Rawls y la responsabilidad social empresarial: ¿podrían los empresarios ser justos?

Rawls and corporate social responsibility: could entrepeneurs be fair?

Juan Carlos Barrón Pastor
Facultad de Contaduría y Administración y Secretario Académico del Centro de Investigaciones sobre América del Norte (CISAN) de la UNAM.

(Fecha de recepción: 5 de diciembre de 2017, Fecha de aceptación: 16 de febrero de 2018)

Para la libertad sangro, lucho y pervivo.
Para la libertad, mis ojos y mis manos,
como un árbol carnal, generoso y cautivo,
doy a los cirujanos.
Miguel Hernández

Resumen

En este artículo se expone y se cuestiona una de las hipótesis sobre la que se basa la *Teoría de la justicia* de John Rawls en su posible relación con el tema de la Responsabilidad Social Empresarial (RSE). Para ello, se indaga sobre las posibles contradicciones que podría enfrentar la RSE si se diera en un marco normativo liberal como el que propone este autor. El estudio hace una reflexión sobre las distintas acepciones que conlleva la palabra responsabilidad en inglés (*responsibility*, *accountability*) y explora algunas de las diferencias entre la propuesta ideológica de la RSE y el pensamiento filosófico liberal. Se concluye argumentando que posiblemente la teoría de Rawls no previó algunas de las discrepancias de su teoría en materia de responsabilidad en general, y de la responsabilidad social empresarial en particular.

Palabras clave: justicia, ética, administración, negocios, filosofía.

Abstract

This paper seeks to understand the links and contradictions between social responsibility of business and the theory of justice proposed by John Rawls. To build the argument, the paper reviews the hypothesis in which Rawls' theory relays, analyses the notion of responsibility and contrast it with the notion of accountability. It questions the business mechanisms commonly proposed by social responsibility of business and explores the fundamental differences between this ideological proposal and the liberal ideas sustained by Rawls.

***Keywords**: justice, social responsibility, accountability, business, management, philosophy.*

Introducción

Un elemento clave de la libertad, es la responsabilidad que conlleva cada una de las decisiones que se toman. En este artículo nos enfocaremos específicamente al tema de la Responsabilidad Social Empresarial (RSE); en el entendido de que se trata de un esfuerzo práctico y valioso, pero muy limitado, que promueven algunos individuos y organizaciones al interior del sector empresarial de la sociedad para aminorar las injusticias que suele reproducir su actividad económica.

John Rawls no abordó el tema de la RSE; es un ejercicio propio de este artículo. Y lo que en este se expresa no hace justicia a la profundidad y a la complejidad del pensamiento de este muy renombrado autor estadounidense. Pero no buscamos hacer una revisión exhaustiva de su obra, sino de ver algunas de las contradicciones y tensiones que entraña la aplicación de la RSE en un marco normativo neoliberal como el que vivimos. Es muy posible que Rawls y muchos de quienes basan sus argumentos en la propuesta filosófica de este autor, encontrarán este artículo demasiado provocador o poco mesurado. Sin embargo, se ha optado por ofrecer un cuestionamiento duro, debido a que precisamente tanto el pensamiento filosófico que ha seguido a Rawls, como los ideólogos de la RSE han afirmado buscar que sus propuestas desemboquen en un mundo más justo.

¿Por qué el pensamiento liberal contemporáneo y/o las ideologías empresariales en boga como la RSE no sólo no parecen atenuar las injusticias, sino incluso las agravan? En este artículo se busca responder lo anterior cuestionando las hipótesis que fundamentan tanto el pensamiento liberal expresado por Rawls, como la ideología de la RSE.

La injusticia posiblemente es tan vieja como la humanidad. Y la respuesta liberal y en particular la respuesta neoliberal al problema de la injusticia no surgió de la nada, sino como una respuesta práctica a los problemas de las injusticias que ya prevalecían en el mundo. El uso contemporáneo de los términos "liberalismo" y "neoliberalismo" es ambiguo y contradictorio, así como amplios pasajes de la historia de su pensamiento y de las aplicaciones políticas y económicas que se han hecho en su nombre a escala planetaria. Desde luego, es importante distinguir el neoliberalismo como doctrina económica y el liberalismo como filosofía política; sin embargo, el neoliberalismo como ideología se nutre y no pocas veces corrompe o desvirtúa la filosofía política liberal. Particularmente, del liberalismo como lo vivimos hoy en día, diferenciado del liberalismo clásico.

Se ha escogido al filósofo estadounidense John Rawls y su *Teoría de la justicia* porque su pensamiento es muy importante, tal vez no tanto por la certidumbre que pueda generar su propuesta, sino posiblemente, porque ha servido ideológicamente para justificar muchas doctrinas políticas y económicas que ahora parecieran parte de una realidad totalizadora.

En este artículo se expondrá de manera breve, y después se cuestionará, la hipótesis sobre la que se basa la *Teoría de la justicia* de John Rawls. En una tercera sección, se indagará sobre las posibles implicaciones que podría tener la RSE si se partiera de la hipótesis de Rawls, quien cabe señalar, se preocupó por la imparcialidad y no por la responsabilidad. Se terminará explicando porqué la teoría de Rawls posiblemente no previó adecuadamente algunas de las discrepancias de su teoría en esta materia, y se hace una modesta propuesta a la luz de los acontecimientos actuales y el debilitamiento de los gobiernos en relación con el poder empresarial.

La hipótesis de la situación original justa

La tesis central de la *Teoría de la justicia* de John Rawls se basa en un supuesto falso, que se justifica como una presunción filosófica: que los principios de la justicia se han acordado en una situación original justa.

La afirmación anterior es evidente en términos históricos, pues es casi imposible que haya habido una situación inicial justa en algún momento de la historia; y que "sólo" se trata de una presunción filosófica. Además, está claro que las condiciones actuales, que serían el comienzo de lo que viene, están no sólo lejos de ser condiciones de imparcialidad, sino que en muchas partes del mundo, tal parece que la tendencia es que las injusticias y las desigualdades se seguirán agravando aún más en los próximos años, y que posiblemente asumir la neutralidad como un valor pueda estarle haciendo

el "caldo gordo" a un cada vez más reducido grupo de acaudalados hombres blancos.

Desde luego, Rawls rechazaría que parte de un supuesto falso, pero no es porque no haya podido ver las desigualdades e injusticias de la sociedad, en particular de la sociedad estadounidense en 1971, año en que terminó la obra que aquí traemos a colación, sino porque considera que es necesaria una condición hipotética racional para dotar de racionalidad a su argumento. Él mismo lo explica así:

> Por supuesto que la posición original no está pensada como una situación primitiva de la cultura. Se considera como una situación puramente hipotética caracterizada de tal modo que conduce a cierta concepción de la justicia (Rawls, 1971: 25).

Rawls basa la justificación de usar una situación hipotética (controvertida, al menos) de un acuerdo original ofreciendo una nota al pie, que remite al lector a algunas citas de Kant, en las que se alude a una conciencia del deber, en la que el ser libre y racional es el mandato de la conciencia moral. Este principio altruista kantiano ha sido ampliamente discutido por varios filósofos, no sólo por lo controversial que resulta usar un supuesto que podría ser falso para fundamentar un argumento, sino también por su posible falta de argumentación, pues como señaló Paulsen, citado por Kropotkin (1922: 149), "ante el sentimiento del deber, Kant no se preocupaba de averiguar de dónde nace esta tendencia de la naturaleza humana y se contentaba con decir que se trata de una ley general". Analógicamente a la estrategia de Kant, Rawls argumenta que:

> […] nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición o status social; nadie sabe tampoco cuál es su suerte en la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza, etcétera […]. Dado que todos están situados de manera semejante y que ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición particular, los principios de justicia serán el resultado de un acuerdo o convenio justo, pues dadas las circunstancias de la posición original y la simetría de las relaciones entre las partes, esta situación inicial es equitativa entre las personas en tanto que seres morales, esto es, en tanto que seres racionales para sus propios fines, a quienes supondré capaces de un sentido de la justicia (Rauwls, 1971: 25).

Rawls explica que la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales porque es a lo que deberíamos aspirar, en una aparente aplicación del axioma de que el principio es el fin. Así, al iniciar su argumento, Rawls afirma que:

> […] en una sociedad justa, las libertades de la igualdad de ciudadanía se dan por establecidas definitivamente; los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni al cálculo de intereses sociales. Lo único que nos permite tolerar una teoría errónea es la falta de una mejor; análogamente, una injusticia sólo es tolerable cuando es necesaria para evitar una injusticia aún mayor. Siendo las primeras virtudes de la actividad humana, la verdad y la justicia no pueden estar sujetas a transacciones (Rawls, 1971: 17 y 18).

Para ello, según él mismo afirma en su prefacio, lo que buscaba con su libro era ofrecer una reflexión más abstracta para resolver las aparentes contradicciones del utilitarismo representado por Locke, Rousseau y Kant, y así poder ofrecer una propuesta liberal al contrato social en la que los seres humanos aceptamos racionalmente, y no por conveniencia, por utilidad o por la búsqueda de la felicidad, el ser justos.

Discusión de la hipótesis

Discutiremos la hipótesis de Rawls siguiendo dos preguntas. Por un lado, ¿qué tan cierto es que nadie sabe su lugar en la sociedad? Y, por otro lado, buscando seguir la respuesta planteada por Kropotkin, ¿de dónde nace la disposición humana por la justicia?

Para explorar la primera cuestión, es menester recordar el debate que se dio entre Rawls y Habermas, quienes compartían una vocación racionalista. Es decir, cuando Habermas resume el pensamiento de Rawls, afirma que "actuamos de modo autónomo cuando obedecemos aquellas leyes

que podrían ser aceptadas con buenas razones por todos los afectados sobre la base de un uso público de la razón" (Habermas, 1995: 109). Habermas dice "admirar" y "compartir" el proyecto normativo rawlsiano, e inicia su crítica con ánimo constructivo sobre las estrategias de argumentación y fundamentación de Rawls. Ante la respuesta de Rawls (1995), Habermas fustiga la neutralidad sobre la que Rawls busca descansar toda su argumentación y concluye que Rawls busca una especie de "autodeterminación ético-existencial: libre es quien asume la autoría de su propia vida" (Habermas, 1995: 129).

Es decir, a Habermas le seduce el proyecto normativo de Rawls, pues fortalece el argumento habermasiano de buscar *una* opinión pública razonable. Lo anterior le fue duramente debatido por Nancy Fraser (1992), quien explicó que la opinión pública de Habermas era en realidad una opinión pública burguesa, cargada de implicaciones de género, que era de entrada inequitativa; y que la llamada opinión pública es en realidad un conglomerado dinámico de múltiples opiniones públicas subalternas. Habermas, al discutir con Fraser, argumentaría en favor de la pluralidad política de una manera en la que Rawls seguramente habría estado de acuerdo. Habermas (1996) le critica a Rawls que sus aspiraciones de neutralidad e independencia se basan en unos muy endebles estándares de razonabilidad; pero a la vez admira y defiende la necesidad de una opinión pública fuerte razonable, cuestión que seguramente también habría aplaudido Rawls. Parece que es importante traer esto a colación porque en su discusión con Fraser, Habermas nos ayuda a desnudar en su propio argumento la supuesta neutralidad que le critica a Rawls; y que es una especie de reificación de las distintas posiciones políticas de una sociedad y de la pluralidad política en sí.

La reificación es "el proceso mental de hacer parecer algo como fijo o como un objeto, cuando es en realidad un producto de algún tipo de relación social" (How, 2003: 63). La pluralidad política de una sociedad es producto de las relaciones sociales que en ella ocurren ¿Cómo podría darse una pluralidad política si los sujetos sociales ignoraran su lugar en ella? Tiene razón Habermas al explicarle a Rawls que no puede haber nadie fuera de la sociedad para hacer un juicio de valor independiente y neutral, pero a la vez desearía que esto fuera posible ¿Qué quiere decirnos entonces el deseo de Rawls y Habermas? Indudablemente, Rawls y Habermas, hombres blancos, uno estadounidense y el otro alemán, sabían cuál era su lugar en la sociedad y su lugar en un debate y otro. Habermas, al discutir con Rawls y con Fraser, sabía que sus textos, y tal vez él mismo, encarnaban la racionalidad de una opinión pública fuerte, y que lo anterior era necesario para salvaguardar la pluralidad política que defiende.

Es decir, la aspiración de neutralidad no se da como resultado de nuestra incertidumbre acerca del lugar que ocupamos en la sociedad, sino posiblemente por lo contrario: ocurre porque creemos saber nuestro lugar en la sociedad y creemos saber nuestro peso en la opinión pública. Podría suceder que en el mundo de amplificaciones mediáticas de comunicaciones no presenciales en que vivimos, no sepamos nuestro lugar real en la sociedad, pero no por las razones que aduce Rawls (ignorar nuestro lugar en la sociedad), sino porque creemos contar con una posición social que bien podría ser producto de nuestras fantasías y reificaciones. Pero si podemos pedir neutralidad a algún interlocutor, lo más probable es que sea porque consideramos que nuestra posición es la fuerte; como Habermas se lo solicita a Fraser y Rawls a Habermas. Las actitudes rebeldes de Fraser hacia Habermas y de Habermas hacia Rawls podrían ser producto, en parte, del lugar que ambos creen ocupar en sus respectivos debates y de las relaciones sociales entre ellos.

Es muy posible que estemos desubicados en cuanto a nuestro lugar en la sociedad, pero no porque haya una incertidumbre producto de nuestra reflexión, sino porque simplemente estamos confundidos y pensamos que nuestro lugar en la sociedad es más o menos relevante. Es decir, podríamos estar equivocados acerca de nuestro lugar en una interacción social dada, pero en cualquier caso llegaremos a ella creyendo saber nuestro lugar. Así, quien se sabe fuerte o poderoso en una situación podrá exigirle neutralidad a su contraparte, agudizando y perpetuando la debilidad de ciertos actores en una sociedad. Esto es algo que han argumentado de una manera más completa algunas vertientes del feminismo contemporáneo como el que propone Fraser o Butler.

Así que no sólo sí creemos saber nuestro lugar en la sociedad, sino, como lo explicó de manera detallada Hannah Arendt (1970), ejercemos nuestro poder o nuestra violencia en función de esa creencia de nuestra posición en la sociedad y, concretamente, en cada interacción que tenemos. Cabe señalar que Arendt especificó que el poder es un atributo de una colectividad en desventaja y que la violencia es un atributo de los actos de los poderosos en una situación dada. Judith Butler (2001) explicó que incluso construimos nuestra identidad y aceptamos y reproducimos nuestras subordinaciones para ganar un lugar en el mundo a partir de las relaciones de poder que vamos interiorizando.

Pasemos ahora a la segunda cuestión. Si sabemos que históricamente no hay una condición original justa; y si nuestras aspiraciones de neutralidad son un embuste al que recurrimos cuando nos sentimos en una situación favorable, precisamente porque creemos saber nuestra posición respecto de los otros en cada interacción, ¿de dónde podemos construir nuestras aspiraciones de justicia?

Antes de responder, cabe señalar que un elemento paradójico del pensamiento liberal, en general, y de la propuesta de Rawls, en particular, es que desconfían abiertamente de los gobiernos. Pero en lugar de ir hasta las últimas consecuencias con esta postura y buscar la abolición del Estado, como lo hacen los anarquistas, a Rawls no le queda más remedio que depositar una cierta confianza en los gobiernos para alcanzar la aplicación imparcial de lo que a su parecer serían leyes justas. Es por lo anterior que me parece importante comenzar a esbozar una respuesta desde una perspectiva anarquista, es decir, que busca la libertad promoviendo una cooperación no coercitiva, y no confiando en los gobiernos como instrumentos para la aplicación de la justicia.

Kropotkin (1922) argumentó que el altruismo, la solidaridad y la ayuda mutua eran aspectos clave para la adaptación y la evolución de las especies y de las sociedades. No es necesario generar una situación hipotética (mucho menos falsa) para argumentar la necesidad de la justicia. La justicia podría ser indispensable para la evolución del ser humano; el problema, dice este autor, es que tengamos amarrada la idea de justicia a alguna noción de Estado, el cual se encargaría de impartirla. Kropotkin condena la idea de que deban existir unos individuos separados del resto para realizar la función de hacer justicia. Para argumentar su propuesta de justicia, Kropotkin revisa muy someramente en otro texto (1901) cómo pudo haber ocurrido el proceso histórico por el cual pudo haberse abandonado la idea de justicia relacionada con la compensación del daño, por la idea de justicia entendida como una evaluación realizada por un grupo exclusivo de una sociedad, supuestamente neutral, con la autorización social para castigar. Y puede añadirse, luego de leer a Rawls y a Habermas, que para ejercer su castigo, ellos deban asumirse neutrales para actuar más allá de la pluralidad política.

Foucault (1976) explicó, entre otras cosas, el papel del suplicio en el surgimiento de una "economía del castigo" en donde se va alejando la justicia de la idea de venganza para ir acercándose a una conjeturada protección de la sociedad, por parte de un grupo de personajes e instituciones supuestamente neutrales y ubicados socialmente por encima de los actores y las disputas políticas. En otro texto (2016), Foucault explora el papel de la confesión como un mecanismo clave para hacer justicia. El pecador, el enfermo mental, el vicioso sólo pueden iniciar su tratamiento terapéutico y su potencial reinserción social si declaran convincentemente su culpabilidad a un tribunal (de médicos, de jueces, de expertos) y muestran una clara identificación con un rol social, en una demostración inequívoca de que ubican su lugar en la sociedad, generalmente como algún tipo de lacra social (viciosos, criminales, traidores).

Es pues, bastante vieja la apelación a la neutralidad y la estratagema de que un grupo de hombres puede abstraerse de su situación social, separarse de la sociedad, tomar una posición de neutralidad y superioridad sobre las posiciones políticas prevalecientes en un momento dado. De esta manera, se ha conseguido ejercer un castigo a través del cual no sólo se ubica al castigado, sino que, por analogía, se busca ubicar a todos sus pares en una sociedad.

Lo anterior no tiene casi nada que ver con la idea de justicia, y Rawls seguramente se habría horrorizado de ver las implicaciones que puede conllevar un supuesto falso. Tal vez el haber hecho tanto énfasis en la búsqueda de la imparcialidad

no le permitió poner suficiente atención a una noción que otros autores han considerado indispensable para cultivar la libertad: la responsabilidad.

Sobre la responsabilidad

Es menester señalar que, en idioma inglés, la noción de responsabilidad cuenta con al menos tres palabras semejantes, pero con usos muy diferentes: *responsibility*, *answerability*, y *accountability*; siendo la última la más parecida al uso que hacemos de este término en castellano, y la que usó Rawls en su *Teoría de la justicia*. En un uso preciso del idioma inglés, a*ccountability* significa ser responsable de alguien o algo, y casi siempre implica reportar, explicar o justificar una acción; mientras que *answerable (to)* se usa generalmente para mostrar una correspondencia proporcionada a una solicitud o autoridad. *Responsible (for)* en cambio, puede usarse para los casos en donde uno es confiable para hacerse responsable de una carga o una tarea.

Etimológicamente, responsabilidad viene del latín *rēsponsus* y *rēspondēre*; es decir, es una respuesta que se da, e implica una mirada retrospectiva (hacia atrás). Según Bernasconi (1990), la palabra *responsibilité* se ha usado en Francia y *responsibility* en Inglaterra, posiblemente desde los siglos XVII y XVIII, para referirse en contratos legales a una garantía, e implica una previsión, un compromiso a cubrir en el futuro. Tal vez por lo anterior, es que Abagnano (1996) ha conceptualizado la responsabilidad como una respuesta a algo que ha pasado y como una previsión de los efectos posibles del comportamiento mismo.

En su *Teoría de la justicia*, John Rawls aborda de manera muy sucinta el tema de la responsabilidad (*accountability*); y cuando lo hace se refiere a ella de tres maneras: como principio, como distribución y como la responsabilidad que se tiene frente a uno mismo. En todo caso, una de las ideas centrales que parecen guiar a Rawls es la que ha señalado Barry (1997): para justificar la responsabilidad de la sociedad en su conjunto es necesario actuar con una racionalidad estratégica en la que no hay altruismo, sino que al ayudar a los más desaventajados en una sociedad, se está construyendo un provecho mutuo.

Lo que Rawls llama *principio de responsabilidad* (1971: 227) no es realmente tratado como un principio, sino como un enunciado derivado de un principio y apenas mencionado en el marco de su argumentación sobre la necesidad de garantizar que la impartición de castigos se realice por el bien de la libertad misma. Es decir, para Rawls, el principio es la libertad y de él devienen otros a los que también llama principios (de justicia, de igualdad de oportunidades, de diferencia, de eficiencia, etcétera), pero todos son segundos o terceros "principios" subordinados al principio de libertad. La necesidad de darle el valor apropiado a la libertad, regular la cooperación de personas *racionales* (subrayado mío), y aunque no lo menciona en este fragmento, salvaguardar la igualdad de oportunidades, son la base del principio de responsabilidad para Rawls en este texto. Cabe resaltar que cuando la responsabilidad es tratada como un principio (derivado o secundario), Rawls parece dirigirla al grupo de personas que administra los castigos en una sociedad y, aparentemente, deja la posibilidad de eximir su cumplimiento cuando las personas a las que se está buscando regular no muestren un comportamiento racional.

Cuando Rawls (1971: 73) se refiere a la *distribución de la responsabilidad*, lo hace dentro de la argumentación de los principios de la justicia, particularmente del principio de eficiencia (que sería, a estas alturas, un principio terciario). Y se refiere a que, al asignar derechos y deberes, debe buscarse una distribución proporcional y eficiente del ingreso y la riqueza, así como de la autoridad y la responsabilidad. Aunque está mencionada aquí la responsabilidad de manera somera, esta idea según Richard Arneson (2017) podría ser fundamental para entender el texto completo de la *Teoría de la justicia*.

Para Arneson, Rawls considera que algunos nacemos con más suerte que otros, pues no hay mérito alguno en haber nacido en un lugar u otro, o dentro de una familia u otra. Nacer en una situación privilegiada o desafortunada es producto del azar; por lo tanto, es responsabilidad de la sociedad alterar la distribución original de los bienes y los males que hay en ella, de tal manera que pueda hacerse justicia. Esta lectura de Arneson del texto de Rawls resulta muy esclarecedora, y volveré a ella más adelante; pero cabe recordar que gene-

ralmente se ha utilizado este axioma de Rawls en la economía, para determinar qué tan justo es un ingreso, especialmente para mandos medios y directivos, en función de la responsabilidad y la autoridad del cargo.

La tercera mención que hace Rawls (1971: 383) en este texto es acerca de la *responsabilidad ante sí mismo*; la que se tiene dentro de una argumentación sobre la bondad como una muestra de racionalidad, y en donde explica que una persona racional no debería lamentarse de decisiones y acciones que haya cometido en el pasado. Lo anterior está relacionado con la idea de que en el respeto a uno mismo y en el respeto mutuo no hay lugar racional para el reproche. Es decir, uno tiene que hacerse responsable de las decisiones y las acciones que haya tomado, aun cuando a la luz de otros hechos puedan considerarse decisiones o acciones equivocadas.

De lo anterior puede inferirse que Rawls no conceptualiza claramente lo que para él significa la responsabilidad en el texto que para este trabajo se ha revisado. Como él mismo lo señala, la argumentación que hace, busca desarrollar una teoría de la justicia basada en la imparcialidad y demostrar que "las desigualdades de riqueza y autoridad sólo son justas si producen beneficios compensadores para todos, y en particular para los miembros menos aventajados de la sociedad" (Rawls, 1971: 27). Lo anterior es clave para descalificar la propuesta de otros autores que buscan la igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos. Este distanciamiento del liberalismo clásico le costará a Rawls, pues varios de sus críticos de amplio espectro ideológico, desde Nozick hasta Bauman, y desde Dworkin hasta Behabib, le acusarán por ello de abandonar el proyecto ilustrado de igualdad.

En todo caso, como se ha señalado, la responsabilidad social para Rawls no sería un acto de altruismo o solidaridad, sino un proceso estratégico de provecho mutuo. En ese proceso estratégico, un grupo exclusivo de personas distanciadas de la sociedad para poder ser neutrales, buscarán, conforme a su racionalidad, regular la cooperación, sin reproches de personas que ellos también consideren racionales.

Algunas paradojas de la responsabilidad social empresarial desde una perspectiva liberal

La noción RSE, surge, según Raufflet y otros (2012), con el libro de Howard Bowen (1953), *Social Responsibilities of the Businessman*. En ese libro, se explica que los negocios están obligados por una moral cristiana protestante, expresada en la idea de responsabilidad social corporativa, y en la que se parte de la responsabilidad que tienen las empresas hacia sus accionistas, y que las corporaciones son centros de influencia y poder. Según sus propias palabras, los autores buscan que su propuesta fuera "práctica" y "asequible", para que los empresarios hicieran su propia evaluación de conciencia sobre las responsabilidades hacia la sociedad, que ellos pudieran hacerse cargo *razonablemente* (subrayado mío).

Ha habido muchas interpretaciones desde entonces sobre el significado y los alcances éticos y conceptuales de la RSE, que no parece menester revisar para este artículo. Una definición que podría reflejar las conceptualizaciones que se han hecho, es la que ofrecen Montoya y Martínez (2012): "el compromiso de una organización de hacerse cargo de los impactos que sus decisiones y actividades tienen en la sociedad y el medio ambiente".

Para hacerlo, se deben considerar las interacciones que la empresa tiene con su entorno inmediato: trabajadores, clientes, proveedores, accionistas, y la comunidad en la que opera, "por medio de comportamientos transparentes y éticos consistentes en un desarrollo sostenible, que consideren las expectativas de las partes interesadas, que cumplan con la legislación del país y la internacional, además de que estén integrados al quehacer cotidiano de la organización" (Montoya y Martínez, 2012: 20). Para estos autores, la RSE implica que las empresas asuman ciertos compromisos voluntariamente para que ellas se hagan cargo de "la construcción de una sociedad mejor: más justa, más solidaria, más sostenible" (Montoya y Martínez, 2012: 33).

Algo que habría que destacar de entrada es que la *accountability* de Rawls no es la *responsibility* de Bowen. Aunque ambas nociones tendrían en común un carácter no altruista, sino de un proceso estratégico que implica un razonable beneficio

mutuo, como ya se había señalado y a lo que volveremos más adelante. La diferencia estriba en que en la *accountability* de Rawls sería indispensable justificar una acción, mientras que, en la *responsibility* de la RSE, no es necesario argumentar porqué esas tareas son las que hay que realizar ni se busca prescribir cómo se encargarán las empresas de esta tarea moral, sino que simplemente se les sugiere que acepten voluntariamente esa carga.

Ahondemos un poco en algunas implicaciones posibles en torno a las cuestiones que se han mencionado. Para ello, resaltaré lo que se ha dicho: la responsabilidad en general, y la responsabilidad social empresarial en particular, *a*) es un proceso estratégico que pueden realizar las empresas y los empresarios, *b*) que implica un razonable beneficio mutuo, *c*) que es una carga moral que las empresas, los empresarios y los integrantes de la organización en cuestión deben asumir voluntariamente, *d*) que suele asumir que se comparte una idea común de lo que sería una mejor sociedad, y *e*) que la empresa cuenta con los mecanismos para llevar a cabo esas acciones.

Entender *la responsabilidad como un proceso estratégico* empobrece de entrada sus alcances, pues excluye otras formas de colaboración como la solidaridad, el altruismo o la ayuda mutua. La idea de que es un asunto calculado, deja muy poco espacio para poder argumentar que se trata de una cuestión imparcial que busca alguna forma de neutralidad, mucho menos de justicia; aun en los términos de Rawls. Al mismo tiempo, al considerarse la responsabilidad como estratégica, queda desechada toda la racionalidad altruista propuesta por Kant, si es que los empresarios pudieran realmente encarnar a esos sujetos moralmente superiores que Kant imaginaba.

Configurar *la racionalidad de un beneficio mutuo* es también altamente problemático. El principio de responsabilidad de Rawls, mencionado, implica la regulación de la cooperación entre personas racionales. Desde luego, Rawls confiaba en que estas tareas de regulación las podrían hacer los gobiernos, pero luego de algunas décadas de neoliberalismo, se podría pensar que las empresas tienen que realizar actividades de responsabilidad social empresarial precisamente porque los gobiernos enfrentan serias y crecientes limitaciones para llevar a cabo esta regulación. Y este proceso de debilitamiento de los gobiernos para hacerse cargo de la regulación pública y tener que ir pasando a una mayor regulación privada es una clara consecuencia de la aplicación de las políticas neoliberales. Así, las empresas quedan como juez y parte para definir qué es un razonable beneficio mutuo. Freeman (2016: 272) explica que para Rawls el tema de la responsabilidad es "una cuestión factual que depende de la capacidad que tiene una persona para actuar racionalmente en favor de sus propios intereses" y supeditarse a un entorno de reglas e instituciones que le constriñen. Es decir, la racionalidad de Rawls está supeditada no a una solidaridad, como lo habría manifestado Kropotkin, sino a un individualismo. Aún si no se polemizara el idealismo racionalista de Rawls y Habermas, la racionalidad empresarial no está supeditada en primer término a la conciencia moral, sino a la supervivencia económica, a una noción muy elemental de supervivencia individual, y no a una adaptación humana a través de la solidaridad.

Para la tercera característica, sobre *la aceptación voluntaria de la carga moral de las empresas y sus integrantes,* ¿qué tan voluntaria puede considerarse la adscripción a un proceso estratégico que sigue un orden y una instrucción empresarial? Accionistas, socios y empleados, por alto que sea su cargo, seguramente incluirán su propia agenda en las acciones que conduzcan o realicen en el marco no sólo de una supuesta RSE, sino sobre todo en el ámbito de su propia responsabilidad y adaptación para mantener y ampliar sus ocupaciones y remuneraciones. Dado que, contrario al supuesto de Rawls, todos saben o creen saber su posición al interior de la organización y de la empresa en relación con su entorno, la adscripción voluntaria está más cerca de ser una valoración, en donde la libertad consiste en elecciones dentro de un muy estrecho margen de opciones.

Cabe añadir en este punto, que la inspiración cristiana evangélica estadounidense de la que partió Bowen para hacer ese llamado a la aceptación voluntaria de la carga moral no es un asunto menor, pero tendría que ser revisado en otro texto porque nos distraería de los objetivos de este trabajo. Basta decir, en esta ocasión, que esta parece ser una más de las contradicciones entre el liberalismo laico y la caridad cristiana. Estas contradicciones sue-

len estar en la médula del sector empresarial, y al enfrentarse los empresarios con estos dilemas no es sorprendente que opten por reforzar sus ideologías conservadoras y terminen por abandonar el proyecto liberal, como parece que está ocurriendo en la actualidad.

Sobre la idea de que *la sociedad comparte una visión de lo que es mejor para ella*, pareciera que se da por hecho que se sabe de antemano lo que hay que hacer. Como si toda la sociedad estuviera de acuerdo en la idea de sociedad mejor, y sobre los medios para llegar a ella, dentro de una lógica empresarial. Sin embargo, la construcción de visiones compartidas en una sociedad no es tarea fácil y la lógica empresarial podría no aplicar en amplios aspectos del mundo. Rawls, sin duda, habría rechazado la práctica de la RSE que desdeña o minimiza la pluralidad de visiones sobre lo que es mejor para una sociedad. Rawls (1971: 98) propuso que, dado que no sería posible identificar y valorar la infinita multiplicidad de posiciones en competencia con relación a la construcción de una sociedad más justa, sería necesario identificar ciertas posiciones como más básicas para que las expectativas superiores de los más favorecidos contribuyan a las perspectivas de los más necesitados. Es decir, aun imponiendo la racionalidad de los "favorecidos" a los "necesitados", habría una amplia discusión, si es que todos aceptaran que la sociedad debería irse haciendo más justa.

Lo anterior nos lleva directamente a la cuestión de que aun dentro del muy discutible supuesto de que todos los integrantes de una sociedad coincidieran en que la sociedad debería ser más justa, y compartieran una idea más o menos coherente para conceptualizarla (por ejemplo, en los términos de la búsqueda de la imparcialidad de Rawls), cabría preguntarnos sobre si son los *mecanismos empresariales* los mejores para irnos acercando a ella. Seguramente no, porque incluso Rawls en este punto habría tenido que aceptar la necesidad de no ser juez y parte, teniendo que promover la creación de un grupo separado del resto que pudiera tomar en cuenta las distintas visiones y "neutralmente" elegir lo mejor para todos.

Consideraciones finales

En este artículo se discutió el supuesto que guía la *Teoría de la justicia,* propuesta por John Rawls de que los principios de la justicia se han acordado en una situación original justa, y se buscó relacionar algunas tensiones que tendrían que aceptar los supuestos de la teoría de la justicia de Rawls con algunos rudimentos que suelen asociarse a la responsabilidad social empresarial.

Como lo señaló Foucault (1975), Rawls y otros liberales expresan una gran paradoja: dicen desconfiar del Estado, pero le proveen de herramientas para que regule y controle los problemas sociales; parecen odiarlo en público y critican sus acciones y políticas, y a la vez participan reformándolo y corrompiéndolo mientras afirman que buscan hacerlo menos maligno. Desde 1973, y hasta nuestros días, las clases privilegiadas del planeta han hecho lo posible para ampliar su riqueza a costa de la exacerbación de las desigualdades, lo cual es un fenómeno bien documentado en todo el orbe. Salvo muy contadas excepciones, las clases privilegiadas del mundo promovieron el debilitamiento de la capacidad de los Estados para producir bienestar o para equilibrar un poco la desigualdad e hicieron muy poco para amortiguar las violencias en contra de la gran mayoría de la población, ahora segmentada y problematizada según sus características físicas y por estereotipos culturales. Para decirlo rápido, la aplicación a ultranza de políticas públicas basadas en argumentaciones como la de John Rawls, no trajeron más justicia, sino menos.

Entre las consecuencias colaterales que trajo la aplicación del neoliberalismo, que usó los argumentos y la teoría de Rawls, está la llamada responsabilidad social empresarial. Ante el debilitamiento de los estados-nación y la subordinación abierta de los gobiernos a las agendas empresariales, las propias empresas tuvieron que aceptar la carga de ser juez y parte para añadir a su funcionamiento "natural" la tarea de ser operadores de una política pública, que por sus fines y sus mecanismos es en realidad una política privada: con fines privados, con agendas promovidas por las élites empresariales, y con sus integrantes adscribiéndose "voluntariamente", bajo la coartada de que ellos quieren un mundo mejor para todos, y no sólo para ellos.

Por otro lado, la RSE se erige como una opción autocomplaciente que ciertas empresas y empresarios buscan aplicar bajo la coartada de un beneficio mutuo y la certeza de un beneficio propio, sin profundizar realmente sobre sus visiones del mundo y de la sociedad, únicamente bajo el auspicio de ciertos previsibles lugares comunes. Queda pendiente para otra ocasión explorar cuestiones como ¿qué tanto pueden funcionar las elucubraciones de Rawls para una justicia social en contextos colonizados?, ¿qué tanto afecta la institucionalización de la responsabilidad social a la posibilidad de que las organizaciones capitalistas puedan aminorar o subvertir la desigualdad que propician?

Para cerrar este escrito, parece significativo retomar la interpretación de Arneson sobre la teoría de Rawls: es el azar el que nos ha dado algún tipo de fortuna por haber nacido en el lugar y la familia y las condiciones en que lo hicimos. Las condiciones en las que hemos nacido son producto del azar y todos tenemos una cierta responsabilidad por los demás; sea cómo un proyecto estratégico de provecho mutuo, como señala Rawls, Barry o Bowen; ya sea para darle alguna viabilidad a nuestras formas de vida, como lo esperaba Habermas (y aquí cabe recordar que Žižek (2016) ha explicado que la verdadera amenaza contra nuestro estilo de vida es el capitalismo contemporáneo); o como Kropotkin quería, que fuera una muestra evolutiva de adaptación, para salvarnos de la extinción por la vía del altruismo y la solidaridad.

Tal vez no lo sepamos de cierto, pero tenemos una idea de nuestro lugar en la sociedad, y el lugar de ciertos empresarios en ella. Vivimos y morimos para experimentar y ampliar nuestra libertad, y al hacerlo podríamos ir buscando ampliar las libertades de otros, de todos, en lugar de pensar en nuestra libertad como contrapuesta a la de los demás. Tal vez, después de todo o, mejor dicho, muy adentro de todos, haya una disposición humana por la justicia.

A la pregunta que nos planteábamos al principio sobre quién debe hacerse responsable de las injusticias y las desigualdades generadas por la aplicación a ultranza de un esquema político-económico como el llamado neoliberalismo, las opciones que se nos plantean parecen seguir siendo las que se dirimen desde el siglo XIX: confiar en gobiernos subordinados al poder empresarial, construir gobiernos que puedan subordinar los intereses empresariales a los de la sociedad en su conjunto, que los empresarios se hagan cargo directamente de paliar las injusticias, o construir una sociedad que pueda autogobernarse sin encumbrar a ningún intermediario. Todas las opciones entrañan dificultades y problemas, desde luego. Pero parece clave encaminar nuestras disputas políticas en un marco de libertades y responsabilidades, y no en la pérdida de las libertades entre discursos empresariales, gubernamentales y policiales de seguridad.

Y es que parece que en nuestros días el debate sobre la seguridad ha eclipsado la discusión sobre la libertad. Tal vez ha sido por la desidia de discutir a profundidad la noción de responsabilidad, ¿podremos profundizar y ampliar las libertades de todos a partir de las condiciones actuales? Tal vez podamos, si dejamos atrás falsos supuestos y nos aventuramos a reconocer nuestras responsabilidades con justicia; y no con una supuesta responsabilidad social empresarial superflua y autocomplaciente. Construyamos nuestras libertades haciéndonos responsables, para que, como dice Miguel Hernández, retoñemos.

Referencias bibliográficas

Arendt, H. (1970), *On violence*, New York: Harcourt books.

Barry, B. (1997), *La justicia como imparcialidad*, Barcelona: Paidós.

Bowen, H. R. (1953), *Social Responsibilities of the Businessman*, Iowa City: University of Iowa Press, (2013).

Butler, J. (2001), *Mecanismos psíquicos del Poder*, (Traducción), Jaqueline Cruz, Valencia: Universitat de Valencia, Ediciones Catedra.

Foucault, M. (1975), *Defender la sociedad,* Buenos Aires: FCE, (2000).

Freeman, S. (2016), *Rawls*, (Traducción) de Adolfo García de la Sienra, Ciudad de México: FCE.

How, A. (2003), *Critical Theory*, London: Palgrave McMilla.

Montoya, B. y Martínez, P. (2012), *Responsabilidad Social Empresarial: Una respuesta ética a los desafíos globales*, Chihuahua: Fundación Konrad

Adenauer (KAS), CANACINTRA, COPARMEX, USEM, Universidad La Salle.

Raufflet, E., Lozano, J. F., Barrera, E., y García, C. (2012), *Responsabilidad Social Empresarial*, Ciudad de México: Pearson Educación.

Rawls, J. (1971), *Teoría de la Justicia*, (Traducción), de María Dolores González, Ciudad de México: FCE.

Žižek, S. (2016), *La nueva lucha de clases: los refugiados y el terror*, Barcelona: Anagrama.

Publicaciones periódicas

Bernasconi, R. (1990), "The Ethics of Suspicion", en: *Research in Phenomenology*, núm. 20, pp. 3–18.

Habermas, J. (1995), "Reconciliation through the public use of reason: Remarks on John Rawls political liberalism", en: *The Journal of Philosophy*, XCII núm. 3, pp. 109-131.

Rawls, J. (1995), "Reply to Habermas", en: *The Journal of Philosophy*, XCII, núm. 3, pp. 132-180.

Otras fuentes

Arneson, R. (2017), "Rawls, responsibility, and distributive justice", Disponible en: https://philpapers.org/rec/ARNRRA.

Fraser, N. (1992), "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy". Source: Social Text, No. 25/26 (1990), publicado por: Duke University Press. Stable URL: http://www.jstor.org/stable/466240, pp. 56-80.

Kropotkin, P. (1922), "Origen y Evolución de la Moral", Edición electrónica en castellano de Chantal López y Omar Cortés. Disponible en: http://www.edu.mec.gub.uy/biblioteca_digital/libros/K/Pedro%20Kropotkin%20-%20Origen%20y%20evoluci%C3%B3n%20de%20la%20moral.pdf.