

UN RELATO MORAL PENDIENTE EN TORNO A LA RESPONSABILIDAD SOCIAL.

José Luis Parada Rodríguez.
Universidad Francisco de Vitoria.

Extraños tiempos estos en que hay que recordar lo evidente.

Josep Ramoneda.

Publicado en BAJO, A. Y VILLAGRA, N. (eds.); La responsabilidad social en el ámbito de la crisis. Memoria Académica Curso 2012-1013 de la Cátedra de Ética Económica y Empresarial, ICADE, Madrid, 2013. (http://web.upcomillas.es/centros/cent_cetic_ebook.aspx).

Siempre me ha gustado la “sugerencia inquietante” con la que Alasdair MacIntyre comienza su libro *Tras la virtud*. Al inicio de la obra el autor hace partícipe al lector de las dificultades que encuentran los teóricos de la Ética a la hora de configurar un relato moral sólido en los tiempos que corren. Para explicarlo, comienza el autor con una historia ficticia: en un futuro indeterminado se alcanza una situación de malestar tal en la sociedad por el eminente desastre ecológico, que los ciudadanos sospechan de los científicos e inician una revuelta popular contra la ciencia. Esta revolución conlleva el ascenso de un movimiento político llamado “Ningún-Saber” que termina por tomar el poder y procede a la abolición del conocimiento científico. Años más tarde, una serie de gente ilustrada reacciona y pretende la recuperación de aquel conocimiento, pero se encuentran con que sólo quedan fragmentos sin un contexto que permita su comprensión. A partir de ese momento se vuelven a usar algunos de los términos científicos, pero con una inevitable arbitrariedad que degenera en visiones contradictorias o, al menos, subjetivas sobre el objeto de la ciencia. De este modo, los intentos de re-estructurar el pensamiento científico quedan avocados al fracaso.

MacIntyre afirma que lo que sucedería con el lenguaje científico en ese mundo imaginario es lo que sucede con el lenguaje moral en nuestro tiempo. Ciertamente, el relato moral en la actualidad está desordenado, des-estructurado, fragmentado, lo cual supone un problema teórico y también práctico pues no hemos de olvidar que la Ética

no sólo es especulativa sino también práctica (pretende regular la conducta) y normativa (a partir del descubrimiento de una serie de leyes naturales).

Pues bien, en el debate sobre la RS ocurre algo similar. En los últimos años se ha avanzado sensiblemente en lo que se refiere a aspectos formales (códigos de buen gobierno, informes de sostenibilidad, proyectos de acción social –aunque no sea rigurosamente algo propio del campo de la RS-, etcétera), pero sin embargo comprobamos una grave ausencia de reflexión conceptual: no hay una aproximación global a la RS ni una correcta comprensión de los términos. De este modo, se confunden ética, deontología, legislación, acción social, voluntariado, reputación, valor de marca... ¿Es esto culpa de las empresas? Sólo en parte. Ellas reflejan la incertidumbre moral de la sociedad actual.

La RS es hoy un activo intangible de las empresas y aparece bajo la apariencia de un valor empresarial y social. Sin embargo si no se atiende a la cuestión moral de fondo sobre la que descansan los conceptos de la RS, ésta quedará sometida a vaivenes interpretativos subjetivos y relativos, pero no estables ni, por tanto, válidos para la aportación de soluciones eficientes. Por eso, en este artículo desgranaremos las cuestiones éticas que entendemos necesarias para intentar avanzar en la consolidación conceptual de la RS.

1. La incertidumbre ética en la sociedad global.

La reflexión ética hoy debe plantearse en clave global estando como estamos en pleno proceso de globalización, lo cual, sin duda, complejiza más si cabe el discurso sobre la Ética.

¿Puede existir una ética global?

Parece evidente que si nos encontramos en un escenario global, donde se inserta el mercado global, debemos considerar la posibilidad de establecer unas normas también globales, aceptadas y asumidas por todos. Sin embargo, ¿es esto posible considerando las tensiones existentes entre las diferentes culturas, como se plantea Peter Ullrich (Ulrich, 2006)? No estamos abriendo el debate sobre el choque de civilizaciones de

Huntington, quien entiende que las diferentes escalas de valores de las distintas civilizaciones conducen a las culturas al choque antes que al encuentro (Huntington, 1993), sino que planteo la cuestión desde una posición más bien filosófica: ¿existen valores universales? O mejor dicho, ¿se comprenden los valores de la misma manera en todo el planeta?

Sociológicamente, podríamos considerar que en tanto en cuanto existe la Declaración Universal de los Derechos Humanos, firmada por los países que configuran las Naciones Unidas, esta pregunta se responde afirmativamente. Sin embargo, somos todos conscientes de que los DDHH no se respetan plenamente en prácticamente ningún país, con algunos casos extremadamente graves a lo largo y ancho del planeta. Hay, pues, una cuestión pendiente en lo que se refiere a los valores, derechos, deberes y libertades fundamentales y tal vez, no es solamente por un problema de voluntad política (que es, sin duda, un gran problema) sino también por una cuestión de conceptualización, esto es, de comprensión de elementos fundamentales tales como la dignidad humana, el principio de justicia o la naturaleza de lo social.

¿Valores universales o valores relativos?

La defensa de los DDHH se enfrenta en ocasiones a un problema en torno a los diferentes valores culturales: lo que en una cultura se considera malo, es bueno en otra. Pero antes de caer en la condescendencia, hay que afirmar junto a Stuart Hampshire algo tan obvio como que no hay nada cultural en las grandes maldades de la experiencia humana (Hampshire, 1989).

¿Qué hacer? ¿Es momento de dialogar, de imponer o de callar? Pongamos el ejemplo de la infibulación: ¿es cultura o es tortura? Y si consideramos que es un mal, ¿cómo actuamos? Como afirma G. Robertson, la cultura no constituye un eximente para la barbarie, pero no es sencillo solventar las contradicciones culturales (Robertson, 2008).

En 1993, Hans Küng organizó el Encuentro Mundial de Religiones del Mundo en Chicago, para buscar una escala de valores común compartido por todas las culturas, algo así como un mínimo común denominador. El resultado fue el descubrimiento de

cuatro mandamientos que se repiten en todas las religiones: no matar, no mentir, no robar y no fornicar.

Considerando que la reflexión sobre los valores no puede circunscribirse solamente al ámbito de lo teológico, se propuso abrir la reflexión al mundo secular, a la sociedad civil en su conjunto, con el fin de alcanzar una perspectiva universal. En este sentido, juristas, científicos, economistas, humanistas, etcétera, participaron en la construcción intelectual de lo que hoy es la Fundación por una Ética Mundial, en el seno de la UNESCO.

Si bien el objetivo es loable, creo que hay varias cuestiones que deben considerarse con rigor y serenidad. Por ejemplo: ¿Es cierto que todas las religiones comparten unos mandamientos idénticos? Quizá lo hagan de manera nominal, pero si analizamos los conceptos, el significado real de sus ideas, el acuerdo quizá no sea tan evidente y podríamos decir, parafraseando a Edward Said, que quizá hay un *choque de definiciones* (Said, 2005).

No sólo Küng, sino otros muchos autores como Jonas, Bauman, Sloterdijk, Žižek, Apel, Dussel, Senghaas o Ulrich, han estudiado los retos que aparecen a la hora de hablar de una ética global. Estimamos que el reto es doble: por un lado, las civilizaciones tienen diferentes formas de comprender la realidad (“El Este es el Este y el Oeste es el Oeste” (Copleston, 1984, p.18), lo cual no es una simple tautología, sino una manifestación real de que los modos de comprensión son realmente diferentes entre unas culturas y otras); y por otro, que nuestra misma cultura occidental atraviesa una época de relativismo que dificulta el discurso sobre los valores universales.

2. La incertidumbre ética en la sociedad occidental.

El “enemigo” en casa: el pensamiento posmoderno en Occidente.

Cuando hablamos de Postmodernidad, nos referimos al desencanto de los hombres posteriores a 1945, que pierden la esperanza en la omnipotencia de la Razón. Si no queda lugar para la esperanza racional, pero tampoco para la esperanza trascendente (a Dios se le dejó de lado hace mucho tiempo atrás), ¿qué queda? No convencen el

racionalismo ni el cientificismo (se desconfía de la capacidad del hombre para conocer), ni el historicismo (niegan que la historia sea más que una sucesión de elementos inconexos), ni el progresismo (por sus fatales efectos ambientales).

“Hablamos de posmoderno porque consideramos que, en alguno de sus aspectos esenciales, la modernidad ha concluido (...). La modernidad concluye cuando deja de ser posible hablar de la historia como algo unitario” (Vattimo, 1990, p.75). Nada más. El hombre posmoderno no pretende nada: no pretende conocer ninguna verdad universal, no pretende imponer ningún pensamiento, no pretende dogmatizar respecto de nada... Lo único que queda es el escepticismo, que conduce al relativismo (no existen verdades absolutas) y el hedonismo (el criterio de bien es el placer, bien concreto del que tenemos experiencia: “Entiendo por moral la idea de que hay que ser feliz y que no está dicho cómo [...] ¡Vive feliz! es el único imperativo categórico” (Sábada, 1985, p. 140)).

No son válidos los relatos que pretendan dar una visión omnicompreensiva del mundo, no es permisible ningún tipo de dogma, especialmente de corte tradicional (que será tachado de dogmatismo con ferocidad), lo religioso sólo pertenece al ámbito privado, se valora el multiculturalismo (en realidad, relativismo cultural) y el eclecticismo en política (en una suerte de falta de compromiso real), se tiende al humorismo como fuente principal de entretenimiento (lo que esconde la idea de no tomarse ninguna cosa “muy en serio”), el hombre se encuentra entre el individualismo (nadie debe decirle a uno lo que debe hacer) y el comunitarismo (la sociedad civil –el Estado, a fin de cuentas- debe imponer normas sociales a los individuos)...

En fin, una amalgama de ideas que señala que es el pensamiento posmoderno un nihilismo, pero no trágico. Si bien fue trágico, o, al menos, convulso, para Heidegger y Sartre o para la Escuela de Frankfurt, los posmodernos no se angustian, sino que relativizan.

El pensamiento posmoderno es el pensamiento débil, expresado por Vattimo y Rovatti: "Frente a una lógica férrea y unívoca, necesidad de dar libre curso a la interpretación; frente a una política monolítica y vertical del partido, necesidad de apoyar a los movimientos sociales transversales; frente a la soberbia de la vanguardia artística,

recuperación de un arte popular y plural; frente a una Europa etnocéntrica, una visión mundial de las culturas" (Vattimo y Rovati, 1988, p.23).

Una moral posmoderna fruto de la mentalidad posmoderna.

Como el pensamiento posmoderno ha abandonado la idea de la objetividad difícilmente puede establecerse un sistema conciso de valores y normas. Aunque algunos autores han tratado de solventar el problema a través de ideas comunitaristas o tratando de formular algún tipo de imperativo categórico moral, estas soluciones tienen el riesgo de ser difusas, ineficientes e inútiles.

Esto es lo que expresa K.O. Apel, quien identifica en el pensamiento occidental una paradoja (Apel y Dussel, 2004): al mismo tiempo que existe una nueva situación global-técnica que exige una macro-ética, la ética en Occidente se circunscribe al ámbito subjetivo de los individuos, sin validez general, frente a la aceptación de la razón científica. Existe al mismo tiempo una racionalidad instrumental y una privatización de la moralidad, lo que conduce al escepticismo moral.

No es posible hablar del Bien (un bien objetivo, universal, absoluto) en una mentalidad escéptica (si no se puede conocer una verdad absoluta, tampoco habrá una naturaleza humana cognoscible ni, por tanto, criterios morales objetivos que indiquen qué está bien y qué está mal respecto, por ejemplo, a la dignidad de la persona). La Ética, en fin, se ha hecho problemática en su justificación final (Ricouer, 1991).

Este escepticismo dominante ha llevado a algunos pensadores posmodernos a rechazar toda idea de una moral objetiva. Sin embargo, defender la imposibilidad de la universalidad de la Ética tiene un grave riesgo: es negar la posibilidad de la filosofía misma, y la imposibilidad de cualquier tipo de verdad (lo que abre las puertas al consecuencialismo, el utilitarismo, el consensualismo, etc., que puede tener efectos perversos).

3. Intentos de regenerar un relato moral sólido: la recuperación del sujeto como punto de partida.

Algunos autores posmodernos, siendo conscientes de los riesgos morales a los que puede conducir el escepticismo gnoseológico y el subsiguiente relativismo moral,

pretenden descubrir algunas verdades universales que puedan servir como centro a partir del cual solventar las ambigüedades:

- Karl Otto Apel propondrá un punto de partida al más puro estilo cartesiano: llegar a un *fundamentum inconcussum* a partir de la consideración de que todo escepticismo moral es ya una consideración moral. La argumentación sobre la moralidad partirá de dos presupuestos morales básicos: la renuncia a la violencia y la aceptación de una igualdad de derechos (Apel y Dussel, 2004). *Sin embargo, siendo esta propuesta bienintencionada, ¿dónde descansa la justificación universal de la renuncia a la violencia y la aceptación de la igualdad?*
- Comte-Sponville pensador ateo e ilustrado contemporáneo, afirma que deben mantenerse como válidos los principios y valores cristianos, por su valor cultural y social, pero renunciando a su trasfondo teológico (Comte-Sponville, 2008). *La idea es interesante pero, ¿cómo mantener unos principios eliminando sus fundamentos?*
- Hans Küng expone dos principios racionales: a) *toda persona tiene la obligación de tratar humanamente a todos los seres humanos*, y b) *lo que no quieras que te hagan a ti, no lo hagas tampoco tú a ningún otro*. Sobre estas bases se construyen cuatro obligaciones: 1. Una cultura de la no violencia y de respeto por la vida: “Respetar la vida” (“No matarás”); 2. Una cultura de la tolerancia y de la vida en la veracidad: “Habla y actúa con veracidad” (“No mentirás”); 3. Una cultura de la solidaridad y de un orden económico justo: “Actúa con honradez y equidad” (“No robarás”); 4. Una cultura de igualdad y coparticipación entre hombre y mujer: “Respetaos y amaos los unos a los otros” (“No fornicarás”). Afirma Küng que estos principios no aspiran a una codificación jurídica sino a una auto-obligación voluntaria (Küng y Kuschel, 2006). *Pero entonces... ¿se propone que la gente “se convierta” voluntariamente? ¿Por qué? ¿Es una especie de principio de fe? ¿Dónde radica su universalidad y su justificación racional?*

Merlau-Ponty, declarándose anti-fundacionalista y anti-esencialista, no renuncia a la tradicional aspiración de la filosofía por la universalidad. Para ello, busca reconfigurar la universalidad a través de la transversalidad, lo que denomina ética de la reciprocidad (algo así como no hacer a otro lo que no quieras que te hagan a ti) (Merlau-Ponty, 1964). Esto consiste, siguiendo a Ricouer, en comprender al otro como él mismo y no como una extensión de mí mismo, como una proyección narcisista. Se trata de “retornar al sujeto” (Warnock, 2000, p.14), de entender el yo como un yo relacional, y la relación entre el yo y el tú como una reconocimiento mutuo (la trans-subjetividad de Frankl (Frankl, 2002) o la inter-subjetividad de Ricouer).

Sólo de esa manera, hablando claro, como diría Warnock, retornando al sujeto, conociendo en profundidad su naturaleza, podrá recuperarse un relato sólido sobre los derechos humanos, el sentido de las sociedad, la función de sus instituciones, el significado auténtico del Bien Común y, por tanto, la correcta comprensión de la Responsabilidad Social.

Conclusión.

¿Cuál es el relato moral que necesita la RS?

Como decíamos al inicio de este texto, la RS se presenta en nuestros días como uno de los más importantes valores del mundo empresarial. Pero somos conscientes de que la empresa está inmersa en la misma incertidumbre axiológica que el resto de las instituciones sociales. En su caso, forma parte de un sistema economicista que restringe las decisiones sobre sus acciones a criterios de rentabilidad.

Para que la RS tenga verdadero sentido (y sea, por tanto, “responsable socialmente”, o sea, que participe del progreso social creando riqueza social y promoviendo el Bien Común) debe antes regenerarse un modelo ético empresarial en el que:

a) Se supere el modelo economicista y cortoplacista de la empresa, a favor de una renovada comprensión de la función social de la actividad empresarial. Sin duda, eso precisa de un cambio de paradigma socio-económico en el cual el juego de suma cero se invierta por el de la espiral virtuosa del crecimiento. Sólo desde una correcta comprensión de la persona y del Bien Común será esto posible.

b) Se desarrollen nuevas formas de relación entre el sujeto y la estructura empresarial. Hemos de recuperar al sujeto como protagonista de la empresa y evitar la corrosión del carácter (Sennett, 2010) que generan los actuales modelos productivos y de trabajo. Para ello, son necesarias unas políticas de Recursos Humanos que estén concebidas desde la reflexión ética primera sobre la misión y valores de la empresa.

Hace falta, pues, un nuevo relato, frente al modelo economicista actual, donde ni la economía ni la política sustituyan a la ética, ni la ética sucumba al relativismo moral. Se necesita una RS que se desburocratice, recupere valores como la honestidad y la transparencia e implemente prácticas virtuosas que hagan de la empresa un actor social que lidere los cambios necesarios en nuestras sociedades.

BIBLIOGRAFÍA

- APEL, K.-O. y DUSSEL, E. (2004), “La ética del discurso como ética de la responsabilidad: una transformación postmetafísica de la ética de Kant” en *Ética del discurso. Ética de la liberación*, Madrid: Trotta.
- COMTE-SPONVILLE, A. (2008), *La feliz desesperanza*, Barcelona: El Arco de Ulises.
- COPLESTON, F.C. (1984); *Filosofía y culturas*, México: Fondo de Cultura Económica.
- FRANKL, V. (2002), *Psicoanálisis y Existencialismo*, México: Fondo de Cultura Económica.
- HAMPSHIRE, S. (1989), *Innocence and Experience*, Harvard University Press.
- HUNTINGTON, S.P., (1993), “¿Choque de civilizaciones?” en Revista *Foreign Affairs*.
- KÜNG, H. (2006), “El mercado global requiere una ética global” en KÜNG, H. y KUSCHEL, K.-J. (eds.) (2006), *Ciencia y ética mundial*. Madrid: Trotta.
- MACINTYRE, A. (1987), *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- MERLAU-PONTY, M. (1964), *Signs*, Northwestern University Press.
- RICOEUR, P. (1991), *Lectures 1: Autour du politique*, Paris: Editions du Seuil.
- ROBERTSON, G. (2008=), *Crímenes contra la humanidad*, Madrid: Siglo XXI de España.
- SÁBADA, J.; (1985), *Saber vivir*, Madrid: Librerías Libertarias.
- SAID, E. (2005), *Reflexiones sobre el exilio*, Barcelona: Debate.

- SENNET, R. (2010), *La corrosión del carácter*, Barcelona: Anagrama.
- ULRICH, P. (2006), “Ética mundial y economía mundial. Una perspectiva ético-económica” en KÜNG, H. y KUSCHEL, K.-J. (eds.) (2006), *Ciencia y ética mundial*. Madrid: Trotta.
- VATTIMO, G. (1990) “Posmoderno, ¿Una sociedad transparente?” en *La sociedad transparente*, Barcelona: Paidós.
- VATTIMO, G. y ROVATTI, P (1988), *El pensamiento débil*, Madrid: Cátedra.
- WARNOCK, M. (2000), *An intelligent person's guide to Ethics*, London: Duckworth.