persona en situación para ascender hasta los principios, los investigadores profesionales de la acción social conocen muy bien su análogo punto de partida y de llegada.

Saben, en efecto, que solo conseguimos conocer las fuerzas que rigen nuestra verdadera situación social, es decir, nuestras relaciones sociales y nuestro posible proyecto de vida, cuando, de acuerdo con los valores, cosmovisiones, preferencias y deseos que poseemos, intentamos conseguir mediante la acción determinados objetivos más o menos vitales. Nos damos cuenta entonces, si es el caso, de que nuestras relaciones son asimétricas, de que alguien se opone a nuestros deseos, de que vivimos una situación que no queremos. “¡No hay derecho!”, solemos decir en determinadas ocasiones. Nos preguntamos, en fin, lo equivalente a si esa situación es justa o injusta, debida o indebida, transformable, en qué medida, con qué estrategias y con qué razones o justificaciones.

Ese debe ser nuestro punto de partida como investigadores y profesionales sociales. Mediante él estamos invirtiendo críticamente lo que es la visión ideológica de signo platónico que ha imperado en nuestra cultura: no es el conocimiento previo, la visión a priori al modo platónico de la “idea de justicia”, la que nos lleva a descubrir su ausencia, es decir, las “injusticias” fácticas de este mundo, sino, en sentido totalmente contrario, es la experimentación de la “injusticia real”, lo que no queremos y quieren o no quieren en relación con cada individuo los que nos entornan. Es eso lo que nos lleva a hacernos preguntas, poniendo en juego la reflexión que busca respuestas y que puede ser un auténtico saber moral sobre la Acción Social.

Así lo ponen de relieve muchos autores (Luis Vilolero, Amartya Sen, Mael Reyes Mate). Este último titula la obra que acabamos de citar “Tratado de la injusticia”, siendo su objetivo poner de relieve que la experiencia de la injusticia es el lugar filosófico de una teoría posible de la justicia, cosa que hay que tener muy en cuenta puesto que la justicia es una de las principales preocupaciones de la reflexión política. Meses antes de que saliera al público esta obra, su autor publicó en la revista *Isegoria* (2011: 445-) un artículo con el mismo título y en su resumen se expresa así: “Se plantea la justicia como respuesta a la injusticia: Es una novedad porque las teorías de la justicia de los antiguos y de los modernos entienden la justicia como un a priori de la injusticia. La prioridad de la injusticia exige el concurso de la memoria. Sin memoria de la injusticia no hay teoría de la justicia. El resultado es una justicia anamnética que se presenta como alternativa a las teorías canónicas, pero amnésicas, de la justicia” (445).

Así ha tratado de mostrarlo reiteradas veces Javier Muguerza (1998: 9-84), poniendo de relieve que la Declaración de los Derechos Humanos no es fruto del consenso alcanzado por gentes de supuesta clarividencia y buena voluntad y relativo a una previa visión axiológica acerca de cómo debemos reconocernos y tratarnos unos a otros, sino del “imperativo de la disidencia”, es decir, de la actitud beligerante de quienes han dicho y dicen “no” a las injusticias que padecen de hecho: a la barbarie, la crueldad, la falta de libertad e igualdad, la esclavitud, la pobreza, la exclusión, la discriminación por razones de etnia, género, edad, capacidad, creencias, etc., con que los humanos nos hemos tratado y nos tratamos unos a otros. Se trata, en fin, según palabras de este último autor de “fundamentar la posibilidad de decir <no> a situaciones a las situaciones en las que prevalecen la indignidad, la falta de libertad o de desigualdad” (59).

El sociólogo García Roca (2006: 9), que contribuye con sus obras de forma notable a reflexionar sobre la política y los servicios sociales en este país, decía que “cuando desaparece la memoria del sufrimiento, solo queda el pragmatismo. Si calla el dolor infringido a los sujetos frágiles, ¿de dónde se podrá nutrir la protesta? Los servicios sociales nacían del estremecimiento ante la historia del sufrimiento evitable, ante el silencio de quien reivindicaba su propia dignidad. En esa presencia deja de funcionar toda retórica y se movilizan las energías éticas”.

Pues bien; en esa presencia estamos. Hay una alegoría propuesta por este mismo autor que pone de relieve de forma viva cuál es la situación actual para muchos, por ejemplo, para ese abultado y creciente número de desempleados que nos rodean. Se puede contar así: “La imagen de los residuos industriales representa a los excluidos por el actual modelo neoliberal de desarrollo a escala local y planetaria. En efecto, de las fábricas parten a diario dos tipos de camiones: unos se dirigen a los almacenes de los mercados y otros a los

vertederos, los dos lugares emblemáticos de la modernidad. Los residuos industriales, que acompañaron desde el principio a la producción moderna, necesitan vertederos de basura. No hay una fábrica sin basurero, no hay un taller artístico sin basurero, no hay sociedad de humanos sin basurero. Los residuos se han convertido en un ingrediente indispensable del proceso productivo, del proceso creativo y del proceso social” (24). Esto sí que es desahucio, “desahucio de la razón”, como dijo Caballero Bonald al recibir el Premio Cervantes en 23 de abril de 2013.

Ese es el reto moral que se le plantea a nuestros Estados, a nuestros gobernantes, a nuestra democracia y a nosotros como comprometidos con la investigación e intervención sociales: el de activar la aplicación políticas sociales y públicas frente a la actual ruina de países, sectores productivos, personas y familias y de la voladura controlada del llamado Estados de Bienestar. Y a ese reto se responde defendiendo el Estado Social, el cual se compromete a proteger a los seres humanos desde la cuna a la tumba. Añado algunas reflexiones al respecto. Este sería como nuestra meta, nuestro punto de llegada.

Proyectando una mirada rápida, según Marcos Vaquer (2002), en el pasado, al menos hasta el siglo XIX, dominó en occidente el Estado Absoluto, que promovió un indefinido bien común. A él le siguió hasta el presente el Estado Liberal que se ciñe a garantizar la libertad, la propiedad y la seguridad de sus miembros. Tras la Segunda Guerra Mundial, surge el Estado Social que busca mediante la solidaridad el equilibrio “entre lo común y lo individual, entre el bien de todos y la autonomía de cada uno” (66). Intenta, en fin, adaptarse al mundo moderno, garantizando lo que, en términos de famoso jurista alemán F. Forsthoff, se ha llamado la “procura existencial”. Trata de asegurar los bienes básicos a todos los ciudadanos, ya que por sí mismos son incapaces de ello en la cada vez más compleja sociedad. Se propone, pues, sortear el abismo entre el conjunto de los muchos bienes que ofrece esa sociedad, es decir, el “espacio vital efectivo” y el “espacio vital dominado”, o sea, la limitada posibilidad que de hecho los ciudadanos tienen de acceder a tales bienes. El fin es evitar que estos caigan en una doble “menesterosidad”: la “social” y la “personal”. Se trata, pues, de un Estado prestacional y distribuidor.

Entre paréntesis diré que los tres objetivos del Estado social eran, al menos teóricamente y por este orden, erradicar la exclusión, atemperar la pobreza, fomentar la igualdad y elevar la calidad de vida de los ciudadanos, El Estado de Bienestar, sin embargo, como una de las realizaciones del Estado Social, invierte de hecho ese orden: elevar el nivel de vida de una minoría, disminuir la desigualdad más llamativa y templar la pobreza más lacerante y olvidarse de la exclusión. Javier de Lucas (2005:175), de quien recogemos la observación precedente, advierte acerca de “la necesidad de distinguir entre el tipo ideal de Estado Social y el modelo histórico de Estado de Bienestar”. Desde estas consideraciones, el actual Estado neoliberal tiene como objetivo no poner coto al enriquecimiento de unos pocos, a costa de depauperar a las clases medias e incrementar progresivamente la pobreza y la marginación. Y así, hoy el 1% de la población detenta el 40 % de la riqueza mundial.

Pero volvamos a las prestaciones del Estado Social. Hablábamos de una doble “menesterosidad” a evitar, la “social” y la “personal”. La “menesterosidad social” es la que amenaza a todas las personas en la complejidad de la sociedad moderna y, frente a ella, el Estado Social promueve y garantiza, de forma universal y en principio, además de los suministros básicos de energía, agua, etc, cinco sistemas universales de carácter social: los

referidos a la Seguridad Social, la Salud, la Educación, el Empleo y la Vivienda. Se trata de prestaciones consistentes en bienes cuyo éxito/fracaso se mide por el valor adquisitivo de las pensiones, el grado de salud, formación, empleo, etc. de que gozan los ciudadanos. Pero, advertimos que, solas o juntas, no garantizan a todos los miembros de la sociedad la igualdad efectiva, la libertad de las personas y la plenitud de su inserción social, encomendada a los poderes públicos por las Constituciones de los Estados sociales y democráticos de Derecho.

Surge, pues, la “menesterosidad personal”, a la que el Estado Social hace frente, añadiendo un nuevo sistema de protección, los Servicios Sociales o la Acción Social. Y este es el asunto que aquí más nos afecta. Este sexto sistema ofrece prestaciones no contributivas a personas y grupos con dificultades para acceder a las anteriores prestaciones y plena inserción en una sociedad idealmente igualitaria, a causa de situaciones de marginación, pobreza, incultura, inmigración, dependencias, etc. Trata, pues, a las personas como un todo y se coordina con las demás prestaciones. Busca la igualdad real de los ciudadanos y su plena participación social y política.

Así pues, entendemos por Acción Social la presencia transversal en la sociedad de ayuda y cuidado en los diversos órdenes de la vida humana, a fin de garantizar a cada persona, o colectivo específico si es el caso, el acceso equitativo a los bienes y servicios básicos que la sociedad produce en un momento dado y que considera imprescindibles para vivir con dignidad. Se trata de institucionalizar un permanente estado de alerta como expresión de lo que ha de considerarse la prioridad pública y social de carácter solidario que nos atañe a todos. Su finalidad inmediata se cifra en asegurar a los seres humanos en su individualidad, desde la cuna a la tumba, la plena inclusión y pertenencia a la sociedad y, dentro de ella, la protección de todas sus libertades y derechos, sin exclusión de nadie y sea cual fuere su condición, con especial atención a los más necesitados y vulnerables. Este propósito de justicia y humanitario, intuitivo y sentido primero, fue progresivamente clarificándose en nuestra cultura hasta convertirse en un derecho de cada persona, gracias a la experiencia histórica y a la reflexión sobre sus avatares, a la práctica y a la teoría, es decir, gracias a un largo proceso hermenéutico. De esta forma se creó el germen que dio lugar al nacimiento en el mundo moderno de los profesiones de “intervención social” y también a muchas de las asociaciones surgidas en el seno de la sociedad civil con similares fines.

Estos planteamiento suponen, pues, una manifiesto alejamiento de las críticas propias de un desvirtuado marxismo doctrinario, que los juzga como estrategias para el mantenimiento adaptativo del imperante orden capitalista o, en el polo opuesto, del neoliberalismo de plena actualidad, que los considera teórica y prácticamente erróneos, pues contradicen lo que dicha doctrina sostiene como dogma, esto es, la absolutización en el individuo del interés del homo oeconomicus y, en consecuencia, el reconocimiento del libre mercado como el talismán que promueve la única solución posible a los problemas sociales. Tampoco dichos planteamientos y las instituciones y profesiones que responden a ellos se dejan reducir al papel de parte supletoria o secundaria en las estrategias económicas de carácter keynesiano destinadas a la expansión de la demanda que dieron lugar al Estado de Bienestar, cuya entrada en profunda crisis estamos constatando y sufriendo hoy en día. Desde la persuasión de que las cosas pueden ir gradualmente mejor, los fracasos y retrocesos en la justicia social solo son explicables en ausencia del necesario compromiso fundado en una ética pública compartida, porque es un hecho de experiencia individual y colectiva

que la historia no consigue avanzar en la pretendida dirección salvadora del totalitarismo colectivista, del neoliberalismo, de la fe en la felicidad del consumo global o en el abandono a los meros sentimientos, tan aleatorios e imprevisibles de por sí, de caridad, compasión, liberalidad, generosidad o altruismo, sea cual fuere su inspiración.

6. LOS VALORES MORALES DEL ESTADO Y LA ACCIÓN SOCIAL

Como colofón de este artículo, es oportuno hacer una breve alusión a los valores básicos que justifican y sostienen al Estado Social y la Acción Social? Se trata, como sabemos de un hallazgo del occidente europeo consolidado en el siglo XX, inspirado, sin duda, en valores morales heredados, pero sobre todo en valores de utilidad y estrategia, como respuesta, dicho de forma muy genérica, a la creciente complejidad social, a la cuestión social y a las amenazas de fascismos, comunismos y revoluciones sociales. Tras la Segunda Guerra Mundial, de acuerdo con las directrices keynesianas, sirvió para impulsar la demanda económica del sistema capitalista.

Pero, desaparecidas esas amenazas y sustituido el poder del capitalismo productivo por el financiero global, carente de límites, el Estado social decae para dar paso a los valores de enriquecimiento, la rentabilidad y la eficiencia financieras, a costa del progresivo y gravísimo deterioro de las condiciones de vida de los ciudadanos.

Es preciso, pues, recuperar los valores morales que justifican el Estado Social. Me centraré brevemente en tres ellos por considerarlos fundamentales: .1) Un valor constituyente: la dignidad humana. 2) Un valor y virtud mediadora: la solidaridad. 3) Y un valor constituido: la autonomía plena de la persona.

1) Valor constituyente: la dignidad de la persona. Es el fundamento supremo del Derecho, de nuestra Constitución, e inherente a toda persona de forma incondicional, es decir, tentar contra ella marca el límite de lo absolutamente inaceptable. Promoverla es la gran tarea impuesta por imperativo moral al Estado, las instituciones, la sociedad civil, los colectivos y las personas a título individual. Según lo formula Peces Barba (1995: 75,S.), Esa dignidad de la persona humana se despliega en “ser libre, con capacidad de elegir; ser racional, con capacidad de construir conceptos para conocer y utilizar la realidad; ser volitivo, capaz de intervenir en el mundo y transformarlo; ser moral, habilitado para escoger un ideal de vida que puede ser presentado racionalmente como válido para otros”; ser responsable de sus actos, ser comunicativo y capaz de solidaridad, de diálogo con sus semejantes de igual a igual, simétrico, recíproco y, además, con derecho y capaz de transmitir físicamente, oralmente o por escrito sus propia semillas de creación.

La dignidad humana, se cifra pues, en la consideración de la persona como valor y fin es sí miso y, por tanto, en radical contradicción con el dominio y la cosificación. Como es comúnmente conocido en nuestros medios, quien, en síntesis, mejor expresó la realidad y el sentido de la dignidad humano, fue Kant en uno de sus imperativos categóricos: “Obra de tal manera que tomes a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca solo como un medio”. Se trata, como observan los tratadistas, no de un “fin a realizar”, porque es a cada persona a la que concierne realizarse mediante su propia elección o proyecto de vida, sino de un “fin en sí mismo”, un “fin independiente” y, por tanto, meramente negativo, como algo contra lo que no debe obrarse en ningún caso (Muguerza, 1989. 46).

2) Mencionábamos como valor o virtud mediadora la solidaridad. Es el eslabón entre la dignidad de la persona y la Acción Social. El término, derivado del latín “solidum”, “compacto”, está tomado del lenguaje jurídico, la “obligatio in solidum”, es decir, que cada uno de los deudores es responsable de la obligación entera. El Derecho Público ha hecho suyo el término como “solidaridad social” Quiere decir que cada uno de los miembros de la sociedad es corresponsable en la medida de sus posibilidades de la suerte de los demás ciudadanos, convirtiendo a esa sociedad en más compacta, más cohesionada. Se trata, pues, de un compromiso con el bienestar de las personas jurídicamente exigible a todos y cada uno de los miembros de la sociedad por justicia, como un derecho, a diferencia de la caridad o beneficencia gratificables, por convicciones personales. Se deriva del reconocimiento del valor supremo de la igual dignidad de todos y cada uno de los miembros de la sociedad. Una de sus exigencias esenciales es, precisamente, el sacrificio de intereses de los más favorecidos a favor de los desamparados, con independencia incluso de las consecuencias puramente económicas de esos sacrificios. Algo totalmente opuesto de lo que fomenta el neoliberalismo.

3) En tercer lugar, nos referíamos al valor constituido del Estado y la Acción Social: la autonomía plena de la persona. El compromiso con la dignidad de la persona se hace efectivo en la sociedad si cada uno, siendo justo, es capaz de elegir su propio proyecto de vida. Todos los seres humanos tienen derecho a ella. Pero las circunstancias antes aludida mantiene a muchos en una especie de autonomía potencial por falta de información relevante, incapacidad de razonar y ordenar con criterio sus posibles cursos de acción, por dificultad para optar por concretas alternativas, por discapacidades o escasez de recursos, etc. La Acción Social tiene como fin último posibilitar buenas elecciones, de acuerdo con los valores de cada personas, es decir, de facilitar a las personas una autonomía plena. Por tanto, es misión suya colaborar con Estado y sociedad civil para activar procesos sociales que faciliten a los sujetos a actuar con autonomía plena.

Recojo para terminar y nada más que como ilustración orientadora de lo que puede ser una autonomía plena, las diez capacidades que MARTA C. NUSSBAUM (1998:43-104) entiende como componentes de la misma:

1. Ser capaz de vivir una vida completa, evitando morir prematuramente.
2. Ser capaz de tener buena salud, de estar bien alimentado, de tener adecuada vivienda, de tener oportunidades de satisfacción sexual, de moverse hacia diferentes lugares.
3. Ser capaz de evitar el dolor innecesario y de tener experiencias placenteras.
4. Ser capaz de usar los cinco sentidos; ser capaz de imaginar, de pensar y de usar la razón.
5. Ser capaz de experimentar apego a cosas y personas fuera de nosotros mismos; en general, amor, llorar la muerte de alguien, extrañar y sentir gratitud.
6. Ser capaz de formar una concepción del bien y de reflexionar críticamente acerca de la planificación de nuestra vida.
7. Ser capaz de vivir por y con otros, de reconocer y mostrar consideración por otros seres humanos, de tomar parte en interacciones sociales y familiares.
8. Ser capaz de sentir consideración por y en relación con animales, plantas y la naturaleza.
9. Ser capaz de humor, de juego y de disfrutar de actividades recreativas.

10. Ser capaz de vivir la propia vida, y no la de alguien más, en el contexto en el que le ha tocado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez, S. (1999). La autonomía personal y la perspectiva comunitarista. *Isegoría*, N° 21.
- Apel, K. (1985). *La transformación de la filosofía*. Madrid: Taurus.
- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Camps, V. (2013). *Breve historia de la ética*. Barcelona: RBA.
- Conill Sancho, J. (2006). *Ética hermenéutica*. Madrid: Tecnos.
- Cortina, A. (1986). *Ética mínima*. Madrid: Tecnos.
- García Marzá, D. (eds.), (2003). *Razón pública y éticas aplicadas*. Madrid: Tecnos.
- Gadamer, H. (1997). La diversidad de lenguas y la comprensión del mundo. En R. Kosellec y H. Gadamer, *Historia y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 107-125p.
- García Roca, J. (2006), Prólogo. Relatos, Metáforas y Dilemas. Para transformar las exclusiones. En el V Informe FUEM de Políticas Sociales, sobre *La exclusión Social y el Estado de Bienestar en España* (pp. 9-27). Madrid: Barcelona,
- Garzón Valdés (2011). Propuestas. Claves de razón práctica, N° 210, 22-25.
- Giner, S. (1991). Una incierta victoria: la inteligencia sociológica. En T., González de la Fe, *Sociedad: unidad y diversidad* (pp. 233-247). Madrid: C.S.I.C.,
- Gutiérrez Palacios, R. (2012). La sociedad inestable: Provisiones para la comprensión de las crisis contemporáneas y las crisis de la sociología. *Isegoría*, N° 47.
- Forsthoft, E. (1967). *Sociedad industrial y Administración Pública*. Madrid: Escuela Nacional de Administración Pública.
- Judt, T. (2011). *Algo va mal*. Madrid: Taurus.
- Kúng, H. (1999). *Una ética mundial para la economía y la política*. Madrid: Trotta.
- (2000.). *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta.
- Lucas, J. (2005). Solidaridad y derechos humanos. En J. Tamayo, (Dir.), *10 palabras clave sobre Derechos Humanos* (pp. 149-194). Estella: Verbo Divino,
- Martín Velasco, J. (1994). Religión y Moral. *Isegoría*, N° 10.
- Mayorga, F. (2009). *La fórmula del bien*. Madrid: Éide ediciones.
- Muguerza, J. (2007). Ética pública y derechos humanos. En C. Gómez y J. Muguerza (Eds.) *La aventura de la moralidad* (pp. 510-549).
- (1998). Ética, disenso y derechos humanos (En conversación con Ernesto Garzón Valdés. Madrid: Argés.
- (1989). La alternativa del disenso. En Muguerza et al (Eds.) *El fundamento de los derechos humanos*. Madrid: Debate.
- Nussbaum, M. (2012). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.
- Pico Della Mirándola, G. (2002). *Mujer y desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder.
- (1998). Capacidades humanas y justicia social. En J. Riechmann, (Coord). *Nece-sitar, desear, vivir* (pp. 45-104). Madrid: Los Libros de la Catarata,

----- (1486), *Oratio de hominis dignitate*. Traducción, introducción, edición y notas de Pedro J. Quetglas (2002), Barcelona, Textos Universales. PPU, S.A.

Ramoneda, J. (2010). La crisis nihilista. *En Mediterráneo Económico*, N°18, Fundación Cajamar, 219-232.

Reyes Mate, R. (2011). *Tratado de la injusticia*. Barcelona: Anthropos.

----- (2011). Tratado de la injusticia. *Isegoría*, N° 45, 445-387.

Rubio Carracedo, J. (2009). *Ética del siglo XXI*. Barcelona: Proteus.

Sebastián, L. (1996). *La solidaridad. Guardián de mí hermano*. Barcelona: Ariel.

Sen, A. (2010). *La idea de la justicia*. Madrid: Taurus.

Sotelo, I. (2010). *El Estado Social*. Madrid: Trotta.

Vaquero Caballería, M. (2002). *La Acción Social*, Valencia. Tirant lo Blanch.

Villorio, L. (2000). Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. *Isegoría*, N° 22.

