

Socialismo y ética económica

Enrique HERRERAS

Universitat de València

1. Introducción

El presente artículo se enmarca dentro de la necesidad de replantear el concepto de Socialismo a raíz de los cambios que se perciben en este inicio del siglo XXI.

Ya hace algún tiempo que Adela Cortina (1993) lanzaba una pregunta de la siguiente manera: “Bueno, pero, ¿qué es el Socialismo?” Venía perfilar la catedrática de Ética la necesidad de una izquierda sin dogmas y un socialismo procedimental.

Dentro de esas descripciones, se trataba de dar cuenta de una concepción moral que alumbrara los procedimientos que debe seguir una comunidad política para llegar a normas justas. De ahí que el socialismo debiera reducir antiguas pretensiones de llegar a ser una cosmovisión, para diseñar aquellos procedimientos que puedan encarnar al modo socialista valores de autonomía, igualdad y solidaridad.

En estos momentos siguen surgiendo preguntas a raíz de la necesidad de seguir indagando sobre el significado de Socialismo dentro de la señalada línea. Una de ellas, sobre la que nos centraremos, tiene que ver con las consideraciones abiertas por la ética aplicada a la economía.

Un primer paso consistirá en repasar algunos aspectos nucleares de la tradición socialista para ver las posibilidades de dicha revisión. En este sentido, cuando hablamos de la tradición socialista lo hacemos de dos cuestiones diferentes que siempre han necesitado hilarse de alguna manera. Por un lado, encontramos el planteamiento ético, el motor, el impulso de un

modo de pensar que plantea un Estado de justicia frente a las desigualdades sociales. Por el otro, está la praxis, la búsqueda de una solución política a la situación denunciada. Una solución que surge a raíz de plantear los síntomas y, desde ahí, buscar los remedios, es decir, el modo de llegar a una sociedad más justa e igualitaria.

A partir de unir estos dos asuntos trataremos de vislumbrar si los nuevos modos de entender la economía pueden variar algunas de las perspectivas en las que tradicionalmente se percibido la ideología socialista. Para ello nos centraremos, sobre todo, en la reconceptualización de la racionalidad económica planteada por Amartya Sen, dentro de un contexto en el que cada vez se le da mayor valor a la sociedad civil.

2. Tradición igualitaria y liberalismo

Marx criticó a los economistas de su tiempo ya que, según él, estos suponían que las condiciones de producción del capitalismo se podían atribuir a todas las formas de economía. La cuestión es clara: dichos economistas partían del propio interés y afán de lucro como características naturales del hombre. A partir de ahí, el autor de *El manifiesto comunista* dejó claro que el capitalismo es producto histórico y, como tal, podía ser sustituido. Otra crítica tiene que ver con la consideración de que las relaciones puramente económicas podían tratarse en abstracto. En este sentido, Marx denuncia que «la economía política no conoce al trabajador parado, al hombre de trabajo, en la medida en que se encuentra fuera de la relación laboral.» (1985:124). En consecuencia, estos conceptos erróneos hacen que los economistas traten a los trabajadores como “costes” para el capitalista.

No obstante, es importante percatarse de que el materialismo¹ tenía para Marx, aunque no quisiera hablar de ello directamente, un sentido ético. En efecto, sus temas de investigación tenían un trasfondo moral: alienación, explotación, liberación, plusvalía, valor del trabajo, etc. O como subraya Vargas Machuca (1992), siguiendo con este modo de entender el socialismo, el marxismo más lúcido, el que no ha sido todavía dado por desaparecido, consciente de que ha perdido su vínculo privilegiado con lo racional, se ha esforzado por recuperar su inspiración originaria como proyecto moral.

Desde esa perspectiva podemos recuperar –aparte de considerar a Marx como un clásico, es evidente– la percepción marxista de que la política es superficial si deja intocada la fuente de la desigualdad. El problema llega con la solución de abolir la propiedad privada, un cambio imprescindible (para Marx) en el camino para romper con toda la estructura de desigualdad. Y es en esa tesitura donde se encuentra el renombrado tema de la plusvalía que, según algunos intérpretes, como B. Crick (1994), se entiende mejor como crítica moral de la teoría de los salarios del libre mercado que como una explicación científica.

A raíz de lo dicho, es frecuente olvidar que hubo otro concepto de socialismo que partía de unas premisas diferentes. Se trata del denominado “Socialismo utópico”², cuyo fin era paliar las injusticias y desigualdades. Por ejemplo, Saint-Simon entendía que todo lo que hicieran los gobiernos debía tender a mejorar la situación moral y material de los que trabajaban, y terminar con la pobreza y las guerras.

¹ Marx se dejó convencer por Feuerbach de que las ideas hegelianas como el “Espíritu absoluto” o el “Espíritu de la Época” eran sólo imaginarias y que las verdaderas fuerzas motivadoras de la historia de una sociedad son sus condiciones materiales.

²En realidad, a Marx, desde una perspectiva actual, lo podemos considerar como “utópico” a raíz de demandas como la “desaparición del Estado”.

Si bien en estos pensadores, como señala F. García (1985), primaron valores como la solidaridad, la filantropía y el amor fraternal, abrieron algunos caminos en lo referente a la unión de empresa y justicia; por lo que los socialistas utópicos nos ayudan a percibir algunos planteamientos básicos para comprender algunos de los cambios que se está produciendo en el ámbito económico. Uno de ellos, y relacionado con aquel socialismo, podría ser el que surge a raíz de la teoría de Christian Felber (2012), uno de los impulsores del concepto de “economía del bien común”, la cual está sirviendo de modelo para determinadas formas de entender el cooperativismo.

La cuestión es que, en cierta medida, la tradición igualitaria, en el seno de la civilización capitalista, ha sido parasitaria del liberalismo, es decir, su condición hermenéutica ha sido básicamente reactiva en relación con las deficiencias del pensamiento liberal. Recordemos que la tradición igualitaria aparece en la cultura ilustrada como un ideal de protesta e intención emancipadora.

El desarrollo histórico de esta tradición es la de la crítica de las diversas formas de dominación y explotación del capitalismo, así como el desarrollo de proyectos alternativos, lo que hoy se continúa denominando cambio de sistema. En realidad, no ha sido tanto la pasión por el igualitarismo nivelador que el rechazo de las desigualdades que se consideran injustas y remediabiles.

La tesis que defendemos, y que se concretará en el último apartado, es que la idea de justicia que ha promocionado la tradición igualitaria favorece a concepciones de lo justo más claras que aquellas por las que, por lo común, han transitado la ideología liberal (salvo excepciones, como planteada por Rawls). Pero difícilmente podemos rebasar el horizonte ético-político del liberalismo.

Recordemos que el presupuesto básico del liberalismo identifica la moral con el principio de autonomía personal y el horizonte de la autorrealización. Su *télos* no es otro que el de poder proyectar la propia vida según se quiera (la libertad de los modernos).

Otro punto principal, ya más específico, es la *nomocracia* que, igualmente considerada en su vertiente kantiana, establece que la moral está compuesta por reglas aceptables para cualquier individuo en circunstancias ideales; y tales reglas deben ser neutrales respecto a los distintos intereses, y los destinatarios son los individuos y no entidades colectivas. Es la separación de los subsistemas políticos, lo que propiamente define una economía de mercado.

Por ello, en el liberalismo político existe la necesidad de un Estado para garantizar un orden mínimamente justo. Para Locke, Montesquieu o Constant, el liberalismo representó la supremacía de la ley y la libertad era la libertad política y no el principio del libre comercio o la ley de la supervivencia de los mejor dotados. Era, en fin, un límite del poder absoluto.

Sin embargo, para la tradición igualitaria, la ordenación política basada solo en el derecho y la autoridad no representa una concepción de la justicia aceptable.

Si repasamos dicha tradición igualitaria, podemos atisbar dos concepciones de justicia:

1) Marxismo ortodoxo. La teoría de la justicia marxista, como se señala en la *Crítica del Programa de Gotha* (2012), es una combinación del principio de necesidades –«cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades»– y del principio de contribución –«a cada cual según su trabajo».

En virtud del mismo, la asignación de recursos y la distribución de oportunidades se establecen entre los individuos de acuerdo con la posición de cada uno en el espacio necesidades-contribución. Pero no solo se trata de reparto de ventajas y desventajas, sino también de un proyecto de organización alternativo de la vida social. Una utopía social que precisa que la naturaleza tienda por sí misma a desarrollar sus propias potencialidades, y no un

contexto de escasez, sino de abundancia. El problema no es su perfil, sino que parezca que es realizable, predecible. Ocurre como en el *dictum* de Rousseau, la dictadura buena, la que señala que felicidad de los hombres requiere forzarles a ser libres y virtuosos. Un afán de justificación total de la moral que parte de la idea de que no puede haber conflicto entre libertad y virtud. El inconveniente, en fin, estriba en que lo moralmente deseable debe de conjuntarse con lo técnicamente realizable.

2) Socialismo democrático. La razón última en virtud de la cual en la tradición igualitaria se asignan determinados contenidos a una teoría de la justicia radica en el postulado de la autonomía de la persona, en los derechos del principio de autorrealización de los individuos.

Eso supone que el denominado Socialismo democrático se identifique con el núcleo básico del liberalismo moral. Su particularidad estriba en la necesidad de políticas de compensación y de redistribución. No se trata de una nivelación, sino de que los humanos por su condición de tales sean iguales en algún aspecto que se considere éticamente relevante, independientemente de su suerte, incluso, a veces, de sus méritos. En ese sentido son fundamentales los derechos de segunda generación, los que toma en consideración el llamado Estado de bienestar.

A fin de cuentas, el llamado “compromiso socialdemócrata” hizo posible un capitalismo más humano, resultado de una política socialista liberal en sentido pragmático. De todos modos, habría que diferenciar, como hace Diego Gracia, la exigencia moral de justicia con la basada en la “utilidad pública”, es decir, la que inspiró la versión keynesiana del señalado Estado de bienestar. Desde esta perspectiva, los “derechos” implicados en la noción de justicia dependen de lo “económicamente útil” (Gracia, 1989, 258). Por ello, al cambiar el contexto económico favorable al consumismo, las presuntas exigencias de justicia dejaron de serlo, simplemente porque no siempre eran tales, sino que, en muchas ocasiones, no era más que una mera expresión de la utilidad económica.

Si la historia del movimiento obrero es la historia del esfuerzo constante por contrarrestar algunas de las desventajas del diferencial del poder entre empleados y empleadores, como respuesta a ello, el Estado ha introducido una variedad de políticas que incrementan el salario social, amplían los bienes públicos, refuerzan los derechos democráticos y alterna la balanza de los sectores público y privado.

Dicho esto, habría que advertir que son muchos los factores que en los últimos años han puesto en crisis este modelo de sociedad. Escogemos uno³: el Estado de bienestar, que dio cobijo a la ciudadanía social, entra en crisis con el fenómeno de la globalización, ya que uno de sus pilares sobre el que se sustentaba el Estado nacional se queda pequeño para resolver problemas que requieren soluciones globales.

No obstante, las ideas socialdemócratas continúan pendientes en general de las políticas públicas, esto es, se siguen sustentando ideas del pasado. La socialdemocracia sigue considerando al modelo económico predominante como injusto y sin posibilidad de cambio, por lo que el Estado debe de seguir regulándolo. Pues su eje sigue siendo redistribuir la riqueza a través de políticas públicas siguiendo las perspectivas de Claus Offe (1990) o de David Held (1991).

Ante esta posición, no debemos obviar la percepción de que es constatable que el neoliberalismo, la manifestación policia del neoconservadurismo, desde hace ya varias

³ Para comprender los otros motivos de esta crisis parece adecuado el artículo de Adela Cortina *Ciudadanía social*, publicado en *El País* (8-8-1998) ya que están bien sintetizados. Y sobre todo en su libro *Ciudadanos del mundo*, Madrid, Alianza Editorial, 1997, en el capítulo *Ciudadanía social*.

décadas, está triunfando, frente a la socialdemocracia, en muchos campos de acción. También en lo referente a la “hegemonía cultural” como señaló en su momento H. Dubiel⁴, desde su teoría crítica, una posición contrapuesta a dicho neoconservadurismo.

Y ello va unido al creciente peso de economía financiera globalizada. Además, como constatan X. C. Arias y A. Costas (2011), también buena parte de los políticos socialdemócratas ha creído en los últimos años que la economía de mercado en sentido mecanicista había alcanzado un estado de perenne estabilidad. De facto, en los últimos años, cuando un partido definido como socialdemócrata llega al poder, apuesta, sí, por políticas sociales, pero lo más frecuente es que haya aceptado la visión económica neoliberal como única posible. Pero, si es la única economía posible, difícilmente se puede reformar, y, al mismo tiempo, la globalización hace, como ya se ha dicho, que los Estados no sean tan fuertes como en otras épocas.

Un hecho que tiene que ver con muchas y variadas circunstancias, pero también con romper con la tradición socialista, es decir, con no seguir indagando los síntomas (los nuevos síntomas) para encontrar renovadas soluciones. De ahí que la pervivencia del bienestar solo podrá mantenerse si se entiende como una auténtica exigencia ético-económica en el contexto de un Estado social de justicia. Por ello, parece interesante, y para nada superfluo, que podamos hablar ya de estados de justicia, como ha señalado Adela Cortina (1997), y no del bienestar, ya que se ha demostrado que el bienestar es infinito y que a menudo se confunden los deseos con los derechos.

A consecuencia de esta situación, vemos necesario, en un momento en que los Estados han perdido buena parte de su poder, encontrar nuevos caminos que vayan más allá de las siempre necesarias políticas públicas.

Si la socialdemocracia no encuentra otros caminos teóricos, en el actual predominio de una visión pragmática y falsamente realista, lo que puede acontecer es que también se olviden los principios, el motor ético o aspiración a una sociedad justa. Y lo que es peor todavía, la pérdida del prestigio social de “lo público”.

Y más aún, si se quiere seguir manteniendo un punto de coherencia marxista (comprender el mundo para transformarlo), el actual pensamiento socialdemócrata no debiera perder de vista el filón de reflexión y de realidad práctica que se ha abierto a raíz de los nuevos modos de entender la economía.

3. Algunas consideraciones sobre la ética económica

Como sintetiza Jesús Conill (2004, 17), la ética económica se refiere, o bien a todo el campo en general de las relaciones entre economía y ética, o bien específicamente a la reflexión ética sobre los sistemas económicos, en concreto la posible conexión entre la democracia y el sistema capitalista.

El papel de la ética es reorientar la actividad económica hacia su propio fin. He ahí el nuevo camino iniciado, el camino necesario para volver a criticar a la visión económica dominante.

Ni el derecho, ni la política, ni las organizaciones internacionales, gubernamentales o no gubernamentales, garantizan la creación de una comunidad internacional. Por ello, según Conill (2004), la economía ética puede fomentar una comunidad a partir de estructuras económicas mismas del mundo moderno, porque uno de los retos más importantes y

⁴ En concreto en su libro *¿Qué es el neoconservadurismo?*, publicado por Anthropos, en 1993.

significativos del mundo actual es hacer compatible el mecanismo de mercado y las exigencias de justicia.

Desde una mirada socialdemócrata se debiera también de reconstruir el principio básico de la economía y del mercado, su finalidad intrínseca, su sentido y racionalidad, el tipo de bien que aporta a la vida social. Y en ese camino, vislumbrar que en los últimos años han surgido diferentes teorías que demandan reorientar la actividad económica por parámetros morales como justicia, responsabilidad y solidaridad. Porque creer en la economía sólo como técnica, libre de valores, es una simplificación de la realidad.

Por ello, más que hablar de un cambio de sistema, habría que profundizar en una revisión crítica, ya que la economía no es una ciencia mecanicista, sino social e histórica. De igual modo, habría que hacer una revisión de sus conceptos nucleares, como la teoría del equilibrio general y la teoría de la elección racional. Porque es momento de romper con un mito: los mecanismos basados en incentivos egoístas no siempre producen mejores resultados.

Motivos que piden ampliar los márgenes de la “racionalidad económica” ya que la movilidad económica surge desde la heterogeneidad en las interacciones entre agentes económicos.

Si retomamos el aspecto ético del socialismo podemos vislumbrar que siguen abiertos muchos caminos sin salirnos de los márgenes que proyecta esa perspectiva, caminos abiertos a nuevos sentidos de economía en el siglo XXI, esto es, adentrarse a una reflexión en profundidad sobre presupuestos que amplíen dicha racionalidad. Presupuesto en los que la novedosa teoría del economista Amartya Sen tiene mucho que ver, y que decir.

4. La teoría de las capacidades de Amartya Sen

Uno de los puntos básicos para comprender la aportación de Amartya Sen está en su postura de no negar un principio básico de la economía de mercado, como es el autointerés, pero dejándolo en su espacio, lejos de la totalidad habitual. No obstante, el objetivo para el premio Nobel de economía es ampliar los márgenes del *homo oeconomicus*, rompiendo por tanto la homogeneidad motivacional y comportamental del agente económico. Los acuerdos, los sentimientos, los juicios morales no son ajenos a la racionalidad económica como muchas veces se cree.

De ahí que la ética de la racionalidad se articule en Sen alrededor de dos ideas básicas: mostrar la ingenuidad de una racionalidad fundamentada en las preferencias del *homo oeconomicus* y acometer una profunda revisión de la teoría *smithiana*, para recuperar el carácter propio, mucho más real y enriquecedor de la economía (Pedrajas, 2006, 106)

Porque es cierto, para Sen, que las empresas necesitan apoyarse en mecanismos propios de la economía, como las instituciones, la eficacia, la maximización del beneficio, la competencia, pero también sobre recursos morales, la reputación y la reciprocidad.⁵ No quiere decir ello que el enfoque ético deba ser improductivo, sino que puede, incluso, hacerse más productiva prestando una atención mayor y más explícita a las consideraciones éticas que conforman el comportamiento y el juicio humano. O, como el propio Sen señala: «No intento desechar lo que se ha logrado, sino, claramente, pedir más» (1989, 29).

En este contexto, habrá que admitir que la teoría socialdemócrata, aunque de manera crítica, muchas veces no ha ido más allá de la consideración de la economía de mercado como

⁵ El tema de la reciprocidad está muy bien trazado en *Racionalidad económica: aspectos éticos de la reciprocidad*, Tesis Doctoral, de Patrici Calvo, leída en la Universitat Jaume I de Castelló, en junio de 2012.

propulsora de un ser humano que solo tiene la pretensión de buscar establecer relaciones con los demás agentes para optimizar el bienestar personal. Este planeamiento no es más que un reduccionismo que se ha cosido al capitalismo, siendo una perspectiva que no tiene que ver con sus orígenes. Porque, según Sen, algunas cosas que en un primer momento se consideraban como vicio, o como ánimo de lucro, llega un momento que comienza a ser considerado como naturales.

A partir de esta percepción, Sen explica dicha evolución a través de tres cambios: el axiológico, el epistemológico y el institucional, cuya convergencia ha producido un mismo efecto, la desvinculación de la economía respecto a la ética (Conill, 2004, 214).

1) *Axiológico*. Este primer cambio se produce a partir de la liberación de la economía respecto a la tutela moral y religiosa en el contexto de las sociedades tradicionales. La modernización produce un cambio por el que se percibe como “natural” y moralmente justificado el afán de lucro. Lo que antes había sido considerado como un “vicio” se convierte en una virtud, esto es, la consideración en el imaginario social de la figura del *homo oeconomicus*, es decir, la consideración de las personas como individuos, egoístas racionales, y calculadores de ventajas y beneficios, y al parecer insensibles a los argumentos morales.

2) *Epistemológico*. A partir de ese momento predomina el modelo de la economía mecanicista con pretensiones científicas. Por dicho motivo se afirma que los sujetos económicos que persigue su propio interés forman parte de una serie de leyes, como la de la oferta y la demanda. Esta postura inmuniza cualquier crítica, al considerar que no puede ser de otra manera más que desde un enfoque mecanicista.

3) *Nueva institucionalización*. La modernidad conlleva la creación de instituciones cada vez más complejas y extensivas. Y esto se produce a raíz de un modelo tecnológico y burocrático de la racionalización. La eficacia será el objetivo principal, y para su logro es conveniente prescindir de la dimensión moral.

Como podemos observar, desde estas tres líneas se ha obrado la radical separación entre lo económico y lo ético, como puntualiza Jesús Conill en su interpretación de estos cambios. Porque, como bien dice el catedrático de Ética, “la institucionalización moderna ha favorecido un proceso de *desresponsabilización* moral de los agentes individuales, a favor de los mecanismos institucionales” (2004, 119). Y no solo se ha hecho hegemónico un concepto de economía, sino que también se ha producido la *economización* de la vida social con el predominio de la figura del *homo oeconomicus*, en el sentido aristotélico de *Chrematisticus*: «el ser humano como agente económico interpreta la realidad bajo la perspectiva de ‘coste-beneficio’. ¡No hay nada gratis!» (Conill, 2004, 120).

Este modo de entender la economía es percibido de igual manera tanto por quienes la defienden como por quienes la critican. Es evidente que la socialdemocracia tendría esta segunda posición, pero, en general, sus defensores no se han percatado de que hablamos de una manera de entender el hecho económico y no de la Economía.

De ahí la importancia de advertir la revisión que hace Sen de Adam Smith. Porque, según Sen, a Smith se le ha solido interpretar con gran simpleza, centrándose la mirada en la célebre frase de “el cervecero, el panadero, el carnicero...” y en la no menos célebre “mano invisible”. Pero también en Smith, nos redescubre Sen, hay una preocupación por el despilfarro social y la pérdida de capital que podía general ciertos comportamientos económicos estrechos de miras.

En realidad, Sen percibe en Smith una apuesta por el bien común que, efectivamente, va más allá de las posibles consecuencias intencionadas de la búsqueda de interés personal (Conill, 2004, 106-107). Lo importante es que, desde una visión no sesgada, el economista de

origen hindú ve la posibilidad de la transformación ética de la racionalidad económica. Porque el éxito de los mercados no se produce en la capacidad de realizar intercambios, sino en tener buenas instituciones que sustenten los derechos fundamentales de los contratantes, y las conductas éticas permiten generar confianza para establecer las relaciones sin recurrir a la coerción o al castigo.

Sen no rompe, pues, la base del sistema económico, el interés personal; pero a este le añade la “dimensión simpatética”, esto es, la sensibilidad de nuestras simpatías, presente también en el intercambio. Pero todavía hay más, “la dimensión comprometida”, porque más allá del interés personal –ya sea en términos de egoísmo o simpatía– hay ocasiones en que los individuos buscan satisfacer otros tipos de valores no directamente relacionados con la maximización del interés o del bienestar personal, como puede ser la justicia social o el bienestar de la comunidad” (Sen, 2000, 324). Los agentes económicos, y los individuos en general, son capaces de comprometerse con aquello que consideran justo o correcto (Sen, 2000, 314).

Para Sen, el valor primordial del mercado no consiste en contribuir al crecimiento económico (valor meramente instrumental), sino a otro más profundo: servir de vehículo y mediación de la libertad. Por ello es importante perfilar las diferentes fuentes de información para valorar la riqueza y prosperidad. No basta el dinero ni el P.I.B., sino la calidad de vida y sobre todo la capacidad que tengan los ciudadanos para conducir la propia vida. Porque no es igual “bien estar” que “bien ser”.

Se trataría de lograr una libertad real, y no sólo liberal. Una libertad con un poder efectivo, *empoderador* y no sólo como no interferencia.

En consecuencia, el distanciamiento entre economía y ética ha empobrecido a la economía del bienestar. Porque, el fin de la economía es crear las condiciones para que las personas tengan oportunidades reales de elegir libremente el tipo de vida que les gustaría vivir.

Una teoría, pues, que lleva reivindicación del papel de la sociedad civil, considerada como parte fundamental en los nuevos modelos económicos que están rompiendo con el paradigma del homo economicus.

5. La importancia de la sociedad civil

Para seguir por este camino, es fundamental recordar la teoría de J. Habermas (2010) y su concepto de Sociedad Civil. Recordemos que, para el filósofo alemán, la Sociedad Civil sería aquella esfera de interacciones sociales no estatal y no económica, de base voluntaria.

No obstante, en Habermas se vislumbra una deficiencia que debemos subsanar, ya que si bien vincula la Sociedad Civil con el diálogo y el consenso, deja fuera no solo las acciones derivadas directamente del poder político, sino también todo lo referente al ámbito económico. Un concepto que no admite, pues, a la empresa, como parte fundamental del esquema económico capitalista, al considerarla fuera de los intereses universalizables. Pero, como subraya D. García Marzá, «también en las negociaciones que se dan en la empresa, en el cálculo estratégico, así como en la búsqueda de pactos, compromisos y negociaciones entre los grupos de intereses, nos hacemos preguntas acerca de su posible justicia y acerca de la moralidad en la actuación de los actores implicados» (2004, 41).

Desde este planteamiento, la posición de Habermas es negativa porque el término empresa conlleva, para él, intereses privados; pero también hay otros de ámbito general, como ha demostrado visiblemente la ética aplicada de la empresa. Por tanto, negar este aspecto ya es

condenar otra vez a la empresa a una visión unilateral, y, curiosamente, ultra liberal. Consecuentemente, siguiendo a García Marzá, habría que dar y perfilar un paso más allá de la definición dada por Habermas, para ofrecer «un concepto de Sociedad Civil que, sin renunciar al diálogo y al acuerdo como mecanismos básicos de coordinación de la acción, sea capaz de recoger aquellos ámbitos de acción, más o menos institucionalizados, donde también se mueven intereses particulares» (2004, 43).

Tendríamos que hablar, pues, de un concepto amplio de sociedad civil que, sin renunciar al diálogo y al acuerdo como mecanismos básicos de coordinación de la acción, sea capaz de recoger aquellos ámbitos de acción, más o menos institucionalizados, donde también se mueven intereses particulares. La finalidad es destacar la necesidad de alcanzar la legitimidad y confianza que necesitan las diferentes instituciones de la Sociedad civil, la empresa entre ellas.

Porque, ¿qué representa la empresa en un proyecto de transformación hacia la justicia social?

Es bien cierto el contrapoder ilimitado de las empresas en la globalización. Los Estados, e incluso los sindicatos, resisten mal ante el capitalismo globalizado. Por otro lado, la macroeconomía marcada por los bancos centrales, o las agencias privadas de confianza financiera, limitan los márgenes económicos de las naciones

Sin salirnos de este argumento, podemos seguir afirmando que el modo de actuar de muchos empresarios, y de esos mercados de los que tanto se habla últimamente, siguen mereciendo todavía muchas críticas, tomando a las empresas como fuente de beneficios privados, de explotación y de injusticia social, pero también los es que cada vez hay más excepciones que rompen con la regla. La empresa, como institución capaz de tomar decisiones, como conjunto de relaciones humanas con una finalidad determinada, ya siempre tiene una dimensión moral y no sólo depende de criterios económicos.

Además de la tan demandada regulación de los mercados, también es fundamental la autorregulación de las propias empresas, sobre todo para su propia rentabilidad. Porque si es evidente su poder en el mundo globalizado, también lo es que son vulnerables en su prestigio, en su confianza. Por ello, son ya muchas las empresas han creado potentes equipos de comunicación o defensa jurídica, incluso de marketing social.

Las empresas son responsables ante la sociedad en todas sus dimensiones: laborales, medioambientales, internacionales, etc. Hasta hace poco tiempo, la vida interna y la gestión de las empresas pertenecía al campo más estricto de lo privado, incluso al terreno de lo secreto. Pero hoy, su actuación es observada por múltiples focos de interés. Medios de comunicación, ONG's, consumidores, Administraciones Públicas, sindicatos y hasta los competidores, examinan el comportamiento de las empresas, su respeto a los Derechos Humanos (Jáuregui, R. 2007, 16).

Así, pues, si el proceso de globalización ha ampliado el papel social de las empresas, aumentando su poder, y, por tanto, su responsabilidad, estas precisan no solo una nueva imagen, sino también romper con esa eterna falta de confianza. Para ello es necesario de una renovada cultura empresarial basada en una enriquecedora interrelación entre empresa y sociedad. Ante esa actitud habría que percibir la responsabilidad en sentido estricto, para que sea un activo para la empresa y no mera cosmética. Porque, según Adela Cortina (2006), la responsabilidad social debe introducirse en la actividad económica atendiendo a tres coordenadas desde las que se construye su sentido último: como una “herramienta de gestión”, como una “medida de prudencia” y como “una exigencia de justicia”. Es decir, la necesidad de un anclaje ético que evite su instrumentalización.

No se trata sólo de cumplir las leyes, sino también, yendo más allá, de tomar medidas sociales y medioambientales que las leyes no exigen. Si las empresas quieren sobrevivir en el siglo XXI deben evaluar su contrato con la sociedad. De ahí, por ejemplo, el éxito de inversiones verdes, etc.

Por ahí aparecen las teorías de Responsabilidad Social de la Empresa. Según García Marzá (2004), la RSE constituye una forma de explicitar las condiciones que subyacen a la pretensión de legitimidad de la empresa como institución socio-económica.

Pues bien, la RSE puede ser ese gran instrumento de transformación, una herramienta preciosa para hacer que las empresas colaboren en un proyecto de sociedad con valores, con dignidad humana, con justicia, con libertad.

El beneficio económico no es separable del social y ecológico. No se trata de filantropía, porque la empresa no puede optar por una ética desinteresada, pero sí puede y debe hacerlo por una ética del interés de todos los afectados por ella: clientes, trabajadores, accionistas, proveedores. O, como puntualiza García Marzá, «que la empresa deba ocuparse de los derechos sociales y económicos no quiere decir que debe de hacerse responsable de aquello que el Estado tiene dificultades para garantizarlo» (2004, 28). Pero sí debe de incorporarse a la asunción de responsabilidades en la medida de su poder. El derecho es necesario pero insuficiente.

En esa línea, habría que seguir insistiendo en desmontar algunos malentendidos. La motivación de la empresa puede ser privada⁶, pero la empresa no lo es, pues exige la implicación, cooperación y respaldo de los diferentes grupos de intereses (García Marzá, 2012, 59).

Sin embargo, no nos podemos quedar ahí, ya que bien pudiera ser que esta cultura de transformación empresarial no vendrá sola, sino que de ello también tiene mucho que decir una sociedad viva y vertebrada, y una opinión pública sensata y madura que ejerce su enorme poder.

Y, por otro lado, mientras el Estado pudo intervenir en la economía, la legitimación y justificación del quehacer de la empresa se diluía en su contribución a dicho Estado. Sin embargo la globalización, como se ha señalado, rompe con dicha autonomía, como la pérdida del control democrático de aspectos clave de una política económica dirigida a la justicia social. No obstante, el proceso de globalización no significa que el Estado social de derecho deba de desaparecer.

Así es, el Estado, como defensa de los intereses colectivos, sigue siendo fundamental. Más bien, dicho Estado debe de seguir manteniendo sus funciones, aunque haya retrocedido su papel como responsable único de lo público. Pero su papel no estaría solo en regular la economía, sino en ayudar a auspiciar nuevos modelos económicos, incluida la RSE. Porque, en la señalada globalización, y también –no lo olvidemos– en la reconceptualización de la economía propuesta por Sen, a pesar de todo lo dicho, no significa que el Estado Social de Derecho deba de desaparecer. La cuestión es ampliar el horizonte.

Y en ese horizonte entra, sin duda, una renovada política deliberativa, o una aspiración a la deliberación que ayude a profundizar en la democracia y en la fortaleza la ciudadanía solidaria. Porque si la globalización es un desafío, no solo lo es en el ámbito de lograr una gobernanza mundial, sino también en el de encontrar una forma política que pueda recoger la participación ciudadana en decisiones supranacionales. Y ello es así porque la sociedad civil

⁶ Nos parece sumamente interesante la visión histórica de la empresa que ofrece Stefano Zamagni en su libro *Impresa responsabile e mercatocivile*, Il Mulino, 2013.

actúa cada vez más de manera transnacional. Ni la ley ni el mercado son mecanismos suficientes para regular los comportamientos organizativos y dar solución de los principales desafíos económicos, sociales y ambientales.

6. Un renovado pensamiento socialdemócrata

Un renovado pensamiento socialdemócrata precisa, por tanto, de nuevas respuestas, que deben ir más allá del ámbito político. Y en ese más allá estaría el peso de la cultura, de la conformación de un imaginario socialdemócrata.

De alguna manera, funcionó dicho imaginario después de la II Guerra Mundial, ya que no solo se hicieron políticas socialdemócratas, sino que la sociedad percibió también algunos valores⁷ que conllevan estas políticas. Un imaginario que definimos siguiendo a Taylor (2006), es decir, un imaginario social que no es sólo un conjunto de ideas, sino más bien lo que hace posibles las prácticas de una sociedad, lo que les da sentido. Ideas que se desarrollan en lo que se denomina “opinión pública”. Un imaginario, en fin, que no solo casa bien con la justicia, sino también esa fuerza que precisa una sociedad civil que defienda el bien común.

Pero este protagonismo de la sociedad civil, incluso de una “economía civil”, como la denomina S. Zamagni⁸, no quiere decir que debemos arrinconar a la política. Porque una cosa es decir que la política lo es todo, y otra obviar su importancia. La política todavía tiene mucho que decir y aportar en todo esto. Una política que, aunque haya reducido su poder frente al mercado, puede ayudar, debe ayudar, a fortalecer las organizaciones cívicas que protagonizan aspectos fundamentales de los nuevos modelos económicos.

Una política, en resumidas cuentas, que colabora en elevar la conciencia de los ciudadanos sobre cuestiones tales como el desarrollo como libertad (Sen). Porque, al mismo tiempo que se potencia la actividad de regulación, es preciso alentar unas organizaciones de la sociedad civil que se conviertan en un contrapoder para que estas políticas se hagan realidad. Una posición socialdemócrata ajena a estos cambios, resistirá mal la actual y triunfante ofensiva neoliberal (económica y cultural).

Urge que la socialdemocracia perciba que la racionalidad económica necesita ampliar sus campos para estar al nivel de la heterogeneidad motivacional y comportamental observable en las interacciones entre agentes económicos. En todo caso, el fin es conocer estos renovados modos de pensar la economía, y las nuevas circunstancias, en beneficio de las viejas causas.

Y todo esto entronca claramente con la apreciación de que el motor socialista (ético) debiera de ser el mismo: la justicia social y la profundización de la democracia. Un norte que no hay que perder, y la mejor manera de no perderlo es volver a analizar la realidad.

Porque una convergencia de intereses entre la economía y la sociedad puede descubrir nuevas posibilidades para mejorar el mundo. Por lo que la actual reflexión de corte socialista no puede ser ajena, como dice Jáuregui, a estas importantes transformaciones, y, por tanto, debe preguntarse –y responderse– qué papel tiene el nuevo valor de la economía en general y de las empresas en particular en su proyecto. Si sus poderes son tan enormes, si sus impactos sociales son tan evidentes, si los instrumentos de intervención pública son menores, ¿habrá que aceptar este devenir como si fuera fruto de la fortuna, o bien, por el contrario, tendremos que seguir adelante la transformación al servicio del ideal de justicia?

⁷ Los valores de igualdad y solidaridad, y no solo de libertad, empezaron a hacer mella en la sociedad.

⁸ Este concepto lo desarrolla Zamagni en toda su obra, pero queda bien resumido en su libro *Por una economía del bien común*, publicado por Ciudad Nueva, 2012.

Una perspectiva que, en última instancia, no opone equidad con la eficacia, porque si entendemos que el fin social de la economía es la satisfacción de necesidades humanas, la equidad se convierte en una de las condiciones que hacen posible una verdadera eficacia.

Bibliografía

- Arias X. C., Costas, A. (2010), *La torre de la arrogancia*, Ariel, Madrid.
- Conill, Jesús (2004), *Horizontes de una economía ética*, Tecnos, Madrid.
- Cortina, Adela (1993), *Éticas aplicadas y democracia radical*, Tecnos, Madrid.
- Cortina, Adela (1997), *Ciudadanos del mundo*, Alianza, Madrid.
- Cortina, Adela (2006), “La responsabilidad Social Corporativa y la Ética Empresarial”, en Leonor Vagas (Coord.) (2006), *Mitos y realidades de la Responsabilidad Social Corporativa en España. Un enfoque multidisciplinar*, Civitas, Madrid, págs. 109-120.
- Crick, B. (1994), *Socialismo*, Alianza, Madrid.
- Felber, C. (2012), *La economía del bien común*, Deusto, Barcelona.
- García, F. (1985), *Del socialismo utópico al anarquismo*, Madrid, Cíncel.
- García Marzá, D. (2012), “Ética de la empresa: un marco ético para la responsabilidad social de la empresa”, en *Debats*, nº 116.
- García Marzá, D. (2004), *Ética empresarial. Del diálogo a la confianza*, Trotta, Madrid.
- Gracia, Diego (1989), *Fundamentos de bioética*, Eudema, Madrid.
- Jáuregui, Ramón (2007) “La responsabilidad social y la izquierda”, en R. Jáuregui (ed.) *La responsabilidad social de la empresa: miradas desde la izquierda*. Fundación Jaime Vera, Madrid.
- Habermas, Jürgen (2010), *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 2010.
- Held, D. (1991), *Modelos de democracia*, Alianza Editorial, Madrid.
- Marx, Karl (1985), *Manuscritos; economía y filosofía*, Madrid, Alianza, 1985.
- Offe, Claus. (1990), *Contradicciones en el Estado de bienestar*, Alianza, Madrid.
- Pedrajas, Marta (2006), “La transformación Ética de la Racionalidad Económica en Amartya Sen. Una recuperación de Adan Smith”, en *Quaderns de Filosofia i Ciència*, nº 36, págs.. 105-117.
- Sen, Amartya (1989), *Sobre Ética y Economía*, Alianza, Madrid.
- Sen, Amartya (2000), *Desarrollo y libertad*, Planeta, Barcelona.
- Sen, Amartya (2002), *Rationality and Freedom*, Harvard Belknap Press, Harvard.
- Taylor, Charles. (2006), *Imaginarios sociales modernos*, Paidós, Barcelona.
- Vargas Machuca, Ramón. (1992), “Ética y marxismo. Concepciones de la ética”, en V. Camps, O. Guariglia, F. Salmerón (eds.), Trotta, Madrid.