

ÉTICA APLICADA, ENTRE LA RECREACIÓN MORAL Y LA TRADICIÓN

Cristian Palazzi y Begoña Román

El presente artículo es una apuesta por una ética aplicada, por un tipo de planteamiento ético que proporciona argumentos en contra del relativismo moral de la época y en favor de una constante regeneración de los productos morales, sin olvidar que la recreación moral se lleva a cabo sobre los presupuestos de la tradición. La ética aplicada permite coordinar el pluralismo moral en condiciones de convivencia pacífica y proponer soluciones consensuadas a los problemas comunes.

165

Introducción

El siglo XXI va a continuar caracterizándose por la relevancia filosófica que adquiere lo que se ha dado en llamar, con más o menos acierto, "ética aplicada". Así nos lo demuestran la instauración de comités consultivos de ética en las organizaciones e instituciones, la urgencia de las respuestas a nuevos problemas (biotecnologías, multiculturalismo, etc.) o el peligro de que la ética contemporánea devenga ideología encubierta o mera apología de lo refrendado por mayorías parlamentarias. Sin embargo, los planteamientos éticos tradicionales no pueden proporcionar por sí solos respuestas adecuadas a los problemas del presente. Por eso, en el siglo XXI, es necesario replantear el estatuto de la ética aplicada y, con él, el de la ética en general.

Una de las tareas fundamentales de la ética aplicada es la asunción de la caducidad de los productos morales que desde ella se pretenden legitimar, asunción que constituye una primera diferencia respecto de las éticas tradicionales. Por ello cabe sentar las

bases que nos permitan encontrar asidero al constante *devenir* de posibles soluciones a los problemas del presente.

Esta tarea crítica fue inaugurada por Kant en su intento de depurar la razón y desechar todo lo meramente empírico y contingente. Tomamos, pues, el relevo en esta tarea crítica y lo hacemos con las siguientes premisas:

1.^a Nuestro planteamiento metaético sobre la ética aplicada asume el *primado de la razón práctica* para superar desde ella el peligro de limitarse a ser una mera analítica del lenguaje, así como otros temibles escollos en los que a lo largo del siglo XX han caído la ética y la moral, a saber, el relativismo, el situacionismo o la desmoralización inducida por el rapto de la moral a manos de la sociología, la economía o la genética.

Así, como ejemplo y sin ánimo de exhaustividad, las dudas sobre la propia autonomía, incluso sobre la posibilidad misma de una *libertad de*, se han hecho notar de alguna de las siguientes formas:

- a) En una participación anémica en las instituciones políticas, lo que ha llamado en llamarse el crepúsculo de la democracia.¹
- b) En el triunfo de viejas autoridades, como las sectas o mitomanías del más variado estilo, que se creían desterradas –al menos en Occidente– con el advenimiento de una clase media formada en la universidad y con un mayor consumo cultural. Las esperanzas de la Ilustración se han visto frustradas: el desnivel entre autonomía, por un lado, y formación especializada y *estatus* económico, por otro, así lo muestran.
- c) En la proliferación de “idiotas morales”, individuos que, como desconocen lo que es una razón moral, terminan por confundir derechos con intereses, e intereses legítimos con preferencias arbitrarias.

En la dificultad de consensuar y explicitar unos mínimos que

¹ F. Sáez, *El crepuscle de la democràcia*, Ed. 62, Barcelona, 1999.

permitan, desde ellos y haciendo un uso público de la razón, como diría Kant, responder con transparencia y responsabilidad de las decisiones y acciones.

2.^a Tras recuperar la trascendentalidad del concepto de libertad, es preciso complementarlo con el de responsabilidad –desde y por las comunidades y tradiciones morales– y el de hermenéutica sobre la realidad que nos rodea.

3.^a Y ello porque la razón crítica, práctica y hermenéutica también contempla el aprendizaje de los aciertos (el descubrimiento de la autonomía, de la importancia de la tradición, la institucionalización, la democracia, etc.) y de los errores anteriores (pretensión de inmovilismo, ausencia de intersubjetividad, de revisionismo, de pluralismo moral, de unilateralidad interpretativa, etc.).

La ética aplicada, por tanto, pretende ser una ética de la autonomía complementada por una ética de la responsabilidad, y esta tiene que hacerse cargo de un triple reto:

1. Cómo forjar y mantener la autonomía trascendental kantiana, autonomía de un sujeto ético capaz de la recreación moral, sin sucumbir ni a una mera voluntad de placer utilitarista ni a una voluntad de poder nietzscheana, ambas incapaces de responder de una teoría de la justicia a la altura de la política y economía mundial del siglo XXI.
2. Cómo respetar y promover las idiosincrasias culturales, también trascendentales, para aquella autonomía que ha superado su enclaustramiento monadológico moderno y ha de recrear sus tradiciones morales en un contexto plural.
3. Cómo asumir todo ello en entornos moralmente cambiantes, sin muchas certezas, y cómo hacerlo superando el punto de vista de Jonas y su *heurística del miedo*.² Y ello porque

² H. Jonas, *El principio de responsabilidad*, Barcelona, Herder, 1995. Jonas nos habla de la heurística del miedo como del miedo a morir de éxito por unas tecnologías que han perdido su esencia. También M. Heidegger, en "La pregunta por la técnica", en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994, creyó que la técnica representaba el último mal moral de su época.

vemos también cómo el desarrollo tecnológico nos permite crear nuevas formas de ver y vivir el mundo, algunas de ellas sensiblemente mejores en lo que se refiere a la autonomía de los individuos; y porque el miedo no orienta la acción, simplemente la paraliza, la impide –es decir, la actuación más alejada posible de lo que conocemos como prudencia, como acción ajustada, mesurada.

Hemos dividido esta exposición en dos partes. En la primera exponemos el concepto de recreación moral que deben llevar a cabo los individuos particulares autónomos, asumiendo riesgos y decisiones que les afectan más allá de las previsiones efectuadas; en la segunda parte expondremos el tipo de tradición que forja y es forjada a su vez por esa autonomía moral que recrea valores y responde *de* y *ante* realidades nuevas.

Primera parte: la recreación moral

Para explicar el concepto de recreación moral debemos aclarar antes la naturaleza de los valores morales. El valor moral representa el *locus* conceptual en el que se encuentran y dialogan las diferentes convicciones morales de los distintos sujetos que forman una comunidad. El contenido de los valores morales puede ser considerado así como fruto del encuentro entre las diversas tensiones socio-culturales que se viven en un momento determinado.

Un valor moral se diferencia de su fundamento ético en que aquel es un producto derivado de nuestra actividad de interpretar el mundo y supone la conceptualización de una actitud ante un fenómeno determinado, todo ello estimulado por la búsqueda constante de un contenido, de un referente, que nos sirva para alcanzar un modo de vida universalizable y digno.

Dicho esto, debemos superar (pasar por encima, que no eliminar) la desconfianza que genera que toda construcción de valores se muestre sujeta a un tiempo determinado. En la medida en que el humano es un ser histórico, tampoco pueden escapar a esa historicidad sus producciones, ni siquiera las morales. Aunque a menudo se defienda lo contrario, la falibilidad de las proposiciones morales no niega la dimensión ética del ser humano sino que más bien resalta su actividad, la actualiza, la realiza en el tiempo, en la narración significativa. En palabras de Gadamer:

“Basta que nos atengamos a nuestra propia experiencia histórica. También ella implica que el conocer y la autoconciencia no son una actualización de algo concluso, sino que alcanzan su posibilidad y su realidad como actualización desde la novedad y con miras al hoy. Esto significa que esta actualización y ese saber son a su vez un acontecer, son historia”.³

En efecto, la esencia del valor moral no puede ser de contenido definido y estático porque se encuentra sujeta a las variaciones de interpretación de un presente cambiante, que siempre nos sitúa ante problemas cada vez más complejos y sutiles.

El ejercicio de revisión moral que llevan a cabo los individuos autónomos pasa, como mínimo, por tres estadios:

- a) La crítica entendida como una constante dedicación a la pregunta.
- b) La recreación moral de respuestas y soluciones conforme aparecen nuevas preguntas.
- c) La obligación de mantener la conciencia abierta, la actitud de admiración ante lo que sucede en el mundo.

169

Este ir y venir de la realidad al fundamento y viceversa delimita el acto recreativo de quien realiza la acción de interpretar el mundo que le rodea e intenta darle una respuesta original: respuesta porque se lleva a cabo desde el diálogo que lo convierte en interlocutor; y original porque toda solución se realiza a través del tiempo, un tiempo que no se detiene y que completa continuamente el significado del mundo.

Vivir teniendo en cuenta este ejercicio de recreación moral significa aceptar a la humanidad en su carácter de interlocutor y actualizar constantemente la narración forjada a lo largo del tiempo desde distintas visiones del tiempo. De esta forma, mantener la conciencia moral *abierta* es condición de posibilidad para que se dé plenamente este ejercicio y, más aún, para la construcción de conocimiento y de nuevo contenido moral.

Así, la actividad moral de un ser humano como auto-afirmación ética, es decir, como libertad en acto, puede ser entendida

³ G. Gadamer, “Verdad y Método II”, en *La continuidad de la historia y el instante de la existencia*, Salamanca, Sígueme, 1965, p 140.

subjetivamente como la constante *revisión* y aceptación del contenido de los valores morales ante nuevas circunstancias. No obstante, objetivamente considerado, el contenido falible de los valores morales deriva de los principios de autonomía y de responsabilidad, cimientos básicos que permiten al hombre recrear sus propios sistemas morales a lo largo de la historia.

De este modo, la recreación moral no incurre en el relativismo ético según el cual todo vale y todo vale lo mismo. Tampoco supone el final de las convicciones morales. Por el contrario, las hace más fuertes por más fundamentadas, por más conscientes de sus limitaciones; las hace más humanas. Y la recreación moral afecta tanto a los mínimos como a los máximos morales pues se pensionan recíprocamente: los máximos alimentan a los mínimos y los mínimos purifican a los máximos.⁴

Si somos capaces de aceptar que la actividad moral del hombre en el mundo es una actividad en constante transformación, hemos de aceptar también que esta es una actividad que contiene la necesidad de un interlocutor válido como condición de posibilidad, un interlocutor que *afirme* su propia moral. Que la afirme, una y otra vez, teniendo en cuenta el mundo que le rodea, sin caer en el monologismo ciego. La recreación moral es, pues, un ingrediente clave de la ética de la responsabilidad convencida, una ética que regenera sus convicciones, sus valores, cargando con la realidad, como gustaba de decir Ellacuría.

Nuestra propuesta se plantea comprender que existe una *recreación* constante del contenido de los valores morales, que puede ser observado según la abertura con la que estemos dispuestos a aceptar la alteridad, de forma que se distinguen las morales abiertas respecto de las cerradas en aras de alcanzar una abertura general para el diálogo.

Esta idea puede relacionarse tanto con, entre otras, la *Teoría de la acción comunicativa* de Habermas⁵ y la pretensión de validez como condición normativa del entendimiento, como con el pen-

⁴ A. Cortina, *Aliança i contracte*, Barcelona, Cruïlla, 2001.

⁵ Por su parte, Habermas señala que "la meta del entendimiento es la producción de un acuerdo, que termine en la comunidad intersubjetiva de la comprensión mutua, del saber compartido, de la confianza recíproca y de la concordancia de unos con otros". Vid. J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos, ¿Qué significa pragmática universal?* Cátedra, Madrid, 1997, p 300.

samiento del filósofo Emmanuel Levinas, para quien “la resistencia del otro no me hace violencia, no obra negativamente; tiene una estructura positiva: la ética”.⁶

Asumir el ejercicio de recreación de valores como una actividad propia de la actividad ética se muestra así coherente con la necesidad de renovación y de afirmación simultáneas que se necesitan para entablar diálogo entre diferentes formas de ver el mundo.

Esta abertura para el diálogo es la característica principal de la ética aplicada, una disciplina que consiste precisamente en “aplicar” los principios éticos de autonomía y responsabilidad a los problemas del presente, en cualquier ámbito, siempre en aras del bien común. Resulta evidente que, en el ámbito mundial, por ejemplo, la cosmopolitización actual de nuestras instituciones y la problemática de los derechos humanos nos insta a hacer de la ética una ética de la responsabilidad mundial.

Una buena forma de explicar qué es una moral abierta consiste en contraponerla con otra estática y de carácter cerrado. La abierta busca el pluralismo como trascendental, como condición de posibilidad para probar la fortaleza de las argumentaciones pues el buen consenso es, con frecuencia, fruto del disenso; porque la alternativa no es temida, sino considerada y muy considerada; porque la única forma de velar por que las convicciones y los valores estén a la altura de los tiempos y no se devalúen es ponerlos a prueba en su capacidad de dar nuevas respuestas a viejos problemas, viejas respuestas adecuadas a nuevos problemas, nuevas respuestas a nuevos problemas.

Son ejemplo de morales cerradas, por ejemplo, las mentalidades estratégico-instrumentales, y entre ellas destaca la mentalidad economicista. Este tipo de mentalidad maximizadora de los propios beneficios convierte el ejercicio interpretativo y dialógico en retórica para ver sus deseos satisfechos. En este tipo de morales se da la creencia de que toda imagen del mundo es mera representación y que, por lo tanto, puede modelarse a gusto del interés particular. Nada más alejado de la necesidad de abertura-en-la-afirmación, la atención a la realidad, la escucha que requiere el diálogo con los otros sobre dicha realidad.

⁶ E. Levinas, *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme, 1977, p 210.

Como afirma MacIntyre, “al fetichismo de la mercancía ha venido a superponérsele otro no menos importante, el de la habilidad burocrática”.⁷ Por eso, A. MacIntyre recuperaba la importancia de las tradiciones, por eso releía Aristóteles y lo actualizaba para el siglo XX. Pero, más allá de él, tenemos que superar la inconmensurabilidad, los choques de civilizaciones, y hacerlo desde la modestia, la humildad y la prudencia.

En efecto, el error de desconocer las dependencias, las fragilidades, el error de desconocer los contextos culturales, no debe hacernos sucumbir a la reivindicación sin más del propio contexto; pero tampoco hacernos sucumbir a la monadología meramente lógica por la que se ha criticado a la autonomía kantiana.

En este sentido, también la moral posmoderna ha quedado atrapada en el flujo de contenido moral que sustenta los valores morales. Así sucede tanto en el posmodernismo *soft* que predica el filósofo italiano Gianni Vattimo, muy diferente de la asunción crítica de la *décadence*⁸ francesa, como en la *esferología*⁹ alemana, muy críticas con su tiempo.

La inestabilidad del relativismo triunfante ha degenerado en el pensamiento de Gianni Vattimo en un nihilismo suave. Para él

⁷ A. MacIntyre, *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica, 1987.

⁸ El término *décadent* que aquí recogemos, pese a ser francés, fue conocido por Nietzsche a través de su lectura de P. Bourget (1852-1935). El ejemplar de la obra de éste, *Nouveaux essais de psychologie contemporaine* (1885), usado por Nietzsche, todavía se encuentra en su biblioteca personal e influenció en toda la obra del alemán. Ya en los albores de su vida, Nietzsche redactó en *Ecce Homo* su visión de sí mismo destacando esta categoría como fundamental a lo largo de toda su trayectoria. Cuando comenta *El nacimiento de la tragedia*, su primera obra, afirma que “la moral misma entendida como síntoma de *décadence* es una innovación, una singularidad de primer rango en la historia del conocimiento. Los *décadents* tienen necesidad de la mentira, ella es una de sus condiciones de conservación” (p 69) y al final del libro repite: “En el fondo, la palabra *immoralista* encierra para mí dos negaciones. Yo soy todo lo contrario, por una parte, de un tipo de hombre que había sido considerado hasta el presente como el tipo superior, el hombre bueno, benévolo, caritativo; por otra parte, soy todo lo contrario de una especie moral que ha adquirido importancia, que ha llegado a ser poderosa como moral en sí: la moral de la *décadence*” (F. Nietzsche: *Ecce Homo*, Alianza, Madrid, 1996, p 18). Esta categoría ha sido recogida posteriormente por ilustres receptores de Nietzsche como son Jacques Derrida, Gilles Deleuze y Michel Foucault, quienes, después de la actualización nietzscheana, recuperan esta idea para generar una posmodernidad muy crítica con toda forma de sistematización. Así lo demuestran algunas de sus obras más famosas, como son G. Deleuze, *Lógica del sentido*, Paidós, Barcelona, 1994; J. Derrida, *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, Madrid, 2003; o M. Foucault, *Vigilar y castigar*, siglo XXI, México, 2004.

⁹ Ver P. Sloterdijk, *Esferas I, II, y III*, Siruela, Madrid, 2003-marzo 2006.

el escepticismo ya no es una tarea crítica sino una pose que ha perdido la capacidad de preguntarse acerca de cómo renovar sus valores morales. El nihilismo posmoderno no es el nihilismo de la muerte de Dios. Ser nihilista significa, en este caso, no ser capaz de contrastar la propia propuesta con otro tipo de creencia por considerar que tan sólo vale la pena luchar por una moral de mínimos que no disturbe la acomodaticia vida occidental. Por eso su adhesión moral y su afirmación son tan laxas, tan sin convicción, tan poco convincentes que tampoco son morales.

Todas estas “morales” pueden verse desde una misma perspectiva, como si fueran pura retórica: retórica para no aceptar ningún incondicional, retórica para poder seguir manipulando desde la palabra sin dar ejemplo. La retórica sería *la inadecuada afirmación de la individualidad*.¹⁰

Segunda parte: el papel de las tradiciones morales

Uno de los errores del siglo XX en torno al concepto de libertad radica en la comprensión, excesivamente liberal, de esa noción como mera libertad negativa, como mera libertad *de*, sin avanzar hacia la libertad *para*. Por otro lado, la misma autonomía kantiana coadyuvó de alguna manera a esa comprensión al desconocer su propia génesis, su genealogía. Por eso en el siglo XX la hermenéutica insistió en la necesidad de enraizar a ese sujeto sin carne ni huesos en las tradiciones que lo posibilitaban. Y se destacó así la trascendentalidad para la autonomía de la corporalidad, de la fragilidad, de la contextualización cultural, y eso que A. MacIntyre llamó, en general, “tradicición”.¹¹

Sin embargo, en contrapartida, se subrayó tanto el contexto y la tradición, que el sujeto autónomo devino impotente para deshacerse del determinismo cultural y otros determinismos varios más sutiles que emergían en el siglo XX como la dependencia técnica y la informativa.

En efecto, en la sociedad globalizada y de la información, ante la impotencia de que el saber deviniera poder (porque no se puede

¹⁰ C. Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, Adelphi, Milano, 1999.

¹¹ A. MacIntyre, *Tras la virtud*, op. cit.

saber todo o porque no se les deja hacer a lo que saben y podrían), el dominio del poder del individuo se ha ido reduciendo a la esfera de lo privado, rebajando la participación en lo público a prácticamente sólo el voto cuatrianual.

Pero inmediatamente cabe tomar conciencia de que asumir esa dependencia nos permite también decidir el grado de protagonismo que concedemos a esos valores. Cabe pues completar, para hacerla real, la autonomía kantiana con grados de dependencia, vulnerabilidad y responsabilidad por las consecuencias, lo cual pasa por enraizarla en la tradición cultural concreta desde donde se forja; inserirla, por así decirlo, en el flujo de contenido de los valores morales.

Aristóteles ya habitaba en una polis que no existía. La convicción con la que querría Kant que actuáramos exige certezas que tampoco son posibles asumiendo la responsabilidad por las consecuencias. La nuestra es una sociedad del riesgo como ya advirtiera U. Beck,¹² pero no sólo de riesgos vitales ligados a la técnica sino de riesgos para la dignidad, riesgos para el futuro de la propia naturaleza humana.¹³

174

La ética aplicada se juega su credibilidad en la gestión del riesgo, en la constatación de peligros y en la propuesta de las medidas preventivas para evitarlos. Por eso la ética aplicada debe cumplir las tareas que toda crítica debe cumplir, como nos recuerda Kant: a saber, desbrozar el terreno; efectuar la crítica negativa, destructiva, por incoherente, por instrumentalizada; y asumir luego su tarea propositiva, *su tarea autónoma*. Y de nuevo tendremos que hacerlo desde la prudencia aristotélica, del saber encontrar, crear, procurar, sin grandes certezas, sin nuevas "soluciones" para nuestros problemas concretos o sin nuevas responsabilidades.

Pero no se trata de promover sin más una moral provisional a la manera de Descartes. Se trata de forjar una ética de la responsabilidad con la convicción suficiente para, desde *certezas humanas* –demasiado humanas, que diría Nietzsche–, hacerse cargo de una realidad que reclama nuestra intervención. Sólo que ahora la nece-

¹² U. Beck, *La sociedad del riesgo*, Barcelona, Paidós, 1998.

¹³ J. Habermas, *El futuro de la naturaleza humana*, Paidós, Barcelona, 2002.

sidad de rendir cuentas ante los otros, otros que en la sociedad globalizada somos todos, exige una *ética de la responsabilidad mundial*.

Tener que hacernos cargo de la realidad y rendir cuentas de las decisiones tomadas para incidir en ella nos obliga a replantear el papel de las tradiciones en la forja de las autonomías. A nuestro parecer, tenemos buenas pistas en esta búsqueda y creación de "soluciones": H. Jonas nos proponía su heurística del miedo;¹⁴ Apel¹⁵ y Habermas,¹⁶ entre otros, nos proponen la necesidad de instituciones mundiales para asumir problemas mundiales. Insisten en que hemos de recuperar la idea de que las sociedades convencionales, con referencias culturales, con consensos morales, son las que permiten la seguridad, la participación, la deliberación y la acogida donde se forja la autonomía.

La verdadera autonomía es posconvencional, supera su tradición y la regenera, la transforma y la recrea. Por este motivo, resultará fundamental lograr un equilibrio entre las tradiciones de ayer y las nuevas propuestas para, desde esas tradiciones, ir más allá de ellas en la convivencia –no en la mera coexistencia– de las diferentes tradiciones morales.

175

Por todo lo dicho, la ética aplicada debe ser de responsabilidad retroactiva y de responsabilidad proactiva: desde la primera paliamos errores; desde la segunda arriesgamos futuro y proyectamos. De hecho, la autonomía se caracteriza por establecer las leyes que se van a obedecer.

Apelando a una de esas metáforas marítimas a las que son tan dados nuestros filósofos, diremos que la ética aplicada tiene que ayudarnos a reparar, en alta mar, nuestras morales convencionales históricas. En palabras de K. Bayertz:

"Cuando nos encontramos con problemas y es necesario realizar reparaciones y reconstrucciones en el barco, no encontramos puerto seguro en el que atracar ni podemos dejar el barco en dique seco. Debemos acabar todos los trabajos en alta mar. Esta situación puede resultar incómoda e incluso peligrosa. Pero, evidentemente, no tene-

¹⁴ H. Jonas, *El principio responsabilidad*, Herder, Barcelona, 1995.

¹⁵ K. O. Apel, *Una ética de la responsabilidad en la era de la ciencia*, Amorrortu, Buenos Aires, 1992.

¹⁶ J. Habermas, *La inclusión del otro*, Paidós, Barcelona, 1999.

mos ninguna otra alternativa razonable: abandonar el barco y saltar al agua sería con seguridad más peligroso, por no hablar del recurso a un capitán y a un constructor de buques autocráticos".¹⁷

Desde el barco no siempre vislumbramos tierra, no siempre sabemos si la tierra que vemos es un espejismo provocado por el mismo deseo de verla. Sí sabemos, en cambio, que el mar es turbulento, que estamos todos en el mismo barco y que nuestra existencia y nuestra dignidad peligran según cómo gestionemos los percances.

El reto de la ética aplicada radica en ser capaz de relacionar las estructuras formales de la actividad humana con la constante metamorfosis del contenido de los valores morales; en comprender la complejidad del momento presente investigando acerca de las condiciones de posibilidad que permiten su sostenibilidad; en saber adaptarse al cambio de las circunstancias como si una *recreación* moral las acompañase.

Por ello, la ética aplicada es interdisciplinaria. Por ello hoy en día es fundamental institucionalizar co-regulaciones morales, jurídicas y políticas, para que la política no sea tan inmoral ni la ética tan ineficiente; para que la política vaya más allá y vea más allá, para que la ética pueda incidir más acá.

Para concluir, y sin ánimo exhaustivo, terminamos con unas propuestas, a modo de tareas pendientes, acerca de algunos aspectos que cabe revisar a fin de tener éxito en nuestra empresa y empeños morales:

1. *Educación ética y política de los ciudadanos* para querer ser parte en aquello que les concierne. La indiferencia y la delegación sin rendimiento de cuentas hacen un flaco favor a lo público y a lo privado porque ni se piden, ni se dan.
2. *Institucionalización de comités de ética* en el ámbito profesional y político para que, desde la transparencia, ejerzan una co-regulación junto con el ordenamiento jurídico.
4. Fomento de la *ética de las empresas y de las organizaciones*

¹⁷ K. Bayertz, "La moral como construcción. Una autorreflexión sobre la ética aplicada" en A. Cortina, A. y D. García-Marzá (Eds.), *Razón pública y éticas aplicadas*, Tecnos, Madrid, 2003, p. 68.

donde el beneficio económico tenga que legitimarse sobre todo por la aportación a eso llamado bien común o interés público.

5. *Institucionalización de foros de diálogo* que permitan establecer, en condiciones de *información y simetría*, un *consenso* mundial de lo que es el *bien común* o interés público.
6. *Potenciación de instituciones cívicas y políticas de competencias globales* con credibilidad en su quehacer por la gestión transparente en el logro de sus objetivos.

Los deseos tan humanos de libertad, de justicia, de felicidad, de calidad, nos embarcan (continuamos recurriendo a nuestra metáfora naviera), ahora y siempre, en un viaje "recreativo" al futuro. El viaje es arriesgado. Que no resulte infructuoso ni acabe en naufragio dependerá de nuestra capacidad de vislumbrar metas regulativas comunes y de no desmoralizarnos en el intento perseverante de aproximarnos a ellas, campeando el temporal y restaurando y creando las naves morales.

Abstract

The present article is a bet for an applied ethics, by a type of ethical approach that provides arguments against the moral relativism of the period and in favor of a constant regeneration of the moral products, without forgetting that the moral recreation is carried out on the budgets of the tradition. The applied ethics allows coordinating the moral pluralism in a position to pacific communal life and suggesting solutions agreed on to the common problems.