

MIGUEL DE HARO SERRANO

TÚ, YO, NOSOTROS

UN ENFOQUE
ANTROPOLÓGICO
DE LA
SOCIEDAD
CIVIL

EH

ENCUENTRO

SOCIEDAD

PRÓLOGO DEL DR. OCTAVIO UÑA

Ensayos
529

MIGUEL DE HARO SERRANO

Tú, yo, nosotros

Un enfoque antropológico de la sociedad civil

Prólogo del Dr. Octavio Uña

EE
ENCUENTRO

© 2014

Miguel de Haro Serrano

y

Ediciones Encuentro, S. A., Madrid

Diseño de la cubierta: o3, s.l. - www.o3com.com

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa
y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Ramírez de Arellano, 17-10.^a - 28043 Madrid

Tel. 915322607

www.ediciones-encuentro.es

A Mati, mi mujer,
A Miguel y Emilia, mis padres,
in memoriam.

A mis hijos:
Inmaculada, Miguel,
Fátima, Javier, Pablo,
Juan y Jaime,
la ilusión.

A mis 17 nietos,
la esperanza.

PRÓLOGO

El presente estudio es hijo de una sostenida e intensa labor intelectual con el destino e itinerario académico de una tesis doctoral. Su autor, un reconocido empresario en el campo de la comunicación, la publicidad y la edición lleno de interés, de curiosidad intelectual y erudición, marcado por la tenacidad en el trabajo e hijo sin duda de las que el poeta llamara «enseñanzas de la edad». Miguel de Haro Serrano, también humilde y discreto, apareció como un «venerabilis inceptor» en un curso de doctorado sobre organizaciones y otras criaturas de la «razón objetiva» y la «razón instrumental». Hegel y la Escuela de Frankfurt presidían el escenario de la sociología de la organización, vinculados a la clásica reflexión weberiana sobre los procesos de modernización y la racionalización de los espacios sociales de la Modernidad.

Haro parte de las situaciones de presente y quiere perseguir el hilo conductor de la tal «sociedad civil», así como algunas aportaciones teóricas sobre ella. En unos días de crisis económica, social, institucional y axiológica, la sociedad civil ha intensificado su presencia y su acción, su liderazgo y su participación en la intervención política y social. El 15-M, la primavera árabe, los movimientos de protesta que han marcado acontecimientos recientes en Francia, Grecia, Chile, Ucrania... son la prueba patente de este acrecentamiento de las relaciones entre los movimientos ciudadanos y las instituciones políticas. Un itinerario de la reflexión politológica que va desde la posición hobbesiana —«en el comienzo de la sociedad civil está el miedo recíproco»— hasta las precisiones de Bobbio —«la esfera de las relaciones entre individuos, entre grupos y entre clases sociales que se desarrollan fuera de las relaciones de poder que caracterizan a las instituciones estatales»—. Nuestro autor pretende «entrar de lleno en la polémica», dado que «todo es polémico, todo es nuevo y todo es viejo a la vez».

El discurso sobre la sociedad civil, como quiere Kaldor, tiene una larga historia y su ambigüedad suscita curiosidad y provoca «cursos y recursos» incesantes. Esta investigación centra sus afanes en algunos aspectos preferentes del sugerente cuestionario. Uno de ellos es el relativo a la distinción básica entre la sociedad civil y el Estado. La diferenciación entre lo social y lo político quiere arrancar y entrar en el debate teórico desde Hegel y mostrar, a partir de su respectiva autonomía, la rica y sugerente relación creadora e innovadora entre ambos órdenes. Una segunda propuesta es aquella que establece que la persona es el fundamento de la sociedad civil y el

ciudadano lo es de la sociedad política. La sociedad civil, en la meditación hegeliana, viene a constituir una unión cuyos miembros son «individuos independientes», «personas privadas que tienen como finalidad su propio fin». Desde las propuestas hegelianas y desde la recurrencia a Scheler y al personalismo, el autor concluye en la fórmula *homo homini* como básica y originaria. Una tercera parte describe los así llamados «cuatro planos de la sociedad civil»: sociedad primaria, sociedad civil informal, sociedad civil organizada y sociedad civil global. Aportaciones del discurso de la intersubjetividad y la «Lebenswelt», de la teoría de la comunicación habermasiana, de la reflexión sobre la organización, la complejidad y la teoría de redes, aportaciones de Arendt, Havel, Kaldor... y una larga lista de autores y estudios, hasta conseguir una síntesis de puntos de vista y de proposiciones novedosa y sugerente.

El autor se complace en mostrar ese ámbito surgido de los espacios no gubernamentales y no económicos, asociación que invoca y acrecienta la relación y la comunicación de la vida pública, hija de la voluntad creadora, de la relacionalidad proteica del ser humano, de las opciones y decisiones del animal social y político que es el hombre, desde la más constitutiva «condición humana», como quería Arendt.

Quiero felicitar a Miguel de Haro por este trabajo académico, también por sus éxitos en el mundo de la empresa. Como fundador y director del Máster Universitario «Gestión e Investigación de la Comunicación Empresarial», del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Juan Carlos, quiero agradecer explícitamente su dedicación y magisterio como profesor honorífico.

Octavio UÑA JUÁREZ

Catedrático de Sociología de la Universidad Rey Juan Carlos
Presidente del Instituto Ciencia y Sociedad

INTRODUCCIÓN

Durante un buen tiempo, la sociedad civil ha sido objeto de duras críticas y de olvidos injustificados. Los impacientes la ven como «algo» confuso, ambiguo, polisémico y complejo. La realidad de los hechos se impone. Hoy, la sociedad civil se presenta como un fenómeno social pujante, en alza, integrado por un conjunto de asociaciones voluntarias, sin ánimo de lucro, independientes del Estado. Forman un tejido social tupido, fuerte, que cubre toda la geografía hispana con sus 432.966 asociaciones, casi medio millón, que construyen una sociedad civil sólida, bien asentada y con un futuro prometedor. Es una realidad palpable, no exenta de riesgos y debilidades, pero dotada de suficiente brío para superarlos. Salamon califica esta situación de vibrante, como una necesidad, cuya fuerza reside no en las actividades que realizan, sino en los dos valores que postulan: la idea de la iniciativa individual para el bien público y la solidaridad, entendiendo la solidaridad con Wojtyla, «no como un sentimiento superficial, sino como una determinación firme de empeñarse por el bien común de todos y cada uno, para que todos seamos responsables de todos».

—¿Qué es la sociedad civil?

—*Tú, yo, nosotros.*

Posiblemente sea la fórmula más concisa y concreta de explicar el discurso de la sociedad civil. Cuando yo, desde mi soledad o angustia, busco al otro; cuando te necesito o me necesitas; cuando otros muchos, como tú y como yo, se apoyan, se reúnen y se agrupan para hacer lo que cada uno no puede hacer solo. Estamos, como señala Buber, ante el hecho fundamental de la existencia humana, cuando un ser busca a otro ser, que son *alter ego*. Esto es la sociedad civil, que se manifiesta en distintos planos de actuación: primario, informal, organizado y global.

En la Grecia clásica se utilizaba el término *politike koinomia*, como expresión de comunidad política, que comprendía el cuidado de la *polis* y los asuntos propios o privados de los ciudadanos. En la Ilustración escocesa, Adam Ferguson le da un sentido similar al término *sociedad civil*. Hegel, en 1821, en *Principios de la Filosofía del Derecho*, aporta el concepto moderno de sociedad civil. Separa estos dos órdenes de convivencia, lo político o público y lo privado o social, dando lugar a que Estado y sociedad civil fuesen instituciones diferentes, autónomas. El hombre, en su condición humana, es el miembro de la sociedad civil, así como el hombre en su condición política,

de ciudadano, lo es del Estado. Sobre esta diferenciación, Havel concibe la sociedad civil como «el poder de los sin poder».

¿Dónde termina la sociedad civil? Si la empresa no es el límite, ¿cuál es? Se arrecia la polémica. Una corriente de pensamiento sitúa la sociedad civil en el único ámbito del *non profit*, dejando fuera a los actores de la economía o mercado. Por el contrario, otros autores consideran a la economía parte activa de la sociedad civil. Los cambios que se han producido en la sociedad, el nuevo sentido del beneficio empresarial y la aparición de un nuevo modelo paradigmático de empresa avalan la doctrina de considerar a la empresa como actor social, miembro de la sociedad civil. El límite no es el *non profit*. El límite de la sociedad civil es el Estado. La sociedad civil ha conquistado el mundo de la economía, porque «la finalidad de la economía no está en la misma economía, sino en su contribución humana y societaria» y el mundo de la empresa, porque «por encima del beneficio está la cualidad más obvia y más distintiva de la empresa, su condición humana, todo lo que tiene que ver con el hombre». La sociedad civil es así una realidad social y una utopía. Una utopía, no como «un juego ocioso de fantasías» sino como «esbozo previo de lo que vendrá», según la terminología de Guardini.

Este libro no es, en sentido literal, la edición impresa de mi tesis doctoral (*Sociedad civil: Análisis de la profesionalización de la dirección en las asociaciones voluntarias*, 2012), pero sí recoge aquella parte de la investigación y análisis dedicada a fijar el concepto y el ámbito de la sociedad civil, que se refleja en los siete primeros capítulos del libro, si bien con nuevos retoques formales, aligerando o ampliando el texto, según los casos. El capítulo octavo, dedicado al estudio de la responsabilidad social de la empresa, ha sido ampliado con respecto al texto inicial de la tesis con nuevas aportaciones y la presentación de cuatro casos prácticos: Nestlé, Unilever, Coca-Cola y Calidad Pascual. No me importa señalar que, el presente estudio no supone una meta, sino un punto de partida. Recibiré con agrado las críticas de los lectores y saludaré con alegría sus propuestas.

Miguel DE HARO SERRANO
mharo@ipmark.com

AGRADECIMIENTOS

A mi director de tesis, profesor y amigo, el Dr. Octavio Uña, autor del prólogo, por sus sabias indicaciones y su entrañable amistad; a mis compañeros del Máster de Comunicación Empresarial de la Universidad Rey Juan Carlos, por su afecto y buena acogida; a mis hijos, nietos, hermanos y amigos madrileños, accitanos y catalanes, por su comprensión a tanto desplante infligido; a los Oriol, mis editores, por la confianza depositada en este autor novel; a mis compañeros de Ediciones y Estudios; a Raquel Corral, mi secretaria, una convencida de mis locuras. No puedo olvidar en estos momentos a mis padres, Miguel y Emilia, y a María, mi mujer, que gozan de la paz eterna, y merecen mi cariño, gratitud y recuerdo.

CAPÍTULO PRIMERO: RECORRIDO HISTÓRICO CONCEPTUAL

*El porvenir representa
en la vida humana
el constante y absoluto peligro.
El presente y el pasado,
mejores o peores, ya están ahí.*
ORTEGA Y GASSET

Uno de los términos más denostado en el amplio campo de las ciencias sociales es el de sociedad civil. Se le cuelgan epítetos como polisémico, ambiguo, problemático, confuso, complejo, impreciso... Es, desde luego, una realidad compleja, difícil de concretar, que en sus límites se difumina. Es como Proteo, el dios guardián de los rebaños de su señor, Poseidón, la gran divinidad de los mares. Proteo, según los momentos y las circunstancias, cambia de forma y apariencia. Es una realidad multiforme. Parece un dios diferente pero no lo es, sigue siendo el mismo.

En la sociedad civil todo es polémico. Todo es nuevo y todo es viejo a la vez. No es una caza de brujas, es una realidad ¡y qué realidad! Para situarnos en esta tarea, empecemos por los orígenes con un breve recorrido histórico conceptual de la mano de Norberto Bobbio, Mary Kaldor, Adela Cortina, completado por una visión de la sociedad civil como una red social de Manuel Castells y Requena Santos, muy propia de nuestros días. En el capítulo siguiente, este recorrido se detendrá en Hegel, en el que arranca el concepto moderno de sociedad civil al concebir la diferenciación entre Estado y sociedad civil como espacios propios del ciudadano y del hombre, respectivamente. Más cerca de nuestro tiempo nos encontramos la rica experiencia de los países del centro y el este de la Europa en los años 1968 a 1989 con el resurgimiento del concepto de sociedad civil, especialmente con las vivencias de Václav Havel (Checoslovaquia) y las enseñanzas del sindicato *Solidarność*, en Polonia.

1. Seis significados sucesivos

Para Norberto Bobbio¹ (2000) la expresión «sociedad civil» ha tenido, dentro del pensamiento político de los últimos siglos, seis significados sucesivos, que resumimos a continuación:

a) *Doctrina iusnaturalista*. Sociedad civil (*societas civilis*) se contrapone a sociedad natural (*societas naturalis*) y es sinónimo de sociedad política y, por lo tanto, de Estado. El punto de partida de la teoría política de Hobbes (1588-1679), como inspirador de esta doctrina, es el estado de naturaleza en donde el hombre vive con sus instintos primarios en una sociedad en la que se impone la ley del más fuerte, que da lugar a una guerra de todos contra todos, hasta que se constituye una sociedad civil o Estado mediante la conquista o el pacto, que conduce a la convivencia. La condición de los hombres — señala Hobbes— es tal por naturaleza que si no existe el miedo a un poder común que los reprima, desconfiarán los unos de los otros. «En el comienzo de la sociedad civil está el miedo recíproco» (*De cive*, cap. I). No se trata de una cuestión de buenos y malos, hay gentes honestas como las hay deshonestas, y los mismos hombres tienen a la vez comportamientos correctos e incorrectos ¿Acaso el hombre no ha nacido apto para la sociedad? Respuesta hobbesiana: el hombre no es un ser sociable por naturaleza, como lo es en Aristóteles, es sociable gracias a la educación. Frente al estado de naturaleza, Hobbes plantea la ley natural, moral o derecho natural, que define como «un dictamen de la recta razón acerca de lo que se ha de hacer u omitir para la conservación, a ser posible duradera, de la vida de sus miembros» (*De cive*, cap. III). La primera y la fundamental ley natural es que «hay que hacer la paz donde pueda darse, y donde no, buscar ayudas para la guerra». Belicoso Hobbes.

b) *La sociedad civil en Rousseau*. Cuando Rousseau describe el paso del estado de naturaleza al de sociedad civil, usa «sociedad civil» no en el sentido de sociedad política sino exclusivamente como sociedad civilizada. Mientras que para Hobbes y también para Locke, la sociedad civil es la sociedad política y en general la sociedad civilizada, la sociedad civil de Rousseau es la sociedad civilizada pero que no es necesariamente aún una sociedad política, antes bien, es, «hobbesianamente una sociedad natural».

c) *La sociedad civil en Hegel*. Para Bobbio, la tercera acepción es la que fue hecha por Hegel en *Principios de la Filosofía del Derecho (PFD)*, párr. 182 Agr.: «La sociedad civil es la diferencia que aparece entre la familia y el Estado, aún cuando la formación de

la misma sea posterior». Y en el 157: «La sociedad civil [es la] unión de los miembros como individuos independientes». La sociedad civil no es la familia, que es una sociedad natural, pero tampoco es todavía el Estado. La sociedad civil representa para Hegel el momento en que la unidad familiar se disuelve en las clases sociales (el sistema de las necesidades). La sociedad civil posee algunas características del Estado y por eso le llama «Estado externo» o «Estado del intelecto». Lo que le falta a la sociedad civil para ser Estado es la organicidad. Con la separación de sociedad civil y Estado, Hegel quiere atacar las teorías precedentes que identifican el Estado con la sociedad civil. Todo ello lo analizaremos con más detalle cuando estudiemos con mayor profundidad el concepto hegeliano de la sociedad civil².

d) *La sociedad civil según Marx*. Como introducción a los comentarios de Bobbio sobre el concepto de sociedad civil en Marx es interesante tener en cuenta uno de los postulados constantes del pensamiento marxiano formulado en su escrito *Tesis sobre Feuerbach*, la última obra de su etapa de juventud, en donde la undécima tesis reza así: «Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo». Y esa fue su vida. Bobbio, en otro lugar (1999) señala que «lo importante es subrayar de modo particular que el rechazo del método especulativo de Hegel lleva a Marx a trastocar la relación entre sociedad civil y Estado, que es una consecuencia de ese método, a detener la propia atención mucho más sobre la sociedad civil que sobre el Estado y, por consiguiente a entrever la solución del problema político, no ya en la subordinación de la sociedad civil al Estado, sino, al contrario, en la absorción del Estado por parte de la sociedad civil». La sociedad civil para Marx es la sociedad burguesa, que es una guerra de todos los individuos contra todos. Indica Bobbio que en *La sagrada familia*, Marx define la sociedad civil como la base natural del Estado moderno, en donde el hombre de la sociedad civil es el hombre independiente unido a otro hombre solo con el vínculo del interés privado, lo que significa un claro sentido hobbesiano de la guerra de todos contra todos.

e) *La sociedad civil en Gramsci*. Según Bobbio, Gramsci distingue «repetidamente» entre sociedad civil y Estado, y esta distinción le lleva de la sociedad burguesa a la sociedad socialista marcando distancias con Marx. Gramsci distingue dos planos superestructurales: la sociedad civil como el conjunto de organismos privados, y el de la sociedad política o Estado. Para Gramsci la sociedad civil comprende todo el conjunto de las relaciones materiales, como Marx, y, además, todo el conjunto de las relaciones ideológico-culturales, porque todo régimen político tiene necesidad de un aparato coactivo y también de una serie de instituciones, los diarios, la escuela, los organismos culturales, que están encargadas de la transmisión de los valores y a través de ellos la clase dominante ejercita su hegemonía. Bobbio interpreta que de alguna manera Gramsci

retorna al significado tradicional de la sociedad civil como sinónimo de Estado.

f) *La sociedad civil en el lenguaje de hoy*. En la contraposición sociedad civil-Estado, Bobbio entiende por sociedad civil «la esfera de las relaciones entre individuos, entre grupos y entre clases sociales que se desarrollan fuera de las relaciones de poder que caracterizan a las instituciones estatales». La sociedad civil es representada como: a) el terreno de los conflictos económicos, ideológicos, sociales y religiosos; b) la base de donde parten las demandas respecto de las cuales el sistema político está obligado a dar respuestas; y c) el campo de varias formas de movilización, de asociación, de organizaciones de las fuerzas sociales que se dirigen a la conquista del poder político. Bobbio termina su comentario en el *Diccionario de Política* acudiendo a la distinción de Weber entre poder de hecho y poder legítimo. La sociedad civil es el ámbito de las relaciones de poder de hecho y el Estado es la sede de las relaciones de poder legítimo. Así entendido —dice— sociedad civil y Estado no son dos entes sin relaciones entre sí, sino que existe una interrelación permanente.

2. Globalización y redes sociales

1. *Los cinco modelos de Kaldor*. Son muchos los autores, como Cohen, Arato, Gellner, Pérez-Díaz, Keane, Habermas, Vallespín, Walzer, etc., que se han ocupado de los varios significados de la sociedad civil a lo largo de la historia, lo que demuestra el interés del tema. Mary Kaldor (2005), profesora de la London School of Economics, distingue cinco significados de la sociedad civil global, global porque ya no se limita a las fronteras del Estado territorial. Dos de ellos con significado histórico (*societas civilis* y *sociedad burguesa* de Hegel y Marx) y tres contemporáneos (versiones activista, neoliberal y postmoderna). Los dos primeros significados derivan de versiones anteriores al concepto, y las tres últimas, contemporáneas. Lo que Kaldor pretende es buscar el núcleo común en los distintos significados.

a) *Societas civilis*. Es la versión original del término sociedad civil, que se concibe como un orden pacífico, de civilidad, como una sociedad de buenas maneras, en donde la violencia no es la manera de organizar las relaciones sociales. No existe una diferenciación entre sociedad civil y Estado. La diferencia se establece con las sociedades no civiles, como el estado de naturaleza o imperios absolutistas, y con la guerra. La *societas civilis* exige la existencia previa de un Estado con el ejercicio de un poder monopolístico.

b) *Sociedad burguesa (Bürgerliche Gesellschaft)*. Es la sociedad civil de Hegel y Marx, situada entre la familia y el Estado, vinculada a la aparición del capitalismo, de la clase burguesa. Hay una diferenciación clara entre Estado y sociedad civil. Los orígenes pueden encontrarse en las ideas de la Ilustración escocesa con Adam Ferguson, el primero en utilizar el término sociedad civil (*Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*) y Adam Smith (*La riqueza de las naciones*), que sostenían que la llegada de la sociedad comercial era la base de la sociedad civil. Los mercados, las clases sociales y las organizaciones para el bienestar forman el ámbito de la sociedad civil. La sociedad civil se comparaba con el Estado. Para Hegel, la sociedad civil es «el logro de la vida moderna», y para Marx, «el teatro de la historia».

c) *Versión activista*. Nacida de los movimientos de oposición en Europa central en los años setenta y ochenta del siglo pasado. Presupone un Estado o sociedad de derecho pero con unas limitaciones al poder estatal y en una redistribución del poder. Es una radicalización de la democracia y apuesta por un incremento de la participación y la

autonomía. «En esta acepción, señala textualmente Kaldor (2005), la sociedad civil se refiere a la ciudadanía activa, a la organización que crece fuera de los círculos políticos formales, así como al espacio ampliado en el que los ciudadanos individuales pueden influir en las condiciones en que viven, tanto directamente, mediante la autoorganización como ejerciendo presión política».

d) *Versión neoliberal*. Se inicia a partir de 1989. Es una versión que podría asociarse a una política del *laissez-faire*. Para Kaldor esta definición surge de la vida asociativa, del tercer sector sin ánimo de lucro y con la colaboración del voluntariado, que limita el poder del Estado y proporciona un sustituto a muchas de sus funciones en el campo del bienestar que el Estado ya no puede realizar. De alguna manera desempeña una tarea globalizadora, que en ausencia de un Estado global, un buen número de ONG realizan unas funciones para allanar el camino de la globalización económica.

e) *Versión postmoderna*. Esta definición parte del universalismo de las versiones activistas y neoliberal y de la tolerancia. La sociedad civil, dice Kaldor, es un ámbito de pluralismo y contestación, una fuente de incivildad como de civilidad. Algunos postmodernos consideran el concepto de sociedad civil de eurocéntrico, que se impone al resto del mundo. Otros sugieren una reforma que englobe otras interpretaciones como, por ejemplo, la sociedad islámica clásica que propugna una forma de sociedad civil por el equilibrio entre religión, comercio y gobierno. Podría hablarse de una pluralidad de sociedades civiles globales en un entramado de distintas redes globalmente organizadas, entre ellas, el Islam y las redes de derechos humanos.

2. *Entramado de redes sociales*. Los cambios sociales, señala Castells (1997), son tan espectaculares como los procesos de transformación tecnológicos y económicos. Frente a la globalización de la sociedad, opone las identidades primarias: religiosa, étnica, territorial, nacional. En un mundo de flujos globales de riqueza, poder e imágenes, la búsqueda de la identidad, colectiva o individual, se convierte en la fuente fundamental de significado social. Aclara Castells que no se trata de una tendencia nueva, ya que la identidad, y de modo particular la identidad religiosa y étnica, ha estado en el origen de la sociedad humana. De ahí que nuestras sociedades se estructuran cada vez más en torno a una posición bipolar entre la red y yo. Una red, para Castells, es un conjunto de nodos interconectados. Un *nodo* es el punto en el que una curva se intersecta a sí misma. Es decir, un espacio de interconexión. Lo que es un *nodo* depende concretamente del tipo de redes a que nos refiramos, por ejemplo, los mercados de la bolsa y sus centros auxiliares de servicios avanzados en la red de los flujos financieros globales; los consejos nacionales de ministros y los comisarios europeos en la red política que gobierna la Unión Europea; los campos de coca y amapola, los laboratorios clandestinos, las pistas de aterrizaje secretas, las bandas callejeras y las instituciones financieras de

blanqueo de dinero en la red de tráfico de drogas que penetra en economía, sociedades y Estados de todo el mundo; etc. Por último, recogemos de este autor su idea de que la sociedad red presenta un cambio cualitativo en la experiencia humana; estamos en una nueva era en donde la información es el ingrediente clave de nuestra organización social, y los flujos de mensajes e imágenes de unas redes a otras constituyen la fibra básica de nuestra estructura social.

Si Castells considera que la estructura de la sociedad es un entramado de redes, habrá que admitir que la sociedad civil también se estructura como una red social. O como una red de redes sociales. La sociedad civil —añade sobre este tema Requena Santos (2008) se puede entender como una gran red compuesta por actores individuales y colectivos; organizaciones y asociaciones que persiguen objetivos privados o públicos, así como un entramado de derechos y acciones, que se pueden establecer en el seno del Estado, y que de alguna forma están garantizadas por éste. Se trata de una red en un constante funcionamiento relacionado. ¿Qué alcance tiene este enfoque? Una red social supone, por una parte, este conjunto de actores conectados (los nodos) y, por la otra, las relaciones existentes entre ellos (llamados arcos, lazos o vínculos) que responden a varios tipos de relación, como amistad, aficiones, trabajo, etc. Estos lazos son los que ayudan a que la información vaya y venga más fluida entre los diferentes niveles jerárquicos. En las redes sociales destacan más los vínculos que las características de los actores. Para este autor, las redes sociales suponen, además, una serie de ventajas: facilitan que la información circule de manera más rápida y ágil; van más allá de las fronteras de un grupo o clase social y llegan más fácilmente a más sitios; se encuentran en todos los ámbitos, porque el ser humano necesita de los otros, relacionarse con ellos; y, por último, contribuyen a tener una percepción de la realidad diferente de la que se ha tenido hasta ahora.

Unido al concepto de red social está el de capital social. El desarrollo moderno del concepto se debe a Pierre Bourdieu y a James Coleman. Pero es el norteamericano Robert Putnam quien ha divulgado más el término en el sentido del nivel de confianza mutua y participación asociativa que caracteriza a un país, una región o una ciudad. Según Giddens (2007), Putnam distingue dos tipos de capital social: *el capital social que tiende puentes*, dirigido hacia el exterior e inclusivo une a personas de distintos grupos sociales. Esta capacidad para unir a la gente se puede encontrar en el movimiento en pro de los derechos civiles que juntó a blancos y negros en la lucha por la igualdad racial, y en las organizaciones religiosas ecuménicas. El otro tipo es *el capital social que vincula*, dirigido al interior y exclusivo, refuerza identidades exclusivas y grupos homogéneos y puede encontrarse en las organizaciones étnicas de fraternidad, grupos de lectura de mujeres de las diferentes iglesias y clubes de campo de moda. Explica Requena Santos,

que «una sociedad compuesta por muchos individuos virtuosos, pero aislados, no es necesariamente rica en capital social». Entre los dos tipos de reciprocidad (reciprocidad específica, es decir, hago esto por ti si tú haces esto otro por mí, y reciprocidad generalizada, hago esto por ti sin esperar nada concreto, esperando que alguien en algún momento haga algo por mí), la reciprocidad generalizada es más eficiente que otra específica. Es más fácil vivir en una sociedad que disponga de una cantidad considerable de capital social, porque está en mejores condiciones para la creación de una sociedad civil eficiente y en una situación más favorable ante el Estado. El capital social permite que los distintos grupos de una sociedad compleja se unan ante proyectos concretos. En resumen, el capital social refuerza la formación de la sociedad civil (2008).

3. Potencial ético

El concepto de sociedad civil, para Adela Cortina (1998b), está cargado de historia, no exento de una serie de confusiones. La confusión más notable consiste en equiparar la sociedad civil como fuente de solidaridad con un lugar privilegiado para defender los derechos de propiedad frente a cualquier proyecto de redistribución de la riqueza, o como un lugar de defensa de los asuntos económicos en donde puede ejercerse sin trabas el neoliberalismo olvidándose de la justicia social. Otro tipo de confusión procede del uso que hacen los políticos de ella bien sea para descargarse de las responsabilidades que a ellos le competen o sea para insertarse en las asociaciones voluntarias con objeto de obtener votos para sus partidos. Cortina afianza su concepto de sociedad civil teniendo en cuenta fundamentalmente su carácter cambiante propio de toda realidad social y su fin que lo centra en «modelar una sociedad más justa y feliz».

El inicio del recorrido histórico conceptual de la expresión sociedad civil lo fija la profesora valenciana en el término latino *societas civilis*, tal como lo hemos visto en Bobbio, y en el anglosajón *civil society*, que van cobrando forma en la Edad Media cuando se va diferenciando el *dominium* de los soberanos y la *societas*, identificados respectivamente con el orden político y orden social. Sin embargo, el término se acuña en el liberalismo de los siglos XVII y XVIII con Locke, Smith y Ferguson, y, posteriormente, con Hegel, Marx y Gramsci. Tras la Revolución francesa, la sociedad civil supone frente al Estado un mundo de libertad, que también se manifiesta en relación con los demás individuos como libertad de conciencia, de expresión, de reunión, de propiedad. Este ejercicio de la libertad, accesible a toda persona, da sentido a los distintos modos de sociedad civil y exige aspirar a la igualdad y al ejercicio de la solidaridad. Poco a poco, es la sociedad frente al Estado. Es la espontaneidad frente a la coacción, que ejerce el Estado. La sociedad civil que se configura en los siglos XVII y XVIII, fruto del capitalismo, es la sociedad civil burguesa (*Bürgerliche Gesellschaft*) «cuyo núcleo, según Cortina (1998b), es el individuo con sus derechos, libertades e intereses, que deben defenderse sin interferencias a través de la competencia y de la cooperación, en una esfera cuya subsistencia y autonomía deben venir garantizadas por una institución pública llamada Estado, que ha de guardarse de intervenir en la vida interna de esa esfera». En consecuencia, esta sociedad civil burguesa se caracteriza por el individualismo, la defensa de la privacidad, el mercado, la existencia de clases sociales,

el pluralismo, la poliarquía y la espontaneidad.

La sociedad civil de hoy tiene, según Cortina (1998b), connotaciones diferentes a la burguesa. La considera como un «lugar social para la esperanza», dotada de un potencial ético, de un cúmulo de expectativas, tales como escuela de civildad, revitalizadora de la cultura social y de la vida corriente, transformadora de la economía, esfera de la opinión pública, solidaridad voluntaria y sociedad justa. Es una escuela de civildad, porque las asociaciones que la integran constituyen por sí mismas la auténtica fuente de civildad en donde se aprenden las virtudes de la obligación mutua y cómo llevar adelante una democracia sana, sacrificándose por la colectividad si fuera necesario. Revitalizadora de la cultura social con el pluralismo de concepciones de vida como un haber irrenunciable de la sociedad civil; un pluralismo que significa que los distintos grupos que integran una sociedad propongan distintos modelos de felicidad —«distintas éticas de máximos»— y compartan unos mínimos de justicia. Frente a las grandes utopías y las ideologías políticas, la sociedad civil refuerza el aprecio por la vida corriente, esa vida cotidiana, que no es solo la de la familia y las asociaciones voluntarias, sino también la de las profesiones, revitalizándolas y recordando los fines que persiguen para lograrlos.

La sociedad civil ha sabido transformar el concepto economicista del mercado en entidades, que sin renunciar al beneficio se orientan cada vez más hacia la sociedad. En este sentido, Cortina señala que «no dejar la economía en manos de la racionalidad estratégica, como hace Habermas, es una de las grandes tareas de nuestro tiempo, tanto más urgente cuanto más imparable es el proceso de la globalización». La sociedad civil es también solidaridad voluntaria, una solidaridad ejercida a través de las asociaciones voluntarias que llevan la solidaridad a un rasgo universalista, a otros lugares, sentando las bases de una sociedad civil cosmopolita. En fin, la sociedad civil de hoy, a diferencia de la sociedad civil burguesa, tiende a una sociedad justa, a sabiendas de que «la solidaridad es virtud a la que no puede obligarse, mientras que la justicia es la primera virtud de las sociedades. Y no solo del Estado, sino de la sociedad en su conjunto: también de esa sociedad civil en la que tantas esperanzas se han cifrado» (1998b).

4. Dictamen del Comité Económico y Social Europeo

Completamos el breve recorrido histórico conceptual con un resumen del dictamen del Comité Económico y Social Europeo (CES)³ dedicado al papel y la contribución de la sociedad civil en la construcción europea, presentado en la convención celebrada los días 15 y 16 de octubre de 1999, en Bruselas. La declaración analiza, entre otras, una serie de cuestiones de capital importancia sobre el concepto, los principios y los elementos de la sociedad civil. Valoramos esta declaración por entender que se trata del juicio propio de los actores sociales, nacido de su experiencia diaria.

1. *Las cinco dimensiones.* Una versión actual de la sociedad civil se basa en las siguientes dimensiones: a) *La sociedad civil está integrada por entidades más o menos formalizadas.* Esta red constituye un nivel social autónomo en relación con el Estado y la vida familiar y doméstica. Estas entidades ejercen múltiples funciones (no solamente económicas, sino también religiosas, culturales, sociales...) y juegan un papel determinante en los procesos de integración social. b) *La pertenencia de los individuos a las organizaciones de la sociedad civil es de carácter voluntario.* Los miembros de asociaciones, empresas y colectivos que constituyen la sociedad civil no están obligados a adherirse por ninguna razón. c) *La sociedad civil está estructurada en torno al derecho.* Los principios democráticos respecto de la vida privada, libertad de expresión, libertad de asociación forman la estructura normativa de la sociedad civil. Independiente del Estado, la sociedad civil no es de ningún modo un lugar sin derecho. d) *La sociedad civil es un lugar de formación de la voluntad colectiva y de representación de los ciudadanos.* Las organizaciones de la sociedad civil juegan un papel importante de «cuerpos intermedios» entre el individuo y el Estado. El discurso democrático no podría constituirse sin su mediación. e) *La sociedad civil se sitúa en un espacio de subsidiariedad, como lo sugiere una tendencia del pensamiento cristiano.* Este concepto de subsidiariedad abre la posibilidad de instituir niveles de poder autónomo en su relación con el Estado, pero reconocidos por él. El dictamen del CES considera que no existe una teoría sobre la sociedad civil construida por autoridad alguna. Es un concepto que depende de los momentos históricos de cada sociedad. Es un concepto global que designa todas las formas de acción social de los individuos o de los grupos que no emanan del Estado ni están dirigidos por él. La sociedad civil tiene de particular que es un concepto dinámico, abarcando a la vez una situación y una acción. El modelo participativo de la sociedad civil presenta igualmente la ventaja de reforzar la confianza

en el sistema democrático, desarrollando un clima más positivo para las reformas y las innovaciones.

2. *Algunos elementos del concepto de sociedad civil.* Además, el dictamen del CES señala que la sociedad civil es un proceso cultural, de tal modo que la cultura⁴ es un factor determinante de la sociedad civil. Si se entiende por cultura un sistema de valores a respetar por los miembros de una sociedad, la cultura estructura igualmente el campo de acción de la sociedad civil. El dictamen destaca los siguientes elementos del concepto de sociedad civil: a) *Pluralismo.* En una comunidad pluralista, cada miembro determina por sí mismo su contribución a la comunidad, quien en cada caso aspira a la mejora de las condiciones de la vida común. En una sociedad pluralista, cada individuo reconoce al otro como un igual y lo afronta en un debate público dentro de los principios de tolerancia y de servicio voluntario. b) *Autonomía.* Los ciudadanos deciden por sí mismos las estructuras de su acción social, dentro del marco de un Estado, constituido por los ciudadanos, garantizando el funcionamiento de la sociedad por los derechos fundamentales establecidos por una constitución. c) *Solidaridad.* La sociedad civil está sostenida por una *cultura de la solidaridad*, que se traduce en la voluntad de los ciudadanos de establecer ellos mismos sus límites y de asumir unas obligaciones, que son las condiciones de una acción solidaria. d) *Visibilidad.* La sociedad civil, por las acciones de comunicación, produce un espacio social, de presencia pública. e) *Participación.* En la sociedad civil, la participación ciudadana se hace a través de las asociaciones, que participan en los procesos públicos de información y comunicación contribuyendo así a la constitución de una representación común del bien colectivo. f) *La educación* es un elemento clave de la sociedad civil. La educación transmite los valores esenciales de la sociedad humana. Los actores del sistema educativo determinan los criterios de desarrollo de la sociedad civil. Esta es la razón por la cual la política de la educación no se debe reservar únicamente al Estado. g) *Responsabilidad.* La sociedad civil no es solamente el lugar de ejercicio de derechos individuales: estos derechos están articulados con unos deberes relativos al bien común. Del cumplimiento de estos deberes los miembros de la sociedad civil deben poder responder ante los otros. Esta afirmación se fundamenta en el hecho de que la sociedad civil, siendo una comunidad solidaria, es por excelencia una forma de civismo. h) *Subsidiariedad.* En el ámbito de la sociedad civil, la subsidiariedad debe entenderse como una subsidiariedad externa, es decir como una invitación a dejar que los individuos traten ellos mismos los problemas que les conciernen.

3. *Concepto de sociedad civil organizada y sus actores.* El dictamen del CES, que estamos resumiendo, concibe la sociedad civil organizada de manera abstracta y de manera dinámica. En su forma abstracta, la sociedad civil es:

El conjunto de todas las estructuras organizadas en las que los miembros sirven al interés general por medio de una democracia basada en el discurso y el consenso, y jugando igualmente el papel de mediadores entre los poderes públicos y los ciudadanos.

La eficacia de su papel depende esencialmente de la medida en la que los actores de la sociedad civil organizada están dispuestos a contribuir al establecimiento de un consenso en el marco de un discurso público y democrático, y en aceptar los resultados de un proceso de decisión democrática. De manera dinámica, se podría también describir la sociedad civil organizada como un lugar de aprendizaje colectivo. En las sociedades complejas los problemas no pueden ser resueltos nada más que por la participación ciudadana. La sociedad civil organizada, según el dictamen, se estructura en cuatro grupos: a) Los actores del mercado del trabajo, es decir los *partenaires* sociales; b) las organizaciones representativas de los medios socioeconómicos que no son los sociales en sentido restringido; c) las organizaciones no gubernamentales que reúnen a las personas para causas comunes, por ejemplo, las organizaciones de protección del ambiente, las organizaciones de defensa de los derechos del hombre, etc.; d) las organizaciones de base, es decir, las organizaciones que persiguen objetivos en torno a sus miembros, por ejemplo, los movimientos de jóvenes, las asociaciones familiares y todas las organizaciones de participación ciudadana en la vida local y municipal.

CAPÍTULO SEGUNDO: LA SOCIEDAD CIVIL EN HEGEL

*Amor significa
conciencia de mi unidad
con otro y saberme
como unidad
del otro conmigo*
HEGEL

En el recorrido histórico conceptual del término sociedad civil hemos hecho mención a la *Bürgerliche Gesellschaft* o sociedad civil según Hegel. En nuestra búsqueda del significado de la sociedad civil de hoy hemos encontrado como muy valiosas algunas de las aportaciones de Hegel. De ahí que le dediquemos un espacio preferente comenzando con una breve descripción del escenario que le tocó vivir, uno de los más controvertidos de la historia de la humanidad, ocupado por el debate a golpe de revueltas armadas entre las ideas conservadoras del antiguo régimen y las nuevas, propias del pensamiento liberal, con el telón de fondo del apetito devorador de los países europeos y el desarrollo económico de una sociedad industrial y emprendedora. Cuando juzgamos las ideas o la obra de un personaje se olvidan, con frecuencia, los escenarios que le tocó vivir. Gran parte del pensamiento de Hegel es clave para entender y aquilatar la noción de la sociedad civil de hoy en la era marcada por el conocimiento y las tecnologías de la comunicación. Para nuestro análisis de la sociedad civil, Hegel aporta tres ideas centrales: la diferenciación entre el orden civil y el político, el sistema de las necesidades y el concepto de integración social entre Estado y sociedad civil, una vez aceptada la separación con el Estado. Hace una afirmación categórica sobre el hombre: el hombre tiene valor por sí mismo, porque es hombre, y sobre él concibe la sociedad civil como «la unión de esos hombres independientes».

Si la vida de Hegel transcurre de lleno en el espacio de la primera etapa de la *primera revolución industrial*, la nuestra se corresponde con *la tercera*. No estamos tan lejos.

1. *Escenario de cambios*

Cuando Hegel (Stuttgart, 1770 -Berlín, 1831) contaba 19 años y estudiaba filosofía y teología en el seminario protestante de Tubinga, los franceses asaltaron la Bastilla el 14 de julio de 1789. Se había iniciado la Revolución francesa, un mito y una realidad, sangre y esperanza, el mayor esfuerzo realizado jamás por pueblo alguno⁵. Hegel y sus compañeros del seminario, el filósofo Schelling y el poeta Hölderlin, celebraron el acontecimiento plantando el árbol de la libertad. «El hombre —diría más tarde a sus alumnos del Gimnasio, en Nurenberg— es un ser libre; esto constituye la determinación fundamental de su naturaleza». Después, durante su estancia en Berlín como profesor de su Universidad, se lamentaba de que no se entendiese lo que es la libertad, en estos términos: «Cuando se oye decir que la libertad consiste en poder hacer lo que se quiere, sólo se puede tomar esa representación como una carencia total de cultura del pensamiento, en la cual no se tiene aún la menor idea de lo que son la voluntad libre en y por sí, el derecho, la *eticidad*, etcétera.» (1988) La libertad es para Hegel, lo más digno y sagrado para el hombre.

La vida y la obra de Hegel transcurren en una etapa convulsa y, a la vez, innovadora, en una gran divisoria de la historia de la humanidad. Para Immanuel Wallerstein, una de tales divisorias es la llamada revolución neolítica o agrícola. La otra, la creación del mundo moderno⁶. A Hegel le tocó vivir esta época trepidante, llena de acontecimientos de especial significado tanto para sus coetáneos como para las generaciones posteriores, en todos los órdenes de la vida, en lo político, lo económico y lo social. Unos años antes del asalto a la Bastilla, las trece colonias británicas en Norteamérica iniciaron un proceso de independencia en el Congreso de Filadelfia, el 4 de julio de 1776, con la Declaración de Independencia que culminó con la creación de un nuevo país, los Estados Unidos de América. En su constitución de 1787 se contenían los principios del liberalismo, se establecían la separación de poderes y una declaración de derechos y libertades individuales, que servirían de modelo para la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano adoptada por la Asamblea francesa en 1789. Las ideas revolucionarias de libertad e independencia prenden también en este tiempo, en las colonias españolas, independizándose de la Corona de España, entre 1811 y 1824.

Europa era un polvorín. Con las conquistas de Napoleón se extienden las ideas revolucionarias y los principios de la Constitución francesa de 1791, que fijaba en su

preámbulo la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano proclamando la soberanía nacional, la separación de poderes legislativo, ejecutivo y judicial; la igualdad política y social de los ciudadanos; anula los privilegios anteriores y admite la libertad de cultos y de expresión. En octubre de 1806, en la ciudad de Jena, cuando las tropas imperiales derrotaban a los ejércitos coaligados de Prusia y Rusia, Hegel terminaba el último capítulo de su *Fenomenología del espíritu*. Es en esta ciudad, cuando al ver al emperador, lo consideró como «el alma del mundo montado a caballo». Hegel fue testigo excepcional de la liquidación de las estructuras del Antiguo Régimen, arrancadas con violencia y sangre, pero también le tocó vivir el espectacular desarrollo de la agricultura, el comercio y la industria, que desembocaría en una abundante prosperidad e innovación tecnológica, primeramente en Gran Bretaña, y, después, en el resto de Europa y Estados Unidos. Es el progreso, uno de los *dogmas* invocados por los franceses de la *Encyclopédie* («antes creíamos en la Providencia, y hoy creemos en el progreso») ⁷.

Estamos en plena efervescencia de la primera revolución industrial, cuyo inicio suele fijarse en la segunda mitad del siglo XVIII, entre 1750 y 1780 ⁸, dentro de un sistema capitalista, y que se prolongaría hasta 1870, fecha en la que se inicia la segunda revolución industrial, que llega hasta las puertas de la primera guerra mundial, en 1914. Hegel observa los cambios que se producen en la política, la sociedad, la economía y la industria. Considera a la economía política como la ciencia propia de la época moderna, en donde el pensamiento de Smith, Say y Ricardo descubre la esfera de las necesidades, que el hombre satisface a través de las cosas exteriores, y de la actividad y el trabajo (1988). Como efectos inmediatos de la revolución industrial se suelen anotar el incremento de la población europea, que pasó de 140 millones, en 1750, a 300, en 1870; la concentración urbana; la transformación de la agricultura tradicional con cambios en la propiedad rural y en sus viejas estructuras, dando lugar a nuevos cultivos y sistemas de trabajo y producción. Época de inventos en la industria gracias a la mecanización, el gran elemento de cambio en las estructuras y la organización del trabajo, en donde el ingenio por antonomasia es la máquina de vapor, que James Watt (1736-1819) inventó en el laboratorio de física de la Universidad de Edimburgo. Se empleó, primero, en las minas de carbón para la extracción del mineral, lo que permitió liberar a mujeres y niños de tan penoso trabajo; después, en la industrias de hilados y tejidos y en el transporte por vía fluvial. La locomotora, tal como ha llegado hasta nuestros días, se debe a George Stephenson, su inventor en el año 1814, que dio lugar a un cambio copernicano en el modo de viajar. Hegel, de haber querido, un año antes de su muerte, hubiera podido ir a Liverpool desde Manchester en la primera línea ferroviaria de la historia. En Alemania, el primer ferrocarril se construyó cinco años más tarde, en 1819, desde Nuremberg a Fürth; en este año, Bélgica ya contaba con dos líneas ferroviarias. La línea Barcelona —

Mataró se inauguró en 1848 y tres años después, la de Madrid— Aranjuez. El gas del alumbrado, extraído del carbón de piedra, permitió que las calles de Londres estuvieran iluminadas en 1816.

Los inventos y el espíritu emprendedor de la nueva clase social, la burguesía, dieron lugar a una de las páginas más brillantes de la humanidad. La burguesía⁹, que desplazó a la nobleza como clase rectora de la sociedad, estaba compuesta por los empresarios industriales y banqueros (alta burguesía) y por profesionales, como médicos, ingenieros, abogados, y los antiguos agricultores, comerciantes, y pequeños empresarios (mediana y baja burguesía). La mentalidad burguesa se orienta hacia el enriquecimiento, a la vez que protagoniza la revolución política, ideológica y social a lo largo de un proceso iniciado en el Renacimiento que cristalizó a mediados del siglo XVIII. Una burguesía que se estructura sobre el trabajo, el ahorro, el culto a la riqueza y la honradez, como virtud humana (Vázquez de Prada, II, 1974). Hegel considera a la burguesía como el fundamento de la sociedad civil: «Sé como una persona y respeta a los demás como una persona» (párr. 36). Marx y Engels elogiaron en *El Manifiesto Comunista* los méritos de la burguesía: «En el siglo escaso que lleva como clase dominante, la burguesía ha creado energías productivas mucho más grandiosas y colosales que todas las pasadas generaciones juntas. Pensemos en el sometimiento de las fuerzas naturales al hombre, en la maquinaria, en la aplicación de la química a la industria y la agricultura, en la navegación mediante el vapor, en los ferrocarriles, en el telégrafo eléctrico, en la roturación de continentes enteros, en los ríos abiertos a la navegación, en los nuevos pueblos que brotaron de la tierra como por milagro... ¿Quién en los pasados siglos pudo sospechar siquiera, que en el trabajo de la sociedad, yaciesen ocultas tantas y tales energías, y tales capacidades de producción?».

La segunda revolución industrial (1870-1914)), posterior a Hegel, continúa con el mismo afán de progreso, si bien con dos rasgos marcadamente diferentes respecto a la primera: a) la aparición de un nuevo capitalismo, de concentración, que defiende la rentabilidad industrial, que sustituye al capitalismo concurrencial e individualista, cuyo ideal es la defensa de la libertad de mercado; y b) la utilización de nuevas fuentes de energía, como la electricidad y el petróleo, de grandes inventos, como el motor de explosión y el teléfono, y de la concentración industrial y la producción en masa. Estas páginas brillantes estuvieron acompañadas de otras tenebrosas, debidas al abuso de algunos industriales en su relación con los obreros, con un apetito insaciable de más beneficios a cuenta de mayor rendimiento y abaratamiento de la mano de obra. Los cronistas de la época nos cuentan que las hilanderías y fábricas de tejidos abrían a las cinco de la mañana y cerraban a las ocho o nueve de la noche; las jornadas de trabajo duraban quince horas con un descanso de media hora para el desayuno, y de una hora

para la comida. En general, se consideraba al obrero peor que al esclavo de la antigüedad con una gran falta de respeto a su dignidad humana. Ante esta situación, los obreros reaccionan con violencia, se destruyen máquinas, se queman fábricas, se atentan contra los ferrocarriles y se cometen otros desmanes. Hasta 1824, el movimiento obrero no consiguió que se toleraran en Gran Bretaña las *Trade Unions*, primeros pasos para una acción sindicalista. Desde el socialismo utópico (Saint-Simon, Proudhon o Robert Owen) y desde el pensamiento cristiano (Federico Ozanam con sus *Conferencias de San Vicente de Paúl*, Don Bosco con las escuelas profesionales o Emmanuel von Ketteler, obispo de Maguncia) surgen denuncias y propuestas, que culminan con la publicación de la carta encíclica *Rerum novarum* (1891) del papa León XIII¹⁰.

2. La figura de Hegel

Georg Wilhelm Friedrich Hegel es el máximo representante del pensamiento filosófico del idealismo alemán, considerado como un idealismo absoluto¹¹. La etapa de madurez y de reconocido prestigio coincide con su estancia en Berlín como profesor de la Universidad, porque es en ella cuando en 1821, diez años antes de su muerte, publica su obra *Principios de la Filosofía del Derecho o Derecho Natural y Ciencia Política (Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse)* en la que expone su pensamiento sobre la sociedad civil, diferenciándola del Estado como un espacio entre la familia y el Estado. Es una —por no decir, la primera— de sus grandes aportaciones al concepto moderno de sociedad civil. En este sentido Ilting (1984) considera a Hegel como el primer autor, dentro de la historia de la filosofía política, que ha emprendido una fundamentación teórica en la distinción entre la sociedad civil y el Estado como dos diferentes ámbitos de la vida pública.

No se trata de hacer un censo de autores que elogian, merecidamente, la teoría de la sociedad civil de Hegel, sino de presentar algunos testimonios que señalan sus valiosas aportaciones. Así por ejemplo, M. Riedel, gran conocedor de la obra hegeliana, destaca que el concepto de sociedad civil, antes de Hegel, no tuvo esta significación, ni siquiera en sus escritos de 1820. Hegel emprendió el cambio más importante que solamente poco después de él se convertiría en el problema propio de la modernidad (1984). Pelczynski calificó este cambio de distinción básica entre la sociedad civil y el Estado (1984). Gabriel Amengual considera que «la sociedad civil es una de las grandes innovaciones de Hegel, pues con ella integra en la Filosofía del Derecho el mundo de la economía, las relaciones laborales, las clases o estamentos y una visión crítica o pesimista del desarrollo capitalista: su capacidad de afrontar las disfunciones que crea. Con esta esfera, Hegel intenta hacer justicia a la nueva realidad social surgida con la revolución industrial y la revolución política dando autonomía a la economía y al ciudadano respecto de las esferas familiar y estatal respectivamente» (1988).

Hegel realiza, según John Keane (1999), dos contribuciones fundamentales, indispensables, a la teoría moderna de la sociedad civil y el Estado. La primera de ellas se refiere al concepto de sociedad civil como una esfera que se pone entre el hogar patriarcal y el Estado, como un mosaico de individuos privados, clases, grupos e instituciones cuyas transacciones están reguladas por la ley civil y que, por tanto, no son

dependientes directamente del propio Estado. La sociedad civil es el resultado de un largo proceso de transformación histórica. La segunda contribución fundamental de Hegel se refiere a la relación de la sociedad civil con el Estado. Si Hegel aconseja no disolver la separación entre sociedad civil y Estado, está claro que el grado de libertad de la sociedad civil respecto al Estado no puede establecerse mediante reglas generales inflexibles. Xavier Zubiri (1951) considera a Hegel como la intelectualidad de Europa y afirma que toda auténtica filosofía comienza hoy por ser una conversación con Hegel. Ortega y Gasset no le escatima elogios: Hegel es de la estirpe de los titanes; todo en él es gigantesco, es miguelangelesco. En esta misma línea escribió: «Hegel no se va nunca de vacío. En sus errores, como el león con sus mordiscos, se lleva siempre entre los dientes un buen pedazo de verdad palpitante» (1983a)¹².

Lejos de estos elogios, otros autores como Schopenhauer (1788-1860) o Popper (1902-1994), no ven así a Hegel. Popper lo tacha de palabrería altisonante y mistificador, no le reconoce talento, lo considera un autor indigerible, con un estilo incuestionablemente escandaloso, y en cuanto al contenido de su obra por lo único que se destaca es por su sobresaliente falta de originalidad; no hay nada en la obra de Hegel que no se haya dicho antes y mejor. Sin el respaldo de Federico Guillermo de Prusia no hubiera podido convertirse en la figura de mayor influencia de la filosofía alemana. Popper lo considera como a uno de los enemigos de la sociedad abierta (2010). Schopenhauer no es menos beligerante. Lo califica de charlatán de estrechas miras, insípido, nauseabundo, ignorante, inventor de mistificaciones absurdas. Toda esta tontería ha sido aceptada como sabiduría inmortal por necios laudatorios.

Es posible que personalmente nos encontremos entre los necios laudatorios, lo cual no nos impide reconocer al filósofo de Stuttgart las grandes aportaciones a la teoría moderna de la sociedad civil. ¿Cuáles son esas verdades palpantes, las aportaciones más valiosas a la teoría moderna de la sociedad civil de Hegel que señalaba Ortega? Son tres: la diferenciación entre sociedad civil y Estado, el sistema de las necesidades como base operativa de la sociedad civil y la integración social como fórmula de relación entre ambas instituciones. Las tres están recogidas, principalmente, en sus *Principios de la Filosofía del Derecho*, obra publicada en 1821, el mismo año en el que muere Napoleón, su gran ídolo, en la isla de Santa Elena.

3. Lo social y lo político en Hegel

La primera aportación de Hegel al concepto moderno de sociedad civil la encontramos en los *Principios de la Filosofía del Derecho* cuando especifica que la sociedad civil es la diferencia que aparece entre la familia y el Estado, como algo autónomo para poder existir. Delimita taxativamente el ámbito de la sociedad civil al situarla entre la familia y el Estado. No es la familia, pero, sobre todo, no es el Estado:

La sociedad civil es la diferencia que aparece entre la familia y el Estado, aunque su formación es posterior a la del Estado. En efecto, por ser la diferencia, supone el Estado, que ella necesita tener ante sí como algo independiente para existir (párr. 182 Agr.).

Es «algo», un ser autónomo, pero que necesita al Estado para poder existir y poder relacionarse. M. Riedel (1984) interpreta este proceso como la emancipación del Estado respecto de la sociedad civil y de la sociedad civil respecto del Estado, para que ambos, solo entonces, entablen una verdadera relación. Y añade de forma contundente que «Hegel separa la esfera política del Estado del ámbito de la sociedad, que ahora se ha vuelto civil... Designa ahora, solamente, la posición social del ciudadano privado en un Estado políticamente convertido en absoluto, el cual, por su parte, únicamente así otorga a la sociedad su peso propio y la libera como civil». Riedel abunda en esta separación entre lo político y lo social, como una revolución moderna, la aparición de una sociedad despolitizada diferente de la política que se centraliza en el Estado. Dentro de este proceso, en el seno de la sociedad europea, se separaron la constitución política y la civil, las cuales, habían significado antes una misma y sola cosa: *communitas civilis sive politica*, decía santo Tomás de Aquino. Cohen y Arato participan de esta misma idea porque consideran a Hegel como el teórico representativo de la sociedad civil al valorar el carácter sintético de su obra y por ser el primero que presentó este concepto como una teoría de un orden social complejo y muy diferenciado (2000)¹³.

Si la sociedad civil no es la sociedad política, ¿cuál es el fundamento en el que Hegel basa esa diferenciación entre sociedad civil y Estado? La respuesta la da categóricamente en su obra *Principios de la Filosofía del Derecho* cuando define la sociedad civil por sus componentes y su finalidad:

Sociedad civil [es la] unión de los miembros como individuos independientes (párr. 157 B)... *los individuos son personas privadas que tienen como finalidad su propio interés* (párr. 187)... *La sociedad civil arranca al individuo de estos lazos* [de la

familia], *aleja a sus miembros y los reconoce como personas independientes... de este modo, el individuo ha devenido hijo de la sociedad civil...* (párr. 238).

El individuo, como persona privada, el hombre, es el primer fundamento de la sociedad civil, en tanto que el ciudadano lo es de la sociedad política, el Estado. Salvador Giner interpreta correctamente este pensamiento cuando afirma que la sociedad civil es el reino del individualismo, del individuo; la sociedad civil no es la ciudadanía, ni el conjunto de los ciudadanos privados (1997). En este sentido se manifiesta también Pelczynski: «Lo que Hegel en los *Principios de la Filosofía del Derecho* denomina *sociedad civil* es la creación positiva del individualismo, y lo proclama como la hazaña del mundo moderno» (1984), basando tal afirmación en el párrafo 182 Agr., citado anteriormente. «El hombre, afirma Hegel, tiene valor porque es hombre, no porque sea judío, católico, protestante, alemán o italiano» (párr. 209 Obs.). El teólogo Hegel conocía la epístola de san Pablo a los gálatas: «Ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos sois uno en Cristo Jesús» (3-28). Es decir, hay una causa común, una razón poderosa, nueva, sublime, distinta a la de antes, como es que *el hombre tiene valor por sí mismo y todos somos idénticos* (párr. 209 Obs.). Esta exigencia de la igualdad de los hombres la encontramos en *El mercader de Venecia*, de W. Shakespeare (Acto III, escena primera), cuando el judío Shylock, objeto de trato desigual, se defiende con vehemencia con estos argumentos:

... me ha infamado y me ha estorbado ganar un millón: se ha reído de mis pérdidas, ha insultado a mi raza... ¿Y por qué razón? Soy judío. ¿Un judío no tiene ojos? ¿No tiene un judío manos, órganos, dimensiones, sentidos, afectos, pasiones? ¿No se alimenta con la misma comida, no es herido por las mismas armas, no está sujeto a las mismas enfermedades, no se cura por los mismos medios, no se enfría y se calienta con el mismo invierno y el mismo verano que un cristiano?

Hegel ahonda más en la diferenciación entre sociedad civil y Estado cuando resalta el valor de la relación entre el uno y el otro; entre tú y yo, entre nosotros, que es propio de la sociedad civil:

Amor significa conciencia de mi unidad con otro, de manera tal que no estoy para mí aislado, sino que consigo mi autoconciencia al abandonar mi ser por sí y saberme como unidad mía con el otro y como unidad del otro conmigo... En el Estado no existe ya esta forma, pues en él se es consciente de la unidad en la ley... El primer momento en el amor es que no quiero ser una persona independiente para mí y que si lo fuera me sentiría carente e incompleto... (párr. 158 Agr.).

En resumen, Hegel diferencia dos órdenes o sistemas, el orden social, que es la sociedad civil, y el orden político identificado con el Estado. El hombre es uno, y es a la vez hombre (*bourgeois*) y ciudadano (*citoyen*); el primero se identifica con la sociedad

civil y el segundo, con el orden político, el Estado. Esta diferenciación la consagra la Revolución Francesa de 1789 con su Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, llevada como preámbulo a la Constitución de Napoleón, de 1793¹⁴.

¿Cuál es el proceso que Hegel ha seguido para llegar a estas conclusiones, es decir, a la diferenciación entre sociedad civil y Estado? Partamos del doble significado que Víctor Pérez-Díaz otorga a la sociedad civil y su diferenciación con el Estado. Distingue entre sociedad civil *lato sensu* y sociedad civil en sentido restringido. El primero lo integra una serie de instituciones sociopolíticas que comprende un gobierno (o Estado limitado por el imperio de la ley), los mercados, las asociaciones y un espacio público, en donde poder discutir con el Estado de asuntos públicos. El sentido restringido reduce la sociedad civil a instituciones sociales como los mercados y las asociaciones, y a la esfera pública, quedando fuera el Estado (1993). Ese concepto amplio de *societas civilis* lo encuentra Hegel en Locke (1632-1704), en los autores de la Ilustración escocesa, Hume (1711-1776), Adam Smith (1723-1790), y Adam Ferguson (1723-1816); Montesquieu (1689-1755) e, incluso, el mismo Hegel lo mantiene en su obra *Constitución Alemana*, antes de su etapa de Berlín, si bien publicada en 1893, en cuyo período revisó sus ideas políticas dando paso a un pensamiento político propio. ¿Cómo rompe con aquel pensamiento y formula la diferencia entre Estado y sociedad civil? Al decir de Pelczynski, Hegel, insatisfecho con las concepciones individualistas de la ley natural y la moralidad, y sobre la naturaleza humana de los filósofos que le precedieron, encontró dos vías para la reformulación de sus ideas. La primera de ellas la encontró en su vuelta a la filosofía de Platón y Aristóteles, y en la experiencia de la *polis* griega donde los hombres forman verdaderas comunidades cuando participan de las mismas concepciones sobre la vida y se identifican con los ideales morales básicos de su país o su cultura... Una *polis* era una comunidad ética que tenía un semblante político, no una comunidad sobre la cual las instituciones políticas fueran, por decirlo así, impuestas desde el exterior. Esta idea de la *polis* como comunidad ética fue aplicada por Hegel al Estado moderno durante el período de Jena. Pero Hegel era plenamente consciente, según Pelczynski, de las diferencias fundamentales entre la Grecia antigua y las culturas modernas de su época. Los griegos se implicaban directamente en la vida pública de la *polis*, mientras que en el Estado moderno esta participación popular únicamente se encauza a través de instituciones representativas. Hegel encontró la segunda vía para el replanteamiento de sus ideas políticas y, consecuentemente, señalar la diferenciación entre Estado y sociedad, en «la singularidad de la cultura europea moderna, debida en gran parte al derecho romano y a las doctrinas modernas sobre la ley natural, en donde los hombres se conciben a sí mismos no solo como miembros de una comunidad, sino también como portadores de derechos privados frente al Estado» (1984).

4. *El sistema de las necesidades*

La segunda de las verdades palpitantes de Hegel en la construcción del concepto de sociedad civil es el sistema de las necesidades. Una vez que ha delimitado el ámbito de la sociedad civil (entre la familia y el Estado) y definido claramente que el hombre, como individuo independiente, es el sujeto activo de la sociedad civil, Hegel se fija en las necesidades de este hombre que marcarán su finalidad, que no es otra cosa que el propio interés, lo que le interesa a ese sujeto, y que nuestro autor lo concreta en la satisfacción de sus necesidades. Cualquier idea de Hegel suscita en el lector una serie de interrogantes que, como una provocación, le obligan a la búsqueda de unas respuestas concordes con su pensamiento. ¿Qué es necesidad? ¿A qué tipo de necesidades se refiere? Cuando identifica al *bourgeois* como el sujeto activo de la sociedad civil (párr. 190 Obs.) ¿deja fuera de ella a otros grupos de individuos? Hegel utiliza también el término *bourgeois* en un segundo sentido, más amplio, como «la representación concreta que se llama hombre, desde el punto de vista de las necesidades» (párr. 190 Obs.) ¿Cuál es la finalidad última de la sociedad civil? Hegel describe el concepto de sociedad civil como el estado de la necesidad y del entendimiento, porque el fin egoísta en su realización se funda en un sistema de dependencia recíproca de subsistencia y bienestar (párr. 183).

1. *Concepto*. El sistema de las necesidades es «la mediación de las necesidades y la satisfacción del individuo por su trabajo y por el trabajo y la satisfacción de las necesidades de todos los demás» (párr. 188). ¿Qué es necesidad para Hegel? Aunque no la define, la contempla en un sentido amplio, que puede dar lugar a diversas interpretaciones. Necesidad es tanto como totalidad de necesidades (*Bedürfnisse*) y mezcla de necesidad (*Notwendigkeit*) y arbitrio (párr. 182). F. Prieto (1983) considera que estos dos términos se traducen en español por necesidad. *Notwendigkeit* quiere decir «lo que tiene que ser y no puede ser de otra manera, la necesidad lógica o física, lo necesario en cuanto tal; mientras que *Bedürfnisse* significa lo que nace de la indigencia de un ser, lo que un ser necesita para desarrollarse. En el caso del hombre hablamos de necesidades humanas, que unas son satisfechas y otras no, sin que, por esa negativa, el hombre deje de existir». En *Principios de la Filosofía del Derecho*, Hegel distingue entre necesidades contingentes y necesarias (párr. 185); necesidades naturales y arbitrarias (párr. 187); necesidades naturales como comer, beber, vestirse, etcétera (párr.

189, Agr.); necesidades particularizadas (párr. 191); necesidades sociales, que comprenden las necesidades inmediatas o naturales y las necesidades espirituales de representación (párr. 194); necesidades naturales y cultivadas, —el lujo—. En la *Fenomenología del espíritu* (Sección de *El placer y la necesidad*), Hegel sitúa la necesidad en la autoconciencia, que tiene su objeto en ella misma, pero que se enfrenta a otra realidad distinta a la suya. La necesidad, como el destino, es aquello de lo que no sabe decirse lo que hace, cuáles son sus leyes determinadas y contenido positivo (1981).

Para Hegel, la sociedad civil, según Ilting (1984), es, ante todo, el sistema de las necesidades como consecuencia de las relaciones de la moderna sociedad industrial, en donde uno depende del otro. Esta interdependencia da lugar al carácter de sistema. La necesidad subjetiva, nos dice Hegel, alcanza su satisfacción por medio de cosas exteriores (la propiedad y el producto de otras necesidades) y de la actividad y el trabajo. A su vez, este sistema tiene su base en la economía política, una de las ciencias que han encontrado en la época moderna su terreno propio (párr. 189). Pero Hegel no se queda ahí, según Marini (1984). Va más allá, porque «el sistema de las necesidades no se refiere solo a la actividad económica de los hombres, sino también al sistema por el cual el hombre, gracias al intelecto y al trabajo, se eleva a la cultura, a la *Bildung*, a la civilización».

2. *Los dos principios de la sociedad civil.* Hegel concibe el sistema de necesidades como la base de los dos primeros principios de la sociedad civil: a) la particularidad de la persona concreta, que es para sí misma un fin particular, en cuanto a una totalidad de necesidades; b) la universalidad: la persona particular está esencialmente en relación con otra particularidad, de tal manera que sólo se hace valer y se satisface por medio de la otra. «En la sociedad civil cada uno es fin para sí mismo y todos los demás no son nada para él, pero sin relación con los demás no puede alcanzar sus fines; los otros son, por lo tanto, medios para el fin de un individuo particular» (párr. 182 y Agr. 183). La sociedad civil —nos dirá Marini—, que no es la familia, ni es el Estado, se presenta como un mundo de particularidades dispersas, ligadas por una universalidad subyacente, por lo que la sociedad civil es considerada como «el teatro de las particularidades» (1984). Salvador Giner no está lejos de este criterio cuando sostiene que la sociedad civil es el reino de lo particular que incluye lo egoísta, lo familístico y lo tribal; pero es en la universalidad, el segundo de los principios de la sociedad civil, donde el individuo satisface su necesidad. Para Giner la integración entre el particularismo y el universalismo es lo que hace entender a Hegel, porque quiere reconciliar el universalismo con los rasgos particularistas creados por las tendencias individualistas de la nueva civilización burguesa y liberal de su tiempo (1987).

3. *¿El mercado forma parte de la sociedad civil?* Hegel entra de lleno, definiéndose

con claridad, en la polémica sobre el ámbito de la sociedad civil, que abordaremos más adelante, con la extensión y profundidad que merece. Por el momento, nos interesa recoger la postura del filósofo de Stuttgart. El sistema de las necesidades de Hegel es un tratado de economía política, pero no solo de economía política, sino también de civilización. Hegel habla de trabajo, de medios y modos para atender las necesidades, la división del trabajo, el capital, la agricultura, la industria, el interés privado, la organización, etc., que tienen unas fuertes connotaciones económicas. Además, encumbra las grandes aportaciones que reporta la ciencia de la economía política. En efecto, Hegel incluye al mercado como un componente claro de la sociedad civil. ¿Cómo no lo va a incluir? Él vive en plena revolución industrial en donde la vida gira en torno a necesidades y opulencia, entre progreso y crecimiento económico, en plena vivencia del capitalismo, con sus luces y sus sombras, que crea riqueza y también desigualdad y pobreza. No todos los autores contemporáneos aceptan este planteamiento de Hegel. Así, en la corriente postmarxista, Arato y Cohen sostienen lo contrario, incluyen a la familia y excluyen el mercado, al igual que Antonio Gramsci al separar la sociedad civil no sólo del Estado, sino de la estructura económica. Sin embargo, Salvador Giner (1987) considera al mercado como el rasgo estructural más sobresaliente de la sociedad civil. De este mismo criterio participa Pérez-Díaz y otros muchos autores, como veremos más adelante.

4. *La satisfacción de las necesidades.* La sociedad civil hegeliana en esta primera aproximación de economía de mercado, que es una expresión de la libertad del hombre, conduce al progreso y a la acumulación de riquezas, pero, a su vez, da lugar a la pobreza. Hegel lo expresa con claridad. La sociedad civil, cuando funciona sin trabas, produce el progreso de la población y de la industria, se acrecienta la acumulación de riquezas, y se extrae la máxima ganancia, obteniendo también otros beneficios de carácter espiritual. Por otro lado, se acrecienta la limitación del trabajo, la dependencia y miseria de la clase trabajadora, lo que provoca su incapacidad de sentir y gozar las ventajas que ofrece la sociedad civil (párr. 243). En términos apocalípticos, Hegel denuncia que la sociedad civil, en medio de tanta riqueza, no es suficientemente rica para impedir el exceso de pobreza. Riqueza y pobreza, a la vez, anverso y reverso de una misma sociedad civil. ¿Qué propone Hegel para superar la pobreza? ¿Quién debe hacerse cargo del individuo si cae en la miseria? Parte del principio de que el individuo, que es hijo de la sociedad civil, tiene derechos sobre ella, del mismo modo que ella tiene exigencias sobre el individuo. En un primer momento, los cuidados corresponden a la familia, pero como la sociedad civil arranca al individuo de los lazos familiares y los reconoce como personas independientes, es a la sociedad civil a quién corresponde actuar en estas situaciones, porque «la sociedad civil debe proteger a sus miembros, defender sus derechos, tanto

como los individuos están obligados a respetar los derechos de ella» (párr. 238 Agr.) Lo mismo ha de hacer «si los individuos aniquilan con el derroche su seguridad y la subsistencia de su familia, la sociedad civil tiene el deber y el derecho de tomarlos en tutela y hacer cumplir, en su lugar, la finalidad de la sociedad y la suya propia». En el caso de la pobreza, contemplada en los párrafos 241, 242, 244 y 245 de *Principios de la Filosofía del Derecho*, Hegel exige una ayuda a través de las limosnas, las fundaciones, las lámparas encendidas ante las imágenes de los santos, que se complementa con las instituciones oficiales para pobres, los hospitales, etcétera. Por el contrario, rechaza que sea la clase más rica, a través de impuestos, quien solucione la pobreza, lo mismo que sea el Estado quien ofrezca un trabajo indirecto a los necesitados. Hegel describe la experiencia escocesa contra la pobreza que consiste en abandonar a los pobres a su destino y condenarlos a la mendicidad pública (párr. 245). Triste destino de los menesterosos. Ante esta situación, Hegel propone tres soluciones. Una, a través de las corporaciones; otra, por mediación de las colonias (la sociedad civil proporciona a una parte de su población un retorno al principio familiar en otra tierra); y la tercera de las soluciones, el comercio exterior, porque toda nación grande y pujante tiende hacia el mar. La tierra, el suelo firme, es el principio de la vida familiar; el mar es para la industria el elemento vivificante que la impulsa hacia el exterior (párr. 247).

5. *El trabajo*. En general, la satisfacción de las necesidades se alcanza, primero, por medio de cosas exteriores, por la actividad y el trabajo. Hegel define el trabajo como «la mediación que prepara y obtiene para las necesidades particularizadas medios adecuados». Supone un esfuerzo porque «el sudor y el trabajo humano dan al hombre los medios para la satisfacción de las necesidades». El trabajo es una contribución a la satisfacción de las necesidades de todos los demás; se convierte en «el movimiento dialéctico en el que cada uno al ganar, producir y gozar para sí, produce y gana para el goce de los demás». Sudor humano, esfuerzo, goce para uno y para los demás: ésta es la grandeza, lo sublime, la paradoja del trabajo. El siervo con su trabajo salva al amo; es el reconocimiento del otro. Es la historia que Hegel describe en el capítulo IV (Apartado A: *Independencia y sujeción de la autoconciencia: señorío y servidumbre*) de la *Fenomenología del espíritu* (1981). ¿Qué es el encuentro entre un hombre y otro hombre?, se pregunta Laín Entralgo (1968). «Es la relación inmediata —contesta— entre dos conciencias de sí, el descubrimiento de una realidad exterior en que mi yo se contempla como a sí mismo (la realidad de un yo *como yo*) y que a la vez existe objetiva y absolutamente respecto de mí (un yo, que es *otro*)». En esa conciencia de sí, o autoconciencia, Hegel sitúa la dialéctica del amo y el siervo. Surgen dos figuras: una, la autoconciencia pura, independiente y para sí, que la representa el señor; la otra será una autoconciencia dependiente y para el otro, encarnada en el siervo. Aparece un tercer

elemento en la dialéctica del amo y el siervo, situado entre ambos: la cosa, es decir, la producción que realiza el siervo y que pertenece al amo. Lo que caracteriza al señor es su independencia, de la cual depende el siervo. El señor es la potencia sobre el siervo, mientras que éste no es nada por sí mismo, no le reconoce. Esta es la condición de su independencia pero que le hace relacionarse con lo que el siervo produce. El señor depende de esa producción dedicándose a gozar de ella, pero esa satisfacción es efímera y necesitará más producción, lo que le hace dependiente del siervo. La posición del siervo respecto al amo es de dependencia, reconoce su existencia y sabe que las cosas que ha transformado o producido gracias a su trabajo no le pertenecen. En esta situación, la verdad del señor es su conciencia servil y la verdad del siervo es su conciencia independiente gracias a su trabajo¹⁵.

5. La integración social

1. *¿Qué se entiende por integración social?* Cohen y Arato (2000) sostienen que Hegel desarrolló una teoría de la integración social que constituye uno de los actos fundadores de la sociología moderna, o, al menos, del paradigma desarrollado por Durkheim, Parson y Habermas. Es la tercera de las grandes aportaciones hegelianas sobre la teoría de la sociedad civil. Como paso inicial en el proceso de la búsqueda de su concepto, hay que distinguir entre los términos integración social, cohesión social y cooperación, directamente relacionados. La cohesión social viene a ser el resultado de unas acciones que juntan a los seres humanos con el propósito de mantenerlos unidos, mientras que la integración social se refiere a la constitución de un todo mediante las partes que lo integran, que se relacionan entre sí, pero que mantienen su propio ser, como una estructura autónoma. Se busca en la integración social una relación más estrecha que dé lugar a una interdependencia. La cooperación significa actuar, obrar en colaboración, juntamente, en mutua ayuda con otro u otros para lograr un mismo fin.

Émile Durkheim (1858-1917), considerado como el creador de la sociología francesa, es también el pionero en el estudio de la integración social. En su obra *División del trabajo social* (2001), escrita sobre la base de su tesis doctoral y considerada como uno de los textos claves de la teoría social, Durkheim muestra su preocupación por los cambios sociales que se estaban produciendo en su época, a la vez, que destaca la importancia de la solidaridad social, que mantiene unida a la sociedad evitando su descomposición. Distingue dos tipos de solidaridad. La *solidaridad mecánica*, propia de las culturas tradicionales, está basada en la semejanza del comportamiento social de sus miembros, con el predominio de lo colectivo sobre lo individual y la aceptación de unos valores básicos, en donde no se produce la división del trabajo. La conciencia colectiva da lugar a la integración de las partes. Frente a la solidaridad mecánica, Durkheim sitúa la *solidaridad orgánica*, en donde la integración social se realiza a través de la interdependencia funcional de sus componentes, derivada de una división del trabajo, propia de las sociedades modernas e industriales, donde las personas dependen más de las otras. La división del trabajo tiene un significado económico y también es un hecho moral. La *solidaridad orgánica* encuentra su base en esta complementariedad de los intereses individuales y en la cooperación voluntaria.

Más que un concepto unidimensional, la integración social ha sido diferenciada en

varios tipos de integración. Así, Landecker (1951) percibe cuatro: *cultural*, cuando se da una congruencia entre los patrones culturales; *normativo*, que supone la conformidad de la conducta del grupo con las normas culturales; *comunicativo* o el intercambio de significados en el grupo; y el tipo *funcional* o de interdependencia mutua entre los miembros del grupo, mediante la división del trabajo. Es aquí, en esta última modalidad donde puede analizarse mejor el proceso complejo de la integración social entre el Estado y la sociedad civil, sin olvidar la advertencia del profesor Landecker sobre el sentido de las interrogantes. Cuando se pregunta ¿qué es integración social? en realidad es una preparación para una pregunta más fructífera: ¿Cómo se puede medir la integración? Pregunta que nos llevará a otras: ¿Bajo qué condiciones aumenta la integración social? ¿Bajo qué condiciones decrece? ¿Cuáles son las consecuencias de un alto grado de integración? ¿Cuáles son en un bajo grado? Hegel solo abrió el tarro de las esencias.

2. *La integración social en Hegel*. Como primera medida, Hegel deja fuera de ella al sistema de las necesidades, que constituye la economía de mercado, para que pueda funcionar libremente. La teoría de la integración social de Hegel es un proceso que se realiza a través de seis pasos continuos (Cohen y Arato, 2000):

a) *La estructura legal o administración de justicia (Rechtspflege)*. El derecho surge al considerar al hombre como persona; el hombre vale porque es hombre, lo que conlleva al concepto de igualdad (párr. 209 Obs.). La ley es la expresión de ese derecho, como derecho positivo. «La justicia es algo muy importante en la sociedad civil: buenas leyes hacen florecer al Estado y una propiedad libre es la condición básica para su esplendor» (párr. 229, Agr.).

b) *La autoridad general*. Un término, *Polizei*, que según Riedel (1984) significa más que vigilancia u orden, la Administración del Estado. c) *La corporación*, o asociaciones voluntarias de la clase industrial, a las que Hegel asigna la función de crear una verdadera comunidad. Lo expresa textualmente en su obra *Principios de Filosofía del Derecho*: «... la corporación tiene, bajo el control del poder ejecutivo, el derecho de cuidar sus propios intereses, aceptar miembros... proporcionarles cuidados ante circunstancias especiales...» (párr. 252). d) *Burocracia o poder ejecutivo*. Es el poder del príncipe y el poder gubernativo, que actúan también en el poder legislativo. e) *Asamblea estamental o legislatura*. El estamento hegeliano no es el estamento feudal, propio de la edad medieval, de la legitimidad teocrática. Pelczynski (1984) considera al estamento como «el vínculo principal» entre la sociedad civil y el Estado moderno, ya que «mediante los estamentos, el Estado penetra en la conciencia subjetiva del pueblo y el pueblo comienza a participar en el Estado». ¿Cuál es el punto de interpenetración entre Estado y sociedad civil? Cohen y Arato lo sitúan en el proceso de deliberación y de

elección de los diputados a la asamblea de los estamentos, cuando la sociedad civil adquiere un vínculo con la política en el mismo acto que le da a la política un fundamento social. f) *La opinión pública*. Es un conjunto de juicios, opiniones y consejos de los individuos y referidos a los asuntos generales. «Es el modo inorgánico en el que se da a conocer lo que un pueblo quiere y opina» (párr. 316 Agr.). Los tres primeros pasos descritos del proceso de la integración social, se consideran parte de la sociedad civil y los otros tres pertenecen a la teoría del Estado o derecho constitucional. Esta integración opera bajo dos lógicas diferentes: la lógica de la intervención del Estado en la sociedad, y la de la solidaridad societal dentro de la propia sociedad civil. En la lógica de la intervención del Estado se sitúan el estamento universal, la autoridad general y la burocracia o poder ejecutivo, y en el ámbito de la solidaridad, los estamentos, las corporaciones, las asambleas estamentales y la opinión pública.

CAPÍTULO TERCERO: RESURGIMIENTO EN LA EUROPA DEL ESTE: CHECOSLOVAQUIA Y POLONIA

*Hay cosas
por las que vale
la pena sufrir.*
JAN PATOCKA

El cuatro de julio de 1986, los americanos celebraban fastuosamente el centenario de la gigantesca estatua de la libertad, un regalo del pueblo francés, erigida en la bahía de Nueva York, como el símbolo de la libertad que ilumina al mundo. En tan brillante efeméride, el presidente Ronald Reagan alentaba el orgullo de su pueblo al afirmar: «somos los guardianes de la llama de la libertad». Era la época de la americanización del mundo, cuyos signos representativos eran la botella de Coca-Cola o la «M» amarilla de McDonald's. En la Europa privada de libertad la historia transcurría por otros derroteros. Los enfrentamientos sangrientos contra el poder soviético (1956, Hungría; 1968, Checoslovaquia) demostraron que la violencia no era la vía para recuperar la libertad. Adaptaron otras estrategias y encontraron en los movimientos cívicos, la sociedad civil, formas más idóneas para conseguirlo. Al final de 1989, el ocho de noviembre, cuando los manifestantes del Berlín oriental abrieron una brecha en el muro de Berlín, los países del bloque soviético recuperaban la libertad.

Nuestro análisis se reduce a Checoslovaquia y Polonia, dos realidades sociales distintas, pero con rasgos comunes en lo que entendieron por sociedad civil operativa, sin enfrentamientos, en donde no faltaron la persecución y el sufrimiento. En el caso de Checoslovaquia partiremos de las vivencias de Havel y el movimiento social *Carta 77*. En Polonia nos centraremos en las enseñanzas del sindicato *Solidarność*. Estas dos realidades han reconstruido en la práctica el concepto de sociedad civil que hemos visto en el pensamiento de Hegel: diferenciación clara con el poder político, un sistema de necesidades no solo de carácter material sino también cultural o espiritual, y una dimensión humana considerando al hombre en su calidad de persona libre.

1. Checoslovaquia: vivir humanamente

A Václav Havel (1936-2011) le tocó vivir de cerca la dura situación de su país en los años de la dominación bolchevique. Ex comunista, escritor y dramaturgo, fue perseguido y encarcelado en distintas ocasiones. Uno de los promotores del movimiento *Carta 77*, encabezó la llamada Revolución de Terciopelo de 1989, que consiguió la caída de la dictadura sin derramamiento de sangre. En ese mismo año fue elegido presidente de Checoslovaquia, y, en 1993, presidente de la República Checa. Sus escritos, como una historia de vida al servicio de sus conciudadanos, son fuente de conocimiento de la sociedad civil de nuestra época.

Vivir en la verdad. Havel distingue entre vivir en la mentira o vivir en la verdad. Vivir en la verdad es el primer requisito para crear la sociedad civil. Para ilustrar la distinción, Havel (1990) relata la historia de un verdulero, director de una frutería, que todas las mañanas colocaba en el escaparate el letrero con el eslogan: Proletarios de todo el mundo, uníos. ¿Por qué lo hacía? ¿Qué quería decir al mundo? ¿Ha reflexionado, al menos por un instante, sobre cómo debería hacerse esa unión y sobre el significado que tendría? No. Él lo ponía porque desde la administración se lo enviaban junto a las cebollas y las zanahorias. Desde hace años, porque lo hacen todos y porque así tiene que ser. Un día y otro día, durante mucho tiempo, porque si no lo hiciese, podría así tener un disgusto, alguien podría acusarle de falta de lealtad, y hasta destituirlo. No tiene más remedio, no puede hacer otra cosa, si quiere vivir tranquilo, todos hacen lo mismo y, además, porque así tiene que ser. El poder se lo exige y nuestro verdulero lo acepta para poder vivir tranquilo. No está de acuerdo, pero está obligado a aceptarlo, a vivir en la mentira. Hasta que un día algo se rebela en nuestro verdulero y deja de exponer el cartel, porque le da la gana; deja de votar en las elecciones, que no son elecciones; comienza a decir en las asambleas lo que piensa de verdad; y encuentra en sí la fuerza para solidarizarse con quienes su conciencia le dice. Rechaza la mentira, reencuentra su identidad y su dignidad reprimida; realiza su libertad. Su rebelión es un intento de vivir en la verdad¹⁶. Havel (1990) termina la historia del frutero en estos términos: «La vida en la verdad no tiene solo una dimensión existencial (restituir el hombre a sí mismo), noética (revelar la realidad como es) y moral (ser un ejemplo), sino que tiene también una dimensión política... Un cambio mejor a las estructuras, que sea real, profundo y estable tiene que partir del hombre, de la existencia del hombre, de la reconstrucción sustancial de su posición en el mundo, de su relación consigo mismo, con los otros

hombres y con el universo. El nacimiento de un modelo económico y político mejor debe —hoy más que nunca— partir de un cambio existencial y moral más profundo de la sociedad».

1.1. El poder de los sin poder

1. Concepto de sociedad civil. Havel (1990) considera la sociedad civil, a la que no denomina así en sus primeros escritos, «como un poder, que no se basa en la fuerza de un grupo político o social, sino sobre todo en una fuerza potencial, oculta en toda la sociedad. Un poder que no compite por el poder, sino que opera en la penumbra del espacio de la existencia humana. Es *el poder de los sin poder*. Es vida independiente, espiritual, social y política... La vida independiente de la sociedad es la forma más alta de vivir en la verdad». «La sociedad civil —nos dice en otra ocasión (2001)— es un organismo de intrincada estructura, muy frágil, y a veces hasta misterioso, que ha ido desarrollándose no solo a lo largo de décadas, sino de los siglos... El aspecto más importante de la sociedad civil es otro, permite a la gente realizarse: Los seres humanos... son también —y ésta es quizá su cualidad más íntima— personas que quieren estar con otras, que ansían formas diversas de convivir y cooperar, que quieren influir en lo que pasa en su alrededor. La gente quiere que se le aprecie por lo que aporta al entorno que lo rodea».

2. Finalidad. Asegura Havel con rotundidad, que el intento de una reforma política no fue la causa del despertar de la sociedad, sino el deseo de *vivir humanamente*. Lo que cuenta es lograr vivir dignamente, que el sistema esté al servicio del hombre y no el hombre al servicio del sistema. E insiste que la defensa del hombre es no solo el camino más real, sino también el camino más coherente, porque no se trata de luchar por un cambio de gobierno o de personas, se trata de un problema de vida. Las ideas, las vivencias de ayer de Havel, cobran hoy más valor y actualidad, sobre todo cuando dice que la defensa del hombre es hoy un programa maximalista y más positivo, porque lleva a la política al único punto de donde puede partir: el hombre concreto. En una ocasión le preguntaron qué quería decir *postdemocracia*, un término utilizado en *El poder de los sin poder*, a lo que respondió: «Una democracia que recupera su contenido humano, que por lo tanto no es solo formal, sino institucional... una revolución de mentes y corazones, una búsqueda de alternativas a los partidos políticos establecidos... un énfasis en el desarrollo de una sociedad civil abierta y en la reconstrucción de comunidades reconocibles como medios de solidaridad y autocontrol humanos... es simplemente la salida del ser humano del declive de una civilización autodestructiva» (2008). Una

mejora de las estructuras ha de partir del hombre, «de la existencia del hombre, de la reconstrucción sustancial de su posición en el mundo, de su relación consigo mismo, con los otros hombres y con el Universo» (1990).

3. *¿Quiénes integran la sociedad civil?* Havel delimita en su experiencia a quiénes conforman la sociedad civil, que son los que lejos del poder participan en bien propio y en bien de los demás en la vida independiente de la sociedad. El humanista checo incluye a los escritores que escriben como quieren, sin tener en cuenta la censura y las pretensiones oficiales y que difunden sus obras en el *samizdat* (edición manual); los filósofos, los historiadores, los sociólogos y todos los demás hombres de ciencia que recorren el camino de la investigación científica independiente y difunden sus obras en el *samizdat*, o bien organizan discusiones privadas, conferencias y seminarios; los profesores que enseñan en privado lo que la escuela pública les oculta; los sacerdotes que tratan de educar en una vida religiosa libre; los pintores, los cantantes, los músicos que crean, independientemente de lo que piensen de sus creaciones las instituciones oficiales; todos los hombres que comunican y defienden esta cultura independiente; los hombres que dan a conocer y defienden los intereses sociales reales de los trabajadores, por devolver a los sindicatos su auténtico significado o por crear sindicatos independientes; los hombres que no tienen miedo a denunciar continuamente las injusticias a la administración competente y a comprometerse en el respeto de las leyes; las asociaciones de jóvenes que tratan de sustraerse a la manipulación y de vivir automáticamente según el espíritu de su jerarquía de valores; etc., etc., etc. En estos etcéteras, Havel incluye, también, a los que no disponían del poder real ni aspiraban a él: poetas, artistas, sin que tengan que ser genios, sino simples ciudadanos que logran mantener su dignidad humana. Y, sobre todo, reconoce algo importante, que la causa del despertar de la sociedad no fue el intento de una reforma política, sino su resultado último.

1.2. Los movimientos sociales. Carta 77

La doctrina de lo que Havel (1990) llama *movimientos disidentes*, conocidos actualmente como los nuevos movimientos sociales, es otra de sus grandes aportaciones al concepto de la sociedad civil. La resumimos en cinco puntos:

a) Finalidad. La defensa del hombre tiene sobre todo el carácter de una defensa de los derechos humanos y civiles, sancionados en diversos documentos oficiales (Declaración Universal de los Derechos del Hombre, los Pactos Internacionales sobre Derechos Humanos, el Acta de Clausura de la Conferencia de Helsinki, las Constituciones de los

distintos Estados...) Estos movimientos defienden a todos los perseguidos por el ejercicio de estos derechos.

b) Principio de legalidad. Es el punto de partida y el ámbito de trabajo de los movimientos sociales. Actúan públicamente y consideran el respeto de las leyes como uno de sus fines principales. La lucha por la libertad de la sociedad tiene dos alternativas, el principio de la legalidad o la rebelión (armada o sin armas). De ellos, solo el principio de la legalidad es el aceptable. ¿Por qué? En general la sociedad es estática y estable, en la mayoría de los casos la crisis social es solo latente. Todo intento de rebelión sería técnicamente imposible. El principio de legalidad evita que el poder del Estado y su propaganda sospechen objetivos terroristas en los movimientos, acusándolos de métodos ilegales y de conspiración.

c) Partir de la realidad de lo humano, aquí y ahora. Y creer más en el «poco» obtenido mil veces y con coherencia, porque lo que cuenta siempre es la vida. La clave de una vida humana, digna, rica y feliz no está en la constitución o en el código penal; estos se limitan a definir qué se puede y qué no se puede hacer, y, en consecuencia, hacen fácil o difícil la vida, la limitan o no, pero no le dan nunca ni contenido ni significado.

d) Estructuras paralelas. Como hemos visto, el primer nivel de trabajo de los movimientos sociales es el servicio a la verdad, a las intenciones reales de la vida, en defensa del hombre y de su derecho a una vida justa y libre. La segunda fase es la creación de estructuras paralelas. Estas estructuras no nacen de una fórmula apriorística del cambio del sistema, sino de la vida misma y de las intenciones de la vida y de las necesidades auténticas de los hombres concretos. ¿De qué estructuras se trata? La cultura, ante todo, como la esfera más evolucionada, así como en la red de información paralela, las universidades privadas, un sindicato paralelo, relaciones en el exterior, etc. Ahora bien, estaría en un error quien considerase las estructuras paralelas y la *polis* paralela como un refugio en un gueto y como un gesto de aislamiento.

e) Creación de organizaciones. Los movimientos sociales no tienen más remedio que crear elementos de organización e institucionalización, cuyo punto de partida de la acción hacia fuera es siempre, y sobre todo, la acción sobre la sociedad y no directamente sobre la estructura del poder. Hay unas organizaciones que se basan en la diferenciación interna de las estructuras oficiales que se abren a formas más o menos institucionalizadas de pluralismo, por ejemplo, nuevas casas editoriales, revistas de grupos, grupos de artistas, centros paralelos de investigación, uniones de estudiantes de escuelas superiores, organización de la juventud obrera, etc. Por último, se crean estructuras nuevas, que son estructuras paralelas, es decir, independientes, que las instancias gubernamentales respetan o toleran. La última fase de este proceso se produce cuando las estructuras oficiales se mustian, se exfolian y se extinguen dando paso a

estructuras nuevas, nacidas desde abajo y construidas de modo distinto.

Havel (1990) describe a *Carta 77* como un movimiento social que representó el hecho político más importante desde 1969. Nació espontáneamente, no como una declaración política, sino como una reacción ante el proceso judicial abierto contra los jóvenes de la banda de rock, *The Plastic People of the Univers*. Su no conformismo les ocasionó graves problemas y, más tarde, arrestaron a varios de sus miembros, en 1976. En este proceso se enfrentaron no dos concepciones políticas, sino dos concepciones de la vida: por una parte, el poder político, y por otra, los jóvenes músicos que querían vivir dignamente en la verdad de su música y sus cantos. No tenían antecedentes políticos, ni ostentaban poder real. Este hecho, aparentemente sin importancia, fue una llamada a la conciencia de los checos, creándose un verdadero sentido de la solidaridad, al mismo tiempo que cayeron en la cuenta de que no defender la libertad de los demás, significaba renunciar voluntariamente a la propia libertad. En este ambiente, en enero de 1977, doscientos cuarenta y dos intelectuales checos de diferentes tendencias de opinión, fe y profesiones hicieron pública la declaración *Carta 77*, unidos por la voluntad, empeñada individual y colectivamente en el respeto de los derechos cívicos y humanos. Vino a significar, de hecho, la constitución de una asociación independiente, informal y abierta de individuos, cuyos autores preliminares fueron Václav Havel y el filósofo cristiano Jan Patočka, que figurarían como sus primeros portavoces junto al profesor Jiri Hajek. En el último párrafo puede leerse el objetivo del documento: «Creemos que *Carta 77* contribuirá a permitir que todos los ciudadanos de Checoslovaquia trabajen y vivan como seres humanos libres»¹⁷. Cuenta Havel (1990) que, en un clima de persecución, Jan Patočka, antes de morir escribió: «Hay cosas por las que vale la pena sufrir». Havel tenía el convencimiento de que «de no habría surgido sin ese robusto sentido de la solidaridad entre los grupos más dispares, pero tampoco habría surgido sin esa repentina sensación de que no se puede continuar esperando eternamente y que es necesario, a la vez y con fuerza, decir la verdad, sin tener en cuenta las sanciones que comportará este gesto y sin fundarse en la frágil esperanza de que un gesto de este tipo podrá reportar resultado tangibles en un tiempo no lejano».

Carta 77 es una denuncia serena, hecha desde la legalidad, con firmeza y basada en el incumplimiento del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, y del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, firmados por la República de Checoslovaquia, en 1968 y ratificados en Helsinki en 1975, y en vigor desde 1976. El texto enumera la violación de estos derechos: libertad de expresión, libertad frente al miedo; derecho a la educación al impedir estudiar a jóvenes debido a sus personales opiniones o de sus padres; derecho a buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras; libertad de expresión pública; libertad de

confesión religiosa; libertad de asociación; derecho a participar en la dirección de los asuntos públicos; derecho a fundar sindicatos; derecho a la huelga. Y otros derechos civiles, como las prohibiciones arbitrarias o ilegales en su vida privada, la familia, el domicilio o la correspondencia; el derecho a salir del país y, en casos de procesamientos por motivos políticos, la violación por parte de los órganos investigadores y judiciales de los derechos de los imputados y de quienes los defienden.

2. La cultura de la solidaridad en Polonia

2.1. Reconocimiento de Solidarność

El retorno a la democracia y a las libertades en la Polonia contemporánea tiene un nombre clave, el sindicato autónomo e independiente, nacido de las luchas obreras y campesinas dirigidas por Lech Walesa, *Solidarność*, que hace de Polonia el modelo ideal, ejemplar de la transición política en la Europa Central y Oriental (1980-1990). Las fuentes de la renovación se encuentran en la religiosidad polaca, el papel de la Iglesia Católica, la presencia del Papa de origen polaco, Juan Pablo II, y en los valores cristianos. *Solidarność* es algo más que un sindicato y un movimiento, es una revolución cultural y un ejemplo de cómo se construye una sociedad civil, basada en la solidaridad, que es símbolo de unión de los hombres.

Hay que significar, de acuerdo con Ewa Leś, que la sociedad civil polaca tiene una larga trayectoria anterior a las revoluciones de 1989. Ya en el año 1927, había 3.559 cooperativas de crédito con más de un millón de asociados. Después de la II Guerra Mundial se rompió esa trayectoria histórica. Las autoridades comunistas disolvieron gran número de fundaciones, confiscando sus bienes. Se crearon organizaciones cuasi no gubernamentales que promovían los objetivos del Estado totalitario. Los años siguientes a 1989, las fundaciones, asociaciones y otras organizaciones comenzaron a florecer, solo en 1990 se registraron más de 6.000 asociaciones y más de mil fundaciones. El mayor crecimiento tuvo lugar en las organizaciones voluntarias religiosas que crecieron más del doble, hasta llegar a las 2.000. El *tercer sector* polaco constituye hoy una importante, aunque pequeña, parte de la economía. Desde 2005, la cuota en el PIB es del 4% de su totalidad, del que el 3% se atribuye al subsector de cooperativas, mientras que el subsector no lucrativo es del 1%. Ewa Leś destaca en la Polonia de hoy la base social del tercer sector. En 2005 contaba con 28 millones de afiliados en todos los tipos de organizaciones; casi el 25% de los adultos declaran estar afiliados a algunas de ellas (2008).

1. La nueva Polonia. Más fuerza que las huelgas de 1970 y 1976, tuvieron las de 1980 bajo la dirección de Lech Walesa y los obreros de la factoría Lenin de Gdansk, que llegaron a paralizar toda la actividad laboral en la zona del Báltico. En agosto de 1980, el Gobierno reconoce al sindicato libre, *Solidarność* (Solidaridad). El 13 de diciembre de

1981 fue investido el general Jaruzelski como jefe del Gobierno y del Partido Obrero Unificado de Polonia. Después de acusar al sindicato *Solidarność* de haber llevado al país «al borde del abismo», decretó la ley marcial, siendo detenidos la mayoría de los líderes sindicales. Esta situación se mantuvo hasta junio de 1983, fecha en que el general Jaruzelski decidió levantar el estado de guerra. En ese mismo mes y año, se produce la segunda visita de Juan Pablo II a Polonia. Jaruzelski se considera un político renovador. Desde 1985 dejó de creer en el sistema para reformarlo e incluso cambiarlo. A partir de 1986, se apoya en la Iglesia y también en *Solidarność*, al que legaliza en abril de 1989. Fue al inicio de este año cuando se abrió una mesa redonda de negociación con la oposición, en la cual el sindicato interviene forzosamente. 1990 abre para Polonia el camino hacia el pluralismo y el retorno a Europa. La Iglesia Católica jugó un papel decisivo en la reforma democrática de Polonia. Perseguida durante muchos años, sus relaciones con el Gobierno mejoran sensiblemente con la elección de Juan Pablo II, que visitó Polonia en junio de 1979, en junio de 1983 y en 1987. La clave del resurgir de Polonia al orden político de la libertad se encuentra en un párrafo del discurso de Juan Pablo II, pronunciado el 11 de octubre de 1988, un año antes de la caída del muro de Berlín, ante el Parlamento europeo en Estrasburgo: «Es mi deber subrayar con fuerza, que si el sustrato religioso y cristiano de este continente fuese marginado en su papel inspirador de la ética y en su eficacia social, no solo sería negada toda la herencia del pasado europeo, sino estaría gravemente comprometido un futuro digno del hombre europeo creyente o no creyente». Fue el sustrato religioso y cristiano de un pueblo, que se hizo carne en el movimiento social *Solidarność*, el que llevó a la Polonia de los años 1945 y 1990, desde la esclavitud moral y material del comunismo, a la esperanza de la libertad.

2. *Ocho años de movimiento solidario.* El 13 de diciembre de 1981, con la introducción del estado de guerra, parecía que la aventura de *Solidarność* se hubiese definitivamente acabado o, al menos, hubiese sido relegada al ámbito de la ilegalidad, siendo imposible volver a ser un factor incidente en la vida pública de la sociedad y en la organización del trabajo. Lech Walesa quedaba reducido a un símbolo, al recuerdo de un pasado superado por la historia, desconocido para los jóvenes, privado del crédito dado por los trabajadores en los acuerdos de Danzig de 1980 y cada vez más aislado por sus «excesivas» demostraciones de fe religiosa, de modo que el gobierno polaco lo había convertido en un «cadáver político» para olvidar. Las huelgas de mayo de 1988 supusieron una revitalización del sindicato y de la figura de Lech Walesa. Permaneciendo en la sombra, interviniendo solo cuando era necesario, pacificando los ánimos de manera que permitiese una normalidad dentro de las fábricas. Todo ello mostraba la capacidad política de Walesa, su indudable carisma y su pasión por buscar el

bien de la nación. A los trabajadores más jóvenes que no tuvieron oportunidad de vivir los acontecimientos de los años ochenta, se les ofrecía la ocasión de vivir en primera persona, y no a través del relato de los más viejos, la solidaridad, los valores que habían hecho nacer *Solidarność*. En esta ocasión la protesta de los trabajadores superaba el nivel económico para afrontar en profundidad el verdadero problema de una reforma sustancial de la vida y del sistema social polaco: desde la urgencia a reconocer el derecho a un pluralismo sindical y asociativo hasta la reforma del sistema electoral.

Analicemos las claves para comprender este periodo que va desde el año 1980 a los años 1988-1989, de la mano de Aleksander Hall (1987), uno de los representantes más significativos de *Solidarność* y una de las personas más cercanas a Walesa:

a) La ruptura del sistema. El modelo de «transmisión constructiva» por el que todo lo que sucede en la escena no es más que un movimiento acordado desde lo alto hacia abajo, de un centro dominador a centros subalternos donde la sociedad pierde todo protagonismo, queda roto con las huelgas de agosto del 88. Se rompe la ideología que legitima el sistema de gobierno.

b) La herencia de agosto del '80. Los acontecimientos que en aquella fecha se desarrollaron fueron el punto de partida para una profunda reforma del Estado. El poder reconocía una fuerza social organizada y el derecho del mundo del trabajo a crear sindicatos independientes del Estado-dador del trabajo. A través de la libertad sindical surgía un nuevo interlocutor para la construcción de la sociedad polaca. Lo que había sucedido en el pasado, volvía a repetirse en el presente.

c) La desobediencia civil. Es la respuesta social frente a la fachada político-moral de una unidad formal y homologada de la nación. La sociedad, al decir «basta» a las mistificaciones ideológicas, da lugar a un abismo entre la «sociedad real» y la «sociedad legal».

d) La importancia del sujeto. Las huelgas, desde su comienzo hasta su fin, revelaban el deseo de que fuera restituida la subjetividad a los trabajadores respecto al Estado-dador del trabajo. No es el Estado el que otorga derechos a los trabajadores, sino que los reconoce como consecuencia de esta conciencia nueva del valor absoluto de la persona.

e) La construcción de una solidaridad para todos. El nombre del sindicato *Solidarność* expresa la nueva realidad creada por los vínculos renovados entre los hombres, que tiende a construir una comunidad para todos basada en la común experiencia de los valores fundamentales, los ideales de la vida social y la lucha por los derechos. Millones de hombres de diferentes ambientes y grupos sociales se encuentran dentro de una misma obra común cuyo *ethos* es la solidaridad.

f) La sabiduría del momento. No todo se podía conseguir en el momento. Los representantes de los huelguistas sabían que estaban en una etapa del camino, donde el

objetivo era conseguir acuerdos progresivos con vistas a esa soberanía de la nación polaca.

El 5 de abril de 1989 se concluyó en Varsovia la mesa redonda en la que participaron el gobierno, los sindicatos oficiales, *Solidarność* y la oposición. *Solidarność*, durante los años ilegales, buscó crear posibilidades institucionales de presencia legal de los diversos sujetos sociales dentro de todos los ambientes: fábricas, escuelas, universidad, vida pública. Para conseguirlo tuvo que librar algunas batallas particularmente significativas a nivel socio-político (independencia de la magistratura de los órganos del partido, acceso a los medios de comunicación, libertad de prensa, libertad de asociación y reunión, independencia de los organismos administrativos locales para romper el estatalismo centralista del partido comunista) y a nivel económico (despolitización de la economía, salarios justos, creación de organismos de control social sobre la realización de las reformas...). Adam Stanowski, profesor de sociología de la Universidad Católica de Lublin y miembro de la mesa redonda, describía con una imagen lo que había sucedido desde los años 80 hasta abril del '89: es como una mujer que limpia la casa, quita las telarañas, pero se olvida de matar a la araña. A *Solidarność* le quitaron todas sus «telarañas» (sedes, organización, telex, etc.), pero no consiguieron matar su espíritu, su *ethos*, de modo que al recomenzar todo, los mismos protagonistas se sentían más maduros y capaces, gracias a la paciencia y tenacidad de la época clandestina. O bien, utilizando un símil bíblico podemos decir que el gigante Goliat del comunismo recibe el golpe mortal del pequeño David *Solidarność*. La caída del muro de Berlín con la consiguiente apertura democrática de los países del este europeo tiene su piedra angular como piedra de tropiezo y derrumbamiento en el fenómeno polaco de *Solidarność*.

De todos los países del telón de acero, quizás haya sido Polonia la que mejor ha expresado que el cambio sociopolítico ha sido fruto de una conciencia social, de un pueblo que se siente protagonista de su historia. *Solidarność* comenzó en los años '80 siendo un movimiento obrero que reclamaba sus derechos, pero que en poco tiempo se extendió a todas las capas sociales: políticos, intelectuales, estudiantes, campesinos... Detengámonos un momento en saber quiénes fueron:

a) De líderes sindicales a políticos. Lech Walesa, del que ya hemos hablado anteriormente, Tadeusz Mazowiecki, Bronislaw Geremek, Adam Michnik son los principales líderes e interlocutores. No todos tienen un mismo estatus social, ni tienen el mismo credo religioso, pero se ven urgidos en una responsabilidad común ante las necesidades de su pueblo. Las divergencias entre ellos serán manifiestas cuando comience el pluralismo de los años '90.

b) Los intelectuales. El 11 de septiembre de 1988, un grupo numeroso de intelectuales firmó una declaración en apoyo a las huelgas de aquel momento e identificándose con el

ideal de *Solidarność*. El manifiesto tenía el título *Reconstruir la responsabilidad* (1989), reconociendo que no basta el derecho a un pluralismo sindical, sino que son necesarios focos de actividad social en todos los ámbitos (asociaciones de campesinos, jóvenes, trabajadores, asociaciones locales con un carácter económico, político, social, cultural, artístico...) de modo que sea posible reconstruir el sentido de responsabilidad civil respecto al destino del país. Entre los intelectuales destacan Jacek Kuron; Jacek Salik, teólogo; Józef Tischner, filósofo; Jerzy Turowicz, periodista; Andrzej Wajda, director de cine; Jerzy Kloczowski, historiador...

c) La Iglesia. La tarea de la Iglesia polaca en los acontecimientos de los años 80 a los 90 fue decisiva: 1) *Los viajes del papa Juan Pablo II*. Si miramos la cronología del sindicato *Solidarność*, hay una estrecha relación entre los viajes del papa a Polonia y los momentos de conciencia y apertura para el movimiento de solidaridad. La primera visita en el año '79 permitió que a los pocos meses naciese *Solidarność*. La segunda, en junio del '83, supuso el levantamiento del estado de guerra por parte de Jaruzelski, mientras que la visita del '87 iría seguida de las huelgas de mayo del '88. 2) *Las peregrinaciones del pueblo polaco a Czestochowa*. Las peregrinaciones en Polonia tienen una tradición de casi 300 años. Han sido el factor de mayor conciencia nacional en las épocas de invasión o reparto del territorio polaco, ocurridas en los siglos XIX y XX. Las peregrinaciones parten de cualquier punto del país para dirigirse al santuario mariano de Czestochowa, al sur de Polonia y próximo a Cracovia. También en los años prohibidos, especialmente en el año '81, para el sindicato *Solidarność* las peregrinaciones permitieron no perder la conciencia ni el espíritu de pueblo que anhelaba una libertad solidaria. Por otra parte, el gesto de las peregrinaciones correspondía también al origen de *Solidarność* ya que éste nació de una experiencia de fe; gracias a ellas, la fe se renovaba y se facilitaban los vínculos interpersonales entre los hombres, indispensables sobre todo para el mundo laboral. 3) *El episcopado polaco*. La iglesia, en cuanto institución, no era parte en litigio dentro del reconocimiento del movimiento de *Solidarność*, pero en cuanto cuerpo místico sufría en cada uno de sus miembros. Por ello, la tarea que desempeñó el episcopado polaco fue la de conservar la memoria del pasado, educar en el presente e indicar el futuro. En una llamada de los obispos polacos a la nación en agosto de 1988 muestra cómo las huelgas son síntoma de una enfermedad que se agrava con los años y que tiene como causa fundamental la violación de los derechos del hombre. Para que el hombre pueda recuperar su dignidad es necesario realizar «un trabajo dentro del trabajo» sabiendo que es una obligación frente a Dios, a los hombres, la familia y la sociedad, de modo que, en las condiciones adecuadas, permita al hombre realizarse a sí mismo, su personalidad y su vocación.

2.2. *Solidarność, una forma de vida*

Después de la prohibición del sindicato *Solidarność* en diciembre de 1981, se popularizó en Polonia el eslogan *Solidaridad vive, Solidaridad actúa, Solidaridad vence*. Mostraba la vitalidad de un fenómeno no pasajero. ¿Cuál es la esencia, la inspiración de *Solidarność*? Bohdan Cywinski (1982), uno de los fundadores del sindicato y subdirector del semanario *Solidarność*, explica este fenómeno, que no califica de categoría política, sino como una categoría moral, en los siguientes términos:

a) Ante la situación de privación de libertad que se vivía en Polonia bajo el régimen comunista, los polacos sentían una necesidad moral de protesta, que exigía una elección personal. Esta propuesta era demasiado costosa, para unos significaba la pérdida de trabajo, para otros, hasta la cárcel. b) La huelga de los trabajadores, en agosto de 1980, en Danzica, era la suma de elecciones personales. No se trataba de cambiar nada, sino de protestar, defendiendo de algún modo la propia dignidad. c) Cuando empezó la huelga, nuestra única fuerza era la de una moral selecta, pero después de dos semanas, al terminar la huelga, estábamos de acuerdo en que éramos una gran fuerza política, que podía hacer cambiar la situación del país. Lo que parecía algo extraño, se convirtió en algo claro: la fuerza moral puede tener consecuencias políticas. d) El programa de renovación para la vida pública no debería cargar con una teoría, se trataba de dar precisiones concretas a la gente. e) Cuando terminó la huelga, nadie pensó volver a tener miedo en la vida. Así descubrimos el valor que tiene la justicia. f) Estando juntos, afirmábamos el sentido de la verdad. g) Queríamos construir un sindicato con las leyes propias del trabajador, y para esto se necesitaba el respeto de todos a los derechos del hombre, y se mostraba el valor de la dignidad humana¹⁸. h) Nuestro programa social, económico y cultural no quería ser un programa político, pero cada propuesta se transformaba en una propuesta política. i) *Solidarność* es, sobre todo, un sindicato, entendido como un lugar de encuentro de toda la sociedad, y que se ocupa de cuestiones que abarcan a gran número de situaciones, que normalmente no interesan a un sindicato.

2.3. *Vocabulario de la solidaridad*

Los acontecimientos polacos del mes de agosto de 1980 tuvieron un amplio eco informativo en los medios de comunicación, llegando a ser conocidos en todo el mundo. Józef Tischner, polaco y filósofo, que participó en ellos y compartió con los obreros, intelectuales y campesinos el nacimiento de *Solidarność*, ha profundizado en el significado de las palabras-clave que dieron sentido a este movimiento, y que, a su vez,

es una propuesta universal para el hombre contemporáneo. Tischner no trata de exponer una inexistente teoría previa de *Solidarność*, que haya servido de guía, sino la profundidad de los contenidos de esta experiencia nacidos en los momentos de vivencia con obreros, intelectuales y campesinos (1983). Tischner da a conocer la ética de la solidaridad a través de una veintena de palabras clave: solidaridad de las conciencias, comunidad, diálogo, trabajo, explotación, sufrimiento, ilusión, ciencia, arte, democracia, socialismo, revolución, poder, agricultura, educación, persuasión, familia, enemigo, traición, patria y constitución. Nosotros hemos elegido cuatro de ellas como exponentes de este vocabulario de la solidaridad, que asumimos como un principio básico de la solidaridad, utilizando, resumidas, las mismas palabras de su autor:

a) La solidaridad de las conciencias: Comunidad. El fundamento de la solidaridad es la conciencia, y lo que estimula su nacimiento es el grito del hombre maltratado por otro hombre. ¿Qué significa ser solidario? Significa compartir la carga de los demás. Ningún hombre es una isla. Estamos unidos, incluso cuando no somos conscientes de esa unidad. Cuando nace la solidaridad se despierta la conciencia y, entonces, el hombre carga sus espaldas con el peso del otro. La solidaridad nace por sí sola, espontáneamente, del corazón; es expresión de la buena voluntad del hombre. Se dirige a todos y jamás contra nadie. Cada uno quiere ser llamado por su propio nombre. No es solo un acontecimiento social o económico, sino sobre todo, ético; se refiere a la dignidad del hombre. La solidaridad es también gratitud, agradecimiento. La solidaridad establece vínculos singulares entre los hombres: el hombre se une a otro hombre para auxiliar a quien necesita ayuda. Yo estoy contigo, tú estás conmigo, estamos juntos por él. ¿Qué está antes? ¿El *nosotros* o el *por él*? Una comunidad de solidaridad se diferencia de las otras por el hecho de que en ella está antes el por él que el nosotros. Ante todo está el herido y su grito. La solidaridad es acercamiento, es fraternidad con los heridos. Después se atiende a la conciencia que es capaz de escuchar y entender ese grito. Solo en este momento nace la comunidad.

b) Diálogo. Diálogo significa que los hombres han salido de sus escondrijos, se han acercado, han comenzado a intercambiar ideas. El diálogo auténtico provoca una verdadera revolución en la vida de los hombres y de las sociedades. El diálogo descubre la verdad. La solidaridad es siempre solidaridad en el diálogo. ¿Qué significa? El diálogo auténtico nace de una premisa que debe ser aceptada por ambas partes: ni tú ni yo podemos conocer la verdad si permanecemos distanciados. La primera condición del diálogo es la capacidad de identificarse con el punto de vista del otro; es reconocer que el otro, desde su punto de vista, tiene siempre algo de razón. ¿Diálogo sobre qué? En general, sobre el sufrimiento que un hombre inflige a otro hombre. El *ethos* de la solidaridad es más concreto: ha nacido entre los trabajadores para liberar de sufrimientos

innecesarios el trabajo del hombre. Es necesario que no se añadan a los sufrimientos naturales vinculados al trabajo, los sufrimientos infligidos por la mano del hombre. A este sufrimiento se le llama explotación. En el diálogo auténtico entra siempre en juego la verdad. Sobre todo, la verdad sobre el tema del sufrimiento de los trabajadores. El sufrimiento del trabajador confiere a la solidaridad un importante rango moral. ¿Qué hacer para que este dolor no exista? Surge la esperanza de que las cosas se puedan cambiar.

c) Trabajo. La solidaridad se manifiesta como la comunidad de los hombres que trabajan. El trabajo es el de la solidaridad. El trabajo es una forma concreta de diálogo del hombre con el hombre, que sirve para conservar y desarrollar la vida humana. La vida es nuestro valor fundamental. Gracias al valor de la vida, a cuyo servicio está el trabajo, el trabajo mismo adquiere valor y dignidad¹⁹.

d) Democracia. Son democráticas, sobre todo, las ideas, y solo secundariamente las fuerzas sociales que son sus portavoces y que las representan. Las masas que carecen de una idea son ciegas, mientras que una idea que no tiene el apoyo de las masas es importante. No es siempre verdad que la mayoría tenga razón. La idea democrática tiene un segundo aspecto: debe trazar un horizonte de libertad para la persona humana. Por medio de la libertad aparece la riqueza de la persona humana, riqueza que no puede ser limitada por ninguna función. La idea es democrática cuando traza para el mayor número de hombres el espacio más amplio posible de libertad y de responsabilidad personal: cuando permite a cada cual ser él mismo en la vida. La idea democrática concreta es hoy la idea de la dignidad del hombre. Esa dignidad afirma que es necesario un sistema social que ofrezca al hombre la posibilidad de desarrollarse comenzando desde dentro de sí mismo. Todo lo que es externo debe comenzar desde aquello que es el interior. Por consiguiente, nuestra democracia concreta no es una democracia burguesa. Es simplemente una democracia ética en la que el proletariado se ha comprometido de manera particular. Es justamente en la ética donde se origina esa fuerza asombrosa con la que el proletariado persuade a los otros con sus razones.

Estos textos de Józef Tischner, elegidos no sin intención, dan una idea del cambio que *Solidarność* proponía como el único cambio posible y necesario para la sociedad polaca. Un cambio basado en la ética de la solidaridad.

CAPÍTULO CUARTO: EL HOMBRE, EN LA CERCANÍA DEL OTRO

*El hecho fundamental de
la existencia humana
es el hombre con el hombre,
cuando un ser busca a otro ser,
en el filo en el que el yo
y el tú se encuentran*
MARTIN BUBER

El hombre es el centro, el eje de la sociedad civil. Ortega fijó su sociología en frase lapidaria: Yo soy yo y mis circunstancias. Las circunstancias son las cosas que están en nuestro próximo derredor, muy cerca de nosotros. Y el ser que está más cerca de nosotros, para amarle u odiarle, es otro hombre y otros muchos hombres; el otro, los otros. Nicolás Malebranche (1638-1715), miembro ilustre de la orden agustiniana, consideraba que el conocimiento del hombre es el más bello, agradable y necesario de todos nuestros conocimientos. ¿Qué es el hombre? Una pregunta que se repite a lo largo de los tiempos. Hegel lo identifica como *persona* cuando es objeto del derecho; *sujeto*, desde el punto de vista moral; en la familia, *el miembro* de ella; en la sociedad civil en general, el *ciudadano* en su calidad de *bourgeois*, de persona privada. Ortega contrapone *cosa* y *persona*, en el sentido de que cosa es lo utilizable, y persona, lo no utilizable, porque tiene fines propios. Julián Marías apunta al sentido antropológico, a la persona, el ser, lo que existe. Un ser que actúa, que se siente cercano a otro ser semejante, el hombre. Buber concreta esta relación en el encuentro del hombre con el hombre. Este capítulo viene a ser una introducción del siguiente, en donde se analiza el acontecimiento del encuentro, una vez familiarizados con el misterio del hombre a través de unos interrogantes y del sucinto recorrido por una selección de las grandes manifestaciones del pensamiento de la filosofía antropológica, desde la Grecia clásica hasta nuestros días. El hombre es una permanencia, que no se agota en el tiempo. La historia de Vicente Ferrer en la búsqueda del significado del hombre, termina con el convencimiento de que el hombre es un ser sagrado, que posee un valor inmenso.

1. ¿Qué es el hombre?

1.1. Preguntas que no cesan

Desde la soledad, en el espacio de la intimidad —el paseo por el bosque, los rincones de la gran urbe, la cima de la montaña o el caminar bajo las estrellas, en cualquier lugar y momento— la gente da rienda suelta a su imaginación («la loca de la casa») y se interroga por los temas más inquietantes, razonables o disparatados, en su proyección sobre los misterios de la vida: el futuro, la salud, el amor, el más allá. Y, también por el hombre. ¿Quién soy yo? ¿Qué es el hombre? ¿Cómo es? ¿Qué se puede esperar de él? Cada cual responde según su experiencia. Los pensadores de todas las épocas y de cualquier tendencia filosófica o política se plantean preguntas similares a las del hombre de la calle. ¿Qué es lo que, a unos y a otros, les inquieta más del hombre?

a) El hombre como ser humano ¿es un ser sencillo o un ser complejo? Alexis Carrel (1873-1944), médico, biólogo, investigador, escritor francés, premio Nobel de Medicina en 1912, considera al hombre, en primer lugar, y sobre todas las cosas, un ser excepcional, porque es el centro y creador del universo, que está por encima de todas las cosas hasta tal punto que si degenerase, la belleza de la civilización y hasta la grandeza del universo físico desaparecerían; en segundo lugar, bajo la aparente simplicidad aparece una complejidad maravillosa, el ser humano es demasiado complejo para ser abarcado en su complejidad; el hombre se nos aparece con rostros múltiples, porque cada hombre representa una historia distinta a los demás (1949).

b) ¿El hombre es un ser insignificante? La respuesta viene de otro pensador francés, Blaise Pascal (1623-1662), un genio precoz, físico, filósofo, matemático y escritor, en estos términos: «*L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant...*²⁰. El hombre es un junco, lo más débil de la naturaleza, pero es un junco pensante. No hace falta que el universo entero se arme para aplastarlo: un vapor, una gota de agua basta para matarlo. Pero aunque el universo lo aplaste, el hombre sería todavía más noble que lo que lo mata, puesto que sabe que muere y el poder que el universo tiene sobre él; el universo, en cambio, no lo sabe. Toda nuestra dignidad consiste, por tanto, en el pensamiento». (*Pensamientos*).

c) En un terreno más concreto de la conducta humana ¿el hombre es egoísta? ¿Cómo puede compensar su egoísmo? Sí, hay ciertas sombras en el hombre, pero la luz brilla sobre ellas. Adam Smith (1723-1790) nos avisó de esta anomalía en su *Teoría de los*

sentimientos morales, escrita antes que *Las Riquezas de las naciones*, pero publicada con posterioridad, en 1759: «Por más egoísta que se pueda suponer al hombre, existen evidentemente en su naturaleza algunos principios que lo hacen interesarse por la suerte de los otros, y hacen que la felicidad de estos le resulte necesaria, aunque no derive de ella nada más que el placer de contemplarla» (1997). Interesarse por los otros y por su felicidad, no la de uno mismo, es suficiente para superar el egoísmo propio.

d) ¿El hombre, por principio, desea complacer a sus semejantes? ¿Siente aversión hacia ellos? El mismo autor, Adam Smith y en la misma obra, asegura que «La naturaleza cuando formó al ser humano para la sociedad, lo dotó con un deseo original de complacer a sus semejantes y una aversión original a ofenderlos. Le enseñó a sentir placer ante su consideración favorable y dolor ante su consideración desfavorable».

e) ¿Qué es el hombre para el otro hombre? Pregunta clásica. ¿Es un hombre sin prejuicios, capaz de socorrer a otro hombre, aunque sea su enemigo, cuando es atacado y malherido por unos malhechores? ¿O, por el contrario, el hombre es un lobo para el hombre? *Homo homini lupus*. Esta locución latina se utiliza con frecuencia, y creemos que indebidamente, como síntesis del pensamiento político de Hobbes. El filósofo inglés la recoge en su obra *De cive*, en la dedicatoria al conde de Devonshire, en estos términos: «Con razón se han dicho estas dos cosas: el hombre es un Dios para el hombre (*homo homini Deus*) y el hombre es un lobo para el hombre (*homo homini lupus*). El primer dicho se aplica a la conducta de los ciudadanos; el segundo, a la de los Estados entre sí. En el primer caso, por la justicia, la caridad y las virtudes de la paz, se aproximan a la semejanza con Dios; en el segundo, por la depravación de los malos, e incluso los buenos, tienen que recurrir, si quieren protegerse, a las virtudes de la guerra y el engaño, esto es, a la rapacidad animal»²¹.

f) ¿Existe el bien y el mal en el hombre? Alain Touraine se lo plantea y su respuesta es afirmativa. ¿Por qué? El bien —dice— es lo que permite al hombre vivir de manera humana. Esto significa ser respetado, no ser humillado, ser reconocido como igual en derechos al margen de si uno es un campesino peruano o un premio Nobel de Física, según puede leerse en su libro *La mirada social* (2010). La *Gaudium et spes* (1960), constitución pastoral del Concilio Vaticano II, se expresa en términos parecidos, dentro de la antropología cristiana: «Toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y, por cierto, dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas; se nota incapaz de domeñar con eficacia por sí solo los ataques del mal, hasta tal punto de sentirse como aherrojado entre cadenas» (párr. 13); «el hombre se ve dividido entre la tolerancia y la angustia» (párr. 5); «debe amar y practicar el bien y debe evitar el mal (párr. 16); la orientación del hombre hacia el bien se logra con el uso de la libertad (párr. 17). Sí, existe el bien y existe el mal.

g) Séptima y última pregunta, tomada de Ortega (1987): ¿Cuándo termina el hombre de «hacerse»? Ortega llamaba hombre a «cada cual», luego dependerá de su yo y sus circunstancias. Ortega advertía que el hombre es un gerundio, un *faciendum*, y no un participio, no es un hecho, un *factum*, está siempre haciéndose, o más exactamente, un habiendo de hacerse. El hombre tiene que formarse como hombre y en dicha empresa cabe el fracaso, puede degenerar y, como ser humano, puede dejar de ser humano y convertirse en in-humano.

1.2. El concepto del hombre en el tiempo²²

1. *De la Grecia clásica a la Edad Media.* Sócrates (470-399 a.C.) centró su pensamiento sobre el hombre, la dignidad humana, el conocimiento de sí mismo o la búsqueda de la verdad. El hombre para Platón (427-347 a. C.) es una especie de unidad formada primordialmente de un alma inmortal, inmaterial y eterna, que está unida accidentalmente al cuerpo al que gobierna y dirige. El alma es lo más semejante a lo divino, inmortal, inteligible, lo que constituye nuestro yo, es el auténtico hombre, el alma lo es todo en el hombre, es el verdadero ser de cada uno de nosotros. Mientras que el cuerpo es lo más semejante a lo humano, mortal e irracional; es la cárcel del alma, es el que obliga al alma a ambicionar cosas, poseer bienes materiales, impulsar a las guerras. Para Protágoras (480-410 a.C.) el hombre es la medida de todas las cosas. Aristóteles (384-322 a. C.) considera al hombre como animal racional, sociable por naturaleza, que no podría vivir aislado, porque aislado solo podrían vivir una bestia o un dios. El fin de los seres humanos es conocer la verdad, pero, además, el hombre vive y ese vivir le proporciona una vida buena, la felicidad, que es el fin al que tiende todo hombre por naturaleza, en cuanto hombre. La vida feliz, por otra parte, es la vida conforme a la virtud, término que viene a significar la excelencia, la máxima eficacia, lo óptimo. Esta vida tiene lugar por el esfuerzo, no por la diversión. (Ética a Nicómaco, libro X, 6-8). Aristóteles muestra una gran preocupación por la ética a la que considera como el saber práctico o el saber vivir:

Buenos y dignos llegan a ser los hombres gracias a tres factores: la naturaleza, el hábito y la razón. Primero hay que ser hombre por naturaleza y no otro animal cualquiera, y por tanto con cierta cualidad de cuerpo y alma. Algunas cualidades por naturaleza son susceptibles, a través de los hábitos, de inclinarse hacia lo peor y hacia lo mejor. Los demás animales viven principalmente por la naturaleza; pero el hombre además es guiado por la razón; él solo posee razón, de modo que es necesario que estos tres factores se armonicen uno con el otro (Política, libro VII; 1132^a, 1132^b).

Para el cristianismo, el hombre es una criatura de Dios —principio y fundamento de todos los seres— que ha sido hecho a su imagen y semejanza. Es un ser libre, lo que le hace responsable de sus actos y no está sometido a ningún destino fatal. San Pablo contrapone el hombre nuevo, que es el que es de Cristo, que se ha hecho criatura nueva, que vive una vida nueva (2 *Cor.* 5, 17) frente al hombre viejo, que ha sido crucificado para que fuera destruido el cuerpo del pecado (*Rom.* 6, 6). El gran precepto cristiano es el amor: un mandamiento nuevo que «os améis los unos a los otros», un amor que llega hasta los enemigos: «si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; y si tiene sed, dale de beber»; «amarás a tu prójimo como a ti mismo»; primero es la reconciliación con el hermano y luego, el altar: Si vas a presentar una ofrenda ante el altar y allí te acuerdas que tu hermano tiene algo contra ti, deja allí tu ofrenda , ve primero a reconciliarte con tu hermano y luego vuelve a presentar tu ofrenda (*Mt* 5, 22-24). Es la tradición judeo-cristiana.

Agustín de Hipona (354-430), siguiendo a Platón, considera al hombre como un alma que se sirve de su cuerpo. El hombre es una sustancia racional compuesto de cuerpo y alma. Son dos elementos, uno material y otro inmaterial, los que constituyen el ser del hombre. La existencia de la voluntad libre en el hombre es innegable, pero está sujeta a la obligación moral de observar las leyes morales; esa voluntad humana es por tanto libre de dirigirse al bien, hacia Dios; la felicidad es la búsqueda del bien. ¿Por qué Dios otorgó al hombre el libre albedrío si es la causa del pecado? El hombre es un bien en sí mismo que obra bien cuando quiere; el hombre ha de tener necesariamente libre albedrío porque sin él no podría obrar rectamente, por lo tanto, Dios nos dio el libre albedrío para poder vivir rectamente. El hombre está por naturaleza dispuesto hacia Dios: «nos hiciste para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti». Es, de alguna manera, la respuesta a su angustia por conocer lo qué es el hombre: *Quid ergo sum, Deus meus? Quae natura mea?* (Dios mío, ¿cuál es mi naturaleza?). Busca al hombre a quien considera como un enigma, *grande profundum*. Vivir en sociedad es para Agustín una dimensión connatural del ser humano; es necesario algún tipo de orden civil que regule esas necesarias relaciones entre los hombres. *De Civitate Dei*, La Ciudad de Dios, es considerada como una de las obras más famosa y ambiciosa de san Agustín, en donde se confrontan las organizaciones sociales y políticas propias de la Ciudad del hombre (Babilonia, el principio del mal) con una ciudad ideal, la Ciudad de Dios (Jerusalén, el principio del bien), que suponen la encarnación del conflicto entre esos dos principios. Las dos ciudades están mezcladas e interrelacionadas en el mundo. En la ciudad terrenal es necesaria una organización social que regule las relaciones entre los hombres, pero ningún hombre está obligado a obedecer al orden terrenal si entraña una contradicción con los principios morales de la ciudad celestial.

Si san Agustín fija su mirada inicial en Platón, santo Tomás de Aquino (1225-1274), la otra gran figura del pensamiento cristiano de la Edad Media, lo hace en Aristóteles pero infundiéndole en su pensamiento su originalidad, a la vez que se aparta de él en otras cuestiones principales. El ser humano es una unidad sustancial entre el alma (forma) y el cuerpo (materia), si bien estos términos tienen un sentido diferente al de los griegos, porque el alma humana es inmortal y, por lo tanto, mantiene una independencia relativa con el cuerpo, la materia. Existe un doble orden de conocimiento, el natural y el sobrenatural; el hombre con su inteligencia puede alcanzar un cierto conocimiento del mundo y de Dios, pero es el orden sobrenatural el que permite que Dios infunda al hombre una capacidad superior (la fe) por la que puede conocer realidades reveladas por Dios. La unión entre razón y fe significa que la fe se edifica sobre la razón, para creer hace falta un conocimiento previo. El hombre es un ser libre y por lo tanto puede o no cumplir con la ley natural, que deriva de la naturaleza del ser humano y en consecuencia es conocida por todos los hombres. Tomás de Aquino, como Aristóteles, considera al ser humano como un animal social, por lo tanto ha de vivir en comunidad con los otros, lo que exige la presencia del Estado, que es una sociedad perfecta al tener todos los medios necesarios para conseguir su propio fin, el bien común de los ciudadanos.

2. *El humanismo del Renacimiento.* Los, aproximadamente, mil años de la Edad Media comprendidos entre la caída del Imperio Romano de Occidente hasta el Renacimiento, nos llevan desde la Antigüedad a la Edad Moderna. En el Renacimiento tiene lugar la doctrina del humanismo, centrada en destacar la dignidad humana, el valor del individuo, hacer al hombre más verdaderamente humano, en detrimento del carácter teocéntrico medieval. A Francesco Petrarca (1304-1374) se le considera el fundador del humanismo, en el que figuran, entre otros, Erasmo de Rotterdam (1466-1536), el español Juan Luis Vives (1492-1540) o el inglés Tomás Moro (1478-1535). El humanismo se caracteriza por el intento de restaurar la cultura griega y romana. El hombre es el centro del universo. De este humanismo renacentista han derivado otros humanismos como el humanismo liberal, el humanismo socialista, el humanismo cristiano, el humanismo cívico.

3. *El hombre en la razón y la experiencia.* Estamos en el siglo XVII, en un contexto histórico que se caracteriza por el absolutismo, la contrarreforma y la nueva ciencia, que da lugar al nacimiento de los dos grandes movimientos del pensamiento filosófico: el racionalismo, en el continente europeo, y el empirismo, en la Gran Bretaña, que fijan, respectivamente, el origen del conocimiento basado fundamentalmente en la razón o en la experiencia de los sentidos. El racionalismo se inicia con Descartes (1596-1650), a quien se le considera como el padre de la filosofía moderna o, al menos, el padre del racionalismo. Le siguen Malebranche (1638-1715), Spinoza (1632-1715) y Leibniz

(1646-1716). El racionalismo en general supone el uso exclusivo o predominante de la razón y de lo racional en la explicación de la realidad, el conocimiento humano y la religión. Este conocimiento natural en el hombre no proviene de fuera de él, es decir, no es revelación de un ser supremo y sí desde la razón humana que está por encima de la experiencia. El hombre es un ser pensante. Con Descartes se inicia la filosofía moderna que está en estrecha relación con la ciencia moderna. Descartes es coetáneo de los científicos Copérnico, Kepler, Galileo y Newton, que utilizan las matemáticas como base de la ciencia y de la filosofía, a la que dotarán de un orden y método del que hasta entonces carecía. Descartes sueña con ese método que llevará al hombre al fundamento sólido de la certeza absoluta y para alcanzarla el hombre ha de empezar dudando, dudando de todo, de los sentidos, del mundo exterior, de los propios razonamientos, de sí mismo, excepto de las verdades de la fe y de la moral. No es una duda escéptica, no es un dudar por dudar, es un método que ha de llevar al hombre a alcanzar la certeza, gracias a su pensamiento: *Cogito ergo sum*. Pienso, luego existo. El yo del hombre es ante todo *ego cogitans*. *Je ne suis qu'une chose qui pense*. Yo pensante. Solamente soy una cosa que piensa. Por una razón de analogía, Descartes concibe al otro como otro yo y, conviviendo con él, piensa en salir de la soledad en que inicialmente se encontraba.

El empirismo puede entenderse como la corriente filosófica que sostiene que el origen de nuestros conocimientos depende de nuestra experiencia externa²³, pero también puede interpretarse como la corriente filosófica opuesta al racionalismo. Los principales representantes son Hobbes (1588-1679), Locke (1632-1704), Berkeley (1685-1753) y Hume (1711-1776). Estamos en los siglos XVII y XVIII, un período comprendido entre la Guerra Civil inglesa (1642-1649) y la Gloriosa Revolución (1688-1689), que da lugar a la instauración de la monarquía parlamentaria y a la Declaración de Derechos (*Bill of Rights*), antecedente de los ideales de la Independencia de los Estados Unidos, de 1776, y de la Revolución francesa de 1789 con sus respectivas declaraciones de los Derechos del Hombre y del Ciudadano²⁴.

4. *La Ilustración y Kant*. Más que un movimiento filosófico, la Ilustración es considerada como un movimiento cultural, comprendido entre la Revolución inglesa (1688) y la Revolución francesa (1789), prácticamente todo el siglo XVIII. Tiene su origen en Gran Bretaña, en donde se establece un ambiente de tolerancia religiosa y de libertad que sirve de modelo para los demás. Se desarrolla en Francia con Diderot (1713-1784), D'Alambert (1717-1784), Montesquieu (1689-1755), Voltaire (1694-1778) y Rousseau (1712-1778). Culmina en Alemania con Wolf (1679-1754), Kant, Goethe, Schiller y Beethoven.

Kant se pregunta ¿qué es la Ilustración? Su respuesta la resumió en un breve artículo, que con el mismo título escribió en su patria chica, Königsberg (Prusia), el 30 de

septiembre de 1784, y que se publicó en la *Berlinische Monastsschrift*, revista mensual de Berlín. Kant concibe la Ilustración como el abandono del hombre de su minoría de edad que significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por otro. ¡Sapere aude!²⁵ Atrévete a pensar, ten valor para servirte de tu propio entendimiento. El gran tema de la filosofía de Kant es el hombre, el ser humano, sujeto de la razón y, a la vez, objeto de estudio. Immanuel Kant (1724-1804) fija su atención en el hombre como un sujeto cognoscente, no sobre el objeto del conocimiento. El hombre es el ordenador de la experiencia, es el sujeto, el elemento activo del conocimiento. Los principales problemas del hombre los resume en las tres famosas preguntas: ¿qué puedo conocer? (el problema del conocimiento); ¿qué debo hacer? (lo que el hombre debe o no debe hacer); ¿qué me cabe esperar? (el destino último). La relación de estas tres preguntas da lugar a una cuarta, ¿qué es el hombre?, esto es, la cuestión de la naturaleza o esencia del hombre, que la adscribe a la antropología. Martin Buber (1967) sostiene que Kant no ha respondido a la cuarta pregunta, ni lo ha intentado, porque para nada se ocupa de qué sea el hombre, ni toca seriamente ninguno de los problemas que esa cuestión trae consigo con el mundo de las cosas, lo que compone la trama de su vida, su destino. Es decir, la totalidad del hombre.

5. *Hegel y Marx ante el hombre.* Hegel y Marx son inseparables, diferentes, pero inseparables. No se puede hablar de uno sin mencionar al otro, a pesar de las diferencias abismales que les separan. Si uno es la tesis, el otro es la antítesis. Hegel es la idea, Marx es, sobre todo, la praxis y su compromiso con el cambio. Hegel, como otros filósofos, solo interpreta el mundo; Marx quiere transformarlo. Los dos son testigos excepcionales de la Revolución industrial, pero Hegel se fija más en sus aspectos positivos («la economía política es una de las ciencias que han encontrado en la época moderna su terreno propio») y Marx en la situación dramática que viven los trabajadores a causa de los abusos cometidos por empresarios sin escrúpulos. Hegel ve al hombre haciéndose a sí mismo a través del trabajo, que supone un esfuerzo. El trabajo genera la satisfacción de las necesidades propias y contribuye a la satisfacción de las necesidades de los demás, de tal modo que cuando uno al ganar, producir y gozar para sí, produce, gana y goza para los demás. Es un hombre comunitario. Hegel, por otra parte distingue entre naturaleza y espíritu; la naturaleza es lo que está ahí fuera, y el espíritu es «lo que yo mismo soy». El hombre vale porque es hombre y no por sus especificaciones concretas, la de ser judío, católico, protestante, alemán o italiano, a lo que pudo añadir, rico o pobre, señor o siervo, soberano o vasallo. Es hombre por ser hombre, repite con tozudez²⁶. Es hombre por su propia naturaleza. Este hombre, a quien lo diferencia del ciudadano, es el sujeto activo en el dar y en el recibir, en el ámbito de la sociedad civil. Una idea que repetiremos a lo largo de este trabajo. Martin Buber nos recuerda que el joven Hegel,

hacia 1798, habla de la unidad del espíritu del cristianismo y su hombre entero citando un precioso pasaje tomado de los apuntes de *El espíritu del cristianismo y su destino*:

En cada hombre están la luz y la vida; él es la propiedad de la luz; y no es iluminado por una luz a la manera de un cuerpo opaco que muestra un resplandor que le es ajeno, sino que se enciende con su propia materia ígnea y su llama le es propia.

Hegel no habla en este caso de un concepto general del hombre —concluye Buber—, sino de cada hombre, de la persona real. El Hegel sistemático ya no arranca como el joven Hegel del hombre mismo, sino de la razón del mundo. Es el Estado «la realización de la libertad... es el espíritu que está presente en el mundo... ese Dios real». (párr. 258). El hombre, la familia y la sociedad civil son elementos integrantes del Estado. El Estado es el fin. El Estado lo es todo y los ciudadanos meros instrumentos.

¿Qué es el hombre para Marx? Marx rechaza el concepto idealista del hombre, propio de Hegel, para quien el hombre es el espíritu, el pensamiento. El hombre es un ser material de naturaleza material. Sobre esta base, Sánchez Cuesta (1993) distingue cuatro notas características del hombre: a) El hombre es un ser natural-activo, con capacidad constante de evolucionar. Por lo tanto, es una realidad abierta, que protagoniza todo el cambio de la historia. Para Marx solo existe el hombre concreto, al que definirá como el conjunto de las relaciones sociales. b) El hombre es un ser esencialmente social. Está conectado con los demás. Salvo algunos hechos biológicos básicos como comer, beber o defecar, nada tienen los hombres en común, porque lo que somos y hacemos depende de la sociedad en la que vivimos. c) El hombre es un ser histórico. El motor de la historia son las relaciones económicas de producción. d) El hombre es un ser *práxico*. Con la praxis se libera de la opresión y puede lograr su plena realización de hombre. Mas esas posibilidades, solo puede alcanzarlas el hombre burgués. La sociedad capitalista divide a unos hombres en productores y a otros en propietarios, y somete a aquellos a estos; a la vez, esa misma clase burguesa ejerce una función inmovilista sobre los medios de producción. En consecuencia, Marx propugna como única alternativa la revolución socialista para dar paso a una nueva sociedad de hombres iguales sin que nadie explote a nadie.

6. *Existencialismo, desde Kierkegaard a Sartre*. El existencialismo y las filosofías existenciales han levantado mucha polvareda por el hecho de haber puesto de relieve tribulaciones del hombre como angustias, náuseas, culpas, soledades, desesperaciones, ansiedades, ascos, desazones y neurosis. El existencialismo es una filosofía que proclama «el primado de la existencia». Lo malo es que el término existencia es harto ambiguo y, según se entienda, dará lugar a distintas posiciones dentro de esta corriente de pensamiento. Fórmulas como «primado de la existencia» y «la existencia precede a la esencia», de J.-P. Sartre (1905-1980), en su opúsculo *L'Existencialisme est un*

humanisme, pueden ser un punto de partida para una descripción del existencialismo moderno. El mismo Sartre reconoce que este término ha adquirido un significado tan amplio que ya no significa nada. El origen de esta corriente filosófica se sitúa en la crítica de la dialéctica hegeliana del filósofo danés Kierkegaard (1813-1855) al establecer la primacía de la existencia sobre la esencia y formular su negativa a definir al hombre, al que considera como un individuo único, como un puro ser subjetivo, que se hace y se compromete a sí mismo decidiendo ser y lo que va a ser. En su obra *El concepto de la angustia* aborda el problema de la contradicción entre finitud e infinitud que da lugar a la angustia, esencia del hombre. Después de Kierkegaard vendrán Heidegger con el *Ser y el Tiempo*, Sartre y Camus, entre otros, que representan tendencias distintas dentro del existencialismo. Laín Entralgo (1968) considera a Heidegger, Jaspers, Marcel y Sartre como los cuatro existencialistas máximos. Los dos primeros, alemanes, y los otros dos, franceses. Los cuatro vivieron de cerca los estragos y calamidades de la guerra mundial del siglo XX en sus dos etapas, la de 1914-1918 y la de 1939-1945, cargados de muerte, miseria, desesperación y dolor, que golpearon el corazón del hombre.

Sartre (1985) entiende por existencialismo «una doctrina que hace posible la vida humana, y que, por otra parte, declara que toda verdad y toda acción implican un medio y una subjetividad humana, el reproche que se nos hace es que ponemos el acento en el lado malo de la vida humana». Hay dos especies de existencialistas, reconoce Sartre, los cristianos como Marcel y Jaspers, y los ateos como Heidegger y él mismo, que tienen en común considerar que la existencia precede a la esencia, es decir, que el hombre empieza por existir y después se define. No hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace, es decir la subjetividad. Con esta idea de que la existencia precede a la esencia no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad; el hombre está condenado a ser libre, porque una vez que ha sido arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace, está condenado también a cada instante a inventar al hombre. Sartre acude con frecuencia a la ficción en novelas y piezas dramáticas para ilustrar y poetizar su pensamiento filosófico. Por ejemplo, en *Les mains sales* (Las manos sucias), Sartre exalta esta realidad en la acción cuando enfrenta a dos de sus personajes, Hugo, un aristócrata burgués e idealista, y Hoederer, jefe del partido comunista, un hombre curtido en la realidad, que se expresa en estos términos:

¡Qué importancia le das a tu pureza, chico! ¡Qué miedo tienes de ensuciarte las manos! Bueno, pues sigue siendo puro... Yo tengo las manos sucias. Sucias de mierda y de sangre hasta los codos... (Sexto cuadro, escena III).

¿Qué es, en definitiva, el hombre para Sartre? Con la idea de que es un ser en el cual la esencia está precedida por la existencia, el hombre es un ser libre que no puede, en

circunstancias adversas, sino querer su libertad, reconociendo al mismo tiempo que no puede menos que querer la libertad de los otros. Pero es de nuevo en la ficción, donde Jean-Paul Sartre define mejor al hombre, como un ser valioso, como una realidad en riña con la muerte y la angustia. De nuevo, en *Les mains sales*, a propósito de una afirmación de Hugo (en cuanto a los hombres, lo que me interesa no es lo que son, sino lo que pueden llegar a ser), Hoederer le responde:

Yo los quiero por lo que son. Con todas sus porquerías y todos sus vicios; quiero sus voces y sus manos calientes y su piel, la más desnuda de todas las pieles, y su mirada inquieta y la lucha desesperada que cada uno a su vez riñe con la muerte y con la angustia. Para mí sí cuenta un hombre de más o un hombre de menos en el mundo. Es muy valioso... El que no quiere a los hombres no puede luchar por ellos (Cuadro quinto, escena III).

El tema de la libertad, que define al hombre, es expresado por Sartre con un grito de orgullo y desafío en la pieza dramática *Barioná, el Hijo del Trueno*²⁷:

Soy libre, y contra un hombre libre, ni el mismo Dios puede nada... contra esta columna inflexible: la libertad del hombre... Soy libre, tengo mi destino en mis manos (Cuadro IV y escena II del cuadro VII, respectivamente).

Esa libertad lleva a Sartre, en otras de sus obras, a la angustia, al suicidio o a la muerte, mientras que para Marcel o Jaspers la libertad es apertura, intersubjetividad. Gabriel Marcel (1889-1973) es un filósofo de la existencia. Laín Entralgo (1968) ve en Marcel una gran preocupación por la relación interpersonal. Hay una conexión esencial, entre la vinculación del yo con el tú, por una parte, y la relación metafísica con Dios, Tú absoluto, por otra. Dios es aquello por lo cual pueden comunicarse entre sí las personas individuales... La filosofía de Gabriel Marcel es una filosofía de la fidelidad y del amor... la fidelidad al amigo expresa de algún modo la fidelidad a Dios; la fidelidad a Dios es la garantía de la fidelidad al amigo». Pero, el filósofo no convierte este pensamiento sobre el amor en una fácil y optimista apoteosis. «En sus últimas obras dramáticas culminan, fundidas, la tristeza de unas relaciones humanas hostiles, y la esperanza de una comunión viva. La vida del hombre no es idilio, sino drama, pero la existencia humana no es tragedia, sino esperanza».

Karl Jaspers (1883-1969), el cuarto de los grandes existencialistas citados, se define a sí mismo como filósofo de la existencia, a quien no le agradaba que le calificasen de existencialista, porque la existencia es lo que solo yo puedo ser, no lo que puedo ver o saber. ¿Cómo puede el hombre lograr la comunicación con los otros y acceder a la verdad? Esta es una de las grandes preocupaciones de Jaspers. El hombre aislado es de una existencia imposible; por sí mismo no es plenamente un ser humano, necesita al otro a través de una comunicación existencial. «Para Jaspers, dice Uña Juárez (1983), ser y comunicarse es una y misma realidad... Sustraerse a la comunicación significa renunciar

al ser de sí mismo... La comunicación es el problema decisivo de la vida humana». Uña Juárez señala algunos puntos de gran interés para una sociología de la comunicación humana en Jaspers: a) la comunicación existencial invoca la libertad misma del hombre; el vínculo de la relación se establecerá sobre lo pleno y lo perfecto, lo que supone personas de excepción que se dirigen no a otro carente de algo, sino a otro pleno, esto es a un *fundirse-con-otro*, una compenetración perfecta. Esta fusión espiritual está guiada por *un amor de amistad*, en donde la voluntad del otro es la norma. b) Las indagaciones sobre la soledad pueden ser asumidas en las terapias de grupo, en la incomunicación urbana, en las relaciones de la pareja y en los fenómenos de rechazo y encuentro intergeneracionales. c) La fenomenología del combate amoroso (*eros, ágape, amor concupiscentiae, amor amicitiae*) y su relación con la comunicación es rica para el análisis de las relaciones interpersonales.

2. El valor de la persona humana

Llegamos al final del esquemático recorrido histórico sobre el concepto del hombre a través de unos sucintos análisis de aquellas corrientes de la filosofía antropológica que más han incidido en el conocimiento del hombre. Lo iniciamos con Platón y lo finalizamos con el personalismo, un movimiento surgido como reacción a las dos ideologías más poderosas del siglo XX: los colectivismos (comunismo, nazismo y fascismo), que proclamaban la primacía de la sociedad sobre el hombre a la que debía de servir, y el individualismo con una significación contraria, la exaltación del individuo sobre la sociedad, pero un individuo egoísta e insolidario con los demás. Corresponde a Emmanuel Mounier (1905-1950) la iniciación en Francia del movimiento personalista en la década de los años 30, en torno a la revista *Esprit*, que proponía una nueva valoración del hombre. El personalismo ha logrado remarcar la centralidad de la persona; servir de freno tanto a las tendencias totalizadoras del marxismo y del nazismo como al individualismo exacerbado; haber puesto en circulación una serie de conceptos anteriormente desatendidos en algunos ámbitos de reflexión filosófica: amor, donación, diálogo, relaciones interpersonales, etcétera. El elemento clave que define a toda la filosofía personalista es que el concepto de persona constituye el elemento central de la antropología y que toda la estructura antropológica depende intrínsecamente del concepto de persona (J. M^a Burgos, 1997).

¿Qué significa ser persona para el personalismo? Ser persona significa: a) poseer un valor absoluto y, por lo tanto, que no puede ser utilizado como medio para nada, ni ser manipulado por nadie; b) ser una unidad de espíritu y cuerpo, una unidad indisoluble, superando todo dualismo moderno, considerando a la persona como un ser en el mundo, sin reducirse a él, trascendiéndolo pero sin huirlo; y c) tener sentido comunitario, un sentido comunitario que no se puede reducir o equiparar al sentido social, sino que significa que el hombre no puede quedarse frente al otro como una realidad autónoma; el sentido comunitario expresa que mi lugar está siempre junto al otro, no por una solidaridad que conlleva un apoyo mutuo o de tarea a realizar en común, sino porque el otro hombre me es necesario (Sánchez Cuesta, 1993). El personalismo se ha enriquecido con las aportaciones filosóficas de un importante grupo de pensadores que, participando esencialmente de estas ideas, mantenían sus matizaciones personales. Son considerados como grandes maestros del personalismo en el ámbito europeo Dietrich von Hildebrand

(1889-1977), Martin Buber, Max Scheler (1874-1928) y Edith Stein (1891-1942), en Alemania; en Francia, Emmanuel Mounier, Gabriel Marcel, Jacques Maritain (1882-1973), Maurice Nédoncelle (1905-1976), Paul Ricoeur (1913-2005), el ruso nacionalizado francés, Nikolai Berdiaev (1874-1948), y el lituano también nacionalizado francés, Emmanuel Levinas (1906-1995) ; el italo-alemán Romano Guardini (1885-1968); Karol Wojtyla (1920-2005), en Polonia; y los españoles Xavier Zubiri (1898-1983), María Zambrano (1904-1991) y Julián Marías (1914-2005).

Hemos advertido que estos y otros autores de clara pertenencia a la corriente personalista, aceptando el valor de la persona, tienen su peculiar manera de entender esta visión como vamos a ver, a título de ejemplo, en cuatro autores: los alemanes Martin Buber y Max Scheler, el polaco Karol Wojtyla y el español Julián Marías. Martin Buber (1967) se pregunta por el hombre, en toda su compleja integridad, se interesa por las diferencias entre los distintos pueblos, pero solo para buscar «lo único en lo vario». Compara al hombre con los demás hombres, pero para captar al hombre entero. El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre... sus raíces se hallan en que un ser busca a otro ser, como este ser concreto, para comunicar con él en una esfera común a los dos pero que sobrepasa el campo propio de cada uno... es la esfera del entre... Más allá de lo subjetivo, más acá de lo objetivo, en el filo agudo en el que el yo y el tú se encuentran, se halla el ámbito del *entre*». La ciencia filosófica del hombre, que para Buber comprende tanto la antropología como la sociología, tiene que partir de este objeto: «el hombre con el hombre, lo que nos va a permitir ver siempre la dualidad dinámica que constituye al ser humano; aquí el que da, aquí el que recibe. Podremos aproximarnos a la respuesta de la pregunta qué es el hombre, si acertamos a comprenderlo como el ser en cuya dialógica, en cuyo estar-dos-en-recíproca-presencia se realiza y se reconoce cada vez el encuentro del uno con el otro».

Wojtyla y Marías presentan dos posturas diferentes dentro del movimiento personalista. El que fuera profesor de filosofía en su tierra natal y, más tarde, el papa Juan Pablo II, pretende analizar en su obra *Persona y acción* (*The acting person*, en la versión inglesa) a la persona a través de su obrar, como un hecho experimental. Se trata de un dato fenomenológico primario, «la persona que actúa», es decir, la realidad del binomio inseparable de la persona y de su acción, porque la persona está siempre actuando²⁸. Adopta un método original. No parte de la tradición de la filosofía del ser, o sea, la acción humana que presupone la existencia de una persona constituida. Wojtyla lo explica en estos términos: «El objetivo de nuestro estudio es invertir esta relación... Para nosotros, la acción revela a la persona, y miramos a la persona a través de su acción... la acción constituye el momento específico por medio del cual se revela a la persona» (1982). Por el contrario, otro autor personalista como Julián Marías contempla el punto

de partida en la vida humana como realidad dinámica y vibrante. Yo sé lo que significa ser hombre porque tengo experiencia de mí mismo, de mi vida. «La única vida —dice Marías en su *Antropología metafísica* (1983)— que me es directamente asequible, que me es inmediatamente patente, es la mía; partiendo de ella, quitando y poniendo, podré quizá llegar a entender de alguna manera qué quiere decir vida cuando hablamos de la vegetal, la animal, la angélica o la divina... Mi vida es la organización real de la realidad, a diferencia de cualquier otra organización interpretativa o teórica».

Dentro del amplio panorama de filósofos que considera al hombre como el elemento central de la antropología en el seno de la realidad natural y, en consecuencia, contempla la persona como un sujeto social y comunitario con un deber de solidaridad y una visión trascendente de la vida, es Max Scheler. En el prólogo de su obra *El puesto del hombre en el cosmos* se pregunta: ¿Qué es el hombre y cuál es su puesto en el ser? En otro lugar, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik (El Formalismo en la Ética y la Ética material de los valores)*, considerada como la mejor de sus obras, afirma que «la persona es un valor por sí misma»²⁹. Entre aquella pregunta y esta aseveración trataremos de exponer sucintamente el pensamiento scheleriano respecto a sus ideas del ser del hombre.

El propósito de Scheler es dilucidar la esencia del hombre en su relación con el animal y la planta, y el singular puesto metafísico del hombre. Buber (1967) dice que a Scheler le interesa aquello que distingue al hombre de otros seres vivos. Y así, distingue varias formas psíquicas: a) el impulso afectivo, sin conciencia ni sensación, pero considerado como ser vivo, propio de la planta y también del hombre; b) el instinto propio de los animales; c) sigue la memoria asociativa, una facultad que no pertenece a todos los seres vivos, sino a aquellos que su memoria es el reflejo de lo que Pawlov ha llamado «reflejo condicionado», propio de ciertos animales y del hombre; d) es la inteligencia práctica que se da cuando un ser vivo se «conduce» inteligentemente, que es propio de los animales superiores. Si se concede la inteligencia al animal ¿existe una diferencia esencial? ¿En qué consiste? Scheler sostiene que la esencia del hombre y su puesto singular en el mundo están muy por encima de lo que llamamos inteligencia y facultad de elegir. «El nuevo principio —dice textualmente— que hace del hombre un hombre, es ajeno a todo lo que podemos llamar vida en el más amplio sentido... Lo que hace de un hombre un hombre es un principio que se opone a toda vida en general; un principio que no puede reducirse a la evolución natural de la vida... porque la vida es una manifestación parcial» (1990). ¿Qué es este principio tan activo? Un principio que los griegos llamaron razón y que Scheler prefiere una palabra más comprensiva, que abarca el pensar ideas, una especie de intuición de los fenómenos primarios o esencias, y una serie de actos emocionales y volitivos como la bondad, el amor, el arrepentimiento, la

veneración, etc. «Esa palabra —dice Scheler— es *espíritu*. Y denominaremos persona al centro activo en que el espíritu se manifiesta dentro de las esferas del ser finito, a rigurosa diferencia de todos los centros funcionales de vida». «El hombre, en cuanto persona, es el único que puede elevarse por encima de sí mismo; el hombre es el ser superior a sí mismo y al mundo» (1990).

3. *El hombre ante la realidad*

1. *El desafío de la realidad.* María Zambrano resalta el valor de la realidad cuando se presenta ante el hombre como un reto permanente:

El hombre sea la criatura que tiene que cumplir su ser a través de la realidad, la criatura predestinada a la realidad. (2007). *La vida desfallece, la realidad se desvanece; la vida escapa, se escapa; la realidad acomete* (1991).

¿Qué es la realidad? Según Julián Marías, es aquello que encuentro, tal como lo encuentro, lo que se me aparece en mi vida, que, por cierto, mi vida no es el hombre, ni el yo, ni la existencia, ni cosa alguna. La realidad es el espacio en donde todo esto puede aparecer y que son ingredientes de mi vida (1983). La realidad es todo aquello con que tenemos que contar, queramos o no (Ortega, 2006). La realidad acomete, se presenta desafiante a toda persona, como le ocurrió una vez a Vicente Ferrer³⁰ en un viaje desde Manmad a Bombay, la India, en un día claro, soleado y bello. Se paró en el camino para comer en un pequeño restaurante. Se sentó y pidió una comida normal, cuando en ese momento entró un pobre hombre, que se sentó a su lado pidiendo su comida, pero como solo disponía de unos céntimos le dieron una comida insuficiente. Este hecho —cuenta Vicente Ferrer en su obra *El encuentro con la realidad*— fue un mazazo para mí. ¿Por qué yo puedo comer y este hombre no? Continuó su viaje a Bombay, vio un campo sin agua y pensó que un campo sin agua es un campo sin Dios y que él tenía que llevar agua a sus campos, a la vez que se preguntaba si el ayudar a su hermano era una cosa material solamente. ¡No!, se dijo, cualquier acción humana hecha por otro es siempre una acción divina. Ferrer descubre que los libros de economía no tienen en cuenta el espíritu humano, el amor entre los hombres para producir la prosperidad que corresponde al hombre por ley natural. Hay que revolucionar la economía —dice— con la revolución silenciosa del amor... del amor mutuo, la solidaridad viva, la acción buena de los unos para los otros (2003). La realidad —le habría dicho María Zambrano— hay que descubrirla y antes que descubrirla hay que buscarla (2007). A lo que le añadiría:

La vida es esencialmente hambrienta, menesterosa y ávida. Vivir es buscar la realidad, perseguirla, hasta pordiosearla (1991). *El amor con amor se paga; la realidad viene a entregarse así a quien así se le entrega. De ahí la riqueza innumerable, la infinita complejidad y la magia que de ella emana* (1991).

2. *Los cuatro pilares de la realidad.* ¿Cómo encara Vicente Ferrer esa realidad para

descubrirla y transformarla? La realidad ha de mostrarse tal como es, sin tratar de encasillarla conceptualmente, es decir conocer el significado último de cada realidad, no los detalles microscópicos y, a la vez, partir del hecho de la existencia del otro. Su método de trabajo se basa, como él mismo nos dice, en el conocimiento de los hechos que se inician con la existencia del otro, y en el sentido común. Para Ferrer (2003), los cuatro pilares existenciales del universo son el hombre, la humanidad, Dios y el mundo tal cual es.

a) El hombre. Ferrer define al hombre como una realidad, no como una cosa, sino como una realidad especial, materia y espíritu, que le permite hablar, pensar, llorar, amar, reír. El hombre, como esta nueva realidad es «la obra más maravillosa del universo, punto de encuentro entre el cielo y la tierra, entre lo visible y lo invisible, un verdadero prodigio... el universo entero fue creado para dar al hombre el barro con que formar su cuerpo». «El hombre es una imagen y semejanza de Dios, participa del mismo ser, de ahí la unión que existe entre los seres humanos. Por eso el hombre es sagrado, posee un valor inmenso, absoluto. El Yo es la totalidad de la persona; la identidad profunda del hombre es este Yo, que todos somos; el Yo soy es ser para siempre; Tú, Yo somos para todos los tiempos. El don primordial del hombre es la libertad, el hombre decide cómo actuar en cada momento y puede elegir el camino que quiere seguir.»

b) La humanidad. No se trata de la suma de todos los hombres, es algo más. Los hombres son las partes de un todo, que es la humanidad. Ferrer cree que se trata de un nuevo ente por la influencia que ejerce sobre los hombres; todos contribuimos al avance de la humanidad, que llama a todos los hombres a realizar ciertas funciones sin las cuales esta desaparecería. El objetivo general de la humanidad se conseguirá con la participación activa de miles de generaciones de individuos.

c) Dios. «Sin Dios —dice Ferrer— nos quedamos solos, suspendidos al filo de un abismo peligroso. Sin Dios, mi compañero es la NADA... Dios nos ama, tal cual somos, como una madre ama a sus hijos incondicionalmente».

d) El mundo cual es. La realidad de nuevo. No se trata del mundo ideal sino tal como es el mundo en la realidad, en el día a día, en donde el hombre es maltratado, humillado, despreciado. Ferrer se lamenta (2003): «¿Dónde está el que era el centro de la historia del universo, gloria de la creación? Ahora, contempladle humillado y herido en los cuerpos y almas de todas las generaciones». Este es el mundo que Ferrer encuentra en la India, y, sin embargo, la realidad nos ofrece también «los millones de seres que dieron sus vidas por ideales más queridos que su propia vida. Recuerda a aquellos que murieron por salvar a sus hermanos, a los pobres y a los indefensos... Estamos en guerra contra la negra noche de este mundo y somos llamados a intervenir. Nuestra vida no nos pertenece. La reclaman los pobres, los indefensos, los inocentes».

La historia de Vicente Ferrer es la misma historia que la del buen samaritano. Esta dará lugar a una sociedad civil silente o primaria. La de Ferrer, a la sociedad civil organizada. Dos aspectos a tener en cuenta para fijar el concepto de sociedad civil. En una entrevista realizada por I. Sanchís en *La Vanguardia* (2002), siete años antes de su muerte, Ferrer reiteraba su concepto del hombre como una realidad: «¿Qué has estado buscando toda tu vida? He estado buscando el significado del hombre, comprendí que mi búsqueda no había sido el misterio de la vida, sino el hombre. Y creo que esa búsqueda de quiénes somos es la que nos une a todos, porque la humanidad la constituyen todos los hombres juntos, no sus creencias... los hombres tenemos como una antena que nos conecta y nos comunica entre nosotros. Dentro de cada uno de nosotros hay un poderoso radar que siempre va buscando y cuando encuentra a otro hombre hace que nos aproximemos a él; aunque levantemos las barreras, los otros nos importan, y nos importan porque cada uno de nosotros somos una minúscula parte de la misma cosa: la humanidad. La compasión es un impulso espontáneo común a todos los seres humanos, es el alma humana en estado puro, tal y como es antes de ligarla a cualquier razonamiento, es el punto último que une a todos los seres».

CAPÍTULO QUINTO: ENFOQUE ANTROPOLÓGICO DE LA SOCIEDAD CIVIL. LOS FUNDAMENTOS

*No es la persona
la que forma parte de la sociedad,
sino la sociedad la que forma parte
de la persona.*
N. BERDIAEV

Para desentrañar el alcance de la sociedad civil, hemos dado un primer paso a través de un recorrido histórico conceptual de la mano de prestigiosos autores, entre otros, Cortina, Castells, Requena, Giner, Bobbio, Kaldor, Hegel, Pérez-Díaz, completado con el análisis del resurgir de la sociedad civil como un nuevo humanismo en dos países de la Europa del Este, durante la década de 1980, en donde la reciprocidad de la trilogía tú-yo-nosotros toma cuerpo de una solidaridad como forma de vida. Sin embargo, nuestro propósito exige un nuevo paso en el proceso iniciado, hemos de fijar los elementos esenciales, que, a modo de primeros fundamentos, constituyen el basamento de esta realidad social. Conseguiríamos sustituir la incertidumbre por la certeza, comprender su riqueza polisémica, aceptar su complejidad, difuminar la ambigüedad que la rodea, precisar lo impreciso y aceptar su mutabilidad en circunstancias históricas diferentes. O, al menos, situarnos lo más cercano a tales intenciones. La tarea que me he impuesto no es tanto formular una definición de la sociedad civil como contribuir a la clarificación de su concepto y reivindicar su grandeza. Sin atajos.

¿Cuáles pueden ser esos fundamentos primeros? Partimos inicialmente de cuatro: a) la diferenciación entre orden social y orden político; b) el hombre, en su condición natural de hombre, como persona o individuo, que es el eje central o principio axial; c) la comunidad solidaria; y d) el fin o para qué de la sociedad civil. Con la simple enumeración de estos elementos se deduce que nuestro análisis lo vamos a contemplar desde un enfoque antropológico cultural, diferente al de otros autores, que, lo hacen a partir de distintas ópticas.

1. La descalificación de la ambigüedad

El último epíteto utilizado por los enemigos de la sociedad civil con intención de descalificarla es la ambigüedad, como si se tratara de «algo» vago, inconcreto, difuso, contradictorio, al estilo del dios Proteo cuando reviste formas diferentes según determinados momentos y circunstancias. Pero Proteo también puede ser signo de mutabilidad, de transformación permanente o estar investido del don de la profecía. La sociedad civil es, en efecto, un fenómeno social complejo, de difícil fijación en sus conceptos y de errabunda suerte en localizar sus límites. ¿Es ambigua la sociedad civil? Puede serlo, pero no en su concepto ni en sus fundamentos y solo en ciertas aplicaciones concretas. Las aportaciones de los autores que manejamos, autoridades en esta materia, son contundentes en sus aseveraciones, sin dar lugar a ambigüedades. ¿Dónde está la ambigüedad cuando Hegel afirma que la sociedad civil es la diferencia que aparece entre la familia y el Estado; que sus miembros son miembros independientes; que el hombre tiene valor porque es hombre? O cuando Giner se reafirma en que la sociedad civil es el reino del individuo, no de la ciudadanía, ni el conjunto de ciudadanos privados, o cuando Bobbio proclama que la sociedad civil es el ámbito de las relaciones de poder de hecho y el Estado es la sede de las relaciones de poder legítimo. ¿Son ambiguas sus afirmaciones? Hay que aceptar que el contenido de la sociedad civil puede cambiar según el tiempo y el espacio, que se sitúa en ámbitos no bien definidos entre las esferas de lo público y lo privado, o entre lo político y lo social, entre ser un fenómeno social o una utopía, y que en un momento pueden generar y transmitir estas ambigüedades. Vamos a analizar tres de ellas. A pesar de todo, la profesora Kaldor ve en la ambigüedad un atractivo más que un inconveniente.

1. Contenido cambiante del término. La breve reseña histórica descrita en los dos primeros capítulos es una demostración de lo que, en periodos concretos de la historia, se ha entendido por sociedad civil. En la Grecia clásica la *politike koinona* (sociedad política) es la integración de lo social y lo político. La política, reservada a los hombres libres, excluye a mujeres, esclavos y extranjeros. Ese mismo contenido es asumido por los ilustrados escoceses del siglo XVII, que utilizan por primera vez el término *sociedad civil*. Hegel distingue entre Estado y sociedad civil, cuya base es el hombre privado frente al ciudadano, como miembro del Estado; la sociedad civil se concreta en el ámbito de las necesidades, el cual incorpora los procesos económicos de la Revolución

industrial. Marx y sus seguidores separarían lo económico del ámbito propio de la sociedad civil. En una nueva etapa histórica, en pleno siglo XX, durante la década 1980-1990, los países de centro y el este de Europa bajo la dictadura soviética recuperan el término *sociedad civil* para expresar una sociedad civilizada, solidaria, no politizada, que deseaba «vivir en la verdad», que se le reconociesen los derechos propios del hombre y, entre ellos, el ejercicio de la libertad. En el uso contemporáneo, la sociedad civil incorpora elementos esenciales de la sociedad burguesa de Hegel (separación de lo social y lo político) con una modernización del mercado a partir del concepto de responsabilidad social de la empresa, y los valores propiciados por los *disidentes* de los países del este europeo. Su núcleo institucional comprende las asociaciones voluntarias, las entidades no lucrativas y los movimientos sociales, lo que se llama sociedad civil organizada.

2. *¿Qué es la sociedad civil: un ideal o una realidad viva?* ¿Es la sociedad civil el objetivo final de la organización social, una aspiración, o es una descripción de lo que existe? Kaldor (2005) sostiene que para los primeros pensadores griegos la sociedad civil era un foro ético, la *vida buena* aristotélica. Los pensadores de la Ilustración escocesa fueron los primeros que consideraron la sociedad civil como una realidad viva y no como un ideal. La sociedad civil es una consecuencia de la evolución de la sociedad. Adam Ferguson, uno de los primeros autores en utilizar el término *sociedad civil*, trata de combinar el humanismo cívico y el liberalismo emergente. El hombre es un ser que evoluciona, que progresa, desde su condición primitiva hasta la civilización, en donde se constituye la sociedad civil: «El hombre ha nacido en sociedad —dice Montesquieu— y allí permanece... El llanto del niño y la melancolía del adulto, cuando están solos; la viva alegría de uno y el júbilo del otro cuando vuelven a encontrarse son una prueba suficiente de su sólida base en el marco de nuestra naturaleza» (1974). La constitución de la sociedad civil no puede derivar de un proyecto formal, es un proceso más que un contrato. En consecuencia, Ferguson rechaza las teorías contractualistas de Hobbes, Locke y Rousseau:

La humanidad debe considerarse en grupos, como siempre ha existido. La historia de los individuos es solamente una parte de los pensamientos y sentimientos que han mantenido desde el punto de vista de su especie; y cada experimento en esta materia debe hacerse considerando sociedades completas, no individuos aislados.

Según Kaldor (2005) el contenido normativo de sociedad civil sería reconducido por Kant a finales del siglo XVIII como respuesta al pensamiento de la Ilustración escocesa. Para Kant, la moralidad podía derivar de la razón, de un modo independiente de la experiencia real. Esta tensión entre lo normativo y lo descriptivo continúa en nuestros días. Ante esta situación cabe preguntarse ¿tan incompatibles son estas concepciones?

¿No puede concebirse la sociedad civil como un ideal y, a la vez, una realidad viva? Tanto Kaldor como Cohen y Arato, entre otros, lo aceptan.

3. *Lo público frente a lo privado.* Es el tercer factor que contribuye a la ambigüedad del concepto de sociedad civil. Lo que se debate es si el individuo ha de comprometerse o preocuparse por lo público o solo de lo privado. Los liberales contemporáneos sostienen que el individuo no está obligado a participar en la vida pública. Gellner (1996) celebra que la sociedad civil permita al individuo la libertad de no comprometerse, de no tener una opinión. Otros autores, como Adam Ferguson (1974), temen que reducirse solo a los asuntos privados puede llevar al autoritarismo, a la apatía y la pasividad; por el contrario, apela al compromiso con la virtud pública para contrarrestar las preocupaciones privadas. Cohen y Arato (2000) conciben una sociedad civil más compleja con componentes públicos y asociativos, así como individuales y privados. Esta concepción nos lleva a la problemática de la esfera pública, un espacio o situación necesaria para que la sociedad civil pueda expresarse y desarrollarse convenientemente. Vallespín (1996) delimita el espacio exacto de la *esfera pública* como la intersección entre lo público y lo privado, y lo social y lo estatal.

2. Diferenciación entre sociedad civil y Estado

Hasta Hegel, el término *sociedad civil* lo encontramos difuminado entre la *societas civilis* que se contrapone a la sociedad natural (*societas naturalis*) y es sinónima de la sociedad política, el Estado. Hegel es el primer autor que, como vimos en el capítulo segundo, ha distinguido la sociedad civil del Estado, diferenciándola como un espacio entre la familia y el Estado. Se trata de una distinción básica. En la práctica, la hemos visto en el movimiento *Carta 77* de Checoslovaquia y en el sindicato polaco *Solidarność*.

En el sistema político, los términos *lo político* y *la política* son de significación análoga. Sánchez Agesta (1947) concibe la política como poder, como disyunción y como finalidad. Para el primero de estos conceptos, la política es actividad que crea, desenvuelve y ejerce poder; un poder que comprende la fuerza del brazo y del cañón, y también todo género de superioridad. La política, en su sentido de disyunción como lucha y oposición, encuentra en C. Schmitt una referencia a dos criterios polares, *amigo* y *enemigo*, distinguiendo entre el *inimicus*, el enemigo privado a quien nos manda amar el evangelio, y el *hostis*, el enemigo público, a quien se quiere eliminar. La tercera orientación de la política —la finalidad— tiende a configurar al Estado. El orden político parte del hombre en su condición de ciudadano, mientras que el orden social parte del hombre en su condición humana, como persona, como individuo, como hombre de la calle, como el hombre cualquiera, de Ortega; que vive humanamente (Havel). Esta distinción, que es la base conceptual de la sociedad civil de nuestros días, la vemos proclamada en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, de la Revolución francesa, de 1789. Adela Cortina abunda en esta separación cuando afirma:

El hombre —diríamos mejor, la persona— trasciende con mucho su dimensión política, que no es sino una, por mucha relevancia que pueda tener para su vida. La persona es miembro de una familia, de una comunidad vecinal, de una iglesia, de asociaciones en las que ingresa voluntariamente, y en todos estos casos establece vínculos sociales con los miembros de esos grupos, que son esenciales para su identidad personal. También es miembro de una comunidad política, cualidad que le vincula a los que comparten su misma ciudadanía, y que le presta asimismo otros rasgos de identidad. Pero es imposible reducir la persona al ciudadano, como resulta imposible reducir la religión de la persona a la religión de la ciudad (1998a).

Láin Entralgo (1968) nos recuerda que el hombre es para Aristóteles *zôon politikón*,

que unas veces se traduce por animal social, como así lo entiende Julián Marías, y otras por *animal político* como lo interpreta J. Conde. Lo importante para Laín Entralgo es que el filósofo de Estagira ve en la animalidad el género próximo de la realidad del hombre, y en la *comunidad* —o en el modo político de la misma— su diferencia específica. La *societas civilis* no es lo que hoy entendemos por sociedad civil, sino la sociedad política reservada a los ciudadanos, los que se ocupaban de la dirección de la ciudad-Estado, y de la que se excluían a mujeres, esclavos y extranjeros.

Para elaborar el concepto de Estado, Sánchez Agesta (1947) parte de cuatro posiciones fundamentales: la deontológica, que se determina por el contenido específico de los fines; la sociológica, por su carácter empírico, dentro de las formas de sociedad; la posición jurídica que lo determina como un sistema de derecho; y la política como una forma específica de la vida política. El elemento que define el concepto deontológico es la realización del bien común. El sociológico se concibe como una forma de agrupación social, que se cualifica por el poder, el poder de dominación. El profesor granadino elige para concretarlo el modelo de Max Weber, quien considera que el Estado no puede definirse por su fin, sino por su medio, *el poder como monopolio*. Llamamos Estado —dice Weber— a «una organización de carácter institucional permanente y carácter político si, y en la medida en que, su aparato administrativo se vale con éxito del *monopolio* de la coacción física *legítima* para el cumplimiento del ordenamiento». En el concepto jurídico, el Estado es un ordenamiento jurídico cuyas normas necesitan ser positivas, esto es, mantenidas por un poder real. Un concepto político del Estado será aquél que lo comprenda como una formación característica de la vida política y es el que contiene todos los caracteres descritos de las otras tres concepciones (2006).

El poder es el elemento común del Estado, cualquiera que sea su concepción. El individuo reconoce y acepta ese poder, y, al mismo tiempo, se pregunta cuál es su límite, dónde y cuándo acaba. Se da cuando surge el enfrentamiento con el poder, porque el individuo y la sociedad civil defienden la primacía de la persona sobre el Estado, aun a sabiendas, de antemano, de las dificultades que implican tal empeño, porque, como resalta Caracciolo el rasgo característico del Estado moderno es «una centralización incesante y un aumento de sus funciones» (1960). El individuo y la sociedad civil se encuentran frente a un nuevo Leviatán: *No hay audaz capaz de provocarlo / ¿quién puede resistirle frente a frente? / ¿Quién le plantó cara y salió ileso? / ¡Nadie bajo los cielos!* (Job 41, 2-3). Con más poder que nunca y más lejos de la persona: *¿Te vendrá con largas súplicas / y te hablará con voz humilde? / ¿Hará contigo el trato / de ser tu siervo de por vida?* (Job 40, 27-28).

Tony Blair (2010), primer ministro del Reino Unido durante los años 1997 a 2007, nos advierte del peligro del poder del Estado. Sobre todo, después de la experiencia del

fascismo, del comunismo soviético, de haber visto cómo se vive en Corea del Norte o en qué consistió la Revolución Cultural en China, se comprende mejor los riesgos de un Estado demasiado poderoso. ¿Quién planta cara al poder del Estado y, a la vez, sale ileso? ¿Quién limita ese poder omnímodo? Las limitaciones al poder nacen de la propia estructura del Estado moderno con la división de poderes (legislativo, ejecutivo y judicial) de Locke y Montesquieu, que constituye la base del Estado democrático. Alexis de Tocqueville defiende en *La democracia en América*, que un Estado democrático necesita instituciones políticas activas y fuertes, pero también ha de evitarse el yugo del despotismo, a través de mecanismos preventivos contra los monopolios del poder del Estado, por medio de las asociaciones civiles (círculos científicos y literarios, escuelas, editores, empresas manufactureras, organizaciones religiosas y hogares independientes), no sometidas al control del Estado y que se constituyen como barreras cruciales contra el despotismo estatal. Tocqueville (2006, Vol. II) se pregunta ¿qué puede contrarrestar el poder del Estado en una democracia, donde el Estado es el pueblo? ¿Qué puede inducir al pueblo a limitarse a sí mismo? Tocqueville encontró la solución en la sociedad civil: «Las ideas y los sentimientos no se renuevan, el corazón no se engrandece, ni el espíritu humano se desarrolla, sino por la acción recíproca de unos hombres sobre otros». Considera la sociedad civil, a la luz de los poderes como un freno a la fuerza homogeneizante de la democracia. Blair (2010), desde su experiencia en el ejercicio del poder, confiesa que:

He aprendido que el Estado es mejor cuando faculta y autoriza al individuo, cuando intenta integrar los esfuerzos y la creatividad del individuo y no ponerse en su lugar; cuando en lugar de controlar nuestra vida, se preocupa de ampliar nuestras posibilidades de controlarla por nosotros mismos.

Sin embargo, las relaciones entre Estado y sociedad civil no pueden plantearse, únicamente, como un conflicto permanente de enfrentamiento entre estos dos sistemas de entender y organizar la sociedad. Son dos instituciones, diferenciadas y autónomas, que se necesitan mutuamente, en donde el grado de libertad de la sociedad civil no puede establecerse mediante reglas generales e inflexibles. En este sentido hay que recoger la atinada sentencia de Bobbio: Sociedad civil y Estado no son dos entes sin relaciones entre sí, sino que entre uno y otro existe una interrelación. Tampoco debemos olvidar la advertencia de Habermas (1999b):

Es necesario el Estado como poder de sanción, como poder de organización y como poder de ejecución, porque los derechos hay que imponerlos, porque la comunidad jurídica necesita tanto de una fuerza estabilizadora de su identidad, como de una administración organizada de justicia, y porque de la formación de la voluntad política resultan programas que han de implementarse.

¿Cómo son hoy las relaciones Estado y sociedad civil? El informe *Taming Leviathan* sobre el futuro del Estado, publicado por *The Economist* (2011, 19 de marzo), las considera como una relación entre amo y criado, cuando tendrían que ser en su lugar, de colaboración con objeto de que las empresas y las organizaciones voluntarias pudieran hacer mejor su trabajo. En 1988, el economista francés Pierre Paul Leroy-Beaulieu calculó que un 12-13% del PIB era el límite sostenible para un Estado moderno. En 1960, ese límite se elevó al 28%, y, en la actualidad, se encuentra en torno al 50%. El Estado tiende a engordar. Sancho volvería a repetir aquello de «yo imagino que es bueno mandar, aunque sea un hato de ganado» (*Don Quijote*, II parte, cap. XLII).

El informe *Taming Leviathan* contrapone dos modelos de Estado, el de California y el de Singapur. California, como ocurre en el resto de Occidente, se caracteriza por una estructura caótica de su gobierno, con un sistema caduco donde la estructura no ha cambiado desde su reorganización en 1879, cuando la población alcanzaba el millón de personas y ahora sobrepasa los 37 millones. Los ciudadanos no están exentos de culpa al exigir cada vez más a sus gobiernos. La gran ventaja competitiva de Singapur (la ciudad-isla, uno de los países más prósperos del mundo, con casi cinco millones de habitantes) estriba en contar con un buen gobierno, barato y que ofrece servicios públicos de máxima calidad, mientras su organización estatal consume únicamente el 19% del PIB. Los ciudadanos pagan los servicios públicos, que solo son gratuitos para los pobres. *The Economist* resalta el caso de Shenzhen, un modelo similar al de Singapur, situado al norte de Hong Kong, en la provincia de Canton, con una población de casi cinco millones de habitantes.

La fuente ideológica de la crítica al poder, desde el discurso de la sociedad civil, se basa según Serrano Gómez (1999), en la teoría política liberal cuando establece una clara frontera entre la sociedad civil y el Estado, en donde el Estado es visto como un mal necesario, mientras que «la sociedad civil representa un conjunto de agentes libres con sede natural en el mercado». En el republicanismo no se establece esa frontera, sino «un tránsito fluido, sustentado en una serie de asociaciones ciudadanas que permiten superar el abismo entre los intereses particulares y el interés general».

En la práctica, la diferencia entre el orden político y el orden social la podemos encontrar en el texto de las Constituciones de los Estados democráticos. Así, la Constitución Española, de 1978, dedica el título primero a los derechos y deberes fundamentales de los españoles, artículos 10 al 55. Estos derechos se pueden ordenar en dos grupos, el social y el político, si bien, algunos de esos derechos tienen una doble condición, dado que los límites que los separan no son suficientemente nítidos. En el primer grupo se encuentran los derechos de las personas: derecho a la vida y a la integridad física, libertad ideológica y religiosa, derecho a la libertad personal, derecho a

la intimidad e inviolabilidad del domicilio, libertad de residencia y circulación, libertad de expresión, derecho de reunión, derecho de asociación (puede ser también de orden político), libertad de enseñanza, derecho al matrimonio, derecho a la propiedad, derecho al trabajo, libertad de empresa, etc. Pertenecen al orden político los derechos de nacionalidad, igualdad ante la ley, derecho de reunión, derecho de participación en los asuntos públicos, derechos a acceder a cargos públicos, libertad de sindicalización, derecho de petición, entre otros.

3. El hombre, principio axial

Estamos ante el hombre. Hegel nos conduce al segundo principio fundamental de la sociedad civil, el hombre, como hombre, como ser humano, como persona, que se constituye en el principio axial de la sociedad civil, que, como subraya Ortega, está abierto al *otro*, en un estado permanente, constitutivo del hombre, no en una acción determinada cualquiera. El hombre tiene valor porque es hombre, no por otros condicionantes (Hegel). El hombre, en cuanto persona, nos dice Max Scheler, es el único que puede elevarse por encima de sí mismo; es el ser superior a sí mismo y al mundo. Y es, a la vez, el ser más débil, *con todas sus porquerías y todos sus vicios* (Sartre).

El hombre es lo más semejante a lo divino, inmortal, inteligible, lo que constituye nuestro yo (Platón); no es idilio, sino drama (Marcel); un ser ágil, flexible y pensante (Pascal); simple y complejo, a la vez, y que está por encima de todas las cosas (Carrel); una dualidad dinámica entre el yo y el tú (Buber); la criatura predestinada para la realidad (María Zambrano). *¿Quid ergo sum, Deus meus? ¿Quae natura mea?*, se preguntaba san Agustín para afirmar con Platón que «el hombre es un alma que se sirve de su cuerpo». El hombre es algo más que el hombre (Heidegger). El hombre como persona significa poseer un valor absoluto, por lo tanto no puede ser utilizado como medio para nada; ser una unidad de espíritu y cuerpo, una unidad indisoluble, y tener sentido comunitario, estar siempre junto al otro, no por solidaridad que conlleva un apoyo mutuo o de tarea a realizar en común, sino porque el otro hombre me es necesario (Sánchez Cuesta, 1993). El hombre en su finitud nos lleva al Infinito.

El hombre como ser humano, como persona, no en su condición de ciudadano, es el eje de la sociedad civil. Es el *homo homini*: el hombre es un hombre para el otro hombre, como en aquella bella historia, tan vieja como conocida, de hace dos mil años, y cuyo escenario se sitúa en la vieja Palestina, cuando reinaba Herodes Antipa, tetrarca de Galilea, y Poncio Pilatos era procurador romano de Judea. Sucedió que, en el camino que lleva de Jerusalén a Jericó a través del desierto de Judea, un indefenso caminante fue asaltado por unos ladrones que lo agredieron, vejaron y azotaron, dejándole mal herido. Por el mismo lugar, pasó un sacerdote, que escuchando los lamentos del infortunado judío, dio un rodeo y siguió su camino sin prestarle la más mínima atención. Más tarde pasó un levita (un clérigo cuidador del templo) que observó la misma conducta que el primero, desoír las demandas de auxilio del necesitado. Hasta que, por fin, apareció un

hombre, un pobre hombre porque no era judío, sino oriundo de Samaria, se bajó de su cabalgadura y, según el cronista de la época (Lc, 10, 30-37) «llegó a él, y, viéndole, se movió a compasión; se acercó, le vendó las heridas, derramando en ellas aceite y vino; le hizo montar sobre su propia cabalgadura, le condujo al mesón y cuidó de él. A la mañana siguiente, entregó dos denarios al mesonero y le dijo: cuida de él y lo que gastares, a la vuelta te lo pagaré». Es la historia de dos hombres, uno de ellos herido y maltrecho, con necesidad de ser ayudado por otro hombre que, en efecto, le socorre en su necesidad, le venda las heridas e incluso le encuentra alojamiento y hace de fiador. Es la historia de la relación entre *el uno* y *el otro*. En el entorno de mi horizonte, de mis circunstancias, de mi mundo, diría Ortega (2006) aparece el otro; el otro es el otro hombre. El uno y el otro, que es *alter ego*, otro hombre como yo. Yo y los otros, la *nostridad* de Ortega:

La relación nosotros es la primaria forma de relación social. No importa cuál sea su contenido —el beso, el trancazo—. Nos besamos y nos pegamos. Lo importante aquí es el nos. En él ya no vivo sino que con-vivo. La realidad nosotros o nostridad puede llamarse con un vocablo más usadero: trato. En el trato que es el nosotros, si se hace frecuente, continuado, el otro se me va perfilando. De ser el hombre cualquiera, el abstracto semejante, el individuo humano indeterminado va pasando por grados de progresiva determinación, haciéndose más conocido, humanamente más próximo. El grado extremo de proximidad es lo que llamo intimidad (2006).

¿Cuál es el camino que recorre el hombre desde su individualidad hasta su altruidad, la convivencia, la solidaridad con el otro, con los otros? Ortega parte del concepto de realidad radical como aquella realidad primaria y primordial en que todas las demás tienen que tener en ella su raíz o estar en ellas arraigadas. Y la primera realidad radical es nuestra vida, la de cada cual, mi humana vida, que me pone en relación directa con cuanto me rodea —minerales, vegetales, animales, los otros hombres— es, por esencia soledad. Mi dolor de muelas solo a mí me puede doler; el pensamiento que de verdad pienso tengo que pensármelo yo solo o yo en mi soledad; la vida es intransferible y cada cual tiene que vivir la suya... la vida humana *sensu stricto* por ser intransferible es esencialmente soledad, radical soledad. «El hombre en su realidad radical —insiste Ortega— está solo con las cosas, y, como entre esas cosas están los otros seres humanos, está solo con ellos... la soledad es siempre soledad de alguien, es decir, que es un quedarse solo y un echar de menos». Martin Buber (1967) señala que «en el hielo de la soledad es cuando el hombre, implacablemente, se siente como problema, se hace cuestión de sí mismo». Ortega recuerda que Nuestra Señora de la Soledad es la Virgen que se queda sola de Jesús, que lo han matado, y medita sobre la más dolorida palabra de Cristo: *Eli, Eli / lamma sabachthani —Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* —«Dios mío, Dios mío / ¿por qué me has abandonado? / ¿Por qué me has dejado solo de

ti?»). «Es la expresión que más profundamente declara la voluntad de Dios de hacerse hombre —de aceptar lo más radicalmente humano que es su radical soledad... Cristo fue hombre sobre todo y ante todo porque Dios le dejó solo —*sabacthani*—». «Desde ese fondo de soledad radical —termina Ortega (2006)— que es, sin remedio, nuestra vida, emergemos constantemente en un ansia, no menos radical, de compañía. Quisiéramos hallar aquel cuya vida se fundiese íntegramente, se *interpenetrase* con la nuestra».

Señala Ortega, que *estar abierto al otro* es algo pasivo: es menester, que a base de una abertura yo actúe sobre él, y él me responda o recíproque... vivimos juntos y en reciprocidad que es relación nosotros, *unus et alter*, yo y el otro hacemos algo y al hacerlo nosotros somos (2006). El samaritano, antes de salir de Jerusalén ya estaba abierto al otro y actuó cuando se encontró al otro malherido, necesitado de sus prestaciones solidarias. Ya no son yo y tú, sino nosotros produciéndose la reciprocidad, la proximidad, la cercanía. Ortega resume este proceso en estos términos: «Desde el fondo de la radical soledad, que es propiamente nuestra vida, practicamos una y otra vez un intento de interpenetración, de *des-soledadizarnos* asomándonos al otro ser humano deseando darle nuestra vida y recibir la suya... para ello hacemos los más varios intentos; uno es la amistad, pero el supremo entre ellos es lo que llamamos amor. El auténtico amor no es sino el intento de canjear dos soledades».

4. *El paradigma de la comunidad*

Cohen y Arato (2000) en su obra *Sociedad civil y teoría política*, se sorprenden de la notoriedad que alcanzó el término *sociedad civil*, incluso hasta ponerse de moda, por el uso que de él hicieron los países del centro y el este de Europa en la última época de la dominación bolchevique (1977-1989), como una forma de resistencia no violenta ante un régimen político que negaba la libertad y limitaba el ejercicio de los derechos humanos de los ciudadanos. Después de la sorpresa, estos autores se preguntan en las primeras páginas si los términos *sociedad civil* y *sociedad* significan lo mismo. Nuestra respuesta categórica es: ¡No! En el epígrafe segundo del presente capítulo se ha analizado la distinción entre orden social y orden político, distinción que supone el primer paso para fijar el concepto de *sociedad civil*. Corresponde ahora buscar una diferencia entre *sociedad civil* y *sociedad*, que nos va a conducir a la identificación de la *sociedad civil* con la *comunidad*: cómo sale el hombre de su soledad y llega a la interrelación con el otro, «lo humano humanizado» de Ortega, hasta alcanzar un «sentimiento de pertenencia en común» (Weber).

Desde la *nostridad*, desde el deseo de darle nuestra vida y recibir la vida del otro, hasta sentir su proximidad y cercanía, nace una forma de relación social con connotaciones diferentes a lo habitual y racional. Es la *comunidad*, un nosotros, no una mera *sociedad* o *asociación*. ¿Cuál es la diferencia entre *comunidad* y *sociedad*? Ferdinand Tönnies acuña estos dos términos en su obra más importante, *Gemeinschaft und Gesellschaft* (*Comunidad y sociedad*) y distingue dos formas de sociabilidad humana: la *comunidad* y la *sociedad* o *asociación*. Distintas en el tiempo, primero fue la *comunidad* y después, la *sociedad*. La primera de ellas —como señala Uña Juárez (2004)— se refiere a los tipos de *sociedad* o períodos de la historia caracterizados por lazos sociales, intensamente personales, comunales, tradicionales, que domina la vida de los campesinos, de los artesanos, de la gente común; la segunda se refiere a un tipo general de *sociedad* que expresa una voluntad arbitraria, racional y reflexiva, propia de los hombres de negocios, de los científicos, de las personas investidas de autoridad. Tönnies asigna a la *comunidad* la organización social natural descrita por Aristóteles referida a la sociabilidad del hombre, mientras que la *sociedad* es una organización social artificial o contractual descrita por Hobbes en relación con la necesidad de que los hombres lleguen a un acuerdo respecto a los modos de asociarse. La estructura de la *comunidad* no es la suma

de elementos, sino un conjunto que surge espontáneamente y posee todos los caracteres de una «totalidad orgánica»; por el contrario, la sociedad es el resultado de un predominio de los elementos mecánicos, artificiales y racionales, construida mediante una reflexión sobre los fines que persigue. En cuanto a las relaciones sociales, en la comunidad son espontáneas y afectivas, mientras que en la sociedad son más bien racionales, instrumentales y de cálculo (Ferrater, 1998). Ahora bien, Tönnies advierte que no se trata de realidades, sino de tipos ideales, pues toda agrupación humana participa de los caracteres mencionados en proporciones diversas y cambiantes. La comunidad corresponde a fines tradicionales, mientras que la sociedad es propia de sociedades industriales.

Max Weber (2006), compatriota de Tönnies y, como él, miembro de la Asociación Alemana de Sociología, acepta esta distinción con ciertos matices, que son de gran interés para nuestro propósito. Llama comunidad a «una relación social en la medida en que la acción social esté basada... en el sentimiento subjetivo de pertenencia en común por parte de los partícipes (sentimiento de índole afectiva o tradicional)». Llama sociedad a «una acción social en la medida en que la relación social está basada en una unión de intereses motivada racionalmente o en un equilibrio de intereses motivado asimismo racionalmente». Weber acepta que la mayor parte de las relaciones sociales tienen, *en parte*, el carácter de comunidad y, en parte, de sociedad, porque en la sociedad se pueden generar sentimientos que vayan más allá del fin racional elegido, pero solo hay comunidad cuando existe un comportamiento recíproco de unos respecto a los otros y si esta relación social expresa contiene un sentimiento de pertenencia en común. Ortega (2006) acepta esta dicotomía, distinguiendo entre comunidad y colectividad o sociedad: «La colectividad es algo humano, pero es lo humano sin el hombre, lo humano sin espíritu, lo humano sin alma, lo humano deshumanizado. La comunidad es lo opuesto a colectividad o sociedad, es lo humano con el hombre, lo humano con espíritu, lo humano con alma, lo humano humanizado».

Este sentimiento subjetivo de pertenencia en común, de Weber, y lo humano con alma, lo humano humanizado de Ortega, lo he percibido en las reuniones de los grupos de discusión y en las entrevistas en profundidad con los responsables de organizaciones voluntarias no lucrativas en la investigación cualitativa de mi tesis doctoral. Así lo vivió también V. Havel (2001) en su época de cautiverio y persecución junto a sus compañeros firmantes de la *Carta 77*: «Los seres humanos son personas que quieren estar con otras, que ansían formas diversas de convivir y cooperar, que quieren influir en lo que pasa en su alrededor». En la comunidad, los hombres buscan el trato con los otros hombres, la ayuda mutua o el diálogo con sus congéneres. Las comunidades —señala Carlos Díaz— proporcionan lazos de afecto y una cultura moral compartida que se

transmiten de generación en generación, día a día... en la que las personas se tratan mutuamente como fines en sí mismas y no como meros instrumentos... unidos por lazos de afecto y compromiso mutuo (2008). Para Peter Drucker uno de los grandes desafíos de las organizaciones sin fines lucrativos, que integran la sociedad civil, es proporcionar «una comunidad, un objetivo común» (1992). Vargas Llosa entiende la comunidad como el conjunto de individuos que se sienten solidarios y comparten creencias, convicciones y costumbres, a la vez que se respetan las diferencias y discrepancias individuales, que no destruyen, sino que fortalecen el denominador común (2010).

La comunidad y la sociedad, ciertamente, son dos formas históricas de convivencia social, simultáneas o sucesivas en el tiempo; primero fue la comunidad y hoy es la sociedad, pero también son dos modelos diferentes de interpretar el sentido social del hombre. Por cuanto se ha dicho hasta ahora, entiendo que la sociedad civil de hoy se identifica con el paradigma de la comunidad. Decididamente, la sociedad civil es una comunidad, una comunidad con sentido humano y pertenencia en común. Ahora bien, si Locke (2010) entiende que el Estado es una comunidad, la comunidad independiente que los latinos llamaban *civitas* y que él prefería el vocablo inglés *commonwealth*, ¿cómo podemos distinguir la comunidad-Estado de la comunidad-sociedad civil? Se trata de una *comunidad solidaria*, en el sentido que Józef Tischner la recoge de la experiencia compartida con los obreros del sindicato polaco *Solidarność* (1983):

La solidaridad establece vínculos singulares entre los hombres: el hombre se une a otro hombre para auxiliar a quien necesita ayuda. Yo estoy contigo, tú estás conmigo, estamos juntos por él. ¿Qué está antes? ¿El nosotros o el por él? Una comunidad de solidaridad se diferencia de las otras por el hecho de que en ella está antes el por él y después el nosotros. Ante todo está el herido y su grito.

5. *El fin: ¿para qué la sociedad civil?*

El fin de la sociedad civil es el hombre, como ser humano, como persona, con un valor absoluto, no como instrumento. La igualdad de los hombres proclama su dignidad, que no tolera discriminaciones en los derechos fundamentales de las personas por razones sociales y culturales: sexo, raza, religión o ideología. La persona es, por naturaleza, el sujeto, el principio y fin de toda la vida social: «el orden social y sus progresos deben siempre derivar hacia el bien de las personas» (*Gaudium et spes*, párr. 26) ¿Y cuál es el fin del hombre? Con Aristóteles, el fin por excelencia es la *causa final*, es decir, la razón por la que se hace algo. Aristóteles aborda el tema de la finalidad en sus obras *Ética a Nicómaco* y *Física*, en el libro II, 3, 194b 29 y ss., donde describe las cuatro causas primeras: a) causa material, de lo que está hecha la cosa y permanece, por ejemplo, el bronce de una estatua; b) causa formal, la forma o el modelo, la definición de la esencia; c) causa eficiente o motora, de donde viene el cambio o el reposo; y d) causa final, el objetivo o finalidad al que se encamina el hombre. Para Aristóteles, toda actividad humana tiende hacia algún fin. Así, el fin de las actividades del zapatero es producir un zapato bien hecho; el fin del médico, la salud del enfermo. Unos fines se subordinan a otros, dando lugar a una jerarquía entre ellos, lo que exige determinar cuál es el fin último del hombre, que sea fin en sí mismo, que sea el fundamento de todos los demás. Aristóteles proclama que el fin último del hombre es la felicidad; ser feliz consiste en vivir bien y en obrar bien, que viene a ser una buena vida y buena conducta. Por el contrario, no consiste en el placer, los honores, la virtud, la riqueza, aunque de alguna forma participe de ellos. La felicidad es lo más deseable de todo, es algo perfecto que requiere una virtud, que se mantiene a lo largo de una vida plena, porque «una golondrina no hace verano, ni un solo día y así, tampoco, hace venturoso y feliz un solo día» (*Ética a Nicómaco*, I, 1098 a, 18)³¹.

Walzer (2001) se pregunta por el mejor escenario, el entorno más adecuado para el desarrollo de la *vida buena* aristotélica. La vida buena sólo puede vivirse en el seno de la sociedad civil, que es también el lugar de las solidaridades concretas y auténticas. En donde existe una sociedad civil real, su influencia puede neutralizar situaciones de opresión. «Los actores —remata Habermas— no persiguen un fin egoísta, sino que aspiran a coordinarse a través de actos de entendimiento» (1999b). En nuestro mundo de hoy, la felicidad sigue siendo el anhelo del hombre, que pasa de su soledad inicial a la interrelación con los otros en la comunidad, en donde puede satisfacer toda clase de

necesidades (contingentes y necesarias, naturales y arbitrarias, sociales, materiales y espirituales) y alcanzar sus deseos. Es el bienestar material y el del espíritu.

La finalidad de la sociedad civil no se agota con el fin particular de cada uno de los individuos que la integran. La sociedad civil, como comunidad y comunidad de comunidades, en su conjunto tiene su propio fin, que no se entiende como la suma de los fines particulares. Es el bien común, un concepto que encontramos en la Antigüedad, en el pensamiento de Platón y Aristóteles y, posteriormente, en Tomás de Aquino, en la filosofía social de la Iglesia y en los autores de la filosofía personalista. Platón (*República*, IV) concibe el bien común como un bien que trasciende los bienes particulares, ya que la felicidad de la *polis* es independiente de la felicidad de los individuos. Aristóteles lo concreta más aún: el vivir de la ciudad es el vivir bien, que supone la convivencia, que, a su vez, es obra de la amistad; una ciudad es la comunidad de familias y aldeas para una vida perfecta y autosuficiente, y esta es la *vida feliz y buena* (*Política*, III; 9, 1280 b-1281 b). La sociedad civil y el Estado comparten el mismo sentido teleológico, persiguen una misma finalidad última, el bien común. La corriente aristotélica-tomista, según Sánchez Agesta, considera necesario incluir que todo orden tenga un fin, porque el fin es parte de la esencia de todo ser. El bien común para Jacques Maritain tiene un sentido profundo y humano, «comprende la suma o integración sociológica de cuánto hay de conciencia cívica, de virtudes políticas, y del sentido del derecho y de la libertad, de prosperidad material y de riquezas del espíritu... todo esto revierte sobre cada miembro de la sociedad (1947). Juan Pablo II relaciona la solidaridad al bien común en su encíclica *Sollicitudo rei socialis* (párr. 38): «La solidaridad no es un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas, es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos».

6. Apunte para una definición

Hemos llegado al final del proceso en la búsqueda de una aproximación al concepto de sociedad civil, de una definición que se fundamente en los cuatro principios básicos ya estudiados: 1) *Diferenciación entre sistema u orden social y orden político*: si no partimos de esta distinción no llegaremos a comprender el significado y el valor de la sociedad civil, que es una realidad, no una mera utopía, algo imaginativo e irrealizable. Casi medio millón de organizaciones voluntarias que aglutinan a cinco millones de voluntarios en España ¿es utopía vana o es realidad? 2) *El hombre, principio axial*: el hombre como individuo es el miembro independiente de la comunidad civil, en tanto que el ciudadano lo es de la comunidad política. El hombre tiene valor porque es hombre, no porque sea judío, católico, protestante, alemán o italiano (Hegel). La sociedad civil es el reino del individuo; no es la ciudadanía, ni el conjunto de los ciudadanos privados (Giner). El hombre como ser humano, como persona, es el eje de la sociedad civil. No es el *homo humanus*, ni tan siquiera es el *homo aequalis*, es el *homo homini*: el hombre es un hombre para el otro hombre, que nos conduce al paradigma de la comunidad. 3) *El paradigma de la comunidad*: la comunidad es lo humano con el hombre, lo humano con espíritu, lo humano con alma, lo humano humanizado (Ortega). El hombre aislado es de una existencia imposible, por sí mismo no es plenamente un ser humano, necesita al otro a través de una comunicación existencial, ser y comunicarse es una y misma realidad (Jaspers). La comunidad es el espacio común en donde un ser busca a otro ser, como ser concreto, para comunicar con él; es la esfera del *entre*, más allá de lo subjetivo, más acá de lo objetivo, en el que el *yo* y el *tú* se encuentran en el ámbito del *entre* (Buber). 4) *¿Para qué la sociedad civil?*: para que el hombre pase desde su soledad inicial a la interrelación con *los otros* en la comunidad, donde pueda satisfacer sus necesidades (contingentes y necesarias, naturales como el comer, beber, vestirse, etc. y arbitrarias; necesidades sociales, materiales, espirituales) y alcanzar sus deseos. Se trata de una finalidad inmediata, personal, y de una finalidad más general, el bien de todos, el bienestar general de la sociedad, la *vida buena*, la vida feliz, que es el fin al que tiende todo hombre por naturaleza, en cuanto hombre; la vida feliz significa la excelencia, la máxima eficacia, lo óptimo; una vida feliz que se alcanza por el esfuerzo, no por la diversión (Aristóteles).

En fin, sobre estos fundamentos, propongo, no sin ciertas reservas, una definición que

permita superar en lo posible la ambigüedad y las sombras que rodean el término, sin perjuicio de que estudios posteriores nos permitan una mayor aproximación a su significado:

La sociedad civil es el conjunto de individuos —una comunidad solidaria— que, en grupos informales y en organizaciones voluntarias con autonomía propia frente al Estado, pretende vivir con dignidad y alcanzar su bienestar y el de sus congéneres, con la finalidad última de contribuir al interés general o bien común de toda la sociedad.

Hay en ella un fuerte componente antropológico, en tanto que es el hombre, como persona concreta, el aglutinador del orden social. Ahora bien, una teoría general de la sociedad civil ha de comprender no solo los fundamentos y los ámbitos de su actuación, que analizaremos en los dos próximos capítulos, sino el reflejo del mundo exterior, lo que la rodea, las circunstancias que están en su propio derredor, según expresión orteguiana, circunstancias de todo orden, políticas, económicas, culturales, sociales, religiosas, ideológicas, etc., que variarán según el momento histórico determinado y el espacio concreto en que se desenvuelva, y que pueden llegar a configurar una sociedad civil aparentemente distinta. Circunstancias intrínsecas, y circunstancias que están fuera de la sociedad civil. No es lo mismo el tiempo de paz que el de guerra; como no son las mismas circunstancias que se dan en una economía próspera que subdesarrollada; en un régimen democrático, que en otro dictatorial; en una sociedad solidaria, que en otra egoísta; en fin, no es lo mismo, si se trata de un Estado impulsor de la libertad y los demás derechos del hombre o de aquél que los limita o prohíbe. Circunstancias que no vamos a contemplar por considerar que no es lugar adecuado y oportuno para su análisis y reflexión. Desbordarían nuestro propósito inicial. Queden para mejor ocasión.

CAPÍTULO SEXTO: PRIMER ÁMBITO: ENTIDADES NO LUCRATIVAS

*Un pueblo en el que los individuos,
perdieran la posibilidad
de hacer aisladamente cosas grandes,
no tardaría en volver a la barbarie.*
TOCQUEVILLE

Conocer el ámbito propio de la sociedad civil y las fronteras que lo delimitan es tanto como responder a las preguntas ¿qué es? y ¿qué no es sociedad civil? y ¿dónde empieza y dónde termina? No es tarea fácil, dada la polémica que rodea cuanto se refiere a la sociedad civil en general y a su significado y alcance en particular. El carácter polisémico del término y su estructura compleja dificultan la existencia de una doctrina unánime, lo que nos obliga metodológicamente a seguir con cautela un proceso clarificador.

El presente capítulo está dedicado al análisis del ámbito propio de actuación de la sociedad civil comúnmente aceptado por todos, tiros y troyanos, e integrado por las entidades no lucrativas de acción social, entidades no lucrativas de actividades socioculturales y servicios cívicos, y por los nuevos movimientos sociales. Es el grupo del *non profit* a ultranza, que constituye lo que podríamos llamar el *núcleo duro* de la sociedad civil. Para algunos autores, muchos y prestigiosos, hasta aquí llega la frontera; el resto, todo lo que es mercado y Estado no es sociedad civil. Por otra parte, hemos de clarificar el alcance de los términos *tercer sector* y sociedad civil, que mientras unos autores los conciben como sinónimos, otros consideran al primero como parte integrante de un todo, que es la sociedad civil. Es algo más que un problema semántico.

1. Tercer sector y sociedad civil. Más allá de la semántica

La distinción entre lo social y lo político nos aboca, en principio, a la construcción de la sociedad sobre dos grandes sectores, uno privado y otro público. El público, como la esfera propia de las actividades del Estado y sus instituciones; el privado, en donde tiene cabida la actividad económica, el mercado, con una clara orientación hacia el beneficio. Sin embargo, hay otras realidades sociales que escapan a este concepto dicotómico, con autonomía propia, que han dado lugar a un nuevo orden o sector conformado por aquellas organizaciones diferentes del mercado, que no persiguen un fin lucrativo o conciben de forma muy distinta la economía, y que, a su vez, funcionan con autonomía del Estado. Al conjunto de estas organizaciones voluntarias, Theodore Levitt³², sociólogo y economista, profesor de la *School of Business Administration* de la Universidad de Harvard en la década de los años 70 del siglo pasado, lo denominó *el tercer sector*, es decir lo que no es el mercado, ni es el Estado.

Y la sociedad civil ¿dónde se encuentra? ¿Dónde se sitúa? ¿Qué es? ¿Un cuarto sector o se integra en alguno de ellos? De partida, como una pura hipótesis de trabajo, la sociedad civil hay que entenderla como sinónima de *tercer sector*, con las correcciones que sucesivamente iremos introduciendo. En cuanto al uso de uno u otro término, cada autor tiene sus preferencias. Situando la distinción en el tiempo podríamos decir que el término *sociedad civil* es de mayor abolengo, lo encontramos en la historia del pensamiento en Adam Ferguson, John Locke, Hegel, Marx, Rousseau, Gramsci, Bobbio... hasta llegar, después de una etapa de olvido, a un uso generalizado, en los Países del Este de Europa en la época del debilitamiento de las dictaduras soviéticas gracias a V. Havel y los firmantes de la *Carta 77* (Jan Patočka, Milan Kúsy, Milan Šimečka, entre otros), en Checoslovaquia; a Adam Michnick, redescubridor del término *sociedad civil*, y al sindicato *Solidarność*, en Polonia; a George Konrad, en Hungría, etc. Esta *vuelta* a la sociedad civil la ve García Marzá como un intento de recuperar al individuo, a la persona para la cooperación y la solución conjunta de los conflictos sociales (2008). Después, el término se puso de moda y se generalizó en otros autores contemporáneos, americanos y europeos. Por el contrario, el término *tercer sector* no ha cumplido todavía los cuarenta años. Es tan complejo, polisémico y heterogéneo como el de *sociedad civil*, si bien de una más fácil comprensión al identificarlo con «aquello que no es el Estado, ni es el mercado», frase, por otra parte, excesivamente estereotipada que

da lugar a confusión. Hay un grupo de autores, bien significados, que utilizan indistintamente los dos términos, entre los que cabe recordar a Ruiz Olabuenaga, Rodríguez Cabrera, Demetrio Casado, etc. El mismo uso hace un autor tan conocedor de la sociedad civil como L. Salamon, si bien en una nueva edición de su *Global Civil Society: An Overview* (2003) utiliza cada vez más el término *sociedad civil*, e incluso se decanta por él, designándolo como sociedad civil organizada (*civil society organization*) o sector de la sociedad civil (*civil society sector*). Son fieles a este término, entre otros autores españoles, Giner, Pérez-Díaz, Subirats, Funes, Vallespín, etc. Hemos de recordar que a la *vieja* sociedad civil se la conoce también con otras denominaciones, tales como sector voluntario, sector *non profit*, organizaciones no gubernamentales y economía social. Cada una de estas denominaciones tienen rasgos diferenciales entre sí, identificándose las tres primeras con alguno de los atributos propios de las organizaciones que la integran, ya sea el carácter voluntario de su creación y de su prestación de servicios, la ausencia de obtención de beneficios, la autonomía de funcionamiento o el sentido social de concebir la economía.

David Lewis (2006) explica la genealogía del término *tercer sector*, aceptando de antemano que no está suficientemente claro su origen. Se supone en general que el sociólogo Amitai Etzioni fue el padre del término, pero T. Levitt puso más énfasis en el tema con independencia del trabajo de Etzioni. Poco después, Daniel Bell se refirió al *tercer sector* en su libro *The Coming of Post-Industrial Society (El advenimiento de la sociedad postindustrial)*, en 1973. Theodore Levitt —según D. Lewis— rastreó la aparición en los años 70 de unos movimientos sociales que no pretendían «reformas específicas», sino que sus demandas se centraban en la calidad de vida por encima de los bienes materiales, en una distribución más equitativa de los recursos económicos, en más altos niveles de participación en los asuntos públicos y en su mayor implicación personal. El nuevo espacio que había identificado Levitt suponía la superación de la actividad social excesivamente centralizada en los sectores del Estado y el mercado dentro de una taxonomía que dividía la sociedad en pública y privada, donde lo privado se entendía como los negocios y lo público, se entendía como todo lo demás. A lo que no era ni un sector ni otro, lo llamó *tercer sector*, integrado por un desconcertante despliegue de organizaciones e instituciones con grados diferentes de actividad y con propuestas específicas distintas, si bien los propósitos generales eran similares en grandes líneas (1973).

En la cuestión semántica, ¿*tercer sector* y sociedad civil son términos sinónimos? ¿Tienen una misma identidad? Cabra de Luna (1998) sostiene que no es acertado identificar *sociedad civil* con *tercer sector*, que es un concepto más restringido, por lo que afirma que el *tercer sector* forma parte de aquélla. Si es así, más que de una

sinonimia se trataría de una mera licencia literaria, una sinécdoque por la que el autor altera, de algún modo, la significación de las palabras al tomar el nombre de una parte, *tercer sector*, por el todo, la *sociedad civil*, o viceversa. Al aceptar la tesis de Cabra de Luna, deberíamos de concretar las diferencias que separan a estos dos términos a efectos de determinar con más claridad el objetivo que nos proponemos de fijar el ámbito propio de la sociedad civil. A nuestro modo de ver, un criterio práctico nos llevaría a identificar al *tercer sector* como el conjunto de aquellas asociaciones voluntarias que no persiguen un beneficio, *entidades non profit*. El término más amplio de *sociedad civil* abarcaría tanto a estas entidades como a aquellas otras, propias del mercado por su clara orientación hacia una sociedad cuyo eje conductor es el hombre y en donde el beneficio no es, hoy día, la razón principal de su existencia. Sin olvidarnos de los llamados nuevos movimientos sociales. En la actualidad, la polémica sobre el ámbito de la sociedad civil se polariza en la exclusión o inclusión del sector del mercado y, más concretamente, de dos actores sociales de capital importancia para la sociedad, como son las entidades propias de la *economía social* (cooperativas, mutuas y asociaciones) y la empresa mercantil, a los que una corriente importante de pensamiento consideran fuera del ámbito constituyente de la sociedad civil. En esta polémica sobre «mercado, sí; mercado, no» nuestra postura se alinea con la corriente aperturista que se decanta por un criterio más amplio al dar cabida a las organizaciones empresariales y a las de la economía social junto a las entidades no lucrativas (ENL). Una postura que justificaré debidamente por los nuevos cambios del entorno social, el nuevo modo de entender el beneficio empresarial y la mayor sensibilidad de las empresas hacia la sociedad al asumir el concepto de responsabilidad social corporativa.

2. *El fenómeno asociativo*

Hay una doctrina unánime (Durkheim, Weber, Tocqueville, Giner, Gellner, Pérez-Díaz, Habermas, Cohen, Arato, Cortina, Kaldor, Walzer, etc.) que identifica la sociedad civil con las asociaciones que la integran. Unas asociaciones constituidas por personas libres, responsables y que atienden necesidades insatisfechas de los demás. Las asociaciones forman un tejido social amplio y tupido, a la vez que heterogéneo y muy dinámico, que se organizan de formas muy variadas (asociaciones, organizaciones, clubes, fundaciones, ONG, cooperativas, movimientos sociales, etc.) y que actúan en campos tan diversos como la cultura, el ocio, la educación, la religión, el deporte, las profesiones, la sanidad, los servicios sociales, el medio ambiente, la cooperación internacional, etc.

La Comisión de las Comunidades Europeas elaboró, en el año 2000, un documento de reflexión titulado *La Comisión y las organizaciones no gubernamentales: el refuerzo de la colaboración*, con objeto de dar una visión general de las relaciones entre la Comisión y estas organizaciones, a las que denomina ONG, analizando algunos problemas actuales e indicando las medidas necesarias para mejorar y reforzar las relaciones entre ambas entidades. Según este documento, la expresión ONG puede utilizarse para describir toda una gama de organizaciones que presentan en conjunto las siguientes características: a) No han sido creadas para obtener beneficios personales, aunque puedan tener asalariados y realizar actividades remuneradas; no distribuyen beneficios a sus miembros o a su dirección. b) Son voluntarias, porque se constituyen voluntariamente y existe, en general, un elemento de participación voluntaria. c) Se distinguen de las agrupaciones informales o *ad hoc* por un determinado grado de existencia formal o institucional; generalmente tienen estatutos oficiales u otro documento oficial que define su misión, objetivos y campos de acción; deben responder ante sus miembros y donantes. d) Son independientes, en especial con respecto a los gobiernos y autoridades públicas en general, y a organizaciones políticas o comerciales. e) Su objetivo es tomar parte activa en la vida pública, en cuestiones y problemas de interés general de la población, de algunos grupos sociales o de la sociedad en su conjunto. No defienden los intereses comerciales de sus miembros. En resumen, estas organizaciones voluntarias no tienen ánimo de lucro, son voluntarias tanto en su origen como en la participación de personas; constituidas formalmente, están separadas del Estado y controlan esencialmente sus

propias actividades.

¿Qué aporta el movimiento asociativo al desarrollo de la sociedad civil? ¿Cuáles son sus aspectos favorables? En primer lugar, Funes (1993), siguiendo a Oberschal, considera las asociaciones voluntarias como «grupos intermedios», que sirven, por una parte, como freno a las tendencias totalizadoras de los gobiernos, gracias a su capacidad de defensa de los derechos individuales contra el posible abuso de poder de los gobernantes; y, por otra parte, realizan una labor favorecedora de la integración social. A estas dos significativas aportaciones, Funes añade otro aspecto favorable a nivel microsociológico, la posibilidad de desarrollo personal de cuantos participan en las asociaciones voluntarias, significando la persona como un ser autónomo lejos de la indiferencia general ante los problemas de los demás. Václav Havel (2001) tiene también en cuenta este elemento de autorrealización que considera como el aspecto más importante de la sociedad civil y, por consiguiente, del asociacionismo voluntario: «permitir a la gente a realizarse... porque la gente quiere que se la aprecie por lo que aporta al entorno que le rodea». Funes encuentra tres beneficiarios de tipo colectivo. Uno, los Estados, que al programar sus políticas integradoras, se ayudan de la actuación de las asociaciones voluntarias. Dos, la sociedad en su conjunto, al expandir redes de solidaridad y ayudar a la consolidación del pluralismo. Y tres, el conjunto de individuos particulares, que consiguen aliviar situaciones personales de dificultades y carencias. Funes quiere ver reflejado en esto uno de los elementos que subyacen a todo el movimiento asociativo, que es la preocupación por la calidad de vida. O, como propugna la constitución apostólica *Gaudium et spes*, «hacer más humano lo humano». O «la vida buena» de Aristóteles y M. Walzer.

Salamon (1999) califica el fenómeno asociativo como vibrante, no como un lujo, sino como una necesidad, porque estas entidades pueden expresar las preocupaciones ciudadanas, exigir la responsabilidad de los poderes públicos, atender necesidades insatisfechas y, en general, mejorar la calidad de vida. Lo que une a estas entidades tan diferentes entre sí, no reside para Salamon en las actividades que realizan, sino en los valores que postulan, que son múltiples. Además del altruismo, la compasión y una sensibilidad frente a los necesitados, lo que subyace son dos valores asentados en el corazón de lo que esta área significa, en primer lugar, la idea de la iniciativa individual para el bien público, que supone la capacidad de las personas en tomar iniciativas propias, sin que nadie les tenga que pedir que actúen por el bien público, por lo que el tercer sector representa el mecanismo de la iniciativa individual en el bien público; en segundo lugar, el valor de la solidaridad o comunidad, que corresponde a la idea de que las personas tienen obligaciones recíprocas, que suponen una obligación más amplia con la sociedad de la cual forman parte (2001).

Atención especial merece para el análisis del fenómeno asociativo, la teoría de Alexis de Tocqueville,³³ el político y pensador francés, recogidas en su obra *La democracia en América*, escrita después de una estancia de nueve meses en los Estados Unidos, en 1831. Hace de la observación personal su método preferido de investigación. La teoría de las asociaciones de Tocqueville constituye el fundamento de la doctrina actual del asociacionismo. Si comparamos, por ejemplo, las características estructurales o de funcionamiento de las asociaciones de hoy con las aportaciones de Tocqueville encontraremos una gran similitud. Si se dice, que son grupos de personas cuya pertenencia nace de un acto de voluntad, que comparten intereses comunes, que gozan de autonomía, Tocqueville (2006) ya lo expresó en estos términos: «Los americanos de todas las edades, de todas las condiciones, de todas las mentalidades, se unen constantemente». Si hoy se habla de la privacidad como una de las características esenciales de las asociaciones, encontramos en Tocqueville la autonomía frente al Estado, a la vez que marca la pauta de unas relaciones fructíferas entre ambas instituciones, en sintonía con el principio de subsidiariedad del Estado:

¿Qué poder político podría llevar a cabo las innumerables pequeñas empresas que los ciudadanos americanos ejecutan a diario con ayuda de las asociaciones?... Cuanto más sustituya [el poder] a las asociaciones, más necesitarán los particulares, al perder la idea de la asociación, que acuda en su socorro; son causas y efectos que se engendran sin descanso.

En su tipología de las asociaciones, diferencia las asociaciones políticas de las que se forman en la vida civil y cuya finalidad no es la política. Aquellas ayudan a los hombres a defenderse de los abusos del poder real, porque si los hombres no aprenden el arte de unirse a sus semejantes para defender su libertad, la tiranía crecerá necesariamente con la igualdad. La doctrina moderna que contempla el proceso económico como parte integrante del ámbito de la sociedad civil encuentra en la teoría de las asociaciones de Tocqueville (2006) un apoyo sustancial. Los americanos se unen constantemente en todo tipo de asociaciones: comerciales, industriales, religiosas, morales, serias, fútiles, generales y particulares, grandes y pequeñísimas, y así pueden crear hospitales, universidades, prisiones, escuelas, etc. Tocqueville no hace del *non profit* el elemento diferenciador de las asociaciones, porque es suficiente para catalogarlas como tales la acción recíproca de unos hombres sobre otros. «Buscan nuevos descubrimientos para acrecentar la prosperidad común. Estos hombres establecerán al lado de la gran sociedad política, pequeñas sociedades privadas cuyo vínculo será la semejanza de condiciones, de hábitos y de costumbres.» A estas *pequeñas sociedades privadas* les asigna la tarea de salvar la civilización: «Un pueblo en el que los individuos perdieran la posibilidad de hacer aisladamente cosas grandes, sin adquirir la facultad de producirlas en común, no

tardaría en volver a la barbarie».

Cuadro 6.1

CLASIFICACIÓN INTERNACIONAL DE ORGANIZACIONES NO LUCRATIVAS

Grupo 1 Cultura y entretenimiento

- 1 100 Cultura y arte
- 1 200 Deportes
- 1 300 Otras actividades recreativas

Grupo 2 Educación e investigación

- 2 100 Educación primaria y secundaria
- 2 200 Educación superior
- 2 300 Otros tipos: vocacional, técnica, continua
- 2 400 Investigación: médica, científica, social

Grupo 3 Sanidad

- 3 100 Hospitales y rehabilitación
- 3 200 Residencias de la tercera edad
- 3 300 Salud mental y servicios de urgencia
- 3 400 Otros servicios sanitarios

Grupo 4 Servicios sociales

- 4 100 Bienestar infantil y juvenil, servicios familiares y a discapacitados
- 4 200 Emergencias y socorro
- 4 300 Ayudas a incapacitados

Grupo 5 Medio ambiente

- 5 100 Control de polución, conservación y protección de recursos naturales
- 5 200 Protección de animales

Grupo 6 Desarrollo y vivienda

- 6 100 Desarrollo económico, social y comunitario
- 6 200 Viviendas
- 6 300 Empleo y formación

Grupo 7 Derecho, defensa y política

- 7 100 Derechos civiles y asesoramiento legal
- 7 200 Derecho y Servicios jurídicos
- 7 300 Organizaciones políticas

Grupo 8 Intermediarios filantrópicos y promoción del voluntariado

Grupo 9 Internacional

- 9 100 Ayuda al desarrollo, humanitaria y de emergencia

Grupo 10 Religión

- 10 100 Asociaciones y congregaciones religiosas

Grupo 11 Asociaciones empresariales y profesionales, sindicatos

Grupo 12 Varios, no clasificados

Fuente: Salamon y Anheiner. *The International Classification of Nonprofit Organizations*, 1996. Elaboración propia.

El conjunto multiforme que compone el fenómeno asociativo exige una clasificación *ad hoc*. Hemos optado por la de Salamon y Anheiner (1996): *The International Classification of Nonprofit Organizations* (ICNPO), muy utilizada por los estudiosos del tema, y cuyo resumen figura en el cuadro 6.1.

3. Una fuerza en alza

En la mayoría de los países desarrollados, el movimiento asociativo voluntario significa, aparte de su importancia social y política, una notable fuerza económica en auge y un importante contribuyente a la economía y a la vida social con destacadas cuotas de empleo (5%) y del PIB (4,6%), según Salamon y Anheiner (2001). Lo contemplan como una *revolución mundial*, aunque, como contrapartida, reconocen que es un sector muy frágil y de un futuro incierto. En España, también se participa de esa misma *revolución*. Cuenta con un asociacionismo dinámico, de gran vitalidad, heterogéneo y complejo, pero tampoco está exento de fragilidad y de incertidumbre. ¿Cómo es la realidad del movimiento asociativo voluntario en nuestro país? Una visión panorámica se puede encontrar en tres fuentes informativas relevantes: a) el Registro Nacional de Asociaciones, que nos facilitará el número de asociaciones inscritas; b) el informe sobre la sociedad civil global; y c) el testimonio de los propios actores sociales, responsables de las asociaciones voluntarias.

3.1. 432.966 asociaciones voluntarias

El artículo 22 de la Constitución Española de 1978 regula el derecho de asociación, tras el artículo dedicado al de reunión, dos derechos públicos de la misma raíz, como lo indica la sentencia del Tribunal Constitucional, 56/1995³⁴: «Este lugar destacado de la libertad de asociación es también un componente esencial de las democracias pluralistas, pues sin ella no parece viable en nuestros días un sistema tal, del que resulta, en definitiva, uno de sus elementos estructurales como ingrediente del Estado Social del Derecho, que configura nuestra Constitución y, por su propia naturaleza, repele cualquier interferencia de los poderes públicos». El derecho de asociación se concibe en términos muy amplios. Las únicas limitaciones se refieren a las asociaciones que persigan fines o utilicen medios delictivos, a las asociaciones secretas y a las de carácter paramilitar. La Ley 1/2002, que regula este derecho, concibe la asociación como la unión o agrupación de personas para la consecución de un fin determinado carente de lucro, y de interés común o público.

Cuadro 6.2.			
ASOCIACIONES INSCRITAS POR ÁMBITO TERRITORIAL (1964-2013)			
PERÍODO	ÁMBITO NACIONAL	ÁMBITO AUTONÓMICO	TOTAL
1964-1979	1.723	30.546	32.269
1980-1989	4.536	57.936	62.472
1990-1999	11.852	112.873	124.725
2000-2009	16.479	131.340	147.819
2010-2013	10.136	55.545	65.681
TOTAL	44.726	388.240	432.966
Fuente: Registro Nacional de Asociaciones. Elaboración propia.			

La inscripción en el Registro Nacional de Asociaciones, creado por la citada ley, tiene un carácter meramente declarativo a efectos de publicidad, a diferencia con la normativa anterior, que la exigía como requisito obligatorio. Las asociaciones adquieren su personalidad jurídica en el acto de otorgamiento del acta fundacional. Las asociaciones no dadas de alta en el Registro se ven privadas de ciertos beneficios y derechos, como el de la separación del patrimonio de las asociaciones y el de los asociados, de tal modo que los miembros de una asociación inscrita nunca responden con su patrimonio de las deudas de la asociación, sino que será esta la única responsable con sus bienes y derechos. Tampoco podrán acceder a subvenciones y ayudas provenientes del Estado. La normativa reguladora de la inscripción en el Registro está contemplada en los artículos 24 al 30 de la Ley Orgánica 1/2002, y en el Real Decreto 1497/2003 por el que se aprueba el Reglamento y sus relaciones con los distintos registros de otras asociaciones, tales como los de las entidades religiosas, las asociaciones políticas o las deportivas, registros que no serán contemplados en el presente estudio. En cuanto a la tipología de las asociaciones voluntarias, el Registro sigue el criterio de la actividad que desempeñan, clasificándolas en diez grupos: culturales e ideológicas, deportivas, recreativas y jóvenes, deficiencias y enfermedades, económicas y profesionales, familiares, consumidores y tercera edad; femeninas; de acción sanitaria, educativa y social; vecinales, y varias.

Los datos que manejamos del Registro, facilitados directamente por funcionarios del Ministerio del Interior adscritos a este servicio, comprenden desde 1964, año de su creación, hasta el 31 de diciembre de 2013. El número oficial de asociaciones voluntarias en España es de 432.966, de las cuales el 10,33% (44.726) son de ámbito nacional, y el 89,7% (388.240), de ámbito inferior al nacional (regional, provincial, comarcal y local). Como puede observarse en el cuadro 6.2, el gran cambio tiene lugar en la década de los 90, tanto en el ámbito nacional (11.852) como en el ámbito territorial inferior (112.873), lo que supone duplicar el número del periodo anterior. El ritmo de

crecimiento se incrementa en la primera década del 2000, que alcanza la cifra total de 367.285 asociaciones. Se ha pasado desde las 32.269 del periodo 1964-1979 a las 432.966 del 31 de diciembre de 2013. Unas cifras significativas que muestran cómo la implantación de la democracia ha supuesto un acelerador en la creación de asociaciones en España. La tendencia de crecimiento se mantiene, e incluso se supera, en los cuatro años que contempla el periodo 2010-2013, en plena crisis económica, con una media de 16.420 por año frente a las 14.781 del periodo anterior. Si el ritmo de inscripciones se mantiene como en los últimos años, en 2017 se podría alcanzar la cifra del medio millón de asociaciones inscritas en el Registro Nacional de Asociaciones.

Cuadro 6.3
ASOCIACIONES EN ACTIVO POR GRANDES GRUPOS
DE ACTIVIDADES (1964-2013)

ACTIVIDAD	1964-1979	1980-1989	1990-1999	2000-2009	2010-2013	TOTAL	Orden numérico
0. Varias	5.490	10.711	21.777	25.799	11.051	74.828	2
1. Culturales e ideológicas	6.957	21.057	44.516	53.390	22.301	148.221	1
2. Deportivas, recreativas y jóvenes	7.244	11.063	21.991	24.034	8.585	72.917	3
3. Deficiencias y enfermedades	425	962	1.968	2.569	852	6.776	10
4. Económicas y profesionales	1.390	3.020	7.485	11.950	4.414	28.259	7
5. Familiares, consumidores y tercera edad	703	4.073	6.301	5.679	1.620	18.376	8
6. Referencias a la mujer	332	1.086	5.470	4.458	1.240	12.586	9
7. De acción sanitaria, educativa y social	820	3.361	8.882	14.335	5.934	33.332	4
8. Educativas	7.715	9.595	6.992	6.334	1.463	32.099	5
9. Vecinos	4.299	4.971	9.022	9.392	2.354	30.038	6
TOTAL	35.375	69.899	134.404	157.940	59.814	457.432*	
(*) El número total de asociaciones clasificadas por grupos de actividades (457.432) no coincide con el total de asociaciones inscritas (432.966), del cuadro 6.2. Algunas asociaciones realizan actividades que se encuadran en varios grupos.							
Fuente: Registro Nacional de Asociaciones. Elaboración propia.							

El mayor número de asociaciones en activo por grandes grupos de actividades pertenece al de culturales e ideológicas con 148.221 asociaciones, es decir, casi la tercera parte del total de las asociaciones, un liderazgo mantenido desde el inicio del registro en 1964 (ver cuadro 6.3). El segundo lugar, con 74.828, corresponde al grupo denominado «varias», que ha ido incrementándose en todos los periodos de tiempo desde el inicio, lo que da lugar a dos interpretaciones. A muy corta distancia le sigue el grupo de las deportivas, recreativas y jóvenes, con 72.927 inscripciones. Estos tres primeros grupos

suponen en su conjunto algo más de las dos terceras partes (el 64%) del número de asociaciones inscritas.

La Ley Orgánica de Asociaciones, en vigor, en su artículo primero, enumera una serie de grupos a los que no se les puede aplicar esta ley, por ejemplo, las asociaciones que tengan fin de lucro, las comunidades de bienes y propietarios, las entidades que se rijan por disposiciones referentes al contrato de sociedad, cooperativas, mutualidades, uniones temporales de empresas, agrupaciones de interés económico. Tampoco se rigen por esta ley las corporaciones de derecho público de base privada, como los colegios profesionales, las cámaras de comercio y la ONCE. En cuanto a la ONCE hay que destacar su condición jurídica de corporación de derecho público de carácter social y base asociativa privada, que tiene por objeto fines de interés general a favor de sus afiliados y que desarrolla su actividad bajo la tutela y el control del Estado a través del Consejo del Protectorado. Hay otro grupo de asociaciones especiales dotadas de una regulación específica a las que se les aplica la ley de asociaciones con carácter supletorio, entre ellas podemos destacar: partidos políticos, reconocidos en el artículo seis de la Constitución y regulados por la ley orgánica 6/2002; sindicatos de trabajadores, reconocidos en el artículo siete de la Constitución; asociaciones empresariales, reconocidas en dicho artículo siete y cuyo régimen jurídico se basa en la ley 19/1997; asociaciones de consumidores y usuarios; y federaciones deportivas. Algunas de estas asociaciones son, a nuestro modo de ver y de acuerdo con la ICNPO, la clasificación internacional, organizaciones voluntarias que actúan en el ámbito de la sociedad civil. Quiere decir que el número de asociaciones es mayor del que contempla el Registro de Asociaciones.

3.2 Un fenómeno sólido y asentado

Ruiz Olabuenaga (2005) considera el informe *La sociedad civil global*, dirigido por el profesor L. Salamon, como el estudio más ambicioso de cuantos se han realizado sobre el tercer sector, supuestamente emergente, que lo sitúa entre el monopolio de poder representado por el Estado y el lucro propio de las empresas mercantiles del mercado. Recoge los resultados comparativos de 22 países de Europa, entre ellos España. En relación con nuestro país, contiene una amplia información referente a su estructura, financiación y papel desempeñado. Las conclusiones se pueden resumir en cuatro puntos:

- 1) El sector no lucrativo español está constituido por un conjunto de instituciones, de una envergadura considerable y de una importancia no constatada anteriormente por

expertos españoles o de otros lugares. El tamaño y composición del sector no lucrativo en España son similares a los del resto de países de Europa Occidental, si bien con una historia compleja. Se inicia con la transición de un modelo de gobierno autoritario a la democracia, que constituyó un auge repentino del número de asociaciones, gracias a la libertad política existente. Sus gastos operativos son de 22.600 millones de dólares, que equivale al 4% del PIB. Representa una fuente importante de empleo, el 4,5% de los trabajadores españoles exceptuando a los que se dedican a la agricultura³⁵.

2) La estructura financiera se diferencia significativamente del resto de los países en un doble sentido. La dependencia del sector no lucrativo de la financiación gubernamental es mucho menor en España que en el resto de Europa. No obstante, el elemento que marca la diferencia, es la gran importancia de la financiación por parte de la filantropía privada. La mayor parte de estos ingresos proceden de pagos de cuotas y pagos por servicios, que constituye el 49% del total de los ingresos. La financiación que procede de donaciones supone el 18,8% del total de los ingresos, mientras que la procedente de los ingresos del sector público es del orden del 32,1%, inferior a la procedente de cuotas y pagos de servicios y superior al de las donaciones privadas.

3) Entre los retos a los que se enfrenta el sector no lucrativo, el estudio destaca la expansión del voluntariado. En España, como en otros países, existen grandes reservas de voluntarios potenciales sin explotar. El 9,8% de la población adulta colabora como voluntarios en organizaciones no lucrativas.

4) España no cuenta con una política estable de relaciones entre el Estado y el sector no lucrativo. Se detectan, con frecuencia, elementos de desconfianza y recelo recíproco entre representantes de la administración pública y las entidades no lucrativas. Esta situación podría impedir el desarrollo de relaciones simbióticas entre ambos sectores. El estudio recomienda la creación de una comisión de alto nivel y base amplia que analice el cometido y el futuro del sector no lucrativo, y que sirva de plataforma para establecer una política de diálogo.

Otras investigaciones realizadas por Ruiz Olabuenaga³⁶, confirman estos datos y, en algunos casos, los amplían. Así en *El sector no lucrativo en España. Una visión reciente*, Ruiz Olabuenaga (2006) formula dos convicciones generales sobre el sector no lucrativo. Una, este sector es un fenómeno sólido y asentado con firmeza en la sociedad española, que ha dejado de ser embrionario y se ha convertido en una fuerza societal, y estructurado dentro de unos parámetros semejantes a los de las sociedades modernas; se encuentra en un nivel de madurez, de pujanza y dinamismo progresivo, vivero de soluciones terapéuticas para la sociedad. Dos, el sector español se ve inmerso en una encrucijada, con organizaciones más fuertes y más seguras, más influyentes y más desorientadas en su comportamiento colectivo. ¿Cuál es la ruta que debe seguir en este

cruce de caminos? El sector se enfrenta a una serie de retos que amenazan su futuro desarrollo. Ruiz Olabuenaga interpreta la situación actual del sector, dentro de una interdependencia con el Estado, en cinco dimensiones centrales: la heterogeneidad corporativa e institucional, la gobernanza gerencial, la relación con el sector público, la autonomía y vulnerabilidad financieras y la dimensión del impacto social.

3.3 *El testimonio de los actores sociales*

La investigación, tanto cualitativa como cuantitativa, practicada con ocasión de mi tesis doctoral en el 2012 con representantes de los actores sociales del asociacionismo voluntario, aporta una información muy valiosa cuando se trata de definir la situación real del fenómeno asociativo y sus rasgos más característicos. En el cuestionario de la encuesta sobre la implantación de la dirección profesionalizada en las asociaciones voluntarias, se dedicaron tres preguntas para analizar el momento actual del sector no lucrativo: cómo se percibe la situación, el problema de la crisis económica y el problema de las subvenciones. Los resultados de la encuesta fueron: a) Una amplia mayoría percibe que el asociacionismo voluntario en España se encuentra en una etapa de madurez y expansión (76%) y que la situación económica está acelerando un cambio estructural en el asociacionismo (71%); b) Prácticamente, la totalidad de las asociaciones consultadas (95%) consideran que un problema del asociacionismo es la dependencia de las subvenciones; c) También una inmensa mayoría (88%) considera que un indicador de madurez del asociacionismo voluntario es la profesionalización de la gestión.

En los grupos de discusión y en las entrevistas en profundidad, las opiniones de los participantes, directivos de las asociaciones, coinciden con los resultados de la encuesta en considerar el momento actual del sector no lucrativo o asociacionismo voluntario de gran vitalidad, madurez y auge (... *está en auge, vivo; hay muchas entidades muy consolidadas que están haciendo una labor extraordinaria; no es malo que haya muchas asociaciones; la situación es de expansión*). ¿La sociedad española es solidaria? Respuesta unánime: *la sociedad española es solidaria, muy solidaria*. Además hay otra solidaridad (*la que no se contabiliza: la red solidaria, que pasa desapercibida... la gente, que vive de la pensión del abuelo... la red muy primaria de vecindad... las familias españolas que se apoyan unas a otras...*). A pesar de la situación de madurez que vive el asociacionismo en España, no es óbice de padecer una serie de problemas. Unos problemas tienen su origen en la naturaleza de las asociaciones; otros, son propios del crecimiento y el desarrollo. Unos, son de orden coyuntural, y otros, de carácter estructural. Una vez más, las técnicas cualitativas de investigación empleadas nos dieron

la oportunidad de conocer estos problemas, que resumimos en dos grupos según se traten de estructurales o coyunturales: a) Problemas estructurales: atomización, excesiva dependencia de la Administración pública, falta permanente de financiación, gestión profesional del voluntariado, escasez de recursos humanos suficientes, dificultades para consolidar equipos de valía, precariedad laboral, etc. b) Problemas coyunturales: entre ellos, la renovación generacional de los patronatos y juntas directivas; la transparencia; los derivados de la actual crisis económica que ha obligado al sector asistencial a priorizar sus programas reorganizando los recursos y diversificando las fuentes de financiación (Estudio de la Fundación PWC, ESADE y Obra Social LA CAIXA, 2014).

Para hacer frente a muchos de estos retos, las entidades no lucrativas que integran la sociedad civil organizada han de saber encontrar en las empresas mercantiles aquellas prácticas de dirección que le ayuden a mejorar la gestión de estas entidades, y, a la vez, hacer de las empresas una fuente regular de su financiación, no solo a través del mecenazgo, sino de programas compartidos. La Asociación Española de Fundaciones, que representa y defiende los intereses de todas las fundaciones españolas, propugna cinco propuestas a la reforma del mecenazgo, que compartimos: a) Elevación de los porcentajes de deducción en la cuota del IRPF, del impuesto sobre sociedades y del impuesto sobre la renta de no residentes, por las donaciones y aportaciones que se realicen a entidades beneficiarias del mecenazgo. b) Deducción en la cuota del IRPF del 100% de los donativos que no superen unas cuantías cercanas a los 150 euros. c) Otorgar a las donaciones de servicios un adecuado beneficio fiscal. d) Equiparación de los incentivos fiscales previstos para los convenios de colaboración empresarial en actividades de interés general, a los de las donaciones puras y simples. e) Participación del sector de las entidades beneficiarias del mecenazgo en la definición anual de las actividades prioritarias de mecenazgo.

Es tan alto el grado de entusiasmo, ilusión, capacidad de entrega y generosidad de estos benefactores de la sociedad, que convierten las dificultades en retos y su debilidad en nuevas oportunidades. Nunca se rinden.

4. *El núcleo duro de la sociedad civil*

Se entiende generalmente por sociedad civil organizada, al conjunto de las asociaciones voluntarias que constituyen el ámbito de su funcionamiento. Tratemos de analizar con más detalles el sistema de la sociedad civil organizada. Una estructura compuesta, inicialmente, por ese conjunto de entidades no lucrativas (ENL), que, a modo de *núcleo duro*, se sitúa en el hipocentro del sistema, integrado por las organizaciones voluntarias, no obligatorias; autónomas, que se autogobiernan; privadas, que no son parte del sector gubernamental; organizadas, con estructura y objetivos adecuados, y que no persiguen una finalidad de lucro. Es lo que tradicionalmente se ha identificado como el *tercer sector* o *sociedad civil*. Habermas en *Facticidad y validez* lo denomina *núcleo institucional de la sociedad civil*, integrado por la trama asociativa no estatal, no económica, de base voluntaria. En España este núcleo lo forman, básicamente, las 432.966 asociaciones voluntarias inscritas en el Registro Nacional de Asociaciones, al 31 de diciembre de 2013. Aunque algunas de ellas no estuvieran en activo y otras padecieran de cierta parálisis, la cifra es importante, muy importante. A las que habría que añadir las inscritas en otros registros especializados.

¿Termina aquí el ámbito de la sociedad civil organizada? *A priori* sostenemos que no, porque las fronteras se han ensanchado hacia otras direcciones, hacia los actores que integran la economía social (cooperativas, mutuas, sociedades laborales, etc.), o al propio mercado, gracias al nuevo concepto de una empresa más comprometida con la sociedad. De este modo, buscamos construir una estructura de sociedad civil integrada por cuatro sectores:

- a) Las organizaciones o entidades no lucrativas (ENL).
- b) Los nuevos movimientos sociales.
- c) Las entidades de la economía social y las empresas sociales.
- d) Las empresas mercantiles o mercado.

Para la construcción del *núcleo duro*, las ENL, hemos tenido en cuenta las aportaciones de varios autores, entre ellos Salamon, Anheier y el equipo de investigación del Centro de Estudios para la Sociedad Civil, adscrito a la Universidad *Johns Hopkins*, de Baltimore (Estados Unidos), y su informe *La sociedad civil global*; Ruiz Olabuenaga (*El sector no lucrativo en España*), Jiménez Lara (*El mosaico no lucrativo*), Marbán Gallego, Rodríguez Cabrero, Cabra de Luna, Rafael de Lorenzo, Demetrio Casado (*Las organizaciones voluntarias en España, 1992; Entidades sociovoluntarias en Europa*).

Sin olvidarnos de las valiosas informaciones contenidas en el *Anuario del Tercer Sector de Acción Social en España*, en sus ediciones de 2010 y 2012, en una primera labor de recopilación. Marbán Gallego y Rodríguez Cabrero (2008), en una visión panorámica del *tercer sector*, reconocen las dificultades de su delimitación interna y de este con la empresa mercantil, especialmente en las zonas fronterizas de la economía social y las fundaciones de empresa. Consideran a España como un ejemplo histórico de rápida transformación de una sociedad civil colapsada (1939-1960) y precaria (1960-1976) en una sociedad civil democrática (1976-2008) que permite el crecimiento de las organizaciones voluntarias.

Jiménez Lara (2006) considera al sector no lucrativo en su conjunto como la respuesta a la dinámica profunda de la sociedad, como un influjo pluridimensional que da lugar a una diversificación progresiva de las instituciones que la componen. Nos presenta, en primer lugar, una visión panorámica de este sector, seguida del análisis de aquellas organizaciones no lucrativas, que, a su juicio, lo integran: las asociaciones de acción social, las organizaciones no gubernamentales para el desarrollo (ONGD), las empresas de inserción social (EI) y las fundaciones. En su conjunto, el sector de las entidades no lucrativas en España constituye un «ejército social disciplinado, entrenado y profesionalmente capacitado, que está muy lejos de ser la tribu corporativa, desparramada, agreste o localista... que goza no solo de un peso específico en nuestra sociedad y en nuestra economía, sino también de una capacidad expansiva extraordinaria».

Con el deseo de clarificar este sector, tan amplio como complejo, integrado por esas 432.966 organizaciones voluntarias, lo hemos estructurado en dos grandes subsectores:

1. *Organizaciones con una clara orientación hacia la acción social.* Comprende nueve grupos: a) Organizaciones singulares: Cáritas, Cruz Roja, ONCE, Red Hospitalaria de los HH. de san Juan de Dios, obra social de las cajas de ahorro. b) Plataformas, federaciones, confederaciones y coordinadoras de acción social. c) Asociaciones y fundaciones dedicadas a acción social, integración, socio-sanitario, derechos humanos y participación, otros (vivienda, juvenil, cooperación internacional y medio ambiente). d) OGND (cooperación al desarrollo). e) Cooperativas sociales. f) Congregaciones religiosas de acción social. g) Centros especiales de empleo. h) Empresas de inserción. i) Residencias y centros de vida para personas mayores o dependientes.

2. *Organizaciones dedicadas a actividades socioculturales y servicios cívicos.* Comprenden diez grupos, que van desde la cultura y el ocio hasta las asociaciones profesionales: a) Cultura y entretenimiento: cultura, arte, deportes, otras actividades recreativas. b) Educación e investigación: universidades, colegios, institutos, centros de investigación. c) Sanidad: hospitales, centros de salud mental y servicios de urgencia,

centros de rehabilitación. d) Medio ambiente: conservación, limpieza, restauración medio ambiental, etc. e) Desarrollo económico, social y comunitario, y vivienda: organizaciones de comunidad, de barrio, de desarrollo social, etc. f) Derechos civiles, asesoramiento legal y política: asociaciones cívicas, grupos de derechos y libertades, etc. g) Intermediarios filantrópicos y promoción del voluntariado. h) Religión: Congregaciones, asociaciones, cofradías, hermandades. i) Asociaciones profesionales y sindicatos: Organizaciones empresariales, organizaciones sindicales, clubs, asociaciones de profesionales. j) Otras.

4.1. Entidades no lucrativas de acción social (ENLAS)

Jiménez Lara (2006) concibe el subsector de las entidades no lucrativas de acción social (ENLAS) como «el conjunto de entidades solidarias que prestan atención social a los colectivos necesitados de la misma y que se distinguen de otras (como las culturales, las educativas o las sanitarias) por concentrarse en sujetos o grupos en situación de exclusión social (o con riesgo de caer en ella)». Coincidiría con el sector de los servicios sociales de la terminología Universidad *Johns Hopkins*. Las ENLAS realizan actividades diversas, heterogéneas, diferentes entre sí y están presentes en un gran número de campos, dentro de dos grandes tipos de actividad: a) actividades dinamizadoras que defienden ideas, valores, derechos y promueven actitudes, como la defensa de derechos humanos, de colectivos desprotegidos, de movimientos por la paz, etc.; y b) actividades productoras de servicio, como centros de día para ancianos, discapacitados, niños o adolescentes, etc. Es un subsector atomizado, que, como contraste, reúne a cuatro grandes corporaciones (Cáritas, Cruz Roja, ONCE y la Red Hospitalaria de los Hermanos de San Juan de Dios), lo que nos da a entender su heterogeneidad.

El Consejo Estatal de ONG de Acción Social³⁷ define el Tercer Sector de Acción Social (TSAS) en estos términos:

El ámbito formado por entidades privadas de carácter voluntario, no gubernamentales y sin ánimo de lucro que, surgidas de la libre iniciativa ciudadana, funcionan de forma autónoma y solidaria tratando, por medio de acciones de interés general, de impulsar el reconocimiento y el ejercicio de los derechos sociales, de lograr la cohesión y la inclusión social activa de las personas en todas sus dimensiones, prestando especialmente apoyo a aquellas personas y grupos sociales que se encuentran en situación más vulnerable o en riesgo de exclusión social.

El *Anuario* considera que las entidades de acción social operan principalmente en tres ámbitos: el de los derechos, el de las necesidades sociales y el de la participación

ciudadana. Estos tres ámbitos dan lugar a seis funciones sociales:

a) *El ámbito de los derechos:*

1. La promoción de derechos individuales y colectivos.
2. La ayuda para acceder y ejercer estos derechos.

b) *El ámbito de las necesidades sociales:*

3. El estudio y/o la denuncia de necesidades y problemáticas sociales (al margen del ámbito de los derechos).

4. La sensibilización de la sociedad sobre esas problemáticas sociales.

5. La atención (directa) a esas necesidades sociales.

c) *El ámbito de la participación ciudadana:*

6. El fomento de la participación ciudadana.

Forman parte del *tercer sector de acción social* las entidades que reúnan los cinco criterios definidos por la Universidad Johns Hopkins, que desarrollen sus actividades en alguno de los tres ámbitos que acabamos de definir y que cumplan con una o varias de las funciones sociales indicadas. En consecuencia, se excluye a iglesias, sindicatos y partidos políticos, asociaciones empresariales y profesionales, asociaciones deportivas de carácter profesional y las comunidades locales. Por el contrario, considera dentro de este subsector a algunos casos de actores sociales al tener en cuenta otros factores: 1) Cooperativas sociales. 2) Centros especiales de empleo y empresas de inserción. 3) Entidades religiosas. Aunque ha excluido a las iglesias, no obstante, se contemplan positivamente algunas entidades religiosas, por ejemplo, las congregaciones que practican ampliamente una labor de acción social hacia personas desfavorecidas como parte fundamental de su misión institucional (*Anuario del Tercer Sector*, ediciones de 2010 y 2012)³⁸.

El campo de acción de las ENLAS es muy variado, dentro de los seis ámbitos descritos. Trabajan principalmente en los campos de acción social (38,6%), la integración e inserción social (23,2%) y la atención socio-sanitaria (22,1%). Los tres ámbitos agruparían al 84% del total de entidades. El número total de estas entidades en activo se sitúa en torno a las 29.000. Las tres cuartas partes (77%) de estas organizaciones son de tamaño pequeño, con menos de 50 trabajadores; el 23% restante lo forma organizaciones en su mayoría medianas (entre 50 y 250 trabajadores) y, unas pocas, grandes.

4.2. *Empresas de inserción (EI)*

Otro grupo de organizaciones que Jiménez Lara (2006) incluye en las ENL son las

empresas de inserción (EI), que son empresas creadas por entidades de acción social con el objetivo de facilitar la inserción socio-laboral de personas *no empleables* en las empresas mercantiles convencionales. La Ley 44/2007, que regula este tipo de empresas, establece en el artículo segundo, que las EI pueden contratar como trabajadores a las personas en situación de exclusión social desempleadas con especiales dificultades para su integración en el mercado de trabajo. Queda patente que se trata de empresas mercantiles, que funcionan como tales y que contratan a todos sus trabajadores según los convenios del sector al que pertenezcan, pero que persiguen un marcado interés social centrado en facilitar ocupación a trabajadores en situación de exclusión social. Por tratarse de organizaciones mercantiles, las EI no son consideradas generalmente como entidades del sector de las ENL, más bien, las incluyen dentro de la economía social³⁹. La citada ley considera empresa de inserción a:

La sociedad mercantil o sociedad cooperativa que, debidamente calificada por los organismos autonómicos competentes en la materia, realice cualquier actividad económica de producción de bienes y servicios, cuyo objeto social tenga como fin la integración y formación socio-laboral de personas en situación de exclusión social como tránsito al empleo ordinario (Art. 4).

La promulgación de la ley ha supuesto un reconocimiento a la labor desarrollada por los iniciadores de estas empresas y ha dado lugar a un mayor crecimiento e implantación territorial de las mismas, así como el número de asociaciones de EI. Según la Memoria Social 2011, de FAEDEI, publicada en diciembre de 2012, el número de empresas de inserción es de 167 distribuidas en 13 comunidades autónomas, con un total de 4.563 trabajadores (inserción y no inserción), con unos ingresos totales de 83 millones de euros.

4.3. Organizaciones no gubernamentales de desarrollo (ONGD)

Otro grupo importante de entidades no lucrativas es el integrado por las organizaciones no gubernamentales de desarrollo (ONGD). La Ley de Cooperación Internacional para el Desarrollo, de 7 de julio de 1998, reconoce en su artículo 32 la figura de las ONGD como instituciones con un papel activo en la cooperación internacional en estos términos: «aquellas entidades de derecho privado, legalmente constituidas y sin fines de lucro, que tengan entre sus fines o como objeto expreso, según sus propios estatutos, la realización de actividades relacionadas con los principios y objetivos de la cooperación internacional para el desarrollo. Las organizaciones no gubernamentales de desarrollo habrán de gozar de plena capacidad jurídica y de obrar, y deberán de disponer de una

estructura susceptible de garantizar suficientemente el cumplimiento de sus objetivos». El artículo 33 crea el Registro de ONGD, lo que significa que se reconocen como una tipología propia dentro de las ENL. No es obligatoria la inscripción, pero se condiciona el apoyo público (subvenciones e incentivos fiscales) a la previa inscripción en el registro. Este subsector, según Jiménez Lara, ha crecido en el número de las ONGD, en el volumen de sus fondos y en el número de voluntarios que cooperan con ellas; han ganado en profesionalización y en transparencia, y en una mayor presencia en los medios de comunicación social»⁴⁰.

5. *Los nuevos movimientos sociales*

La literatura científica sobre la sociedad civil contempla a los nuevos movimientos sociales como parte integrante de la misma. Acercarse a los movimientos sociales es conocer mejor la sociedad en su malestar, en sus quejas, sus anhelos y propuestas. Los orígenes hay que buscarlos en los antiguos movimientos obreros, nacidos en la época de la revolución industrial con una clara motivación reivindicativa ante los problemas creados por el aumento de la jornada laboral, el crecimiento del trabajo infantil, la baja remuneración salarial o la precariedad de la vida de los obreros. El movimiento obrero dio lugar a la creación de los sindicatos de trabajadores de un mismo oficio, las *trade unions*, con una intención reivindicativa y haciendo uso de la huelga como arma de presión. Unos años más tarde de la creación de la *Great Trade Union*, en 1830, los sindicatos británicos optaron, además, por un enfoque político de clara oposición al capitalismo. En España, los movimientos sociales se inician en 1840 con el movimiento obrero. De acuerdo con Touraine los objetivos de los movimientos sociales se han ampliado mucho. Los primeros buscaban derechos políticos, después, derechos sociales, y hoy, la defensa de los derechos culturales. El sociólogo francés siempre ha pensado que, si los movimientos sociales no hubieran avanzado en nuestras sociedades, estas se encontrarían hoy en plena decadencia. Los ha seguido de cerca, trasladándose a sus lugares de origen, tomando partido por ellos: Mayo del 68, el golpe en Chile, el zapatismo en México, o en Polonia, con ocasión del sindicato *Solidarność*, al que considera la experiencia personal más grata que ha tenido en su vida. Pasó casi todo 1981 en Polonia y lo calificó como el movimiento perfecto: social, nacional, democrático. Una experiencia magnífica.

Castells (2010) considera que el centro del pensamiento de Touraine está fundado en la teoría empírica de los movimientos sociales. No son organizaciones, ni movilizaciones, aunque utilicen estas formas de expresión, son agentes de la transformación social de los valores sobre los que se organizan las instituciones. Un movimiento social no es un movimiento revolucionario, porque «los movimientos sociales se sitúan a un nivel más profundo de la realidad social, en la transformación de nuestras mentes, en el cambio de nuestra forma de pensar y, a partir de esta construcción de la realidad en nosotros mismos, en la transformación de nuestra práctica, desde la vida cotidiana a la política» (2010). Siguiendo la tipología clásica de los tres principios de los movimientos sociales de Alain Touraine (*identidad, adversario y la visión o modelo social*), Castells los

adapta en estos tres: *la identidad*, que significa autodefinición del movimiento, lo que es; el *adversario*, que hace referencia al principal enemigo del movimiento; y el *modelo social* del movimiento, que Castell denomina *objeto social*, como la visión del movimiento del tipo de orden u organización social que desearía obtener en el futuro de su acción colectiva (1997).

Un buen conocedor de los nuevos movimientos sociales, como es el sociólogo alemán Hartmut Kähler, los considera como «procesos colectivos y de comunicación», en donde los individuos los realizan como protesta contra situaciones sociales concretas. No se trata de desplazar hacia un lejano futuro el sueño de una sociedad libre, sino de realizarla en la cotidiana lucha por la sobrevivencia, e incluso, pueden aportar un cambio de valores. Kähler los denomina *la revolución de lo cotidiano*, que no significa la conquista del poder, ni la creación de un partido político, ni necesitan el fusil, ni el heroísmo del soldado, sino que significa vivir más humana y solidariamente, para lo que se requiere una gran dosis de valor cívico. Da igual que se trate de países industrializados como de subdesarrollados (1983). J. M^a Mardones los concibe «como *portadores sociales* por su sensibilidad en favorecer las relaciones sociales y políticas diferentes, no discriminatorias. Los movimientos señalan dónde están los conflictos sociales fundamentales y actúan como agentes movilizados para la superación de las contradicciones» (1996). Mardones completa este concepto con las aportaciones de J. Raschke, Kuechler y Dalton. Para Raschke: «Movimiento social es un agente colectivo movilizador, que persigue el objetivo de provocar, impedir o anular un cambio social fundamental, para lo cual actúa con cierta continuidad, un alto nivel de integración simbólica y un nivel bajo de especificación de roles, y se vale de formas de acción y organización variables». Kuechler y Dalton añaden nuevas consideraciones acerca de la colectividad, la ideología y el desafío, en estos términos: un movimiento social es «una colectividad de personas unidas por una creencia común (ideología) y por la determinación de desafiar el orden existente en pos de los objetivos implícitos en esa creencia fuera de los cauces institucionalizados de intermediación de intereses». En consecuencia, Mardones contempla los movimientos sociales como el diapasón social y cultural de los problemas sociales que requieren una solución; en ellos late el cuestionamiento a una sociedad y civilización.

Uno de los rasgos característicos de los nuevos movimientos sociales que con mayor facilidad se detecta es la heterogeneidad. Son muchos y con diferentes sentidos: movimientos de protesta (antimilitarismo, antiautoritario, antiglobalización, antinuclear, los estudiantiles...), ecologistas (defensa de la naturaleza), pacifistas, defensa de intereses socioeconómicos (movimiento consumerista), lucha contra la discriminación (feminista y *gay*), etc. A los que habría que añadir una nueva oleada: okupas, hackers,

antirracistas, etc. y el más reciente de *los indignados*, del 15-M. ¿Cuáles son las características comunes a una buena parte de los nuevos movimientos sociales? Johnston, Laraña y Gusfield (1994) no pretenden que todos los movimientos sociales contemporáneos reúnan los ocho rasgos de su propuesta: a) Estos movimientos no tienen una relación clara con los roles estructurales de sus seguidores. b) Sus características ideológicas contrastan notablemente con las del movimiento obrero y con la concepción marxista de la ideología, como el elemento unificador y totalizante de la acción colectiva se identifican por el pluralismo de ideas y valores. c) Con frecuencia implican el desarrollo de nuevos aspectos de la identidad de sus miembros que antes tenían escasa importancia. d) Difuminación de la relación entre el individuo y el grupo. e) Los nuevos movimientos con frecuencia implican aspectos íntimos de la vida humana, como es el caso de los *gays*. f) Suelen emplear nuevas pautas de movilización caracterizadas por la no violencia o la desobediencia civil. g) La organización tiende a ser difusa y descentralizada.

Los nuevos movimientos sociales no solo interesan a los que participan en sus actividades, sino también a los que llegan a conocerlos a través de los medios de comunicación, que desempeñan, como reconoce Gusfield (1994) «un importante papel en los procesos de creación y en la interpretación de acontecimientos aislados. Los medios hacen algo más que observar: dramatizan, atribuyen liderazgos, e intensifican la sensación de conflicto entre estos y las instituciones sociales». Esta doble función de los medios de comunicación se intensifica en la sociedad de la información, donde Internet ofrece un fácil acceso a los promotores de los movimientos sociales, más que a los medios convencionales (prensa, televisión y radio). Las redes sociales se han convertido en el gran aliado de los movimientos sociales por su capacidad de respuesta rápida y su acceso a fuentes de información compartida, logrando resultados asombrosos, sin olvidarse de la presión que pueden ejercer sobre el poder constituido, ya sea político, social o económico. Nos encontramos ante un panorama nuevo en la historia de los movimientos sociales cuyas consecuencias son difíciles de predecir.

Una aplicación concreta de la doble función que los medios de comunicación desempeñan en la construcción de los nuevos movimientos sociales la encontramos en la investigación realizada por Havas Media⁴¹ sobre el *movimiento 15M*, con objeto de conocer la opinión de la población española sobre este movimiento de protesta y el papel que han jugado los medios de comunicación social en su notoriedad. Una gran mayoría de los españoles (72%) ha manifestado seguir los acontecimientos relacionados con este movimiento a través de la televisión, el medio preferido (77%), seguida de Internet (66%), prensa (45%) y radio (27%). Este ranking varía en los sectores más jóvenes de la sociedad, que eligen como primera fuente de información a Internet (82%), seguida por

la televisión (71%), la prensa que se mantiene (42%) y la radio que aumenta hasta un 39%. Dentro del seguimiento por Internet tiene un papel muy destacado la prensa *on line* (70%) y la red social *Facebook* (52%), junto a *Twitter*, con un 28% de seguidores.

CAPÍTULO SÉPTIMO: A NUEVOS CAMBIOS, NUEVAS FRONTERAS⁴²

*La utopía es no solamente un sueño,
pues es un sueño
que aspira a realizarse.
La intención de la utopía
consiste en cambiar,
en echar abajo el orden presente.*
G. H. TAYLOR

Para un grupo de autores, numeroso y con experiencia probada, la sociedad civil termina en las entidades no lucrativas. El *non profit* es el gran límite, la frontera rígida y estática. El *limes* del Imperio Romano era bastante menos contundente que el *non profit* de ciertos académicos. No basta con tratarse de organizaciones voluntarias, perseguir un fin concreto, contar con un grupo de voluntarios, fijar su atención en el hombre necesitado, y ser independientes del Estado, si no cumplen el requisito del *non profit*, de modo tajante sin concesiones de ningún tipo, no forman parte de la sociedad civil. *Dura lex*, e injusta ley, que aplicada al pie de la letra deja fuera a las entidades de la economía social, las llamadas empresas sociales, las empresas de integración y otras tantas cuyo verdadero fin no es el beneficio económico sino la colaboración, la ayuda o la solidaridad con personas concretas que necesitan esa relación de reciprocidad entre el uno y el otro, yo que te doy la mano y tú, que te integras en un nosotros, que es la sociedad civil. No hablemos del mercado, sector irredento, proscrito desde sus orígenes por su empeño en la obtención del *profit*, el resultado imprescindible para dar soporte a la sociedad civil. Sin un orden económico saludable no hay sociedad civil ni Estado, como muy bien se constata en tiempos de *vacas flacas*.

La sociedad es un fenómeno evolutivo. La característica fundamental de la sociedad moderna —dice Leonardo Polo (2012)— es su dinamismo, que se manifiesta en una multiplicidad de fenómenos propios de una sociedad inventiva con nuevos modelos de situación social, que aplicados con eficacia descalifican y sustituyen a las minorías que habían ideado los modelos anteriores. ¿Acaso, nos preguntamos, no vivimos en un marco dinámico de una nueva sociedad? ¿El nuevo modo de entender el beneficio empresarial y el nuevo paradigma de responsabilidad social no convierten a la empresa

en nuevo actor social? En consecuencia ¿no se abren las fronteras de la sociedad civil y se expande su ámbito a nuevos componentes?

1. Una nueva sociedad

Cuando Alvin Toffler, Daniel Bell o Peter Drucker en la década de 1970 hablaban del nacimiento de una nueva sociedad, simbolizada en menos chimeneas y más preocupación por la información y el conocimiento, podría parecerle a sus coetáneos un proyecto a largo plazo, cuando no un simple disparate. Hoy es un hecho comúnmente aceptado. Primero, la aparición de la computadora, como en otra época fuera la máquina de vapor, y más tarde Internet, con sus múltiples usos, provocaron una nueva revolución industrial, que, como las dos primeras, dio lugar a una nueva sociedad, la sociedad de la información y el conocimiento. Cambian los paradigmas y pueden traernos cambios en el ámbito propio de la sociedad civil. Los retos, las amenazas y las oportunidades de una sociedad civil, en el espacio y el tiempo concretos de la actual revolución de las tecnologías de la información y la comunicación, pueden ser diferentes a los tiempos de las dos primeras revoluciones industriales. Pueden, también, cambiar las fronteras de la sociedad civil, haciéndose más dúctiles, permitiendo la incorporación de nuevos actores sociales, como la economía social o la empresa mercantil, vetados por una buena parte de la doctrina especializada.

1.1. La sociedad de la información

¿Qué cambios ha experimentado la sociedad industrial hasta convertirse en la sociedad de la información y del conocimiento como una sociedad inventiva con nuevos modelos de situación social? La respuesta la podemos encontrar en distintos autores de los que hemos seleccionado a cuatro, Toffler, Bell, Drucker y Castells, de distintas épocas y diferentes posturas. Alvin Toffler utiliza el término *superindustrialismo*⁴³ para describir la naciente sociedad tecnológica. Acuñó esta voz en su obra *El shock del futuro* (1995). Reconoce que *superindustrialismo* puede dar lugar a equívocos al interpretarse que una sociedad superindustrial es simplemente una versión a gran escala de la tradicional sociedad masiva e industrializada, un mundo inmenso de chimeneas. Para subsanar el equívoco la denominó *tercera ola* como expresión de «una sociedad inédita, basada en la alta tecnología, información y nuevos medios para organizarse con designios económicos (1981). En sus escritos simultáneamente utiliza los dos términos. Conviene recordar que Toffler clasificó la revolución agraria, que comenzara hace diez milenios,

como primera ola del cambio histórico; y denominó segunda ola a la revolución industrial, la sociedad que propagara las chimeneas por todo el mundo. Toffler (1985) configura un modelo hipotético de *superindustrialismo* que permite inferir un conjunto de premisas funcionales, a saber: una vez satisfechas las necesidades básicas para la subsistencia, una gran mayoría de personas no persiguen las mismas cosas en la vida, y que la recompensa económica no basta por sí sola para estimularles. La economía de escala tiene unos límites máximos, tanto para una corporación como para un organismo gubernamental. La información es importante, incluso tal vez más que la tierra, el trabajo, el capital y las materias primas. Nos estamos moviendo más allá de la producción fabril masiva hacia un sistema de artesanía *manual* o *cerebral* basada en la información y la supertecnología, y que los productos finales de este sistema no son ya millones de artículos estandarizados, idénticos, sino mercancías y servicios a medida del consumidor.

Otro de los futurólogos de la nueva sociedad, el periodista y sociólogo, Daniel Bell, en su obra *The Coming of the Post-Industrial Society, El advenimiento de la sociedad post-industrial* (1973), plantea una nueva sociedad, la *sociedad post-industrial*. La concibe como una profunda transformación de la sociedad industrial, como un *tipo ideal* que surge de los diversos cambios de la sociedad y en cuya descripción aparecen cinco dimensiones: a) sector económico: el cambio de una economía productora de mercancías a otra productora de servicios (comercio, finanzas, transporte, salud, etc.); b) distribución ocupacional: la preeminencia de las clases profesionales y técnicas.; c) principio axial: la primacía del conocimiento teórico, en donde la sociedad post-industrial se organiza en torno al conocimiento para lograr el control social y la dirección de la innovación y el cambio, esto es, la primacía de la teoría sobre el empirismo; d) orientación futura: la planificación de las tecnologías, ¿cómo se habría mantenido el crecimiento económico sin la nueva tecnología?; e) tomas de decisión: la creación de una nueva *tecnología intelectual*, cuyo objetivo es, ni más ni menos, el de realizar el sueño de un alquimista social: el sueño de ordenar la sociedad de masas.

La sociedad post-industrial implica el brote de nuevas estructuras y principios axiales: el paso de una sociedad productora de bienes a una sociedad de la información o del conocimiento⁴⁴. En la sociedad post-industrial —escribe Bell (1976)— en la experiencia del trabajo, los hombres viven cada vez más fuera de la naturaleza y cada vez menos con la maquinaria; viven con otros hombres y se enfrentan entre sí. La sociedad post-industrial es fundamentalmente «un juego entre personas». Un juego entre personas exige una creciente coordinación, una mayor interacción entre ellas:

Durante la mayor parte de la historia humana la realidad era la naturaleza... Luego, la realidad fue la técnica... Ahora, la realidad es ante todo el mundo social —ni la

naturaleza ni los objetos, solo los hombres— experimentado a través de la conciencia recíproca de uno mismo y de los otros. (1976)

Dentro de este concepto de sociedad del conocimiento y de la información hay que incluir el pensamiento de Drucker, que se sitúa entre la economía, la ciencia política, la historia, la teoría del Estado, el buen gobierno —el *management*— de las organizaciones, sean empresas o entidades no lucrativas, y el mundo social en el que se insertan unas y otras. Su pensamiento es de gran ayuda en la búsqueda de la delimitación de las nuevas fronteras de la sociedad civil con el mercado. «La sociedad se reestructura a sí misma: cambia su visión del mundo, sus valores básicos, su estructura política y social, sus artes y sus instituciones clave. Cincuenta años más tarde hay un nuevo mundo y quienes nacen entonces no pueden siquiera imaginar el mundo en el que vivieron sus abuelos y en el que nacieron sus padres» (1995a) Para el viejo gurú austriaco-americano del *management* la nueva sociedad será a la vez no-socialista, postcapitalista, y seguro que su recurso primario será el saber, lo que significa que tendrá que ser una sociedad de organizaciones. Un sistema en el que competirán y coexistirán las estructuras transaccionales, regionales, de Estado-nación y locales. La teoría del saber de Drucker —una teoría que sitúa el saber en el centro del proceso de producción de riqueza— se puede resumir en estos términos: La nueva teoría económica basada en el saber es bastante diferente de cualquier teoría económica existente, sea keynesiana, neokeynesiana, clásica o neoclásica. El recurso económico básico de esta sociedad es y será el saber. El valor se crea mediante la productividad y la innovación, ambas aplicaciones del saber al trabajo. El saber solo es productivo si se aplica para que se note la diferencia. Hacer que el saber sea productivo, requiere tiempo de gestión. El más difícil de todos los logros de gestión es equilibrar el largo plazo con el corto plazo. Hemos pasado del saber a los saberes y este paso ha dado al saber el poder de crear una nueva sociedad. La tecnología será muy importante, pero esencialmente porque tendrá que obligarnos a hacer cosas nuevas más que porque nos permita hacer mejor las cosas viejas. El auténtico reto que nos espera, no es la tecnología en sí, sino para qué la utilizamos. La sociedad postcapitalista exige estudiar de por vida (1995a).

Manuel Castells (1997) resalta la existencia de una nueva sociedad dinámica e inventiva. Establece inicialmente una distinción entre las nociones de *sociedad de la información* y *sociedad informacional*. El término sociedad de la información destaca el papel de esta última en la sociedad, pero sostiene que la información, en su sentido más amplio, ha sido fundamental en todas las sociedades, incluida la Europa medieval. En contraste, el término informacional indica el atributo de una forma específica de organización social en la que la información se convierte en la fuente fundamental gracias a las nuevas tecnologías que surgen en este período histórico. Castells trata de

establecer un paralelo con la distinción entre industria e industrial. Una sociedad industrial no es solo una sociedad en la que hay industria, sino aquella en la que la organización industrial impregna todas las esferas de la actividad, desde las dominantes hasta los hábitos de la vida cotidiana. El análisis y la observación determinan el contenido real de *sociedad informacional*. Castells reconoce que una revolución tecnológica, centrada en torno a las tecnologías de la información, está modificando la sociedad a un ritmo acelerado. Las economías de todo el mundo se han hecho interdependientes a escala global, introduciendo una nueva forma de relación entre economía, Estado y sociedad, en donde el capitalismo ha sufrido un proceso de reestructuración profunda. La revolución de las tecnologías de la información sirve para Castells como análisis de la complejidad de la nueva economía, sociedad y cultura en formación, aceptando de antemano que la tecnología no determina la sociedad, como tampoco la sociedad dicta el curso del cambio tecnológico, sino que el resultado final depende de un complejo modelo de interacción. La tecnología no determina la sociedad, la plasma, pero tampoco la sociedad determina la innovación tecnológica, la utiliza. El papel del Estado, para bien o para mal, es un factor decisivo en el proceso general del cambio. Castells está convencido de que la nueva sociedad que surge de ese proceso de cambio es tanto capitalista como informacional.

1.2. *La persona, ante todo*

La nueva sociedad, que a grandes rasgos hemos sintetizado en las páginas anteriores, ha revalorizado el papel de la persona como un fenómeno nuevo en la sociedad de la información y el conocimiento. Drucker (1995a) considera que en la sociedad postindustrial, la sociedad del saber, la persona es lo esencial, que el saber siempre está encarnado en una persona, transportado por una persona, aumentado o mejorado por una persona, aprendido y transmitido por una persona, empleado, bien o mal, por una persona. Por lo tanto, concluye, el paso a la sociedad del saber convierte la persona en lo esencial y, al hacerlo, plantea retos nuevos, problemas nuevos, cuestiones nuevas y nunca respecto al representante de la sociedad del saber: *la persona instruida*. El *homo digitalis* de Drucker es esa persona instruida que se caracteriza por ser el emblema de la sociedad, su símbolo, su arquetipo; ha de ser un concepto universal, porque la sociedad del saber es una sociedad de saberes, global; tiene que ser ciudadano del mundo en su visión, horizontes e información, pero a la vez tendrá que enriquecer su propia cultura local; tendrá que estar preparada para vivir y trabajar simultáneamente en la cultura del intelectual, propia de palabras e ideas, y en la del gestor, que se centra en personas y

trabajo; ha de tener la capacidad de comprender los saberes. Este énfasis en la persona como lo esencial de la nueva sociedad, lo encontramos también en el primer informe a la Comisión Europea del *Foro de la Sociedad de la Información*, que reconoce que la soberanía en la sociedad de la información debe corresponder a las personas, por lo que recomienda que nadie quede excluido de la sociedad de la información; que los gobiernos se comprometan a una profunda mejora de la calidad de vida de los ciudadanos, asegurando la prestación electrónica de servicios públicos; que la sociedad de la información se convierta en la sociedad del aprendizaje permanente.

En el capítulo XXVI de *La tercera ola*, Toffler (1981) aborda, no sin ciertas reservas, los rasgos de la personalidad del hombre del futuro en la nueva sociedad. Prefiere no hablar del *hombre nuevo*, en el sentido de una criatura mítica como un único modelo ideal que toda la civilización se esfuerza por emular, porque en una sociedad que avanza rápidamente hacia la desmasificación es inverosímil. Parte del hecho de que los cambios profundos de estructura en la sociedad modifican también a las personas, favoreciendo ciertos rasgos y penalizando otros. La tercera ola —dice— no trata de crear algún superhombre ideal, sino de introducir cambios espectaculares en las características de la sociedad. Advierte, no obstante, que el mundo en el que estamos entrando es tan ajeno a nuestra experiencia pasada, que cualquier especulación resulta poco firme. Lo que resulta claro es la confluencia de poderosas fuerzas sociales para alterar nuestro carácter social, hacer surgir ciertos rasgos, suprimir otros hasta llegar a transformarlos todos. ¿Cuáles son estas características o atributos que pueden definir al *homo digitalis*? Estos cambios afectan a la crianza de los hijos, a la educación, la adolescencia, el trabajo e incluso al modo en que formamos las imágenes de nosotros. El autor de *La tercera ola* se fija en cuatro parámetros de la nueva sociedad: a) crecimiento diferente, porque es probable que el niño de mañana crezca en una sociedad menos centrada en el niño; b) el nuevo trabajador responderá a las necesidades de los empresarios que precisan cada vez más hombres y mujeres que acepten la responsabilidad, que comprendan como engranar su trabajo con los demás; c) la ética del consumidor; y d) la revolución de las comunicaciones en donde una revolución de los nuevos medios de comunicación debe significar una revolución en la psiquis. La característica más revolucionaria de los nuevos medios de comunicación es que muchos de ellos son interactivos.

En ello estamos.

2. Economía social: ¿sí? ¿no? ¡sí!

La promulgación en España de la ley 5/2011, dedicada a la economía social, muestra la relevancia y el alcance de este importante sector económico, nacido como una fórmula empresarial distinta a la del mercado basada en la primacía de la persona sobre el capital. Supone una alternativa a la empresa puramente mercantil, a la vez que ofrece un amplio y variado tipo de entidades (las sociedades cooperativas, las mutualidades, las sociedades laborales, las cofradías de pescadores, las empresas de inserción, etc.)⁴⁵. De gran tradición en Europa, especialmente en Francia y España, la economía social ha llegado a ser considerada como el equivalente al *tercer sector*, como entidades no lucrativas, *non-profit organizations (NPO)* y, en consecuencia, formando parte de la sociedad civil organizada. Salamon (2003), por el contrario, no las contempla, en principio, por no considerarlas *non profit*. Una apreciación poco convincente como trataremos de explicar.

2.1. Un concepto nuevo

Barea y Monzón, dos autores de reconocida solvencia en esta materia, señalan la dificultad existente para identificar rasgos comunes en un conjunto de entidades tan heterogéneo, pero destacan la existencia de un significativo hilo conductor común a todas ellas, al tratarse de organizaciones privadas, promovidas desde el tejido social, que desarrollan actividades económicas de servicio a sus socios o a la comunidad con «criterios de gobierno y de atribución de resultados no capitalistas» (1999).

La *Charte de l'économie sociale*, promulgada en Francia en 1980 por CNLAMCA⁴⁶ y revisada en 1995, sienta ya una serie de rasgos característicos esenciales de este tipo de empresas: el funcionamiento democrático y la igualdad en deberes y derechos de los socios (art. 1); practican un régimen especial de propiedad y distribución de las ganancias, a la vez que los excedentes de cada ejercicio no pueden ser utilizados nada más que para su crecimiento y para prestar un mejor servicio a los socios y la sociedad (art. 5); la finalidad de este tipo de empresas reside en el servicio del hombre (art. 7). Veintiocho años más tarde, los profesores españoles Rafael Chaves y José Luis Monzón, de la *Comisión Científica del CIRIEC-España*⁴⁷, redactaron el informe sobre *La*

Economía Social en la Unión Europea (2008), en donde se abunda en las características específicas de estas entidades, que sin dejar de ser empresas privadas, persiguen otros fines sociales. El citado informe señala las siguientes características comunes a todas las empresas que constituyen la economía social:

a) Son privadas, es decir, no forman parte del sector público ni están controladas por el mismo; b) Organizadas formalmente: están dotadas de personalidad jurídica propia. c) Con plena capacidad para elegir y cesar a sus órganos de gobierno, para controlar y organizar todas sus actividades. d) No son de afiliación obligatoria. e) La eventual distribución de beneficios o excedentes entre los socios usuarios, si se produce, no es en proporción al capital o a las cotizaciones aportadas por los mismos, sino de acuerdo con la actividad que estos realizan con la entidad. f) Ejercen una actividad económica en sí misma considerada, para satisfacer las necesidades de personas, hogares o familias; *son entidades de personas, no de capitales* y trabajan con capital y otros recursos no monetarios, *no para el capital*. g) Son organizaciones democráticas. Se aplica el principio de «una persona, un voto», independientemente del capital o cotizaciones aportadas por los socios. Los socios controlan mayoritaria o exclusivamente el poder de decisión de la organización.

2.2. Tipología de entidades sociales

Descritos el concepto de economía social y las características que la delimitan, interesa identificar cuáles son los actores que la conforman para valorar si, en efecto, la economía social, toda o parte de ella, se encuentra implícita en el ámbito de la sociedad civil o pertenece más bien al sector del mercado. Se parte de la existencia de dos subsectores de la economía social, el del mercado o empresarial y el subsector no de mercado, a los que hay que añadir otras instituciones sin fines de lucro al servicio de los hogares.

1. El subsector de mercado o empresarial de la economía social.

Este subsector está constituido fundamentalmente por cooperativas y mutuas, grupos empresariales controlados por cooperativas y entidades de la economía social, otras empresas similares y ciertas instituciones sin fines de lucro al servicio de las empresas de la economía social. Tales entidades, según Chaves y Monzón (2008), participan de tres características esenciales, además de las que son comunes a los dos subsectores, ya descritas. Primera característica: se crean para satisfacer las necesidades de sus socios, mediante la aplicación del principio *self-help*, es decir, son empresas en las que habitualmente se da la doble condición de socio y usuario de la actividad. El objetivo principal de estas empresas es satisfacer las necesidades de sus socios. La segunda

característica de estas empresas hace referencia a su condición de productores de mercado, es decir, son empresas cuyos productos se venden a precios económicamente significativos del mercado. La tercera característica está en función de la forma en que se distribuyen los beneficios o excedentes entre los socios usuarios, que se hace no en proporción al capital o a las cotizaciones aportados por los mismos, sino de acuerdo con la actividad que estos realizan con la entidad. La distribución de los beneficios no se hace siempre, siendo una costumbre y norma habitual no repartirlos, lo cual constituye una característica esencial de las empresas de la economía social.

Chaves y Monzón (2008) estructuran el subsector de mercado de la economía social en cinco grupos de agentes:

a) Las cooperativas, organizaciones de autoayuda promovidas por ciudadanos para satisfacer las necesidades de sus miembros o el desarrollo de sus actividades, constituidas formalmente, con autonomía de decisión, que actúan en el mercado del que obtienen su principal fuente de financiación. Están organizadas democráticamente y sus beneficios no se distribuyen en proporción al capital social aportado por los socios. Constituyen el primer agente empresarial de la economía social.

b) Las mutuas, que constituyen el segundo gran agente empresarial de la economía social. Se trata de una asociación autónoma compuesta por personas físicas o morales agrupadas voluntariamente para satisfacer, esencialmente, necesidades comunes en los sectores del seguro, de la previsión de la salud y de los bancos, y cuyas actividades están sometidas a la competencia. Las mutuas constituyen el segundo gran agente empresarial de la economía social.

c) Grupos empresariales de la economía social: Cuando una empresa o coalición de empresas, o cualquier otra entidad de la economía social, constituyan y controlen un grupo empresarial para el mejor desarrollo de sus objetivos al servicio de los socios de base, nos encontramos ante un grupo de la economía social.

d) Otras empresas de la economía social. Son sociedades no financieras, pero que reúnen las características de la economía social y comprenden un amplio abanico de empresas, con fórmulas jurídicas distintas a las de las cooperativas y mutuas, como las empresas de inserción, las sociedades laborales y las sociedades no financieras controladas mayoritariamente por trabajadores. Son conocidas como empresas sociales con una actividad continua de producción de bienes y servicios, con un alto grado de autonomía con sentido del riesgo económico, trabajo remunerado y una orientación de mercado. Se trata de empresas privadas promovidas por grupos de ciudadanos con un propósito de beneficiar a la sociedad.

e) Instituciones sin fines lucrativos. Son entidades sin ánimo de lucro, pero que son productoras de mercado y que están al servicio de las empresas de la economía social. Se

financian por medio de cuotas o suscripciones del grupo de empresas que se trate y son consideradas como pagos por los servicios prestados.

2. El subsector no de mercado de la economía social.

Está constituido por asociaciones y fundaciones que son productores, pero no de mercado, es decir, aquellos cuya producción se suministra mayoritariamente de forma gratuita a las familias o a precios económicamente no significativos y cuyos excedentes, si los hubiera, no pueden ser apropiados por los agentes que los crean. Son instituciones no lucrativas, que en la contabilidad nacional se denominan ISFLSH (Instituciones sin Fines de Lucro al Servicio de los Hogares) y que incluyen una variada gama de entidades, en su mayoría asociaciones, que desarrollan actividades no de mercado para sus socios (entidades de carácter mutualista) o para grupos de ciudadanos no socios (entidades de interés general). La mayoría de estas entidades funcionan democráticamente y se trata de asociaciones de beneficencia, de ayuda y asistencias de sindicatos, asociaciones profesionales, o científicas, asociaciones de consumidores, partidos políticos, iglesias o asociaciones religiosas y clubes sociales, culturales, recreativos o deportivos (Chaves y Monzón, 2008).

¿Es o no es la economía social parte de la sociedad civil? Creemos que.

3. La opción de la empresa social

Desde hace unos años y, sobre todo, a partir de 1998 con la aparición del artículo *The Meaning of Social Entrepreneurship* del profesor J. Gregory Dees⁴⁸, el tema del emprendimiento social es objeto de estudio y de aplicaciones prácticas. Está a medio camino entre el mundo empresarial y las organizaciones sin ánimo de lucro, porque participa de unos elementos comunes y difiere de otros. ¿Qué es emprender? ¿Quién es emprendedor? Emprender es crear, innovar, cambiar, soñar, arriesgar, solucionar, lograr, perder, volver a empezar... Trías de Bes (2007) entiende que emprender es una forma de enfrentarse al mundo, es una manera de entender la vida con la que no todo el mundo se siente a gusto. Es un deseo que nace dentro de uno y que no goza de mayor explicación, porque emprender es un acto emocional, es un medio y un objetivo al mismo tiempo.

La figura del emprendedor la encontramos ya en J.-B. Say (1767-1832) y J. Schumpeter (1883-1950), si bien asimilada al término empresario (del francés *entrepreneur*), como persona que crea, planifica y dirige, como un hombre de acción, práctico, que asume riesgos. Pedro Nueno entiende que hoy se aplica el término emprendedor a las personas que tienen una sensibilidad especial para detectar oportunidades y la capacidad de movilizar recursos externos, recursos que son generalmente propiedad de otros. Ser emprendedor es descubrir oportunidades, allí donde con frecuencia otros no ven nada, y lanzarse a transformarlas en empresas. El emprendedor no necesita disponer de todo lo que hace falta para poner en marcha su empresa (dinero, colaboradores, recursos productivos, canales de distribución, etc.). El emprendedor se las arregla para convencer a otros y encontrar la manera de que los recursos necesarios entren en juego; para esto los asocia, los compra o los obtiene prestados. Esto requiere habilidad negociadora y capacidad de convencer (2009). Patricia Moreira y Lourdes Urriolagoitia, siguiendo a Dees y Anderson, sitúan el emprendimiento social en la intercesión de dos escuelas de pensamiento, la escuela de la empresa social y la escuela de la innovación social, reconociendo que no hay una definición clara al respecto, porque lo que diferencia al emprendimiento social de una organización no lucrativa es la idea de utilizar métodos empresariales para crear nuevas maneras de alcanzar objetivos sociales (2011).

Sin necesidad de extendernos demasiado en el concepto del emprendimiento social, sí es conveniente tener en cuenta cómo lo interpreta Dees. Lo basa en las funciones que

desarrollan los emprendedores sociales como agentes de cambio en el sector social: persiguiendo nuevas oportunidades, implicándose en un proceso de continua innovación, adaptación y aprendizaje; actuando audazmente sin tener en cuenta los recursos disponibles (2011). En resumen, las palabras clave que definen el emprendimiento social son: cambio, oportunidades, innovación, valor social, audacia y responsabilidad. El emprendimiento social exige líderes que se muevan en este contexto. Emprender como se hace en la empresa mercantil, pero con un deseo explícito de servir al individuo de una determinada colectividad. En el análisis que Dees hace del concepto de emprendimiento social reconoce que existen distintas interpretaciones: una, la que consiste en asociarlo exclusivamente a aquellas organizaciones no lucrativas que ponen en marcha empresas con fines lucrativos como una fuente de financiación, lo que en las empresas mercantiles se ha convenido en denominar intraemprendedores a los que las crean. La segunda interpretación del término se emplea para describir a cualquiera que ponga en marcha una organización sin fines lucrativos. Dees aplica la tercera interpretación a los empresarios que adoptan en sus empresas la responsabilidad social corporativa (2011). A estas interpretaciones podemos añadir una cuarta, que consiste en aplicar el concepto de emprendimiento social a aquellas empresas mercantiles que, sin renunciar a la obtención de unos beneficios económicos, su objetivo es exclusivamente de acción social.

Las empresas nacidas con estas características pertenecen al ámbito de la sociedad civil por cuatro razones. La primera, por el mero hecho de ser empresas, a las que, como veremos más adelante, incluimos dentro del mercado como actores sociales. En segundo lugar, por el nuevo concepto que el beneficio o lucro ha adquirido en la nueva sociedad de la información, donde lucro y sentido social no son incompatibles, sino complementarios. En tercer lugar, porque estas empresas tienen una finalidad social similar a la que pueda desempeñar cualquier organización voluntaria dentro del mismo campo de actividad. Por último, estas empresas de corte social desempeñan las mismas funciones que generalmente se asigna a las organizaciones no lucrativas. A este tipo de empresas se le suele denominar *empresa social*. Un término que puede parecer adecuado para definir su dimensión híbrida de empresa nacida para atender a una necesidad social. No es así de fácil, como lo prueba la existencia de diferentes significados que dan al término una variedad conceptual. Un mismo fenómeno social está sometido a diversas interpretaciones, dependiendo de las circunstancias de tiempo y lugar que contemplen. La Red Europea de Investigación EMES se creó hace 15 años para estudiar aquellas realidades socioeconómicas que, según señala su directora, Rocío Nogales (2011), conseguían mitigar problemas que podían convertirse en estructurales (desempleo, actitudes racistas, exclusión social, etc.). EMES concibe la empresa social como aquellas

«organizaciones con varios objetivos institucionales (sociales, económicos y sociopolíticos) que trabajan con distintos grupos de interés fundamentales para su misión, y que son capaces de movilizar numerosos recursos (mercantiles, estatales y solidarios). La característica esencial y distintiva de las empresas sociales no es solo el hecho de que generen recursos mercantiles para asegurar su sostenibilidad financiera, y así cumplir con los objetivos de naturaleza social, sino también el compromiso de sus representantes de asegurar recursos de naturaleza *híbrida*» (2011). Este concepto abierto de empresa social acoge tanto a las entidades de la economía social como a otras organizaciones que no necesariamente adoptan formas legales propias de la estructura cooperativista.

Ante este planteamiento de la EMES, cabe preguntarse con Ramón Fisac, Ana Moreno, Carlos Mataix y Miguel Palacios (2011) ¿dónde está la diferencia entre economía social y empresa social? Estos autores parten del concepto de empresa social experimentado por el profesor Muhammad Yunus, economista, Premio Príncipe de Asturias y Premio Nobel, creador de la empresa Grameen Danone en Bangladesh. Constatan estos autores que los nuevos conceptos de empresa social difieren entre las distintas culturas y de unos países a otros. En Europa, la empresa de la economía social se rige por unos principios comunes con distintas estrategias y formas de generar negocio, propios de países desarrollados. No es el caso de la empresa social de Yunus, que la concibe en un contexto de subdesarrollo como soluciones autosostenibles, que buscan exclusivamente un beneficio social y que reinvierten todo su beneficio en la propia organización. Son dos enfoques distintos. En los países europeos el Estado es garante de unas condiciones mínimas de vida, mientras que en Bangladesh no existe esta figura o es muy precaria. Esta circunstancia da lugar a que este tipo de organizaciones, en los países en desarrollo, tengan que estar mucho más orientadas hacia formatos propios de la empresa mercantil, con aportación de elementos innovadores.

La empresa Grameen Danone Foods, una *joint venture* entre el banco Grameen y la francesa Danone, se fijó como objetivo social resolver la situación de malnutrición infantil de las zonas rurales de Bangladesh, constituyéndose como una empresa fabricante de yogures enriquecidos a muy bajo precio, con una estrategia y enfoque empresarial, dotada de un personal remunerado, que busca inversiones, utiliza el marketing y crea ventajas competitivas como cualquier empresa para su viabilidad económica presente y futura. La financiación no depende de ningún subsidio o donación, solo de la venta de yogures con un precio muy ajustado a las características de una población pobre. Por otra parte, la creación de valor en este modelo de empresa social, según Yunus, presenta unas particularidades concretas que las separa de las proposiciones de valor de otras entidades. Según Fisac, Moreno, Mataix y Palacios

(2011) estas particularidades se pueden concretar en cinco características principales: el beneficio social se antepone al beneficio económico y tiene por destinatario a un colectivo en situaciones precarias; los beneficios económicos no son un objetivo de la empresa social, sino una condición para garantizar la vida de la empresa, porque su funcionamiento está basado exclusivamente en una solución de mercado autosostenible; los colectivos en riesgo de exclusión no son simplemente beneficiarios, sino que están integrados directa y activamente de alguna manera en la misma; el reparto de valor es endógeno, en el sentido de que todo el beneficio permanece en la empresa, se reinvierte, por lo que normalmente las empresas sociales no reparten dividendos a sus accionistas; y, por último, el valor social no se limita a una acción concreta, porque las empresas sociales buscan efectos multiplicativos en otros escenarios donde puedan ser adaptadas y trasladadas a otros contextos con problemas similares. La financiación de este tipo de empresa no depende de subsidios o donaciones, sino de la venta de yogures. En síntesis, podemos decir que la empresa social es un modelo híbrido de empresa mercantil y fines sociales concretos, que genera empleo y aporta soluciones innovadoras.

El desarrollo de la empresa social depende, en buena parte, de la elaboración de un *ecosistema social*. Alfred Vernis y Clara Navarro (2011) entienden por este término «la conexión íntima» entre una organización y su contexto. Las organizaciones que se mantienen aisladas suelen ser frágiles, mientras que, si se integran en su entorno y evolucionan junto a él, se mantienen vivas y fuertes. Según estos autores, este ecosistema consta de seis componentes: formación e investigación (necesidad de centros de formación), financiación (pieza fundamental para poder avanzar en el mercado), asesoramiento (necesidad de que otras organizaciones acompañen a los emprendedores durante las fases de implantación en el mercado), innovación (forma parte del sentido de emprender), redes (que promuevan los contactos entre los emprendedores) y difusión (sobre todo, a través de las redes sociales que ayudan a mantenerlos informados y conectados). Estiman, además, que en nuestro país existe una oportunidad de promover la generación de un ecosistema de apoyo a los emprendedores sociales. El ecosistema es una fuente de creación de empleo, conocimiento, inspiración e innovación, y, sobre todo, es el factor clave para el crecimiento de empresas sociales, dando lugar a un sector social potente y económicamente viable.

4. *La empresa mercantil, nuevos perfiles*

En la teoría económica, el mercado es ese lugar ideal en donde se produce una relación de intercambio entre la oferta —productos y servicios que generan las empresas— y la demanda, el conjunto de personas que necesitan un producto o servicio determinado, y que desean y pueden comprarlo. En la economía real, la empresa y las personas son los polos sobre los que gravita el fenómeno del mercado. La empresa es una realidad socioeconómica compleja que es objeto de estudio de varias ramas del conocimiento. Gutenberg (1978), por ejemplo, señala entre ellas la *economía de la empresa*, que se ocupa de los hechos económicos del proceso productivo; *la ciencia de la explotación*, ligada a los procesos técnicos; *la ciencia del trabajo*, relacionada con métodos y tiempos, a la vez que se interesa por los problemas referidos a la mejor disposición del trabajo humano en la empresa; *la fisiología del trabajo*, que investiga el rendimiento del trabajo humano en la empresa; *la psicología y la sociología de la empresa*, que se ocupa de ella como organización social y que considera al individuo como miembro de un grupo de trabajadores. Es una complejidad que se acentúa, como observa Belardinelli (2004), cuando se analiza desde distintos puntos de vista: como organización de recursos humanos y técnicos para la producción de bienes o servicios; como medio de utilización del capital; como una institución dirigida a producir beneficios; como la concreción del espíritu emprendedor; como promoción y tutela del llamado *capital humano*. Belardinelli añade a estas perspectivas las que se derivan de la teoría de la organización, como las procedentes del estudio del sistema de flujos informativos, de las relaciones de autoridad y poder entre los distintos órganos, y los problemas de tipo psicológico dentro del cuerpo social que es la empresa.

La empresa como realidad social nace y se desenvuelve en un entorno social. Ortega la habría considerado como un ejemplo de *realidad radical*, porque es raíz de otras realidades que en ella confluyen. Es un ser vivo que nace, crece, se desarrolla y muere, dentro de un marco social, cultural, político y económico, que varía según las circunstancias históricas de cada momento. Desde finales del siglo XVIII hasta la primera guerra mundial, según Vázquez de Prada (1974), la economía y, consecuentemente, la empresa, se desarrolla en el marco del sistema capitalista, que se entroniza con la Revolución industrial, que evoluciona, y en cuyo desarrollo distingue dos etapas: una, de formación, caracterizada por una economía de libertad y de

concurrència; otra, de descenso, en la que la concurrència se ve alterada por la intrusión de otros elementos. La teoría de Drucker sobre las organizaciones es válida tanto para las empresas como para las entidades no lucrativas. La sociedad post-capitalista se presenta como una síntesis de la sociedad del saber o del conocimiento y de las organizaciones. Los materialismos economicistas, sean de origen marxista o capitalista, no explican el fundamento de esa nueva sociedad. Drucker no deja de reconocer que el capitalismo es un sistema eficaz que consigue los objetivos que se propone, como lo ha demostrado en los logros de la industrialización, sin embargo, como sistema social el capitalismo ha fracasado al poner su fe en el beneficio privado como regulador de la conducta social. Por el contrario, Weber (2004) centra el *espíritu del capitalismo* en alcanzar el éxito económico: «La ganancia no es un instrumento para satisfacción de necesidades vitales materiales del hombre, sino que más bien el hombre debe adquirir, debe sumar ganancias, porque ese es el objetivo de su vida... Ganar dinero —cuando se hace legalmente— se interpreta, dentro del orden económico moderno, como el resultado y la expresión de la virtud en el trabajo». Para Weber el triunfo del capitalismo no se debe a la plusvalía, ni al maquinismo, como pretendía Marx, sino a la eficiencia social de unos valores nacidos en la ética protestante, que van mucho más allá del puro elemento económico. De esta misma opinión era su amigo Sombert, pero atribuyendo el auge del capitalismo al judaísmo. Weber define a los empresarios como *hombres heroicos*.

Drucker considera que la sociedad de principios del siglo XX se orientaba hacia una sociedad de las organizaciones en donde la empresa, sin dejar de ser una unidad económica, era una organización social y una comunidad:

La sociedad occidental ha abandonado la creencia de que el hombre es fundamentalmente un hombre económico, que sus motivos básicos son motivos económicos y que su satisfacción reside en el éxito económico y en las recompensas económicas. Hemos aprendido que una sociedad que funcione ya no puede organizarse en el mercado ni por medio de él. (1995b).

La naturaleza del hombre no puede limitarse a un principio únicamente material, reduccionista: «Lo material —insiste Drucker (1995a)— lejos de ser el fundamento de la sociedad humana es, sin embargo, un polo de la existencia humana. No es de mayor importancia, aunque tampoco de menor, que el otro polo, el espiritual... Los cambios y desarrollos humanos se manifiestan tanto en las artes y en la actividad espiritual del hombre como en la sociedad y en la empresa». Lo económico y lo social son dos postulados por donde transcurre el hombre y la empresa; no vale, pues aceptar un mercado puramente economicista, que establece unos límites rígidos con el sistema u orden social. La empresa está vinculada estrechamente a la sociedad; si bien es una

institución autónoma con su estructura y objetivos propios, también es una institución social que sirve a la sociedad; la sociedad contribuye a la estabilidad y supervivencia de la empresa. Así lo ve Drucker:

La empresa está subordinada a la sociedad y, sin embargo, la domina a la vez. Es representativa y decisiva, pero es una institución de nuestra sociedad. Esto significa que las creencias, valores y promesas de la sociedad obligan a la empresa. Significa también que el grado en que la empresa logre o no logre vivir a tono con esas creencias, valores y promesas decidirá el éxito o el fracaso de nuestra sociedad (1993).

Ante esta simbiosis de empresa y sociedad ¿puede una empresa armonizar la búsqueda del beneficio y servir a la sociedad, sin perjudicarse económicamente? Analizaremos primero el concepto y alcance del lucro empresarial para estudiar la RSE con mayor extensión y profundidad, como merece, en el capítulo siguiente. La primera obligación de la empresa mercantil es de índole económica. En un sistema de economía de mercado, la empresa, para poder subsistir y crecer, ha de ser rentable, ha de obtener beneficios. El lucro es un objetivo irrenunciable de la empresa y todos sus esfuerzos han de estar encaminados a lograrlo. Antes de que el liberalismo económico convirtiera el lucro en una meta sin límites, Tomás de Aquino admitía la licitud del lucro subordinándolo a fines honestos y limitándolo en la cuantía, a la vez que reconocía la función social del comercio. «Desde el punto de vista económico, la empresa es la organización de los factores de producción (capital y trabajo) con el fin de obtener una ganancia ilimitada» (J. Garrigues, 1976). En este sentido se expresan Paul Samuelson (la empresa ha de obtener los máximos beneficios, como recompensa de los riesgos del empresario, como el resultado de las iniciativas e innovaciones, o como *discrepancias imprevisibles* creadas por la incertidumbre (1979); Fernández-Pirla (la empresa privada en el régimen económico capitalista se mueve en función del principio lucrativo de maximización del beneficio esperado (1962); y, en fin, Hernández Martín (1988) pronostica que la actividad empresarial obtendrá el beneficio desde una perspectiva cambiante bien sea por su evolución interna como por el entorno social en el que actúa.

Nos aproximamos a una nueva concepción del beneficio empresarial en relación con las exigencias de la sociedad. Así, Drucker (1993) considera el beneficio como la recompensa aneja al riesgo que entraña el futuro, fuente de incertidumbres. Sin el concepto de beneficio no se podría hacer frente, de modo racional, al riesgo que es el resultado. La vida económica no es posible sin el beneficio; la rentabilidad es el único criterio para medir el éxito o el fracaso empresarial. La sociedad y la empresa coinciden en evitar pérdidas y obtener beneficios para cubrir los riesgos futuros. La supervivencia de la empresa es un interés social. Para García Echevarría (2011) el beneficio constituye una pieza básica dentro del proceso de desarrollo de las personas, la empresa y la

sociedad, pero no es un indicador suficiente para evaluar ni personas, ni empresas, ni sociedad. El papel del beneficio no es una cuestión meramente empresarial, sino que tiene una categoría societaria; el beneficio no es la meta final, pero sí constituye uno de los motores fundamentales de la sociedad. García Echevarría comparte las afirmaciones de Hans-Peter Keitel, presidente de la Federación Empresarial Alemana:

Yo me declaro a favor de la afirmación de que la finalidad de la economía no está en la misma economía, sino en su contribución humana y societaria. Así como las palabras de Barton, presidente de Mckinsey: Si el capitalismo que emerge de la crisis es de forma vibrante y renovada nos lo agradecerán las futuras generaciones. Pero, si nosotros lo único que hacemos es meramente cubrir las grietas y retornamos a nuestra visión de la precrisis, no quisiéramos saber lo que los historiadores escribirán en el futuro.

A la vista de todo ello, García Echevarría señala que se configura un nuevo orden económico-social, que exige un proceso de cambio en diferentes magnitudes. Este nuevo orden económico-social está dando lugar a un nuevo paradigma de empresa de acuerdo con la afirmación de Belardinelli (2004) de que «la empresa no logra su objetivo simplemente con la obtención de beneficios... por encima del beneficio está su cualidad más obvia y también más distintiva: su condición humana, todo lo que tiene que ver con el hombre y que, justamente por eso, hace que la empresa esté llamada a ser digna del hombre». Sobre esta condición humana, Argandoña (2014) se pregunta si puede vivirse el amor en la empresa. La teoría tradicional sobre la empresa —dice— no deja espacio para el amor en las organizaciones económicas, sin embargo «el amor puede y debe ser vivido como condición para que una empresa lleve a cabo su actividad con eficiencia, haciéndola atractiva para los que participan en ella, y haciendo consistente su acción a largo plazo». El autor distingue diversas variantes de amor que se dan en las empresas: el *afecto*, que se puede llamar también *simpatía*, que genera una cierta comunión entre las personas; el *compañerismo* o *la camaradería*, que se dan entre personas que comparten experiencias, que hacen algo juntos y que pasan dificultades juntos; la *amistad*, que es amor mutuo, correspondido, selectivo, se construye sobre un propósito común, y es recíproco, dos amores que son uno, el *nosotros*. Argandoña construye sobre estos amores su teoría de la empresa, ya que, de un modo u otro, contribuyen, a su desarrollo como comunidades humanas.

5. *La polémica sobre el mercado*

La configuración clásica de la sociedad en tres sectores presenta al mercado como la antítesis de la sociedad civil. La sociedad civil es lo *non profit* frente al lucro, que ha sido generado por la actividad económica de la empresa. Salamon, como hemos visto en páginas anteriores, es contundente cuando afirma que las cooperativas y las empresas no forman parte de la sociedad civil por tratarse de entidades que persiguen una finalidad de lucro. Frente a esta postura, otros autores contemporáneos sostienen lo contrario. Rafael Alvira (2004) afirma que la empresa es, y se considera cada vez más, un actor de relevancia central en el entramado de la sociedad civil. Belardinelli matiza tal afirmación al exigir que la empresa sea *civil*, en el sentido de «una connotación que impregne todos los ámbitos de la vida social, que aspire a afirmar la idea de que una sociedad será más civil cuanto más respetuosa sea y cuanto más promueva, en todos los niveles, la dignidad, la libertad y los derechos de las personas» (2004). Giner considera el mercado como «el rasgo estructural más sobresaliente» [de la sociedad civil] (1987). Para Pérez-Díaz, la sociedad civil comprende las instituciones sociales, los mercados y las asociaciones, quedando fuera el Estado (1993). En la doctrina clásica, Hegel fundamenta la sociedad civil sobre el sistema de necesidades donde el individuo las satisface por medio de su trabajo y la satisfacción de las necesidades de todos los demás. El sistema de las necesidades de Hegel es un tratado de economía política. Es lo que entendemos por *mercado*, que lo sitúa en el ámbito de la sociedad civil, frente a la otra corriente de pensamiento.

5.1. *Ámbito clásico, el mercado no es sociedad civil*

Cohen, Arato, Habermas y Salamon, entre otros, son considerados como exponentes representativos de la teoría que concibe al mercado, junto con el Estado, fuera de la órbita de la sociedad civil. Los dos primeros sitúan la sociedad civil entre la economía y el Estado, integrada por la esfera íntima (especialmente la familia), la esfera de las asociaciones voluntarias, los movimientos sociales y las formas públicas de comunicación. La sociedad civil moderna se crea por formas de autoconstitución y automovilización. Lo específico de la sociedad civil viene dado por su marcada autonomía del Estado, pero también de cualquier partido político o de organizaciones

gubernamentales (2000). A pesar de que estos dos autores diferencian la economía de la sociedad civil no cierran las fronteras entre ellas, ni tampoco buscan *reinsertar* a la economía en la sociedad civil, sin embargo aceptan que los principios de la sociedad civil influyan en la sociedad económica. Por otra parte, Cohen y Arato denuncian la debilitación de la sociedad civil por la expansión de una economía de empresas privadas que cada vez tienen menos de liberal, así como por la ampliación excesiva del aparato administrativo del Estado intervencionista (2000).

Jürgen Habermas, como Cohen y Arato, sitúa el ámbito de la sociedad civil fuera del Estado y de los procesos económicos. Distingue entre *sistema* y *mundo de la vida*. El sistema comprende, por una parte, *el poder*, que da lugar al subsistema de lo político, y, por otra, el *dinero*, o sea, el subsistema económico. Asimila la sociedad civil a su concepto del *mundo de la vida* orientado a la solidaridad, en tanto es «una red de acciones comunicativas» (1999b). Esta, a diferencia de la racionalidad meramente instrumental, abandona la esfera individual y sitúa el foco de la acción en la cooperación entre los sujetos. Los actores, movidos por la acción comunicativa, no persiguen la consecución de un fin egoísta, sino que aspiran a coordinarse a través de actos de entendimiento, haciendo posible el reconocimiento recíproco como sujetos (1999a). Ese reconocimiento recíproco supone para Habermas que «el igual respeto de *cada cual* no comprende al similar, sino que abarca a la persona del otro, o de los otros en su alteridad. Y ese solidario hacerse responsable del otro *como uno de nosotros* se refiere al flexible *nosotros* de una comunidad» (1999c). Habermas estructura la sociedad civil en torno a la esfera o espacio de la opinión pública, que no es ni una institución, ni una organización, ni un tramado de normas, ni representa un sistema, pero se caracteriza por horizontes abiertos, porosos y desplazables hacia el exterior. La opinión pública es un fenómeno social que Habermas define como «una red para la comunicación de contenidos y tomas de postura, es decir, de opiniones, y en él los flujos de comunicación quedan filtrados y sintetizados, de tal suerte que se condensan en opiniones públicas agavilladas en torno a temas específicos» (1999b). El término sociedad civil, tiene hoy para el autor alemán un significado distinto a la sociedad civil que Hegel había identificado como *sistema de las necesidades*, como un sistema de trabajo y de tráfico de mercancías propio de una economía de mercado. El núcleo institucional de la sociedad civil lo constituye esa trama de asociaciones no estatal y no-económica, voluntaria, y los movimientos sociales que recogen los problemas de la sociedad y los transmiten a la opinión pública (1999b).

Habermas coincide con el diagnóstico del ámbito de la sociedad civil diseñado por Cohen y Arato. Subraya, que una sociedad civil con vitalidad requiere de un contexto de cultura política con pleno ejercicio de las libertades —de reunión, de expresión, etc.— y una esfera de la vida privada que mantenga su integridad. Dicha estructura de derechos

fundamentales sirve para resguardar la integridad y autonomía de los ámbitos de la vida privada. Se busca proteger este espacio exactamente porque es una condición de la propia democracia. En consecuencia, para Habermas, en las sociedades con Estados totalitarios no existen ni autonomía de la sociedad civil ni integridad de la esfera privada. El Estado controla el espacio de la opinión pública, diluyendo los grupos sociales, asociaciones y redes de comunicación. Por el contrario, en el ámbito de las sociedades democrático-deliberativas, la sociedad civil, protegida por el Estado de Derecho, se organiza para influenciar y cercar al poder político en busca de soluciones para sus problemas ⁴⁹ (1999b).

En Salamon⁵⁰ encontramos una separación estricta entre sociedad civil y mercado. Sus investigaciones globales sobre *el tercer sector*, o sociedad civil, le otorgan una gran autoridad en esta materia. El *non profit* es el criterio esencial que diferencia el espacio propio de la sociedad civil y el del mercado⁵¹. Concibe la sociedad civil organizada como una de las áreas del sentimiento humano; un área invisible, oculta, mucho menos explorada que las selvas amazónicas.

5.2. Nuevas fronteras de la sociedad civil organizada

A las posturas descritas sobre el carácter restrictivo del ámbito de la sociedad civil, que dejan fuera tanto al Estado como al mercado, se oponen las de otros autores que, por el contrario, aceptan el mercado como componente importante de la sociedad civil. Así, Víctor Pérez-Díaz (1993) distingue entre sociedad civil *sensu lato* o en sentido amplio (o sociedad civil uno) y sociedad civil dos. En el sentido amplio, la sociedad civil abarca al Estado, a un conjunto de instituciones sociales como el mercado, a asociaciones voluntarias y a una esfera pública. Este concepto lo hemos visto en Adam Ferguson como sinónimo de sociedad política. La sociedad civil, en sentido restringido, (sociedad civil *dos*) excluye al Estado y sus instituciones, y se reduce a las instituciones sociales, como el mercado y las asociaciones, y a la esfera pública. El Estado y la sociedad civil se sitúan uno frente al otro, como dos esferas distintas, pero implicadas en una serie de intercambios y colaboraciones. «Señalar (1993) —dice textualmente— los límites del Estado es, por tanto, mostrar el potencial de la sociedad civil». Pérez-Díaz justifica este esquema estructural de sociedad civil, donde incluye tanto a los mercados como a las asociaciones voluntarias, por la complejidad interna de la sociedad civil y su peculiar combinación de cooperación y competencia entre sus unidades constituyentes. Este sistema de cooperación y competencia afecta a gran número de agentes autónomos, abarca una amplia variedad de áreas de la vida económica, social, política y cultural, y

dispone de un alto nivel de autocoordinación.⁵²

Recuerda Keane (1999), que el concepto de una sociedad civil separada del Estado es una invención desarrollada por Hegel y el joven Marx, y que se refiere al sistema de las necesidades y a la economía burguesa. Es decir, al ámbito de la economía. Ahora bien, Keane no restringe el ámbito de la sociedad civil, como si fuera sinónimo de una esfera no estatal, garantizada legalmente y dominada por corporaciones capitalistas y familias patriarcales. Lo amplía con un vital significado adicional, que es «convertirse en una esfera no estatal que incluye una variedad de esferas públicas, unidades productivas, domésticas, organizaciones de ayuda mutua y servicios basados en la comunidad, que están legalmente garantizados y se autogobiernan». Adela Cortina comparte esta teoría de integración del mercado en el ámbito de la sociedad civil, que está constituida por tres frentes, las instituciones y organizaciones del mundo económico, por las asociaciones voluntarias y por la esfera de la opinión pública, dentro de un contexto de voluntariedad y pluralismo (1998b). La sociedad civil —acepta García Marzá— (2008) necesita al Estado para poder funcionar, pero es independiente en sus iniciativas, propuestas y capacidad organizativa. Critica a Habermas y Kaldor por la exclusión que hacen de la economía, porque es dejar sus instituciones fuera de la crítica y, con ello, renunciar a toda posibilidad de transformación y cambio que vengan de las otras esferas. La exclusión de las instituciones económicas da lugar a que la teoría de la democracia pierda uno de sus pilares básicos, al quedar fuera de análisis los ámbitos de acción, donde se establecen la gran mayoría de las relaciones sociales y se produce el poder económico y social. «En los ámbitos de la sociedad civil —dice textualmente García Marzá— nos encontramos con intereses particulares (prestigio, dinero, etc.), pero también podemos encontrarnos con intereses comunes (profesionales, corporativos, etc.) y con intereses generales o universales (reconocimiento, dignidad, etc.)». En definitiva, García Marzá incluye en una tipología de actores de la sociedad civil a los antiguos movimientos sociales, en su papel de transformación social, como los obreros, y los nuevos, como el pacifismo, ecologismo o feminismo; organizaciones cívicas y solidarias; redes cívicas; nuevos movimientos anticapitalistas, etc.

La teoría de Michael Walzer supone una postura intermedia entre ambas corrientes. De entrada, no acepta la economía como un integrante del ámbito de la sociedad civil, pero la acepta con unas correcciones. Walzer (2001) concibe la sociedad civil y el Estado como *formaciones cruciales* donde se desarrolla nuestra vida. La *vida buena* solo puede vivirse en la sociedad civil, a la que considera como «el ámbito de la fragmentariedad y el conflicto, pero también de las solidaridades concretas y auténticas... somos sociables por naturaleza, y lo éramos antes de convertirnos en seres políticos o económicos». El mercado no es un lugar propicio para ejercer la solidaridad social, no puedo ayudar a

otros sin reducir mis propias opciones, no se puede ejercer la ayuda mutua. «El mercado —dice textualmente— crea desigualdad... Sin embargo, allí donde el mercado se imbrica en la sociedad civil, es controlado políticamente y permanece abierto a las iniciativas, tanto privadas como comunales pueden paliarse estos resultados desigualitarios». En resumen, Walzer, acepta el mercado siempre que esté anclado en una red de asociaciones.

La sintonía con estas posturas favorables a la inclusión del mercado dentro de las fronteras, siempre dúctiles y no rígidas, de la sociedad civil nos conduce a discrepar del carácter reduccionista que Salamon aplica al sentido de lo *non profit*. En consecuencia, no se debería aceptar su propuesta de excluir a las entidades que integran la economía social (cooperativas, mutuas y asociaciones), ni a la empresa social ni mercantil, porque no cumplan el requisito del *non profit* en los términos que él lo concibe. Pensamos que, reducir el ámbito propio de la sociedad civil a las organizaciones no lucrativas, es limitarlo excesivamente. Salamon olvida que las organizaciones empresariales construyen, día a día, la sociedad civil mediante la colaboración y el apoyo a las entidades voluntarias. Tampoco tiene en cuenta que el nuevo concepto de beneficio empresarial es consecuencia de los cambios muy significativos, experimentados en los órdenes económico, social y empresarial. Las empresas ya no persiguen a ultranza el mayor lucro posible, propio de una sociedad industrial capitalista, superado en la sociedad de la información y el conocimiento. ¿Cuáles son estos cambios? Los hemos encontrado en la sociedad, en las empresas, en el propio concepto del beneficio, así como en el nuevo paradigma empresarial de responsabilidad social.

1. *Cambios en la sociedad.* Entre otros, podemos señalar los siguientes: a) Cambio de una economía productora de mercancías a otra productora de servicios. b) Cambio en la organización en torno al conocimiento para lograr el control social y la dirección de la innovación y el cambio. c) Cambios que implican el brote de nuevas estructuras y principios axiales: el paso de una sociedad productora de bienes a una sociedad de la información, donde el hombre ocupa el centro de la sociedad. d) Cambio en los materialismos economicistas, capitalistas o marxistas, que no explican el fundamento de una nueva sociedad.

2. *Cambios en la empresa:* a) Cambio en las organizaciones donde la empresa, sin dejar de ser una unidad económica, es también una organización social y una comunidad. b) Cambio en la relación con la sociedad de la que forma parte. c) Cambio en los órdenes económico y social, dos postulados por donde transcurren el hombre y la empresa, donde ya no vale aceptar un mercado puramente economicista. d) Cambio en el entendimiento entre sociedad y empresa, donde la sociedad contribuye a la estabilidad y supervivencia de la empresa y la empresa da seguridad y confianza a la sociedad.

3. Cambios esenciales en el concepto de beneficio:

a) El beneficio o lucro es un objetivo irrenunciable de las empresas, pero no es una meta sin límites. b) El beneficio es un derecho del empresario, pero también es un deber ante los grupos de interés de la empresa. c) La primera obligación de la empresa mercantil es ser rentable, y para poder crecer y subsistir, ha de obtener beneficios. d) El beneficio es la recompensa aneja al riesgo que entraña el futuro, fuente de incertidumbres. e) La vida económica no es posible sin el beneficio. La rentabilidad es el único criterio para medir el éxito o el fracaso empresarial. f) La finalidad de la economía no está en la misma economía, sino en su contribución societaria y humana. g) El beneficio asegura la supervivencia de la empresa y con ella garantiza la estabilidad de la sociedad. h) La empresa no logra su objetivo con la obtención del beneficio, porque, por encima del beneficio, está su cualidad más obvia y también más distintiva: su condición humana, todo lo que tiene que ver con el hombre.

4. Cambios en el paradigma empresarial. El concepto de *responsabilidad social de la empresa* está dando lugar a un nuevo paradigma, que se entronca en la misma esencia de la empresa, en su misión y cultura, creando una mayor preocupación por la sociedad y por los individuos que la integran. Gracias a este sentido de responsabilidad social, de preocupación por *el otro*, la empresa se siente solidaria como si de una entidad *non profit* se tratara. El nuevo paradigma proclama al hombre como el eje central de su actuación, en su triple condición de *homo oeconomicus*, que busca su sustento; de *homo socialis*, que convive con los otros; y de *homo homini*, que implica un paso más con la entrega a los demás.

6. Recapitulación. Los cuatro, que pueden ser cinco, planos de la sociedad civil

En el epígrafe anterior de este mismo capítulo hemos propuesto un nuevo ámbito de sociedad civil organizada con la incorporación de nuevas realidades socioeconómicas: las entidades de la economía social, las empresas sociales y la empresa mercantil. Hemos, pues, enmarcado sus límites, lo que es y no es sociedad civil organizada en un entorno democrático. Pero entendemos que la sociedad civil es algo más que la sociedad civil organizada. La sociedad civil actúa en cuatro planos, que, a modo de circunscripciones propias, se diferencian entre sí y, a la vez, se entrecruzan y complementan como si se tratara de una figura poliédrica. Como primer plano tenemos a la sociedad civil primaria; en el segundo, la sociedad civil informal; el tercero lo integra la sociedad civil organizada, y el cuarto, la sociedad civil globalizada. Se trata de un fenómeno multidimensional.

Primer plano: Sociedad civil primaria

La sociedad civil no puede reducirse, como generalmente se limita, al ámbito de las organizaciones voluntarias (asociaciones, ONG, fundaciones, entidades *non profit*, etc.) y a los nuevos movimientos sociales, que constituyen la sociedad civil organizada. Hay otra sociedad civil sin organizar, libre de estructuras, que no se manifiesta públicamente, como si se tratara de la retaguardia de la sociedad: «nadie, la gente, el hombre cualquiera» (Ortega), el hombre de la calle, el «hombre bueno»⁵³, de Antonio Machado. La que Václav Havel califica de «un enorme potencial de buena voluntad que duerme en el seno de nuestra sociedad, solo que es incoherente, reprimido, confuso». Y añade, reforzando este concepto de sociedad civil no manifiesta, que «el aspecto más importante de la sociedad civil es que permite a la gente realizarse; los seres humanos no son sólo fabricantes, hombres de negocio o consumidores, son también personas que quieren estar con otras personas, que ansían formas diversas de convivir y cooperar, que quieren influir en lo que pasa a su alrededor... La sociedad civil es una de las formas en que podemos desplegar nuestra naturaleza humana en su totalidad» (2001). Se trata del «efecto samaritano», una persona que ayuda a otra, en silencio, sin que trascienda a los demás y raras veces a los medios de comunicación social, en casos excepcionales cuando se trata de actos señalados y heroicos. Ejemplos, mil. Es el *face to face* de los anglosajones, en donde la interrelación entre *el uno* y *el otro* se manifiesta más intensa.

La sociedad civil primaria participa de los tres factores motivacionales más importantes que Ruiz Olabuenaga (2006) asigna a la sociedad civil organizada: *altruismo* (poner al servicio de los demás parte de su patrimonio económico, sus relaciones sociales o simplemente su tiempo); *defensa mutua colectiva*, frente a peligros y amenazas comunes; y *participación civil*, frente a la exclusividad de la intervención estatal y pública. En los grupos de discusión, dentro de la investigación sociológica realizada por el autor en su tesis doctoral, se apuntó la existencia de «otra solidaridad» no conocida, no contabilizada, que emana de los miembros de la familia, de amigos, de compañeros de trabajo o de vecinos («la pensión del abuelo» o las colectas anónimas).

El barómetro del CIS de mayo de 2011 se ha ocupado de lo que, de alguna manera, puede entenderse como actividades peculiares, propias, de la sociedad civil primaria: donar sangre, donar dinero o pagar una cuota a alguna organización sin ánimo de lucro, entregar ropa o alimentos para personas necesitadas, directamente o a través de alguna organización, realizar, sin cobrar, alguna actividad de cuidado o ayuda a otras personas que no sean de su familia, participar en una actividad colectiva en beneficio de la comunidad, como recoger firmas, limpiar un parque, asistir a una reunión, comité o grupo de trabajo con el fin de organizar actividades colectivas de interés general. La Plataforma de ONG de Acción Social (2006b), en un diagnóstico sobre el *tercer sector* de acción social, reconoce la existencia de esa sociedad civil no organizada, a la que denomina *la mayoría invisible*, donde se encuentra la mayor parte de la ciudadanía, que en algunos casos se movilizan puntualmente por temas, o lo hacen de manera permanente, pero desde grupos o colectivos no formalizados, o forman parte del voluntariado de organizaciones en las que no tienen capacidad decisoria, a los que se les denominan afectados, beneficiarios, clientes o participantes.

Cuadro. 7.1. **LOS CUATRO PLANOS DE ACTUACIÓN** **DE LA SOCIEDAD CIVIL**

PLANO I: SOCIEDAD CIVIL PRIMARIA

Actores sociales individuales que practican una solidaridad espontánea, aislada o discontinua.

PLANO II: SOCIEDAD CIVIL INFORMAL

Grupos reducidos de personas no formalizados: antiguos compañeros de colegio, coros y conjuntos musicales de aficionados, grupos gastronómicos, de vecinos, deportivos, etc.

PLANO III: SOCIEDAD CIVIL ORGANIZADA

1. Entidades no lucrativas¹

1.1. De acción social²

1.2. Actividades socioculturales y servicios cívicos.

2. Nuevos movimientos sociales

3. Economía social³

3.1. Subsector de mercado: cooperativas, mutuas, grupos empresariales, etc.

3.2. Subsector no de mercado: asociaciones y fundaciones no lucrativas, de beneficencia y ayuda.

4. Mercado

4.1. Empresas comerciales.

4.2. Empresas sociales.

4.3. Empresas orientadas a la RSE.

4.4. Fundaciones de empresas.

PLANO IV: SOCIEDAD CIVIL GLOBAL⁴

Orden cosmopolita, globalización económica, social y cultural. Ámbito público global: Asociaciones e instituciones transnacionales y autónomos colectivos asentados fuera de sus países, redes globales de contestación, redes de ONG, movimientos sociales globales, etc.

Elaboración propia a partir de las siguientes fuentes:

¹ INCPO de L. Salamon y H. Anheiner (1996) y otros autores (Jiménez Lara, Cabra de Luna, Rafael de Lorenzo, Ruiz Olabuenaga, etc). ² Anuario del Tercer Sector de Acción Social en España (2010 y 2012). ³ Chaves y Monzón (2008). ⁴ M. Kaldor (2005).

Wolfgang Streeck y Philippe C. Schmitter defienden un concepto de sociedad civil primaria, semejante al expuesto. Distinguen cuatro modelos del orden social, la comunidad, el mercado, el Estado y las asociaciones, que se identifican cada uno de ellos con un principio-guía: la solidaridad espontánea, la competición dispersa, el control jerárquico y la concertación organizacional, respectivamente. En cierto modo el orden de la comunidad puede equipararse a la sociedad civil primaria por su principio-guía de la solidaridad espontánea (2001). Michael Walzer, también, contempla esta sociedad civil primaria cuando presenta personas asociándose libremente y comunicándose entre sí, creando y recreando grupos por el mero placer de ejercer la solidaridad, «porque somos sociables por naturaleza y lo éramos antes de convertirnos en seres políticos o económicos» (2001). Y más aún, cuando Walzer señala que la sociedad civil requiere de hombres y mujeres comprometidos y activos en el ámbito de la nación, del Estado, la economía y también las iglesias, vecindarios, familias y muchos otros escenarios. Por el contrario, Hegel no concibió a la familia como parte integrante de la sociedad civil. Otros autores sostienen que hubiese sido mejor incluirla como su primera asociación voluntaria, como una institución clave, que hubiese aportado una experiencia de «solidaridad horizontal, identidad colectiva y participación igualitaria a los individuos autónomos que la integran» (Cohen y Arato, 2000).

Segundo plano: Sociedad civil informal

Este tipo de sociedad civil, muy próxima a la primaria y con algunos rasgos de la organizada, centra su ámbito en grupos reducidos de personas, sin estructuras formalizadas, que nacen también de una solidaridad espontánea, y con una actividad muy definida, dentro de una esfera privada. Ejemplos de esta sociedad civil los encontramos en grupos de antiguos alumnos, de residentes de una calle, coros polifónicos, en aficionados a un deporte o a cualquier actividad cultural, gastronómica o

de ocio, etc. Estos grupos informales contribuyen a construir un tejido social integrador. A veces, dichos actores sociales se transforman en organizaciones estructuradas, lo que le da a la sociedad civil informal un carácter preparatorio hacia fórmulas más complejas. En este tipo de sociedad civil se da la misma interrelación entre sus miembros, la convivencia, la cercanía del *uno* y del *otro*.

Tercer plano: Sociedad civil organizada

El tercer plano de la sociedad civil lo constituye la llamada sociedad civil organizada, como el conjunto de organizaciones voluntarias sin ánimo de lucro, que constituyen, es cierto, el *núcleo duro* de la sociedad civil. Para algunos autores, el *non profit* marca la frontera, el límite, de la sociedad civil, lo que no es. Esta postura nos recuerda a T. Levitt, cuando hace cuarenta años (1973) denominó *tercer sector* a «lo que no era» ni Estado ni mercado. Aceptar el *non profit* como criterio definitorio de lo que es sociedad civil supone dejar fuera de ella, por una parte, nada menos, que al conjunto de entidades que integran el sector de la economía social (cooperativas, sociedades laborales, instituciones de crédito, empresas de seguros y otras instituciones), cuyo objetivo final no es el beneficio económico, sino la mutua ayuda y colaboración entre sus partícipes, se trate de una pequeña almazara jienense o una gran corporación. Por otra parte, quedarían fuera también otras organizaciones, a medio camino entre las *non profit* y las comerciales. Este tercer plano se puede estructurar en cuatro grupos:

a) *Primer grupo: Entidades no lucrativas*. Es el hipocentro de la sociedad civil organizada, compuesto por las asociaciones voluntarias *non profit* con una gran variedad de objetivos y actividades. Lo que Habermas denomina *núcleo institucional* y otros, *el tercer sector*.

b) *Segundo grupo: Los nuevos movimientos sociales*.

c) *Tercer grupo: Entidades propias de la economía social*. Está integrado por empresas no financieras (cooperativas, sociedades laborales...), instituciones de crédito, empresas de seguros e instituciones sin fines de lucro al servicio de los hogares.

d) *Cuarto grupo: El mercado*. Integrado por las empresas comerciales con una clara orientación hacia la *responsabilidad social de las empresas* y las llamadas empresas sociales en sus distintas variedades.

Cuarto plano: Sociedad civil global

El cuarto plano contempla la sociedad civil más allá de las fronteras de los Estados. Uña Juárez (2008) considera que el término globalización está de moda con toda razón, porque se trata de «uno de los procesos sociales de mayor importancia en nuestro cambiante mundo; un proceso de trascendental relevancia histórica», comparable, según él, con el tránsito de las sociedades nómadas de cazadores y recolectores a las primeras sociedades agrarias sedentarias o de éstas con las sociedades modernas industriales. Es

un cambio de largo alcance que afecta a la economía, a la técnica y a todas las diferentes facetas de la vida social con un impacto totalizador, pues incluye todas las dimensiones y áreas institucionales clave de las sociedades. Conforman un «fenómeno social total, de enorme alcance y repercusión». La humanidad se constituye en una realidad sociológica y vivencial. Este fenómeno de la globalización puede estudiarse desde tres dimensiones: la técnica y económica, como extensión del capitalismo; la extensión de la modernización a nivel mundial; y, en tercer lugar, como un proceso fluido y cambiante de integración planetaria de aspectos económicos, políticos, ecológicos o culturales, sin un motivo unitario. Advierte el profesor Uña que se trata de un enorme proceso social, no inmutable, y, por lo tanto, el análisis no puede caer en la trampa de entender la globalización como una entidad. Como consecuencia de todo ello, la sociedad civil ya no puede concebirse sin tener en cuenta este fenómeno social de la globalización.

¿Una quinta dimensión? La sociedad civil como utopía

Cohen y Arato (2000), al afirmar que «la sociedad civil es el mejor lugar en donde surge la tensión entre lo que es y lo que debería ser» se están planteando, como otros autores, si se trata de una realidad social o de una utopía. Ven la sociedad civil como un nuevo paradigma que hará posible la realización de los ideales utópicos de la modernidad: la libertad, la igualdad, la democracia, la solidaridad y la justicia social. Incluso afirman que «la propia sociedad civil ha surgido como una nueva clase de utopía, a la que llamamos autolimitada, que incluye un rango de formas complementarias de democracia y un conjunto de derechos civiles, sociales y políticos». Adela Cortina (1998b) percibe en las organizaciones voluntarias una auténtica fuente de civilidad, porque en ellas aprendemos las virtudes de la obligación mutua, la solidaridad y la confianza, ya que son grupos en los que las malas acciones no se castigan por una ley impersonal, sino con el desagrado de los demás; los castigos y las recompensas morales que otorgan los miembros del grupo constituyen un incentivo mucho mayor, para asumir las propias responsabilidades que la sanción legal. Ortiz Lerroux (2007) reconoce cierto *ethos*, ciertos valores, costumbres, las clásicas virtudes cívicas (la igualdad, la fraternidad, la prudencia, la honestidad, la austeridad, la generosidad, el compromiso por los demás...) que los ciudadanos deben de compartir con el fin de vivir de acuerdo con los intereses generales. Es el *ethos* de la solidaridad que hemos visto en el sindicato *Solidarność*. Este *ethos*, este espíritu, hace decir a Bill Drayton, fundador de ASHOKA, galardonado con el Premio Príncipe de Asturias 2011 a la cooperación internacional, que su sueño es cambiar el mundo.

¿Qué entendemos por utopía? Romano Guardini distingue dos géneros de utopías: uno, los juicios ociosos de la fantasía; otro, por el contrario, los esbozos previos de lo que vendrá, son esfuerzos para mostrar abiertamente aquello que, estando todavía oculto,

trata de surgir a la luz, a fin de que pueda ser buscado de una manera eficaz (1982). Tomás Moro (1997), inventor del término, dice que *Utopía* existe, porque ha estado en ella, y explica con gracejo y belleza su verdadero sentido, en el preámbulo de la obra:

Me llamaron los antiguos, / por insólita, Utopía. / Competidora de aquella / ciudad que Platón pensara / y vencedora, quizá, / pues lo que en ella tan solo / en las letras se esbozara / superelo yo con creces / en personas y recursos y al dictar mejores leyes. / Siendo así que deberían, en justicia, desde ahora, darme el nombre de Eutopía.

Utopía existe porque utopía es anticipación, acción sugeridora, lejos de lo imposible y de lo inalcanzable. Es esfuerzo, audacia y esperanza, anhelo de la voluntad, que, a veces, se hace realidad. Para que la utopía corresponda a la realidad hace falta realizar un camino educativo en donde el hombre ve, juzga y decide. Guardini lo presenta en los siguientes términos: volver a encontrar la verdadera relación con la verdad de las cosas, con las exigencias de su intimidad más honda, y en último término, con Dios. Fruto de su experiencia educativa, Guardini sugiere un nuevo marco antropológico con algunas acciones posibles: la actitud contemplativa que permita descubrir el centro de la vida; la pregunta elemental por la esencia de las cosas; aprender el dominio sobre nosotros mismos; plantear seriamente el problema de convergencia última de nuestra existencia, es decir, el problema de Dios; y, por último, hacer cada cosa tal como exige su verdad con libertad de espíritu.

¿De dónde nace el proceso de la utopía? Del mismo corazón del hombre. La felicidad ajena es necesaria para el hombre, aunque sea solo para contemplarla. ¿Y una propuesta utópica cuándo se vuelve realidad? Solo hay una forma de saberlo: haciendo experiencia. Por eso, la utopía se puede encontrar en la literatura y en la historia, en la reflexión ante las injusticias o en el hogar familiar, en el encuentro ocioso o en el lugar de trabajo. Allí donde hay vida. En el prólogo de la primera edición española de *Utopía*, Francisco de Quevedo la elogió de este modo: «El libro es corto... escribió poco y dijo mucho: si los que gobiernan le obedecen y los que obedecen se gobiernan por él, ni a aquellos será carga, ni a estos le proporcionará cuidados».

La sentencia de Platón, en el capítulo IV de *La República*, lo bello es difícil de realizar, alerta de que se trata de una utopía del esfuerzo. Significa hacer posible lo que en el inicio es imposible. Albert Camus lo define muy bien en su *Calígula*, cuando el emperador, anegado por la desesperación utópica, gritaba: *No soporto este mundo. No me gusta tal como es... Necesito la luna, o la felicidad, o la inmortalidad...*» Hasta que, asentado en la serenidad, ese grito lo transforma en susurro: *Se trata de realizar lo que no es posible, o mejor dicho, de hacer posible lo que no lo es.*

CAPÍTULO OCTAVO: LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DE LA EMPRESA (RSE), UN NUEVO PARADIGMA

*La finalidad de la economía
no está en la misma economía,
sino en su contribución
humana y societaria.*
Dr. KEITEL

En el capítulo anterior hemos situado a la empresa mercantil en el ámbito de la sociedad civil, como un nuevo actor social, arrastrada por la fuerza de los hechos sociales. Han caído las fronteras del *non profit* y han permitido que la empresa, sin dejar de ser una unidad económica, sea también una organización humana y una comunidad, una pieza más del orden social. La aparición del concepto de responsabilidad social de la empresa (RSE) ha dado lugar a este nuevo paradigma, haciéndose realidad lo que antes era solo utopía. En el presente capítulo se analiza este concepto tan fascinante como controvertido, que despierta tanto entusiasmo entre sus seguidores como fobia en sus adversarios.

No se trata de añadir una carga más a la empresa, sino lograr un nuevo concepto de empresa que se implica más directamente en los problemas de su entorno social. El nuevo paradigma empresarial exige un proceso conjunto en donde se integren como un todo las responsabilidades económicas, legales, éticas y sociales. Son cuatro responsabilidades en una. No es tarea fácil. Por el contrario, su implantación exige nuevas estrategias, nuevas herramientas y continuas innovaciones, pero, sobre todo, una nueva mentalidad. Por eso, la prudencia aconseja una implantación por fases hasta alcanzar el empeño final. La sabiduría popular nos recuerda que «Zamora no se tomó en una hora», aunque los movimientos sociales, más o menos responsables, y los propios clientes avanzan sin tregua en sus exigencias. El capítulo se completa, como anexo, la presentación de cuatro casos prácticos en el ejercicio de la RSE: Nestlé, Unilever, Coca-Cola y Calidad Pascual.

1. Irrupción del nuevo modelo

La aparición del concepto de responsabilidad social de la empresa (RSE) está dando lugar a un nuevo modelo de empresa, entroncado con la esencia misma de la empresa, en su misión y estrategia, creando una mayor preocupación por la sociedad y por los individuos que la integran. Algunos empresarios de la Revolución industrial, como Robert Owen (1771-1858), Jeremy Bentham o los hermanos Richard y George Cadbury, en un ambiente hostil, demostraron que las empresas son capaces, a la vez, de promover la felicidad del individuo y de la sociedad, y aumentar la eficiencia, que la simpatía y la benevolencia son nexos entre los hombres que viven en sociedad, y que el interés propio promueve el bienestar social. Socialista utópico, Owen compartía con el pensador Jeremy Bentham (1748-1832), padre del utilitarismo (todo acto humano debe ser juzgado según la utilidad que produce en las personas, según el placer o sufrimiento que produce) su principio de la mayor felicidad para el mayor número. Consiguió cambiar la legislación mediante la reducción del número de horas de trabajo y la prohibición del trabajo infantil. En la fábrica de New Lamark, con 2.000 obreros, en la que dio acogida como socio a Bentham y obtuvo una rentabilidad del 15% del capital invertido, Owen erradicó el trabajo de los menores de diez años, redujo la jornada de trabajo de los adultos a 10,30 horas frente a las 13 ó 14 del mercado, elevó los salarios, construyó viviendas para los trabajadores y una escuela infantil, creó un seguro de desempleo y les proporcionó atención médica. Todo ello dio lugar a un aumento de los beneficios para la empresa (50%) y para la comunidad. Otro caso similar en Gran Bretaña es el protagonizado por Richard y George Cadbury al continuar la labor de su padre, John, creador de una fábrica de chocolates en 1824, «la fábrica en el jardín» como era conocida en su época. Consiguieron excelentes resultados. En 21 años incrementaron la plantilla de 200 a 2.700 operarios, que disfrutaron de seguro médico y pensiones, formación a cargo de la empresa, educación para sus hijos, semana laboral de cinco días y medio, etc. Estas prácticas empresariales eran voluntarias, sin renunciar a sus beneficios económicos y sin dejar de cumplir la normativa legal establecida.

Hoy, el concepto de *responsabilidad social de la empresa* está despertando un gran interés no solo en la empresa y en la sociedad, sino también en los gobiernos de numerosos países y en organismos internacionales, como las Naciones Unidas, OCDE, Comisión Europea, Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, Organización

Internacional de Trabajo (OIT), etc., que han emitido declaraciones, documentos, guías e instrucciones en apoyo de esta práctica internacional. La Unión de Confederaciones de la Industria y de los Empresarios de Europa (UNICE), en su documento *Releasing Europe's employment potencial: Companies views on European Social Policy beyond 2000 (El empleo potencial en Europa: Perspectivas de las empresas más allá de la política social europea)*, hizo hincapié en las prácticas socialmente responsables:

Las empresas europeas se consideran parte integrante de la sociedad y actúan de una manera socialmente responsable; consideran que la realización de beneficios es el principal objetivo de las empresas, pero no su única razón de ser, y optan por una reflexión a largo plazo sobre las decisiones y las inversiones a largo plazo.

Abundando en estas ideas, la doctrina social de la Iglesia católica⁵⁴, y más específicamente la carta encíclica *Caritas in veritate* (29 de junio de 2009), de Benedicto XVI, reconoce que hay cambios profundos en el modo de entender la empresa. Antiguas modalidades de la vida empresarial van desapareciendo, mientras otras más prometedoras se perfilan en el horizonte... se está extendiendo la conciencia de la necesidad de una *responsabilidad social* más amplia en la empresa... La gestión de la empresa no puede tener en cuenta únicamente el interés de sus propietarios, sino también el de todos los otros sujetos que contribuyen a la vida de la empresa: trabajadores, clientes, proveedores de los diversos elementos de producción, la comunidad de referencia... (párr. 40). Cuando señala que «se ha de evitar que el empleo de recursos financieros esté motivado por la especulación, en vez de por la sostenibilidad de la empresa a largo plazo, su propio servicio a la economía real y la promoción de iniciativas económicas, también en los países necesitados de desarrollo», Benedicto XVI está reafirmando la necesidad e importancia de la responsabilidad social de las empresas. E incluso, cuando afirma que el «trasvase de competencias del mundo *non profit* al *profit* y viceversa» (párr. 41) está señalando un *modus operandi* de la responsabilidad social de la empresa: la incorporación de la gratuidad en el mercado y la profesionalización de la gestión de las entidades de la sociedad civil.

La RSE comprende un conjunto de innovaciones y procesos que las empresas adoptan, de forma voluntaria, de cara a una mayor inquietud por los problemas de la sociedad, vivir más cerca de ella, más pendiente de sus necesidades. La RSE supone un nuevo paradigma que da lugar a un modelo de empresa diferente, con una clara orientación hacia la sociedad y una gran preocupación por atender debidamente a los grupos de interés de las empresas (los llamados *stakeholders*): accionistas, inversores y mercado de capitales, alta dirección, empleados, comité de empresa y sindicatos, el conjunto del sector, clientes y canales de distribución, proveedores, competidores, instituciones públicas vinculantes, personas cualificadas y medio ambiente. La Comisión de las

Comunidades Europeas publicó, en julio de 2001, el *Libro Verde: Fomentar un marco europeo para la responsabilidad social de las empresas*. Entiende la responsabilidad social de las empresas como «un concepto con arreglo al cual las empresas deciden voluntariamente contribuir al logro de una sociedad mejor y un medio ambiente más limpio».

La voluntariedad y la contribución a una sociedad mejor son los dos primeros rasgos característicos de este fenómeno social. El *Libro Verde* explicita otra serie de notas, que amplían el sentido de su alcance. Aunque la responsabilidad principal de las empresas consiste en generar beneficios económicos, las empresas pueden contribuir, al mismo tiempo, al logro de objetivos sociales, integrando la responsabilidad social como inversión estratégica dentro de su estrategia empresarial (párr. 11)⁵⁵. La responsabilidad social de la empresa debe considerarse una inversión y no un gasto (párr. 12). Ser socialmente responsable no significa solamente cumplir plenamente las obligaciones jurídicas, sino también ir más allá de su cumplimiento invirtiendo «más» en el capital humano, el entorno y las relaciones con los interlocutores (párr. 21). La responsabilidad social de la empresa no se debe considerar sustitutiva de la legislación sobre derechos sociales o normas medioambientales, ni permite tampoco soslayar la elaboración de normas apropiadas (párr. 22). Un número creciente de empresas europeas reconoce, cada vez más, su responsabilidad ante la sociedad y la considera parte integrante de su identidad (párr. 8). La responsabilidad social de la empresa es importante no solo en las empresas grandes, sino en todos los tipos de empresas y en todos los sectores de actividad (párr. 23). La dimensión interna de la responsabilidad social de las empresas afecta, en primer lugar, a los trabajadores y se refiere a cuestiones como la inversión en recursos humanos, salud y seguridad, y gestión del cambio (párr. 27). La dimensión externa de la responsabilidad social de las empresas se extiende hasta las comunidades locales e incluye un amplio abanico de interlocutores: socios comerciales y proveedores, consumidores, autoridades públicas y ONG defensoras de los intereses de las comunidades locales y el medio ambiente (párr. 42).

En España, siguiendo las iniciativas de la Comisión de las Comunidades Europeas, en junio de 2006, el Congreso de los Diputados aprobó, por unanimidad, el *Libro Blanco de la RSE*, con objeto de potenciar y promocionar la RSE. En 2008 se crea por Real Decreto del 15 de febrero, el Consejo Estatal de RSE (CERSE), adscrito al Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, cuyo titular ostenta la presidencia. Se trata de un órgano asesor y consultivo del Gobierno cuyos objetivos son: a) constituir un foro de debate sobre la RSE que sirva como marco de referencia para su desarrollo; b) fomentar las iniciativas sobre RSE proponiendo al Gobierno medidas a adoptar; c) promocionar estándares de memorias e informes sobre la RSE, y d) analizar el desarrollo de la RSE. Entre sus

funciones, el CERSE debe emitir informes y elaborar estudios, entre ellos una memoria anual; constituirse como Observatorio de la Responsabilidad Social de las Empresas en España; y promover y fomentar iniciativas de RSE. La composición no deja de llamar la atención al igualar en número, doce vocales, la representación de los cuatro grupos de componentes: organizaciones empresariales, organizaciones sindicales, organizaciones voluntarias y Administración Pública. Con frecuencia inusitada, los medios de comunicación social se hacen eco de experiencias concretas de empresas socialmente responsables contribuyendo a la difusión del concepto, si bien con grave riesgo de banalizarlo. Si no estuviéramos plenamente convencidos de la importancia y trascendencia del nuevo concepto de la RSE, de sus fundamentos y oportunidad, nos parecería que, a veces, se trata más de una feria de vanidades que de un fenómeno social de gran envergadura.

La nueva Comunicación de la Comisión Europea, del 25 de octubre de 2011, dedicada a la *Estrategia renovada de la UE para 2011- 2014 sobre la responsabilidad social de las empresas* viene a confirmar cuanto hemos expuesto sobre los fundamentos y requisitos de su implantación, a la vez que establece una nueva definición, a saber, «la responsabilidad de las empresas por su impacto en la sociedad»⁵⁶. Esta Comunicación, dentro del marco *Estrategia Europa 2020*, reconoce que se trata de un proceso complejo que dependerá de factores diversos, como el tamaño de la empresa y de su propia actividad, y que exige un planteamiento estratégico a largo plazo, con modelos empresariales innovadores que desarrollen productos y servicios que contribuyan al bienestar social y a la creación de empleos de mayor calidad, para lo que las empresas deben de gozar de cierta flexibilidad para innovar y desarrollar un enfoque de la RSE adecuado a sus circunstancias. La RSE es aplicable a todas las empresas, si bien la mayoría de las pequeñas y medianas empresas, especialmente las microempresas, es probable que el proceso RSE siga siendo «informal e intuitivo». Respecto al papel de los poderes públicos, la Comunicación es taxativa: «el desarrollo de la RSE deben liderarlo las propias empresas» reservando a aquellos «un papel de apoyo». Asigna a los sindicatos y a las organizaciones de la sociedad civil una tarea de cooperación constructiva con las empresas para la búsqueda de soluciones.

¿*Responsabilidad social de la empresa?* o ¿responsabilidad social corporativa? Su significado es similar, si bien con ciertas particularidades, lo que ha llevado al *Foro de Expertos en RSE* a optar por el de responsabilidad social de la empresa, que es un término que engloba un sujeto más amplio⁵⁷.

2. Construcción de una teoría. Los fundamentos

2.1. El inicio de la polémica

Tenemos que situarnos en la década de 1950, en Estados Unidos, cuando se inicia un debate entre académicos, empresarios, ejecutivos y consultores sobre nuevas formas de *management más racionales, más éticas, más humanas y más transparentes de hacer negocios en sintonía con las necesidades de la sociedad y en relación con sus valores*. Cada autor propugna sus ideas. Protestan también los movimientos sociales y los consumidores por las prácticas abusivas de las grandes corporaciones. El término *Social Responsibilities of the Businessman* es utilizado por primera vez en 1953 por Howard R. Bow, y, a mediados de los 50, la polémica sobre este nuevo concepto estaba tan generalizada y la seguían con tanta pasión sus protagonistas, que Peter Drucker, el indiscutible gurú del *management*, reprendió a los ejecutivos preguntándole sobre el tiempo real que dedicaban a la gestión de los negocios. El debate llevó a Milton Friedman a calificarlo de doctrina subversiva, según nos lo cuenta Archie B. Carroll, profesor emérito de *management* de la Universidad de Georgia (EE. UU.), en su artículo *A three-dimensional conceptual model of corporate performance*, publicado en el número 4 de *Academie of Management Review* (1979). Carroll recoge en este artículo las ocho posturas más seguidas en el debate de aquellos primeros años: hay que pensar solo en beneficios (Friedman); hay que ir más allá de los beneficios; incluso, ir más allá de las obligaciones económicas y las legales; se trata de actividades voluntarias por parte de los empresarios; hay que diferenciar entre actividades económicas, legales, éticas y voluntarias; esas actividades se deben concebir como círculos concéntricos, que se amplían constantemente; la preocupación por el sistema social crece cada vez más; y, por último, sería mejor hablar de sensibilidad social de las empresas que de responsabilidad social de las empresas.

En 1971, el *Committee for Economic Development*⁵⁸ utilizaba la imagen de tres círculos concéntricos para representar el concepto de RSC. El círculo interno incluye responsabilidades básicas propias del ejercicio eficiente de las funciones económicas, unas funciones que deben ejercerse con una conciencia sensible a los valores y prioridades siempre cambiantes de la sociedad. El círculo externo comprendía las nuevas responsabilidades, todavía sin definir, que estaban emergiendo y que la empresa debería

asumir, porque cada vez estaba más implicada en la mejora de la sociedad. Cualquiera que sea la postura que se adopte en el debate sobre estas responsabilidades, a favor o en contra, no puede olvidarse que la empresa es una organización que nace, vive y se desarrolla en una sociedad determinada, y que sociedad y empresa se necesitan mutuamente. El círculo intermedio supone una atención al cambio de valores y preocupaciones sociales (medioambiente, relaciones laborales, etc.), mayor seriedad en los contratos, mayor información a los consumidores, etc., que acompañaban a la responsabilidad de la función económica.

2.2. Cuatro responsabilidades en una

Para lograr una definición sobre la responsabilidad social que abarque la amplia variedad de obligaciones que una empresa tiene hacia la sociedad, Carroll exige que esa definición contemple los aspectos económicos, legales, éticos y voluntarios que intervienen en el quehacer empresarial, según su grado de importancia. Todos estos tipos de responsabilidades se han dado siempre, simultáneamente, en las organizaciones empresariales, pero la realidad demuestra que, se atienden en primer lugar los asuntos económicos y legales, y, después, los éticos y los voluntarios. Archie B. Carroll no reduce la responsabilidad social de las empresas a la fase voluntaria, antes bien la considera como un proceso conjunto con las otras tres. Las describe en estos términos:

a) Responsabilidades económicas. Se trata de la principal y más importante responsabilidad de la empresa. Antes que nada, la empresa es una unidad económica básica de la sociedad. Tiene, como tal, la responsabilidad de crear y producir aquellos bienes o servicios que la sociedad requiere para venderlos con un beneficio. El beneficio es, en gran medida, la prueba del buen funcionamiento de las empresas. Todas las restantes responsabilidades se derivan de este presupuesto fundamental. Milton Friedman (1962) apostaba por esta sola responsabilidad: «Hay una y solo una responsabilidad en las empresas: usar sus recursos en actividades dirigidas a incrementar sus beneficios lo máximo posible, dentro de las reglas del juego, comprometiéndose a una competencia libre, exenta de engaños». En su artículo en el *The New York Times*, 13 de septiembre de 1970, califica las discusiones sobre las responsabilidades sociales de las empresas de flojedad analítica y faltas de rigor, a la vez que mantenía que el *management* consiste en ganar tanto dinero como es posible, al mismo tiempo que se respetan las reglas básicas de la sociedad, conformadas en las leyes y, a su vez, en la costumbre moral. Friedman viene a aceptar los tres primeros componentes de la responsabilidad social, rechazando tan solo el factor voluntario.

b) Responsabilidades legales. La sociedad espera de las empresas que cumplan su misión económica dentro del marco de los requisitos legales, lo que supone que las cuatro clases fundamentales de responsabilidades han de ser atendidas simultáneamente.

c) Responsabilidades éticas. Aunque las dos primeras categorías incluyen normas éticas, para Carroll existen además otros comportamientos y actividades que no serían propiamente una ley, pero que, sin embargo, la sociedad espera que una empresa lleve a cabo. Las responsabilidades éticas están mal definidas y, por lo tanto, se encuentran entre las que son más difíciles de afrontar por las empresas. En los últimos años se ha mantenido un fuerte debate sobre lo que es y no es ético.

d) Responsabilidades voluntarias. Tal vez es inadecuado llamar a estas expectativas *responsabilidades*, porque son discrecionales para las empresas; sin embargo, las expectativas de la sociedad son que las empresas asuman responsabilidades sociales que van más allá de las descritas anteriormente. Estas responsabilidades son puramente voluntarias, y la decisión de asumirlas estaría guiada solo por el deseo de la empresa de involucrarse en cuestiones sociales no exigidas por ley y que van más allá de las expectativas éticas.

Estas cuatro categorías-marco —resume Carroll (1979)— nos proporcionan una clasificación de las distintas responsabilidades que la sociedad espera que asuman las empresas, pero cada responsabilidad es una parte del total de la responsabilidad social de la empresa. Este planteamiento le permite dar una definición que describe de modo comprehensivo qué es lo que la sociedad espera de las empresas:

La responsabilidad social de las empresas abarca las expectativas económicas, legales, éticas y discrecionales que la sociedad tiene de las organizaciones, en un momento dado.

En resumen, Carroll (1981) insiste en que la responsabilidad social corporativa total de los negocios implica el cumplimiento simultáneo de las responsabilidades económicas, legales, éticas y voluntarias. En términos pragmáticos significa que la empresa que quiera ejercer la RSC tendrá que esforzarse en obtener beneficios, ser ética y ser un buen ciudadano corporativo.

2.3. El valor compartido de Porter y Kramer

Un paso importante en la construcción del concepto de la RSE y, consecuentemente, su aplicación en la práctica, se debe a Michael E. Porter y Mark R. Kramer⁵⁹ con la teoría del valor compartido, que expusieron en dos artículos de la *Harvard Business Review* (diciembre, 2006): *Strategy and Society. The Link Between Competitive*

Advantage and Corporate Social Responsibility (Estrategia y Sociedad. El vínculo entre ventaja competitiva y responsabilidad social corporativa) y *Creating Shared Value (La creación de valor compartido)*, cuatro años más tarde, en enero de 2011. Porter y Kramer (2006) han constatado que los líderes empresariales de todos los países aceptan que la responsabilidad social de las empresas es una prioridad ineludible, y, sin embargo, a pesar de los esfuerzos realizados no han dado los frutos deseados. ¿Por qué? Fundamentalmente por dos razones principales. La primera, porque la RSE se presenta como un enfrentamiento entre empresa y sociedad, cuando en realidad son instituciones interdependientes, y en segundo lugar, porque la RSE ha de ser tratada en cada empresa no de forma genérica, sino atendiendo a sus rasgos particulares y a una estrategia apropiada a su singularidad. La RSE no se puede concebir como un costo o un acto benéfico, sino como una fuente de oportunidades, innovaciones, ventajas competitivas y de progreso social, que las empresas no pueden dejar de atender.

Estos dos autores no consideran válidos los cuatro argumentos que se utilizan para justificar la responsabilidad social de la empresa. Ni el argumento moral (las empresas tienen el deber de ser buenas ciudadanas, observar un comportamiento ético y respetar a personas, comunidades y el medio ambiente), ni la sostenibilidad, ni la licencia para operar (toda empresa necesita permiso de los gobiernos, comunidades y otros *stakeholders* para hacer negocios), ni tampoco la preocupación por la reputación a través de campañas de publicidad y marketing con el peligro de confundir relaciones públicas con resultados sociales. Para Porter y Kramer estas cuatro escuelas de pensamiento adolecen de una misma debilidad, centrarse en el conflicto entre sociedad y empresa, en vez de partir de la interdependencia entre ambas, sociedad y empresa. Ninguno de los cuatro argumentos señalados es suficiente para ayudar a una empresa a identificar los problemas sociales más importantes, dando lugar a una mezcla inconexa de actividades filantrópicas y de RSE. Es oportunidad perdida. Para promover la RSE proponen fundarla sobre una comprensión amplia de la interrelación entre la sociedad y la empresa, al mismo tiempo que la RSE se entronca en las estrategias y actividades de la empresa. Se desarrolla así una relación simbiótica: el éxito de la empresa y el de la sociedad se refuerzan mutuamente. Ahora bien, esa simbiosis solo tiene lugar cuando antiguas modalidades de la vida empresarial han ido desapareciendo, adoptando otras más prometedoras, como hemos señalado en el capítulo anterior: la empresa, que sin dejar de ser una unidad económica, es también una organización social y una comunidad; el beneficio, que es un derecho irrenunciable del empresario, no es una meta sin límites, a la vez que es un deber ante los grupos de interés de la empresa; por encima del beneficio está la cualidad más obvia y más distintiva de las empresas, su condición humana, todo lo que tiene que ver con el hombre. Una simbiosis que exige también un

cambio en los órdenes económico y social, dos postulados por donde transcurren el hombre y la empresa, y donde ya no cabe aceptar un mercado puramente economicista; cambio, en fin, en el entendimiento entre sociedad y empresa, en donde la sociedad contribuye a la estabilidad y supervivencia de la empresa y la empresa da seguridad y confianza a la sociedad. Lo que proponen es integrar negocios y sociedad en el principio de *valor compartido* para que ambas partes se beneficien por igual.

¿Qué es valor compartido? Porter y Kramer (2006) definen el concepto de valor compartido como «las políticas y las prácticas operacionales que mejoran la competitividad de una empresa a la vez que ayudan a mejorar las condiciones económicas y sociales en las comunidades donde opera». Lo que pretenden es integrar negocios y sociedad en el *valor compartido* para que ambas partes se beneficien por igual. Un concepto que se basa en considerar que el progreso económico y el progreso social deben girar sobre el valor. Valor es no solo beneficios, sino beneficios en relación con los costos. En los negocios es habitual hablar de valor como el resultado de los ingresos de los clientes menos los costos, mientras que en el sector social es menos común. Pero las empresas no están acostumbradas a tratar los problemas de la sociedad desde la perspectiva del valor. Porter y Kramer (2011) llegan a diferenciar el valor compartido de la responsabilidad social de la empresa e, incluso, sostienen que la creación de valor compartido debería reemplazar a la RSC como guía de las inversiones de las empresas en sus comunidades, porque los programas de RSC se basan principalmente en la reputación y tienen una conexión limitada con el negocio.

¿Cómo se crea valor compartido? Las empresas, señalan Porter y Kramer (2011), crean valor económico cuando crean valor social, a través de tres formas diferentes: reformulando productos y mercados, redefiniendo la productividad en la cadena de valor y mediante la creación de *clusters* (agrupamientos). Cada una de ellas forma parte del círculo virtuoso del valor compartido, de tal modo que cuando se incrementa el valor en cualquiera de estos cauces se incrementa en los otros. El valor compartido se puede aplicar tanto en las economías desarrolladas como en las economías en vías de desarrollo, aunque las oportunidades pueden variar según los sectores y las empresas. Es cuestión de saberlas encontrar.

a) *Reformular los productos y mercados*. Supone una llamada a la innovación para atender a las principales necesidades insatisfechas en la economía global, como la salud, la vivienda, mejor nutrición, ayudas para la tercera edad o el menor daño al medio ambiente. Innovación necesaria, también, en las economías avanzadas en donde los consumidores demandan nuevos productos y servicios que satisfagan las necesidades sociales. En los países en desarrollo y en comunidades desaventajadas esperan oportunidades similares con productos apropiados a este tipo de consumidores, dando

lugar a beneficios sociales a la vez que proporcionan a las empresas beneficios económicos. El ejemplo más claro se da en la creación de los microcréditos o en los móviles de bajo precio. Este proceso exige como punto de partida la identificación de todas las necesidades y males de la sociedad que están asociados con los productos de la empresa.

b) *Redefinición de la cadena de valor*. Nadie mejor que Porter, creador del modelo de la cadena de valor en 1985, para recomendar su redefinición como herramienta de una nueva planificación estratégica y conseguir la máxima creación de valor con los mínimos costos. Ante el hecho de que la cadena de valor se ve afectada por diversos temas sociales, como el uso del agua y otros recursos naturales, o la salud y la seguridad, Porter y Kramer (2011) recomiendan una revisión de aquellos elementos que más intervienen en la productividad de la empresa: impacto ambiental, acceso y viabilidad de los proveedores, habilidades de los empleados, seguridad de los empleados, uso del agua, uso de la energía y logística. La mayor comprensión de la productividad en cada una de estas áreas y el descubrimiento de la falacia de las reducciones de costo a corto plazo están dando lugar a la aparición de nuevos enfoques. En consecuencia, lo que recomiendan Porter y Kramer es reinventar la cadena de valor desde las perspectivas del valor compartido con lo que aparecerán formas nuevas y significativas de innovar, que las empresas han pasado por alto.

c) *La creación de clusters*. Es otra propuesta clásica de Porter (1990), que aplica también a la creación de valor compartido. Un *cluster* o agrupamiento es una concentración geográfica de industrias, instituciones, universidades, proveedores, que comparten el interés por un sector económico y estratégico concreto. Pueden ser competidores, pero a la vez pueden colaborar en proyectos conjuntos como actividades de difusión y fomento del sector, proyectos de I+D+i, etc. Porter y Kramer (2011) ven aspectos positivos en la construcción de un *cluster*, tanto en los países en desarrollo como en los desarrollados, sean mercados emergentes o países avanzados: la formación de mercados abiertos y transparentes; una mejor conexión entre la empresa y la comunidad; la mejora de las infraestructuras en una región; el reclutamiento de socios que compartan los costos y obtengan apoyos. Los programas con mayor éxito de desarrollo de *clusters* son aquellos que involucran una colaboración entre las empresas, las asociaciones profesionales, el gobierno y las ONG.

No todos los problemas de la sociedad pueden ser resueltos con las soluciones de valor compartido, pero el valor compartido ofrece a las corporaciones la oportunidad de utilizar sus experiencias y recursos para liderar el progreso social tan bien e, incluso, mejor que las organizaciones voluntarias o los gobiernos. La teoría del valor compartido es utilizado por los emprendedores sociales, a la vez que borra los límites entre las

organizaciones sin ánimo de lucro y las empresas mercantiles (Porter y Kramer, 2011).

2.4. Stakeholders: las partes interesadas

En la empresa tradicional la organización giraba en torno al dueño o dueños, los accionistas o *shareholders*, cuya primera preocupación era aumentar el valor de la empresa en beneficio propio. Hacia los años sesenta aparece la figura del *stakeholder* o *grupo de interés*. ¿Qué es un *stakeholder*? Cualquier persona o grupo social que se ve afectado, de modo directo o indirecto, por las actividades de una organización empresarial. Son partes interesadas en la buena marcha de un negocio, como los empleados, los clientes, la sociedad o los proveedores. Cada grupo de interés reúne unos rasgos propios, diferentes a los otros grupos. Todos participan de un interés mutuo, la empresa los necesita y ellos necesitan a la empresa. El término aparece por primera vez en 1963, en un memorando interno del *Stanford Research Institute International*, Universidad de Stanford, que lo concibió «como aquellos grupos sin cuyo apoyo la organización dejaría de existir». Más tarde, en 1977, un grupo de investigadores de la *Wharton Business School*, de la Universidad de Pennsylvania, en los Estados Unidos, entre los que se encontraba Edward Freeman, asignó al *stakeholder* una función de influencia en la consecución de los objetivos de la organización. Es la teoría de los *stakeholders*, formulada por primera vez como una teoría de gestión y organización de ética empresarial por R. Edward Freeman en su obra *Strategic Management: A Stakeholder Approach*, en 1984, en donde propone un acercamiento a la toma de decisiones a través de la estrategia basada en el concepto de los grupos de interés.

Freeman (1983) reconoce que la gestión empresarial ha sufrido cambios importantes en los últimos años. Uno de estos cambios se debe a la aparición del concepto del *stakeholder*, que comporta la existencia de otros grupos, distintos de los accionistas, que también tienen un interés (*stake*) en la empresa. El concepto de *stakeholder* implica tres niveles: como una teoría de gestión, como un proceso sistemático para el desarrollo de estrategias concretas (es necesario desarrollar procesos de gestión innovadores para atender las complejidades presentes y futuras) o como un marco de trabajo analítico (es decir, pensar en términos más allá de las estrategias y la operatividad actuales). Para definir al *stakeholder*, Freeman distingue dos acepciones, una amplia y otra en sentido estricto, según sean las preocupaciones de los *stakeholders*:

a) En sentido amplio: *Cualquier grupo o persona identificable que puede afectar la realización de los objetivos de una organización o que se ve afectado por la realización de los objetivos de una organización: grupos de interés público, grupos de protesta,*

agencias gubernamentales, asociaciones comerciales, competencia, sindicatos, así como empleados, segmentos de clientes, accionistas, etc.

b) En sentido estricto: *Cualquier grupo o persona identificable de la que depende la organización para su constante supervivencia: empleados, segmentos de clientes, ciertos proveedores, agencias gubernamentales clave, accionistas, ciertas instituciones financieras, etc.*

Como teoría de gestión empresarial basada en los *stakeholders*, Freeman (2010) la resume en estos seis principios: a) Independientemente de las operaciones y del objetivo final, la empresa debe tener en cuenta, sistemáticamente, los efectos de sus acciones sobre los demás, tanto como los efectos potenciales sobre uno mismo; b) Hay que comprender los comportamientos, los valores y los contextos de los propios *stakeholders*, aunque no se esté de acuerdo con ellos; c) Para mantener el éxito en el tiempo hay que tener claro cuáles son nuestras aspiraciones, ¿cuáles son los objetivos de la empresa?; d) Las relaciones con los *stakeholders* funcionan en tres niveles: el racional (la organización en su conjunto), el proceso (los procedimientos operativos habituales) y el transaccional (la negociación diaria); e) Las empresas necesitan utilizar la idea de los *stakeholders* para definir nuevas estructuras o procesos de negocio, porque las relaciones con los grupos de interés se convierten en análisis del diseño organizativo; f) Hay que buscar el equilibrio o armonía con ellos a lo largo del tiempo.

De este planteamiento, Freeman (2012) extrae algunas conclusiones. En la primera de ellas plantea la posibilidad de que el concepto de responsabilidad social corporativa sea superfluo y por lo tanto no sea necesario desarrollarlo en un proceso estratégico independiente. Para que sea así, hace falta que los *stakeholders* estén bien definidos y que todo cuanto se relacione con ellos esté integrado debidamente en los procesos del negocio, porque «los grupos de interés forman parte de la empresa, y la empresa forma parte de los grupos de interés». La segunda conclusión de Freeman se refiere a la reputación como una de las grandes preocupaciones de los ejecutivos de las empresas. La crisis económica actual ha reforzado la antigua desconfianza de los clientes en las empresas. Ya no son solo los movimientos hostiles de otros años quienes la promueven, sino los propios clientes. Sin confianza de los compradores no hay posibilidad de negocio, ni recuperación económica. Jaume Giró (2013) ha calificado esta situación de «rebelión ciudadana», porque son los ciudadanos los únicos que pueden certificar la credibilidad y el reconocimiento, que tanto necesitan las empresas. Freeman (2012) señala al respecto que «para poder mantener la creación de valor a lo largo del tiempo, los negocios y las personas que se dedican a ellos necesitan tener una buena reputación... La gestión empresarial basada en la creación de valor para los *stakeholders* afirma que la reputación depende del modelo de negocio que genere valor en beneficio

de ellos»⁶⁰. La tercera conclusión de Freeman gira en torno a un nuevo concepto de empresa. El objeto principal de la empresa de hoy ya no es la vieja idea del capitalismo basada en el beneficio económico; las empresas funcionan cuando crean valor para los clientes y otros grupos de interés.

2.5. De lo abstracto a lo concreto

El propio Freeman (1984) presentó un ejemplo de once categorías de grupos de interés: organizaciones locales comunitarias, propietarios, asociaciones de defensa de consumidores, clientes, competidores, medios de comunicación, empleados, grupos de singular importancia (SIG), ecologistas, proveedores y gobiernos. Las empresas adoptan distintos criterios para fijar estas categorías. Por ejemplo, Repsol y Banco de Santander prefieren una clasificación concisa. Repsol: accionistas, empleados, clientes, socios y proveedores, y las sociedades de los países en donde opera. Banco de Santander: accionistas, clientes, empleados, proveedores y sociedad. Endesa llega hasta once categorías: administración pública y reguladores, empleados, sociedad, proveedores y contratistas, accionistas, clientes, organizaciones sociales y líderes de opinión, medios de comunicación, universidades y centros de I+D, organizaciones sindicales e inversores. El Corte Inglés: clientes, empleados, proveedores, accionistas, competidores, organizaciones sociales, instituciones públicas y privadas, y la sociedad en general.

Cardona Labarga (2010) distingue trece categorías con las que la empresa puede tener relación y, por lo tanto, responsabilidad social sobre cada una de ellas. Las tres primeras se refieren a la dimensión interna de la RSE y las diez restantes a la externa:

1. *Accionistas, inversores y mercado de capitales.* Con alguna frecuencia son engañados por la empresa. Las relaciones con ellos dan lugar a los códigos de buen gobierno y a una mayor transparencia informativa para recuperar la confianza de los accionistas y de los inversores.

2. *Alta dirección.* Una RSE bien orientada exige el compromiso real de la alta dirección, que se concreta en el líder de la organización y en el director general como su ejecutor, responsable de desarrollar las personas, los productos, servicios, procesos, mercados, canales de distribución, organización y espíritu de trabajo. Un buen primer ejecutivo superará la simplificación errónea de que su primera obligación ha de ser prioritariamente con sus accionistas o con el entorno social. Su primera obligación es reconciliar los objetivos divergentes de los quince grupos restantes, que persiguen intereses divergentes. Una tarea «endiabladamente difícil».

3. *Empleados.* De todas las responsabilidades sociales que contrae una empresa, la que

se refiere a sus empleados es la más importante de todas, porque, si la resuelve bien, estarán casi resueltas las demás.

4. *Comité de empresa y sindicatos.* Es otro grupo esencial y hay que saber lo que espera, lo que valora, qué procesos son clave, cuál es su mentalidad.

5 y 6. *El conjunto del sector,* integrado por los clientes (grupo 5) y el canal de distribución (grupo 6). Los clientes exigen una publicidad veraz y que los productos y servicios respondan *realmente* a lo que se anuncia y promete, así como en precios, fechas de entrega, quejas y reclamaciones. La empresa ha de tratar al canal de distribución como si se tratara de un socio.

7. *Proveedores,* con los que se debe mantener una buena relación, presidida por el cumplimiento de acuerdos y otras obligaciones.

8. *Competidores,* evitando incurrir en la competencia desleal.

9, 10 y 11. *Instituciones públicas vinculantes,* También son fuentes de derechos y obligaciones la Seguridad Social, la Administración pública central (Ministerio de Trabajo, Industria, Hacienda, etc.) y las Administraciones de las Comunidades Autónomas y locales), Cámaras de Industria y Comercio, asociaciones empresariales generales o sectoriales, etcétera.

12. *Las ONG, fundaciones, asociaciones y entidades voluntarias de la sociedad civil.* Actualmente es uno de los mejores canales a través de los cuales las empresas aportan dinero y proyectos para ayudar a paliar las tremendas necesidades sociales que sufre la humanidad.

13. *Personas cualificadas.* La persona es un fin en sí mismo. La empresa vive inmersa en una sociedad compuesta por personas cualificadas, preparadas y capacitadas para trabajar en ella. Es la institución por excelencia para llevar a cabo los programas de inserción social.

2.6. *El poder de decisión del empresario*

El carácter voluntario, no obligatorio, que implica el concepto de la RSE, que hemos visto reflejado en documentos e informes de organizaciones internacionales y de las administraciones públicas de muchos países, y defendido por la literatura científica especializada, deja en manos de los empresarios la decisión de implantar, o no, en sus respectivas empresas la RSE, elegir el enfoque que considere más adecuado a las circunstancias de la empresa e, incluso, seleccionar el nivel de compromiso que adquiere en la construcción de una sociedad mejor. El gran reto inicial que se plantea el empresario es ¿cómo conseguir que la empresa se integre por completo en su contexto

social? Él decide voluntariamente cuando y cuanto. La Comisión Europea asigna a los Estados miembros de la Unión una función impulsora, no controladora, de la RSE⁶¹. En la implementación de la RSE, el empresario ha de tener en cuenta el enfoque elegido como más apropiado para la empresa, el nivel de compromiso que puede asumir y las obligaciones derivadas de un desarrollo sostenible. Analicemos brevemente estos tres factores condicionantes.

1. *Los tres enfoques de la RSE.* De hecho, las empresas, según Marewijk (2003), pueden elegir uno de los tres enfoques de RSE:

a) Enfoque centrado en los accionistas (los *shareholder*). Puede considerarse la perspectiva clásica de la RSE representada por las teorías de Friedman, que algunos sintetizan en la expresión «la responsabilidad social de la empresa es incrementar sus beneficios». Friedman iba más allá de esta idea porque aceptaba, ciertamente, que el accionista es el punto central de las compañías, sin que estas tengan que ocuparse de las iniciativas y actividades de carácter asistencial, porque son incumbencia de los gobiernos, pero señalaba también que las compañías deben incrementar sus beneficios lo más posible, dentro de una competencia libre y sin engaños. La sociedad necesita siempre contar con una red de empresas suficientemente sanas y bien gestionadas.

b) Enfoque centrado en los grupos del tejido empresarial, los llamados *stakeholders*, cuya perspectiva muestra que las organizaciones empresariales no han de rendir cuentas solo a los accionistas, sino a todos los otros grupos de la comunidad empresarial que puedan verse afectados por el cumplimiento de los objetivos de la empresa, cuyas bases ideológicas encontramos en Edward Freeman. Este enfoque constituye un gran paso para alcanzar una RSE más ambiciosa y completa, pero, con frecuencia, muchas empresas lo consideran suficiente para la práctica de la responsabilidad social empresarial.

c) Enfoque centrado en la sociedad. Es el que abre una amplia perspectiva sobre la RSE, porque las compañías son consideradas responsables de la sociedad en su conjunto, de las que son parte integrante. La idea que subsume este enfoque es que las organizaciones empresariales tienen licencia para actuar en la sociedad con el fin de atender las nuevas necesidades, las circunstancias cambiantes y los retos que hasta entonces no habían nacido. De hecho, se pide a las empresas que actúen en consonancia con la complejidad de un nuevo contexto social del que forman parte. La RSE, en su tercer enfoque, afecta a toda la empresa, en su estructura interna y en la externa. Su punto de arranque se inicia en una decisión del empresario, individual o colectivo, que convierte lo que en un principio puede ser una moda, algo pasajero, en una nueva cultura empresarial. En este sentido, Montes y Alfaro (2006) son partidarios de un modelo de responsabilidad corporativa estratégica que «integre en toda su cadena de valor prácticas responsables, porque este es el modelo que garantiza ventajas competitivas para la

empresa y el fin por el que toda empresa está en el mercado, ser sostenible en el tiempo, objetivo último de la empresa, que no se podrá conseguir sin crecimiento económico, desarrollo social y conservación del entorno natural». Cardona Labarga (2010), desde la praxis, considera que una empresa es socialmente responsable cuando genera empleo estable, paga mejor, es competitiva, origina crecimiento económico, trata bien a los proveedores y paga más impuestos.

2. *Niveles de compromiso.* Una cuestión importante a analizar para mejor fijar la teoría y la práctica de la RSE es el nivel de RSE que asumen las empresas. Montes y Alfaro (2006) señalan tres tipos de empresas atendiendo a cómo entienden su responsabilidad: a) *Responsabilidad legal:* empresas que consideran que su responsabilidad empieza y acaba con el estricto cumplimiento de la legislación vigente; b) *Responsabilidad táctica:* empresas que, además de cumplir la legislación, realizan ciertas prácticas responsables con carácter filantrópico; y c) *Responsabilidad estratégica:* empresas que consideran que la RSE es una ventaja competitiva y que, por lo tanto, debe estar integrada como una actividad *core bussines* a lo largo de toda la cadena de valor. Marcel van Marrewij y M. Werre (2003), basados en estudios realizados a lo largo de varios años dentro del proyecto de investigación de la Comisión Europea sobre el marco de la sostenibilidad de las empresas europeas, han llegado a establecer hasta seis distintos niveles de responsabilidad social empresarial, cada uno de ellos vinculado a determinadas características de la organización empresarial y a su sistema de valores. Estos dos autores consideran que es la empresa quien debe concretar su propio grado de compromiso de RSE, teniendo en cuenta sus metas e intenciones en concordancia con su estrategia corporativa. Cada uno de estos niveles incluye y trasciende al nivel anterior, lo que permite a cualquier organización elegir el nivel según sus circunstancias:

a) *RSE inexistente.* Básicamente, no hay interés ni ambición por la RSE. Este tipo de empresas consideran que es obligación del gobierno atender las tareas públicas tradicionales. Las relaciones con los *stakeholders* y la sociedad están basadas en la desconfianza, por lo que las empresas pueden llegar a actuar de una forma antisocial e insostenible cuando no sean adecuadamente vigiladas. La implantación de la RSE se iniciaría si hubiera una presión exterior.

b) *RSE, cumplimiento legal.* En el segundo nivel, las empresas ven la RSE como una forma de promover bienestar a la sociedad, pero dentro de los límites establecidos por las regulaciones legales. E incluso pueden llegar a percibirla como un deber moral y responder con acciones de tipo asistencial. En este nivel las organizaciones empresariales, los *stakeholders* y la sociedad son independientes unos de otros y, aparte de la observancia de las disposiciones legales, las empresas no tienen ninguna obligación, porque el bienestar de la sociedad es responsabilidad del Estado.

c) *RSE en función de los beneficios*. En este tercer nivel, la RSE consiste en la integración de aspectos sociales, éticos y ecológicos siempre que contribuyan al éxito personal y a la financiación de la empresa. Lo único que interesa es el negocio; se promueve la RSE si es beneficiosa, por ejemplo, si produce una mejora de la reputación. El criterio financiero (máximo beneficio esperado, retorno de la inversión o valor para el accionista) es el que dirige la toma de decisiones. El gobierno debería crear y mantener un entorno legal en el que se ofrezcan estímulos financieros para que las compañías asuman la RSE. Raramente se tienen en cuenta los intereses de los *stakeholders*.

d) *Preocupación por la RSE*. Supone un nivel alto, en donde las empresas integran tanto las preocupaciones económicas, sociales y ecológicas, que, por sí mismas todas son importantes. La RSE va más allá del cumplimiento legal y de los beneficios. La motivación de las empresas se centra en el potencial humano, la responsabilidad social y el cuidado del planeta, que son igual de importantes. Para tomar una decisión es necesario un consenso o, al menos, un consentimiento de todos los *stakeholders*. Los criterios para la toma de decisiones son las personas, el planeta, y, en último lugar, tal vez, el beneficio. La relación entre empresa, *stakeholders* y sociedad se caracteriza por un diálogo continuo.

e) *RSE sinérgica*. Consiste en la búsqueda de una integración en el rendimiento corporativo, tanto de soluciones funcionales que crean valor en lo económico, como de actuaciones en lo social y ecológico, siguiendo un enfoque de sinergia en la ganancia conjunta con todos los *stakeholders* relevantes. La motivación por la RSE es la sostenibilidad, importante por sí misma, especialmente porque la reconoce como una condición indispensable para el progreso. Cuando se toma una decisión en este nivel será equilibrada y funcional a largo plazo. El gobierno debe tener un papel de coordinador, tiene que estimular una red de expertos para profundizar en el desarrollo e implementación de la RSE. En este nivel se da una relación destacable entre la organización empresarial, los *stakeholders* y la sociedad, en la que la empresa integra en su actividad fundamental los intereses de todos los *stakeholders* relevantes.

f) *RSC holística*. En este último nivel, la RSE está plenamente integrada e incorporada en cada categoría de actividades con el fin de contribuir a la cualidad y la continuidad de la vida de cada ser y entidad, en el presente y en el futuro. Se trata de un sistema completo que se comporta como la suma de las partes que la integran, destacando la interdependencia de estas. Cada persona u organización tiene una responsabilidad universal hacia todos los demás.

3. *Desarrollo sostenible*. En el transcurso de la larga e intensa polémica sobre la RSE, e incluso antes, han aparecido otros términos estrechamente vinculados con el nuevo

concepto, tales como desarrollo y sostenibilidad. A mediados de los años sesenta comenzó a ponerse en tela de juicio la identidad entre crecimiento y desarrollo. Los economistas cayeron en la cuenta que el desarrollo no es un fin en sí mismo, sino un instrumento para mejorar las condiciones de vida. Hondrich (1974) lo denomina «mecanismo que dispara un movimiento», cuyos efectos repercuten en las personas y en el contexto de la sociedad. El desarrollo es un proceso preñado de conflictos sociales. Pena Traperó distingue entre crecimiento, desarrollo y bienestar. El crecimiento nos lleva a la idea de aumento, bien sea de productos o de masa dineraria, mientras que el desarrollo lleva cierta connotación cualitativa, supone una cierta forma de organización social y una estructuración del sistema económico. El término bienestar supone una integración de lo económico en lo social y el paso de los conceptos de planificación económica a la planificación económico social (1997).

El desarrollo económico es un proceso complejo de larga gestación en el que intervienen elementos de distinta naturaleza y que exigen la participación de diferentes ramas del saber. Como todo proceso, exige continuidad, esfuerzo y programación para alcanzar el objetivo propuesto que, en el caso del desarrollo económico es el bienestar de los miembros de una comunidad determinada⁶². El concepto de desarrollo es una cuestión en la que la sociología y la antropología tienen un campo de participación; no se concibe un desarrollo sin ser culturalmente compatible en donde integre el modelo de desarrollo económico en la cultura local, como la mejor garantía de continuidad y buen funcionamiento en el futuro (Lisón Arcal, 1998). En la encíclica *Populorum Progressio* (1967), Pablo VI escribió: «El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico; para ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre; no aceptamos la separación de la economía de lo humano, el desarrollo de las civilizaciones en que está inscrito. Lo que cuenta para nosotros es el hombre, cada hombre, cada agrupación de hombres, hasta la humanidad entera.» El desarrollo ha de ser sostenible. Es un principio básico aceptado hoy por la praxis y la literatura científica. Introducido por la Comisión de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo, a partir de 1987, se define como el «desarrollo que permite cubrir las necesidades de las generaciones actuales sin poner en peligro la capacidad de las futuras generaciones de cubrir sus propias necesidades». En 1992, la Conferencia de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo (UNCED), celebrada en Río de Janeiro, popularizó el desarrollo sostenible como concepto y marcó el inicio del compromiso conjunto de las empresas con este proyecto.

2.7. EL significado de un paradigma

1. *¿Qué es un paradigma?* En distintas ocasiones, a lo largo de lo escrito, hemos calificado de paradigmático el nuevo concepto de responsabilidad social de la empresa. ¿Qué se entiende por paradigma? Etimológicamente viene del griego *paradeigma*, modelo, ejemplo o ejemplar. Platón lo utiliza en el sentido de modelo, en lo que alguien se fija para hacer otro igual. Aristóteles lo utiliza como ejemplo, ejemplar, arquetipo. Se complementan ambos términos. La doctrina física o de la naturaleza de Platón se recoge en *Timeo*, que escribió cuando tenía 70 años, en donde describe la generación del mundo y el origen del hombre y los animales a partir de las relaciones entre el mundo sensible y lo inteligible. Todo lo que nace —dice— procede necesariamente de alguna cosa. ¿Quién es el creador y padre de este universo? ¿En qué *modelo* se inspiró? Para Platón el mundo es la cosa más bella que se ha producido, y su creador, la mejor de las causas. El universo ha sido formado según el paradigma de la razón, de la sabiduría y de la esencia inmutable. Dios, el ordenador de todo el universo, quiso que todas las cosas fuesen lo más parecidas a él mismo, que todo fuera bueno y nada malo, en cuanto dependiera de él, porque un ser muy bueno no puede hacer nada que no sea excelente y perfectamente bella. En conclusión, el paradigma (el modelo) es razón, sabiduría, belleza, perfección, divinidad, excelencia, excepcionalidad.

Thomas S. Kuhn es cita obligada cuando se habla hoy de paradigma. En 1962, en su obra *La estructura de las revoluciones científicas*, considera en general a los paradigmas como «realizaciones científicas universalmente reconocidas, que durante cierto tiempo proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica». También lo define como «una completa constelación de creencias, técnicas, valores, etc. compartidos por los miembros de una determinada comunidad científica». Hay otro segundo sentido, cuando Kuhn lo identifica como modelo de soluciones concretas. El término también lo asimila a revoluciones científicas, consideradas como profundas renovaciones de fenómenos conocidos. En resumen, entendemos que el concepto de la responsabilidad social de la empresa es el nuevo paradigma empresarial en tanto en cuanto aporta un nuevo conjunto de creencias, conocimientos y valores concretos que suponen una profunda renovación del concepto de empresa en sus relaciones con la sociedad. Es la consecuencia de contemplar a la empresa como nuevo actor de la sociedad civil, por lo tanto, no se trata de un mero accidente, sino de un cambio significativo, copernicano, paradigmático.

2. *¿Cómo se percibe este paradigma?* Los datos que disponemos se refieren a 2010, en plena crisis económica, procedentes de tres informes sobre la RSE en España, realizados por Forética, Fundación Alternativas y PCW, respectivamente. Los resultados son muy elocuentes, muy favorables al presente y futuro de la RSE. No faltan sombras.

a) Presente y futuro de la RSC. La conclusión principal es que un 84,38% de los consultados opina que las compañías se comportan de una manera más responsable que hace cinco años. Un 16% piensa que se están haciendo las cosas mucho mejor que hace cinco años. Las personas que opinan que las compañías están actuando de modo más irresponsable, el porcentaje sube hasta el 6,25% frente al 4,43% de 2009 y el 5% de 2008. Dentro de tres años, la atención será alta en un porcentaje similar al del año pasado; un 15,15%, que será muy alta, y un 30,30% que será moderada. ¿Cómo se piensa que influirá el clima de incertidumbre en la cultura de RSC de las compañías españolas? La conclusión es muy positiva, ya que el 55% de los encuestados piensa que se mantendrá el interés en la RSC, frente a un 35% en 2009 (Fuente: Fundación Alternativas, 2010).

b) Conocimiento del fenómeno de la RSE. La responsabilidad social de la empresa es hoy un fenómeno notorio entre las empresas españolas. Prosigue la consolidación del conocimiento en el tejido empresarial. Hay un crecimiento significativo del número de empresas que conocen la RSE, que pasan del 54% al 60% en 2010. En el caso de la grande y mediana la notoriedad es prácticamente total, alcanzando el 96% en respuesta espontánea. En la pequeña empresa es del 52%. En cuanto a la nitidez de percepción del concepto RSE, se incrementa en la grande y mediana empresa, mientras que la pequeña no acaba de captar el concepto completamente. La importancia de la RSE seguirá creciendo, pero a tasas inferiores. Un 84% de las empresas considera que la RSE tendrá una importancia igual o mayor en el futuro. Las perspectivas de futuro siguen siendo positivas aun cuando la pequeña empresa se muestre más reticente en este sentido (Fuente: Informe Forética, 2011).

c) ¿Moda o cultura? Es importante saber si la responsabilidad social de las empresas es una moda pasajera o, por el contrario, se trata de una cultura empresarial que se afianza. Las empresas están dando a la RSC cada vez mayor importancia. El estudio *IBEX RSC*, de enero 2011, elaborado por la consultora KPMG, señala que, ante las crisis económicas, el interés de las empresas por la RSC se mantendrá (75% de los consultados) e incluso aumentará (25%). No hay marcha atrás.

3. RSE myopia

Theodore Levitt (1925-2006), profesor de la *Harvard Business School* y creador de los términos *globalización* y *tercer sector*, nos cuenta la pequeña historia de Wendell Holmes, juez adjunto del Tribunal Supremo de los Estados Unidos, que un día, cuando viajaba en tren, buscaba y buscaba su billete en uno y todos los bolsillos, y no lo encontraba en ninguno de ellos. El revisor le dijo, muy amablemente: No se preocupe, señor Holmes, usted no necesita el billete. Lo encontrará; la compañía confía en que se lo enviará». El juez contestó: No es el billete lo que me preocupa, es que sin el billete no sé a dónde voy. Sobre esta anécdota el profesor Levitt montó toda una lección magistral. «Si usted se encuentra en la misma situación —dijo— le será imposible encontrar el camino que le conduzca a su meta.» Es el futuro, que a tantos inquieta, como «un constante y absoluto peligro» (Ortega). En la empresa de hoy, ese futuro puede ser el nuevo paradigma de la responsabilidad social de la empresa.

Levitt publicó en la *Harvard Business Review*, en el número de septiembre-octubre de 1960, un artículo titulado *Marketing Myopia*, en el que sostenía que el fracaso de las industrias del ferrocarril, del automóvil, la energía, etc. de su época se debía a una estrategia empresarial equivocada, orientada a la producción (vender lo que se produce) en detrimento de la óptica de *marketing* (fabricar lo que el cliente demanda). Levitt proclamaba las ventajas y beneficios del nuevo paradigma empresarial como un nuevo modo de gestionar los negocios. A los reacios en su implantación los calificaba de *miopes*, es decir, de vista corta, de mente corta, que no piensan en los cambios que experimenta la sociedad, la empresa y la nueva forma de hacer negocios. La historia se repite, en este caso. Entre nosotros también se producen unos cambios similares y también se da la *RSE Myopia*. En unos por exceso y en otros por defecto. Mientras que discutimos si son galgos o podencos, la «rebelión de los ciudadanos» sigue su marcha, la desconfianza en la empresa gana terreno. Todavía, muchas empresas son reacias a dar la respuesta adecuada al reto constante del cambio y padecen la misma miopía que sufrieron los compatriotas de Levitt, en 1960. ¡Es la miopía de la RSE!

Desde la aparición del *Libro Verde* sobre la responsabilidad social de las empresas, en 2001, hasta el momento en el que escribimos estas líneas, han sido muchas las instituciones tanto públicas como privadas, y muchas las personas (empresarios, políticos, académicos, ejecutivos, expertos, investigadores), que han dedicado largas

horas al estudio y difusión de este nuevo modo de entender la empresa. Ha sido mucho lo construido, a pesar de los contratiempos. La actual crisis económica, que golpea con dureza a empresas, instituciones, personas y a la sociedad ha supuesto ciertas limitaciones a la implantación de la RSE. ¿Se puede decir que ha terminado la fase histórica de la fundación y se abre, sobre ella, sin solución de continuidad, una etapa de madurez y aplicación continua? ¿Cómo dar respuesta a los interrogantes que todavía rodean a la RSE? ¿Cómo se refuerza el protagonismo del mundo empresarial, sin olvidar la función subsidiaria del Estado, eliminando, a la vez, a los oportunistas? ¿No hay que confiar el futuro a las nuevas generaciones asegurándonos que la educación solidificará el concepto y marcará la *praxis*? ¿No hay que pedirle a la universidad que intensifique los trabajos de investigación y docencia en programas *ad hoc* y en los estudios de grado, *master* y doctorado, en estrecha colaboración con las empresas y las entidades y asociaciones profesionales? ¿Qué, en fin, hay que hacer para no padecer la *RSE Myopia*?

Es mucho lo conseguido, y también es mucho lo que queda por hacer. Si limpiamos las malezas del camino y evitamos los atajos, la lechuza de Minerva levantará el vuelo sin necesidad de esperar al ocaso. La teoría se habrá vuelto realidad y la realidad habrá salvado al hombre, a la sociedad y a la empresa.

4. Anexo: la práctica de la RSE en cuatro empresas

4.1. La creación de valor compartido en Nestlé

La empresa nació en 1867, una época de alta tasa de mortalidad infantil, cuando su fundador, Henri Nestlé, elaboró la primera harina lacteada para bebés, dando respuesta a las necesidades de la sociedad en materia de nutrición y salud y de contribuir al bienestar de la población. Desde sus inicios la compañía se ha fundamentado en unos sólidos valores humanos. Hoy es la empresa líder mundial en nutrición, salud y bienestar, con una cifra de negocios de 92.186 millones de francos suizos (unos 74.584 millones de euros), y una plantilla total de 339.937 personas, distribuidas en los 194 países en donde opera. En España, el grupo Nestlé con responsabilidad sobre los mercados español y portugués, obtuvo unas ventas de 2.107 millones de euros en 2012.

Nestlé desarrolla sus actividades de negocio teniendo en cuenta las necesidades y los retos de la sociedad adoptando la filosofía de creación de valor compartido⁶³, lo que significa que la compañía genera valor no solo para sus accionistas, sino también para la sociedad de la que forma parte, a largo plazo y de forma sostenible. ¿Cómo lo consigue? El primer paso es identificar los retos que tienen en común la actividad de Nestlé y la sociedad, con lo que se determinan las áreas más relevantes de actuación, que en este caso son la nutrición y la salud, el agua y el desarrollo rural⁶⁴. El modelo de responsabilidad social corporativa tiene un carácter abierto, de forma piramidal. En la cúspide se sitúa la filosofía de creación de valor compartido, que se asienta sobre dos valores muy importantes para la empresa: la sostenibilidad, que incluye todas aquellas iniciativas orientadas a la gestión integral de la cadena de aprovisionamiento que satisfagan las necesidades actuales protegiendo el medio ambiente sin comprometer el bienestar de las generaciones futuras, y el *compliance*, que es el compromiso de Nestlé de actuar con honestidad, integridad y respeto por las leyes y por las normas internas de la compañía contenidas en los Principios Corporativos Empresariales de la compañía y el Código de Conducta Empresarial de Nestlé, que constituye una guía sobre las conductas aceptables y no aceptables en la empresa. Mediante la observación de esta normativa la compañía protege su reputación y se gana la confianza de proveedores, consumidores, clientes e inversores.

1. El primer pilar sobre el que Nestlé descansa el principio de la creación del valor

compartido es el de la nutrición y la salud. Los retos globales en nutrición son cinco: el aumento de la población mundial (en 2040 puede llegar a casi los 9.000 millones de personas), el efecto de la mejora en la calidad de la alimentación en los países en vías de desarrollo, el incremento del costo de las materias primas, los efectos del calentamiento global del planeta, y, por último, el aumento de la malnutrición. La cuestión es cómo dar respuesta de manera sostenible a las necesidades de alimentación de la población en las próximas décadas. Nestlé entiende que puede contribuir a dar respuesta a estos retos sociales y, a la vez, generar valor a los accionistas. A finales de los años 90 decidió convertir todo el conocimiento en nutrición en uno de los pilares estratégicos de negocio en el siglo XXI. Un conocimiento que parte de su propia red de I+D, al mismo tiempo que colabora con otras entidades, como institutos de investigación, empresas, proveedores y ONG. El último paso ha sido la creación de la empresa Nestlé Health Science que, junto al Nestlé Institute of Health Sciences se integran en la agenda de Nestlé de creación de valor compartido. En España, Nestlé ha puesto de manifiesto su apuesta por la nutrición mediante la publicación de los 10 Compromisos Nutricionales, que giran en torno a la formulación y reformulación de productos para lograr una oferta más saludable, la información nutricional transparente de sus productos y la educación nutricional para una vida más sana, se trate de la población infantil o las personas mayores⁶⁵.

2. La gestión sostenible del agua es otro de los pilares sobre los que Nestlé sustenta la creación de valor compartido. Con una serie de compromisos para proteger un bien escaso, como son: reducir el consumo, incrementar la eficiencia de la compañía en la gestión de los recursos hídricos, controlar la cantidad de agua vertida, fomentar las buenas prácticas y aumentar la conciencia social sobre la conservación del agua. Las actuaciones de Nestlé en la gestión sostenible del agua han sido llevadas a cabo a través de la participación en políticas públicas de protección del agua, la concienciación social sobre la importancia del agua a través de conferencias y foros, y, en tercer lugar, en el uso del agua en las operaciones de la propia compañía. En 2012, Nestlé España redujo un 26% su consumo de agua por tonelada de producto, lo que ha supuesto un ahorro de 2.414.000 m³ de agua. La compañía trabaja con sus proveedores agrícolas para mejorar la eficiencia hídrica mediante el programa Iniciativa para una Agricultura Sostenible de Nestlé (SAIN). El problema de las aguas residuales está resuelto con plantas depuradoras instaladas en las fábricas.

3. El desarrollo rural es el tercer pilar en el que se focaliza el principio de la creación de valor compartido de Nestlé. La compañía trabaja directamente con unos 680.000 granjeros distribuidos en distintos lugares del mundo. La política de desarrollo rural de Nestlé se concreta, por una parte, en la colaboración con granjeros y agricultores, con el

ánimo de conseguir su fidelidad que garantice el suministro de materias primas en el futuro y el mantenimiento de la sostenibilidad ambiental. En 2012, a nivel global, la compañía ayudó financieramente a 44.000 agricultores por valor de 378 millones de dólares. Dentro de esta colaboración con los granjeros, cabe destacar la creación del modelo de gestión sostenible de la leche. El 100% de la leche fresca empleada por Nestlé en España es suministrada por ganaderos de la cornisa cantábrica (Galicia, Asturias, Cantabria). Nestlé ofrece una serie de ayudas a los ganaderos proveedores de leche para que puedan superar las dificultades que amenazan su negocio. Entre esas ayudas figuran los microcréditos a 36 meses, sin intereses, para las inversiones de la explotación (en 2012, alcanzaron la cifra total de 1.520.000 euros), los programas de mejoras de la calidad, la certificación de explotaciones, los programas de gestión económica y los de mejora estratégica de aprovisionamiento de leche.

En el área del desarrollo rural destaca la lucha contra el trabajo infantil. Nestlé es conocedora de las malas condiciones en las que trabajan muchos granjeros y agricultores. Centrando sus esfuerzos en los grupos más vulnerables, como los hijos de trabajadores, las niñas, los huérfanos, y los casos de mano de obra infantil. Nestlé no trabajará con proveedores que no aseguren que dichas prácticas están erradicadas.

A pesar de que Porter y Kramer no incluyen dentro del concepto de valor compartido la acción social, Nestlé hace figurar en su informe *Nestlé en la sociedad* un capítulo dedicado a este área, que comprende cuatro apartados: a) Contribución a la comunidad con iniciativas que persigan a la consecución de los Objetivos de Desarrollo del Milenio de Naciones Unidas. b) Donaciones para los más necesitados. En España la compañía donó 400 toneladas de productos Nestlé a los bancos de alimentos; c) Colaboración con la labor social y humanitaria de Cruz Roja España; y d) Apoyo a personas con discapacidad a través de distintas entidades.

Preguntado Bernard Meunier, consejero delegado de Nestlé España, hasta septiembre de 2013, por el papel que juega la RSE en un entorno tan difícil, respondió en estos términos: *Es fundamental gestionar nuestra actividad diaria pensando en crear valor para la empresa y para la sociedad en la que desarrollamos nuestra actividad. Nestlé, con más de 105 años de presencia industrial en España, tiene un gran arraigo en esta tierra y un gran compromiso con sus gentes que queda patente con sus 6.000 empleados y sus 12 centros de producción. La apuesta por el empleo local y el desarrollo económico y social del país constituye la base de nuestra responsabilidad, lo que denominamos Creación de Valor Compartido.*

(Fuentes: *Informe sobre Creación de Valor Compartido. Nestlé España, 2012.* Conversaciones con Bernard Meunier).

4.2. Unilever, nuevo ejemplo de valor compartido

Otra experiencia basada en la doctrina de la creación de valor compartido de Porter y Kramer es la multinacional Unilever con su Plan para una Vida Sostenible. La empresa da empleo a 167.000 personas en los 190 países en donde opera, con un volumen de negocio de 51.300 millones de euros (+10,57% vs. 2011), que se reparten entre América (17.000 millones), Europa Occidental (14.000) y otras zonas como Asia y Europa del Este (20.300). Unilever fabrica y vende los productos de 400 marcas en todo el mundo en los sectores de alimentación, cuidado del hogar y cuidado personal. En España, la compañía se estableció en el año 1948, comercializando en la actualidad más de 40 marcas, con un volumen de negocio de 639 millones de euros en el 2012.

Es una compañía líder, con un alto nivel de implantación del concepto de responsabilidad social de la empresa, que desea hacer el bien, haciéndolo bien. Ha puesto en marcha el *Plan Unilever Para Una Vida Sostenible* (USLP), comprometiéndose a lograr tres objetivos, antes del año 2020: 1) Ayudar a más de mil millones de personas a mejorar sus hábitos en salud y bienestar. 2) Reducir a la mitad el impacto medioambiental provocado por la fabricación y el uso de sus productos. Y 3) Mejorar la calidad de vida de cientos de miles de personas en la cadena de suministro. El USLP se centra en tres ejes principales: la salud y el bienestar, el medio ambiente y la mejora de la calidad de vida.

1. Mejorar la salud y el bienestar. Es el punto de partida, porque muchas de sus marcas ya proporcionan estos beneficios. Al ofrecer una buena nutrición y mejorar la higiene, los productos tienen un impacto positivo en dos de las enfermedades más importantes a nivel mundial, las enfermedades cardiovasculares y la diarrea. Cada año, 3,5 millones de niños mueren de diarrea y problemas respiratorios crónicos. Para combatir esta situación, el jabón *Lifebuoy* lleva a cabo un programa educativo de higiene en la India y otros países del mundo, que ha beneficiado a 130 millones de personas desde el año 2002. Referente a la mejora de la salud bucal, con sus marcas de pasta dentífrica y en colaboración con la FDI (World Dental Federation) fomentan que niños y adultos se cepillen los dientes dos veces al día, lo cual puede ayudar a reducir la caries a la mitad. El consumo de agua potable es uno de los grandes problemas del mundo. En los países en vías de desarrollo, el 80% de las enfermedades son provocadas por aguas contaminadas, por lo que la ONU ha declarado el acceso al agua potable y segura como un derecho humano esencial. Unilever se ha propuesto el reto de suministrar agua potable y segura a 500 millones de personas con el purificador de agua *Pureit* para uso doméstico, en 2020. Por último, Unilever contribuye a que las personas elijan de forma

saludable. Más de 30.000 de sus productos han sido analizados para registrar los niveles de los cuatro nutrientes prioritarios: la sal, los azúcares, las grasas saturadas y las grasas *trans*⁶⁶, habiendo conseguido mejoras considerables, lo que permitirá enfrentarse con éxito a dos grandes retos para la salud pública, la obesidad y las enfermedades cardiovasculares. Este programa ha hecho a Unilever España ser merecedora de un accésit por las autoridades sanitarias españolas en los premios concedidos por la estrategia española NAOS 2012 en lucha contra la obesidad en este país.

2. Reducir el impacto ambiental. Es el segundo eje de actuación del Plan Unilever para una Vida Sostenible, que abarca tres áreas relevantes: reducir el impacto de los gases de efecto invernadero, reducir el uso del agua, y reducir, reutilizar y reciclar los residuos:

a) El enfoque de Unilever para 2020 es reducir a la mitad los gases de efecto invernadero (GEI) en toda la cadena de valor, desde el abastecimiento de las materias primas hasta el consumo del producto y su eliminación, sabiendo que la fabricación y el transporte representan solo el 5% del impacto total, mientras que la producción de las materias primas utilizadas en la elaboración de sus productos y el uso de sus productos por parte de los consumidores suman más del 90%. b) La escasez de agua afecta a muchos lugares del mundo, sobre todo en los países en vías de desarrollo, donde Unilever espera un crecimiento importante de negocio, especialmente en los países con escasez de agua. Su objetivo final en este reto es reducir a la mitad el agua necesaria para el uso de sus productos, antes del año 2020, lográndolo a través de reducir el uso del agua en la agricultura mediante el desarrollo de planes integrales con sus proveedores y colaboradores en los cultivos agrícolas; reducir el agua en el proceso de la colada mediante nuevos productos que faciliten el aclarado de forma más extendida, y proporcionar nuevos detergentes para el lavado con menos consumo de agua; reducir el uso del agua en la limpieza de la piel y el pelo a través de las herramientas adecuadas; reducir el uso del agua en los procesos de fabricación de sus productos. c) Los residuos: reducir, reutilizar y reciclar si se quiere contribuir a reducir el impacto ambiental. Unilever fija su objetivo final en este apartado en los siguientes términos: reducir a la mitad los residuos asociados con el consumo de sus productos en el año 2020. Para cumplir este objetivo ha de reducir el peso del embalaje en una tercera parte con materiales ligeros, optimización del diseño estructural y de materiales, desarrollo de versiones concentradas de los productos y la eliminación de embalaje innecesario. El reciclaje exige trabajar en colaboración con la industria, los gobiernos y las ONG para aumentar los niveles de recuperación y reciclaje. La reducción de los residuos en el proceso de fabricación exigirá que todas las fábricas de nueva construcción tendrán como objetivo generar menos de la mitad de residuos que las fábricas actuales, así como la eliminación de la PVC, donde existan soluciones técnicas.

3. Mejorar la calidad de vida. El tercero de los ejes en el programa de responsabilidad social de Unilever está dedicado a apoyar el desarrollo económico en aquellos países del mundo en vías de desarrollo en donde la compañía opera con cientos de miles de pequeños negocios, algunos de ellos micro-emprendedores, que venden o distribuyen sus productos con objeto de desarrollar las capacidades y la productividad de estas personas para incrementar sus ingresos y mejorar su nivel de vida. El objetivo para el año 2020 es, por una parte, incluir a más de 500.000 pequeños agricultores y distribuidores a pequeña escala en la cadena de suministro, ayudándoles a mejorar sus prácticas agrícolas, y, por otra parte, apoyar a las mujeres micro-emprendedoras incrementando y fomentando la venta directa puerta a puerta. Este tipo de trabajo permite a las mujeres doblar sus ingresos en el hogar. El capítulo de mejora de la calidad de vida se extiende a las personas que proporcionan capacidades y creatividad para impulsar el negocio preocupándose de que todos gocen de una buena salud, motivación y compromiso. Las mejoras en el lugar de trabajo comprenden reducir los incidentes y accidentes en el lugar de trabajo, mejorar la salud y nutrición de los empleados, reducir sus viajes, reducir el consumo de energía y de residuos en las oficinas, a la vez que se aumenta el suministro sostenible de materiales para la oficina.

4. Comentario final. Cerramos el análisis de la aplicación de la teoría de la creación de valor compartido en la experiencia de Unilever con estas palabras de Paul Polman, CEO de Unilever, con el que mantuvimos una grata conversación sobre estas cuestiones, en un viaje reciente a Barcelona:

- La RSE debe formar parte de los modelos de negocio a largo plazo. La filosofía de Unilever ha sido que las compañías necesitan para ser parte de la solución —y no el problema— a los retos de hoy en día; que debemos ser «dadores» y no «tomadores» de los entornos y sociedades en los que nos apoyamos para nuestra propia existencia. Esta es la idea existente bajo el Plan de Unilever para una Vida Sostenible, y nuestro compromiso de duplicar nuestro tamaño de negocio, al mismo tiempo que reducimos nuestro impacto medioambiental, y aumentamos de manera positiva nuestro impacto social.

- Se trata de un enfoque total de la cadena de valor, propio de un abastecimiento sostenible para una vida sostenible. En nuestro caso, el impacto mayor se produce en cómo los consumidores utilizan nuestras marcas, por ello es clave crear conciencia de lo que pueden hacer para mejorar estos hábitos de uso, lo cual implica un gran cambio social.

Por su parte, Jaime Aguilera, presidente de Unilever España, hace el siguiente juicio práctico sobre la aplicación en nuestro país del concepto de la responsabilidad social de la empresa:

- Es el momento de cambiar el enfoque de la RSE de las multinacionales para abordar las luchas locales innegables a través de la responsabilidad corporativa.

- Los principales proyectos de Unilever España son: 1) Unilever comparte. Es una aplicación del Plan de Unilever para una Vida Sostenible, a la comunidad de Viladecans, en la que está ubicada la sede central de la compañía. Este programa le ha hecho merecedora de diversos reconocimientos externos, entre ellos el promovido por la Unión Europea y lanzado en España por Forética, en la categoría de sociedades integradoras. 2) Colaboración con proveedores españoles. Un buen ejemplo es la producción de tomates sostenibles en Argaz, proveedor extremeño, que produce para Unilever en 13 países diferentes, 170.000 toneladas/año. La colaboración conjunta proveedor-fabricante ha optimizado en el cultivo de tomates el consumo de agua, pesticidas y fertilizantes, asegurando una calidad sostenible de tomates. 3) Desperdicios alimentarios: Unilever España es pionera en la creación de una guía para reducir los desperdicios alimentarios en los hogares, con el apoyo del Ministerio de Agricultura y Medio Ambiente bajo su campaña «Más alimentos, menos desperdicios».

(Fuentes: *Plan Unilever para una vida sostenible*, 2012. Conversaciones con Paul Polman, CEO Mundial, y Jaime Aguilera, presidente de Unilever España).

4.3. La experiencia de Coca-Cola Iberia

Coca-Cola es el refresco de cola más consumido en el mundo, desde que se iniciara en Atlanta, Estados Unidos, en 1886. En España se instaló 57 años más tarde. Marcos de Quinto, presidente de Coca-Cola Iberia, que agrupa las operaciones que se llevan a cabo en España y Portugal, puntualiza la visión de la compañía sobre la RSE, que va más allá de su importancia como entidad generadora de riqueza y empleo, que ha de desarrollar un abanico de actividades y proyectos al margen de su estricta actividad comercial. Las acciones que han puesto en marcha cubren un extenso abanico, desde el ahorro de aguas y materias primas hasta las políticas de igualdad y derechos sociales de los trabajadores; desde el fomento del deporte y la lucha contra la obesidad hasta proyectos relacionados con la música o la cultura. Todas ellas teñidas de vocación social e integradora, porque no se trata de «devolver a la sociedad lo que esta nos ha dado», sino de hacer mejor la sociedad, movilizar nuestras capacidades para construir un futuro mejor para todos, en especial para los más jóvenes, que habrán de disfrutarlo. «*Atender* —dice textualmente Marcos de Quinto— *nuestras obligaciones empresariales y laborales con excelencia es lo que nos da la libertad de apoyar los proyectos en los que creemos*». Es decir, que la gestión y el crecimiento sostenibles de la compañía son el primer paso indispensable

hacia la RSE.

1. The Coca-Cola Company. Sus productos se comercializan en más de 200 países, da empleo a 146.200 personas, con un volumen de ingresos netos operativos de 48.017 millones de dólares, en el año 2012. Su marca, con un incremento de valor del 2% sobre el del año anterior, ocupa hoy el puesto tercero del ranking de las 100 marcas mejor valoradas del mundo, que cada año elabora Interbrand, estimándola en 79 mil millones de dólares. The Coca-Cola Company se ha convertido en la mayor compañía de bebidas, ofreciendo más de 500 marcas y 3.500 productos. Diariamente se consumen en el mundo 1,8 billones de bebidas de las distintas marcas de la compañía, que es número uno mundial en el sector de refrescos, zumos, agua embotellada, cafés y té, además de bebidas isotónicas y energéticas. El valor de Coca-Cola no es solo de su marca y sus productos, sino el estilo de hacer las cosas, que no es, ni más ni menos que involucrarse en todas y cada una de las comunidades en las que está presente y esforzarse en progresar junto con sus empleados, colaboradores y proveedores, desde unos principios y valores compartidos.

2. Coca-Cola Iberia. Es la filial de The Coca-Cola Company en la península Ibérica (España y Portugal), con su centro de decisión en Madrid. En Europa, la división ibérica de Coca-Cola ocupa el segundo puesto en volumen de ventas después de Alemania y es una de las seis operadoras más importantes del mundo junto con Estados Unidos, Japón, México y Brasil. Desde sus inicios, Coca-Cola Iberia ha desarrollado un intenso compromiso con sus *stakeholders* (empresas embotelladoras, distribuidores, clientes, consumidores, instituciones) y una importante acción de responsabilidad social para contribuir a mejorar el bienestar de los ciudadanos y construir comunidades más sostenibles. En el año 2012, Coca-Cola España ha ocupado el puesto noveno en el índice de reputación corporativa MERCO. Bajo el modelo de franquicia, la organización Coca-Cola cuenta en España y Portugal con ocho embotelladores independientes que suman un total de 18 plantas de embotellado, dando empleo a más de 5.000 personas y sirviendo a más de 450.000 clientes de hostelería y alimentación. El 1 de junio de 2013 se produjo una consolidación de estas ocho empresas dando lugar a la creación de Coca-Cola Iberian Partners como una única embotelladora y con un capital social de 1.500 millones de €. Los socios embotelladores son los encargados de la producción, comercialización y distribución de los productos propiedad de The Coca-Cola Company, una tarea que realizan con el apoyo y asesoramiento de la compañía, en las áreas técnicas, de calidad, desarrollo, lanzamiento de nuevos productos, marketing, publicidad y comunicación.

3. Política de sostenibilidad. Todos los empleados que conforman la organización Coca-Cola, asumen el compromiso de la Compañía de crear y fomentar iniciativas

encaminadas a la mejora del bienestar de la comunidad en el ámbito de la salud física, emocional y social, teniendo siempre presente tres principios básicos a la hora de gestionar estas iniciativas: el buen gobierno, una conducta ética, y la transparencia en la información y relación con sus *stakeholders*.

a) Buen gobierno. The Coca-Cola Company cuenta con una serie de códigos de conducta empresarial suscritos por todos sus empleados en todo el mundo, cuyo sentido es actuar con integridad, honestidad y responsabilidad por encima de las exigencias legales de muchos países. Así mismo, The Coca-Cola Company es una de las empresas que participan en el *Pacto Mundial de Naciones Unidas*.

b) Conducta Ética. The Coca-Cola Company ha desarrollado el *Supplier Guiding Principles*, un código ético destinado a los proveedores que aspiren a suministrar a la empresa, con el objetivo de fijar unas normas de conducta dentro de su cadena de valor y promover la búsqueda permanente de la excelencia.

c) Transparencia informativa y una relación fluida con los principales grupos de interés. A través de un diálogo abierto como única fórmula de conseguir un valor compartido con todos ellos; transparencia informativa también, en la comunicación con sus empleados y consumidores. Coca-Cola entiende la comunicación como una herramienta para estar cerca de ellos, que debe ser ejercida de forma responsable con el compromiso de realizar campañas atractivas, que sitúen a la marca como líder del mercado pero, a su vez, aporten un valor añadido a la sociedad.

4. Equipo. Las personas que forman parte de la organización Coca-Cola están en el centro de la compañía y son la clave del éxito de la misma, la fórmula secreta. Se potencia la creatividad, pasión, innovación y desarrollo profesional, todo ello soportado con unos sólidos planes de desarrollo y formación personal que permitan potenciar el talento y poner al alcance de las personas beneficios que le permitan tener un equilibrio en su vida personal y profesional y que haga que aborden su trabajo con la misma pasión con la que encaran su vida. La compañía refleja este compromiso en la *Política de Derechos Humanos en el Lugar del Trabajo*, que se puso en marcha en 2007, basado en la *Declaración Universal de Derechos humanos*, la *Declaración de la Organización Internacional del Trabajo sobre Principios y Derechos Fundamentales en el Trabajo* y *El Pacto Mundial de las Naciones Unidas*. Con estos compromisos no es de extrañar que Coca-Cola Iberia haya sido elegida en 2013 como la mejor empresa para trabajar en el ranking que publica la revista *Actualidad Económica*, ocupando la tercera plaza en su categoría en el ranking publicado por la organización independiente *Great Place to Work*.

5. Estilo de vida saludable. En su compromiso por mejorar el bienestar de las comunidades donde opera, Coca-Cola Iberia ha invertido cerca de seis millones de euros

en acciones sociales, arte y cultura, deporte, actividades de promoción del medio ambiente y la salud, integración social y ayuda humanitaria. Participando en más de 17.000 eventos al año, 2013 ha marcado un hito en este área, cuando The Coca-Cola Company hizo públicos sus cuatro compromisos para combatir el sedentarismo, la obesidad y promover un estilo de vida saludable: a) Concienciar a la población sobre el grave problema del sedentarismo y ayudar a prevenir el sobrepeso. b) Promover la práctica de actividad física a diario junto con el deporte para ayudar a mejorar la salud de los ciudadanos. c) Ofrecer a los consumidores una versión baja o sin calorías de cada una de sus bebidas favoritas. d) Impulsar buenas prácticas de comunicación a adultos y continuar sin realizar marketing dirigido a niños.

Una iniciativa que surge en España para luego extenderse por todo el mundo. Este mismo año, Coca-Cola ha promovido dos campañas de publicidad para concienciar a la población sobre los beneficios de practicar actividad física de manera regular: *Y si nos levantamos* y *Cambia las estadísticas*. Todo este esfuerzo ha tenido su recompensa. Tras recibir de manos de la Ministra de Sanidad, Ana Mato, el premio 2013 «A tu Salud», que otorga *La Razón*, recientemente Coca-Cola Iberia ha sido reconocida por la prestigiosa firma internacional de investigación Ipsos, como la empresa con la mejor estrategia corporativa de 2013.

(Fuentes: *Informe de Sostenibilidad de Coca-Cola Iberia*, 2012. Entrevistas personales con Marcos de Quinto, Presidente, y Miguel Mira Prieto-Moreno, Director de Public Affairs & Communications de Coca-Cola Iberia).

4.4. La RSE en Calidad Pascual

1. La empresa. Calidad Pascual es pionera en adoptar el principio estratégico de responsabilidad corporativa en España. Es una empresa familiar, ya en segunda generación, creada en el año 1969 por don Tomás Pascual Sanz, en Aranda de Duero (Burgos). Con una facturación, en el año 2012, de 729 millones de €, de los cuales, 24 millones corresponden a la actividad internacional, da empleo directo a 2.272 personas. Es una sociedad perteneciente a la Corporación Pascual, *holding* que agrupa todos los negocios alimentarios y no alimentarios de la familia Pascual Gómez-Cuétara, entre los que se encuentran La Quinta, un negocio inmobiliario y de ocio, y Peache, empresa constructora, junto a diferentes participaciones en empresas nacionales e internacionales. Empresa familiar, con un conjunto de valores consolidado y diferenciador, referente en el sector de la alimentación.

Calidad Pascual está actualmente desarrollando un plan estratégico que le permitirá

contar con un posicionamiento sólido en un nuevo entorno competitivo, económico y social sin renunciar a sus valores tradicionales. Dicho plan estratégico está basado en tres pilares fundamentales: a) Posicionamiento en segmentos clave que aseguren el liderazgo y creen valor. b) Proceso de desinversión responsable en negocios no estratégicos, que le confiere una destacada solidez financiera. c) Alianza con socios de valores compartidos que supongan desarrollo del negocio en mercados clave con potencial de crecimiento destacado.

Dicho enfoque estratégico tiene como resultado lógico una nueva identidad corporativa que permitirá a la compañía posicionarse en este nuevo entorno sin renunciar a sus valores tradicionales y mantener un diálogo directo y cercano con sus grupos de interés. La nueva imagen refleja la calidad total de Pascual y sitúa a la persona como el eje central. Además, muestra el liderazgo de Pascual en alimentación y bebidas, con un enfoque en salud y nutrición.

2. Gobierno corporativo. Calidad Pascual ha diseñado en 2012 un Reglamento de Consejos y Comisiones según las normas internacionales de buen gobierno corporativo, que incluye el novedoso Estatuto del Consejero y el modelo de cuestionario para la evaluación de los consejos. Además, ha desarrollado iniciativas de autocontrol externas e internas, como la no menos novedosa Comisión de Validación de la Publicidad, que como órgano de autocontrol su fin es revisar la comunicación publicitaria de Pascual, velando por el cumplimiento de los requisitos legales y los criterios de la política interna de la compañía. En treinta ocasiones ha analizado cincuenta piezas publicitarias de Leche Pascual en televisión, radio, prensa, PLV y *packaging*, que han obtenido cero resoluciones en contra por el Jurado de Autocontrol de la Publicidad. Se ha llevado a cabo más de cien auditorías internas de distinto alcance de las sociedades que integran la Corporación Empresarial Pascual y sus *stakeholders* (distribuidores comerciales, proveedores, empleados, etc.). Dentro de la normativa de buen gobierno corporativo se ha diseñado el modelo de Sistemas de Gestión Integral de Riesgos y desarrollado el «Proceso de control y gestión de riesgos». En cuanto a la autorregulación externa, el Grupo está adherido a diversos códigos de autocontrol: actividad publicitaria, comunicación *on line*, control de la calidad y autenticidad de los alimentos, seguridad alimentaria, fomento de hábitos de consumo saludable, etc. Ha renovado su compromiso con el pacto mundial para el cumplimiento de los diez principios vinculados al respeto a los derechos humanos y laborales. En cuanto a autorregulaciones sectoriales, Calidad Pascual forma parte, entre otras, del Comité de Seguridad Alimentaria de la Asociación Española de Codificación Comercial (AECOC) y de la Estrategia NAOS (Nutrición, actividad física y prevención de la obesidad) con diversas líneas de actuación: productos saludables, reformulación de recetas, fomento del deporte y formación en alimentación

sana.

3. Las seis dimensiones de la responsabilidad social. Calidad Pascual integra el concepto de responsabilidad social corporativa en la estrategia de la empresa en la que se definen los principios de una gestión responsable, que abarca a toda la cadena de suministro con el objetivo de dar respuesta a las expectativas de los distintos grupos de interés. La compañía ha identificado seis dimensiones de la gestión que inspiran las principales líneas de actuación en esta materia: consumidores, cadena de suministro, clientes y alianzas, equipo humano, medio ambiente y sociedad y sectores.

a) Consumidores. Mejora de la calidad de vida de los consumidores con productos saludables que garanticen una nutrición equilibrada, prestando especial atención a la lucha contra la obesidad, a través de dos objetivos, promover la Estrategia NAOS y puertas abiertas en los centros de trabajo. En 2012 la asistencia fue de 10.500 visitantes. Grupos de interés involucrados: consumidores.

b) Cadena de suministro. Desarrollo del sector primario y articulación de una cadena de suministro responsable a través de los siguientes objetivos, según se trate de proveedores agropecuarios (contribuir a la sostenibilidad del sector primario), proveedores no agropecuarios (exigir criterios de sostenibilidad), y asegurar la calidad en la cadena de suministro. Grupos de interés involucrados: proveedores y áreas industriales.

c) Clientes y alianzas. Alianzas con los clientes y para el desarrollo del negocio, bajo un modelo colaborativo en pos de las mejores oportunidades de crecimiento y eficiencia. Los objetivos se concretan en promover alianzas tanto nacionales (Flora y BalanceLabs) como internacionales (Venezuela, Filipinas), contribuir al desarrollo de tiendas tradicionales, distribución moderna, hostelería y distribuidores, y el desarrollo de proyectos innovadores con clientes. La red comercial de Calidad Pascual llega a más de 74.000 clientes de alimentación y hostelería. Grupos de interés involucrados: alianzas con empresas, tiendas tradicionales, autoservicios, supermercados, hipermercados, hostelería y distribuidores.

d) Equipo. Atención prioritaria al factor humano como elemento clave del proyecto de empresa a través del desarrollo y la capacitación de las personas. El objetivo de esta cuarta dimensión se concreta en la gestión de personas con tres pilares: modelo de competencias, valores corporativos y estilo de dirección. Grupo de interés involucrado: los empleados.

e) Medio ambiente. Actuación respetuosa con énfasis en la gestión de los recursos naturales vinculados a los procesos corporativos, con el objetivo de disminuir y minimizar el impacto ambiental de las actividades de la compañía a través del Plan de Gestión de Impacto Ambiental. Los principales logros conseguidos en 2012 fueron el

ahorro de energía primaria de 95 millones de KWh en la planta de cogeneración, mejoras en la gestión de residuos en las delegaciones comerciales y un ahorro de materiales de 1.608.335 kg. Grupos de interés involucrados: áreas industriales, proveedores, poderes públicos, transporte, clientes.

f) Sociedad y sectores. Responsabilidad en la relación con la sociedad y liderazgo responsable en los sectores y mercados en los que la compañía desarrolla su actividad. Esta última dimensión de la gestión responsable, Calidad Pascual la contempla desde tres perspectivas: la comunidad, las administraciones públicas y los sectores. Desde la primera perspectiva, la Fundación Tomás Pascual y Pilar Gómez-Cuétara establece las pautas para trasladar a la comunidad el legado del fundador de la compañía, y de ella se derivan el Centro de Investigación en Valores (CIVSEM) y el Instituto Tomás Pascual Sanz para la Nutrición y la Salud con el objetivo de divulgar las mejores prácticas saludables. El CIVSEM ha realizado nueve programas y seis talleres formativos relacionados con el desarrollo personal y profesional y el *coaching* social. El Instituto ha puesto en marcha el modelo de relación con entidades del tercer sector, aportándoles más de 1,8 millones de euros en ayuda humanitaria, discapacidad, salud, deporte, medio ambiente, cultura y emprendimiento. A la vez, la empresa ha impulsado el Grupo de Voluntarios de Pascual, con más de veinte actividades de voluntariado en diez provincias. Los grupos de interés involucrados en este subapartado son los ciudadanos, deportistas, fundaciones, universidades, academias médicas, entidades científicas y empleados. Desde la segunda perspectiva, las Administraciones públicas están integradas por cuatro grupos de interés, la Unión Europea, el Estado, las Comunidades Autónomas y los Ayuntamientos con los que Pascual mantiene una relación fluida y equilibrada, a la vez que defiende las políticas sectoriales. Desde los sectores, los grupos de interés involucrados en el liderazgo de los mercados se concretan en las asociaciones sectoriales (FIAB, FeNIL, INOVO, ANEABE...) con los objetivos de fomentar la competitividad de cada mercado, el liderazgo responsable y el seguimiento de proyectos legislativos relevantes.

En 2013 —nos dice Tomás Pascual, Presidente de Calidad Pascual—, hemos dado un paso adelante para avanzar en la implantación de nuestra estrategia de responsabilidad corporativa. La compañía se ha reorganizado con la creación de un departamento de Responsabilidad Corporativa y Comunicación para poner en marcha las políticas transversales de la gestión ética y responsable de las actividades de toda la corporación. Desde este momento, nuestro trabajo consistirá en optimizar progresivamente el impacto económico, social, laboral, ético y medioambiental que generamos en nuestro entorno. Históricamente, Pascual ha perseguido con sus grupos de interés, y recíprocamente, relaciones a largo plazo: con nuestros ganaderos y proveedores, a

través de aprovisionamientos sólidos y duraderos, con los clientes, a los que entendemos como aliados, con nuestros empleados, apostando por la estabilidad laboral, con las entidades financieras,...

Por su parte, Francisco Hevia, Director de Responsabilidad Corporativa y Comunicación, considera que *la responsabilidad corporativa es una forma de entender la empresa, como un estilo de gestión, no una actividad encapsulada, y compromete a toda la organización, a todas las unidades de gestión o producción. Contribuye al desarrollo sostenible y tiene en cuenta los impactos de la actividad de la empresa en los ámbitos económico, social, laboral, ambiental y ético. Calidad Pascual es una empresa familiar, en la que el legado del fundador contiene un mandato claro de perseverar en los valores de la compañía: calidad y salud inherentes a nuestros productos, espíritu emprendedor, compromiso con el entorno rural, social, ambiental, preocupación por las personas. La gestión de los grupos de interés vinculados a estos valores es uno de nuestros grandes retos con la vista puesta en la creación de valor compartido.*

(Fuente:s *Calidad Pascual, Informe de Responsabilidad Corporativa, 2012.* Conversaciones con Tomás Pascual, Presidente, y Francisco Hevia Obras, director de Responsabilidad Corporativa y Comunicación).

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (1988): «Un compito e una speranza per tutti (Apello dei vescovi polacchi alla nazione)», en *L'Altra Europa*, nº 222.
- AA.VV. (1988): «Ricostruire la responsabilità», en *L'Altra Europa*, nº 232.
- ALVIRA, R. (2004): «Empresa y sociedad civil», en *Empresa y sociedad civil*, Madrid, Fundación Iberdrola.
- AMENGUAL, G. (1988): «La Filosofía del Derecho de Hegel, como filosofía de la libertad», en *Taula*, nº 10, diciembre.
- ARGANDOÑA, A. (1998): *La teoría de los stakeholders y el bien común*. Documento de investigación nº 355, Barcelona, IESE.
- (2014): «El amor en la empresa», en *Doctrina social de la Iglesia. Estudios a la luz de la encíclica Caritas in veritate*, Madrid, BAC.
- ARISTÓTELES: *Política*, libro III, Madrid, Gredos.
- *Política*, libro VII.
- *Ética a Nicomaco*, libro I, VII y X.
- *Física*, libro II.
- BAREA, J. y MONZÓN, J. L. (1999): «Tercer sector e instituciones sin fines de lucro en la contabilidad nacional», en VITTADINI, G. y BAREA, M. (dir.): *La economía del non profit. Libre expresión de la sociedad civil*, Madrid, Encuentro.
- BELARDINELLI, S. (2004): «La empresa desde el punto de vista de la sociedad civil», en *Revista Empresa y Humanismo*, vol. VII, 2/04, Instituto Empresa y Humanismo, Universidad de Navarra.
- BELL, D. (1973): *El advenimiento de la sociedad post-industrial*, Madrid, Alianza.
- (1976): *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid, Alianza.
- BLAIR, T. (2010): *Persona, comunidad y Estado*, Madrid, Encuentro.
- BOBBIO, N. (1999): *Ni con Marx ni contra Marx*, México, Siglo XXI.
- (2000): Voz «Sociedad civil», en BOBBIO, N., MATTEUCHI, N. y PASQUINO, G. (dir.): *Diccionario de Política*, México, Siglo XXI.
- BUBER, M. (1967): *¿Qué es el hombre?*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BURGOS, J. M^a. (1997): «¿Es posible definir el personalismo?», en *El primado de la persona en la moral contemporánea*, Pamplona, EUNSA.
- BURY, J. B. (1971): *La idea del progreso*, Madrid, Alianza.

- CABRA DE LUNA, M. A. (1998): *El tercer sector y las fundaciones de España hacia el nuevo milenio*, Madrid, Escuela Libre.
- CABRA DE LUNA, M. A. y DE LORENZO, R. (2005): «El Tercer Sector en España: Ámbito, tamaño y perspectivas», en *Revista Española del Tercer Sector*, nº 1, octubre-diciembre.
- CARACCILO, A. (1960): *Stato e società civile (problema dell'unificazione italiana)*, Turín, Einaudi.
- CARDONA, J. M. (2010): *Liderazgo personal*, Madrid, Díaz de Santos.
- CARREL, A. (1949): *La incógnita del hombre. El hombre, ese desconocido*, Barcelona, Iberia.
- CARROLL, A. B. (1979): «A three-dimensional conceptual model of corporate performance», en *Academie of Management Review*, nº 4.
- (1981): *Business and society: managing corporate social performance*, Boston Toronto, Little, Brown and Company.
- CASTELLANO, J. M. (2003): *La responsabilidad social corporativa*. Discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Económicas y Financieras, Madrid.
- CASTELLS, M. (1997): *La era de la información. Economía, Sociedad y Cultura*, Vol. 1, Madrid.
- (2010): «Alain Touraine, teórico de la transformación social», en *La Voz de Asturias*, Oviedo, 22 de octubre.
- CENTRO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS DE GALLARATE (1986): *Diccionario de filósofos*, Madrid, Ridruejo.
- CHAVES, R. y MONZÓN, J. L. (2008): *La Economía Social en la Unión Europea, Bruselas, Comité Económico y Social Europeo*.
- COHEN, J. L. y ARATO, A. (2000): *Sociedad civil y teoría política*. México, Fondo de Cultura Económica.
- COMISIÓN EUROPEA (2000): *La Comisión y las organizaciones no gubernamentales: el refuerzo de la colaboración*.
- (2001): *Libro Verde: Fomentar un marco europeo para la responsabilidad social de las empresas*.
- (2011): *Estrategia renovada de la UE para 2011-2014 sobre la responsabilidad social de las empresas*.
- COMITÉ ECONÓMICO Y SOCIAL EUROPEO (1999): *La société civile organisée au niveau européen*.
- CORTES GENERALES DE ESPAÑA (2006): *Libro Blanco de la RSE en España*. Boletín Oficial de las Cortes Generales, nº 424/4 de agosto.
- CORTÉS MORATÓ, J.; y MARTÍNEZ RIUS, A. (1996): *Diccionario de Filosofía*,

- Barcelona, Herder.
- CORTINA, A. (1998a): *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid, Alianza.
- (1998b): «Sociedad civil», en *10 palabras clave en filosofía política*, Estella, Verbo Divino.
- CYWINSKI, B. (1982): «Solidarność, una experiencia humana», en *Nueva Tierra*, Madrid.
- DEES, J. G. (2011): «El significado del emprendimiento social», en *Revista Española del Tercer Sector*, nº 17.
- DÍAZ, C. (2008): «Hacia una buena sociedad o el ser humano como patria», en *Persona y Sociedad, revista iberoamericana de personalismo comunitario*, nº 8.
- DÍEZ DEL CORRAL (1972): *El liberalismo doctrinario*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- DOMINGO MORATALLA, A. (2000): *Ética y voluntariado. Una solidaridad sin fronteras*, Madrid, PPC.
- DRUCKER, P. (1992): *La dirección de instituciones no lucrativas*, Buenos Aires, El Ateneo.
- (1993): *The News Society*, Transactio Publishers.
- (1995a): *La sociedad postcapitalista*, Barcelona, Apóstrofe.
- (1995b): *The Future of Industrial Man*, New Brunswick, Transaction Publishers.
- DURKHEIM, É. (2001): *División del trabajo social*, Tres Cantos, Akal.
- FERGUSON, A. (1974): *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- FERNÁNDEZ-PIRLA, J. M. (1962): *La empresa desde el punto de vista económico*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- FERRATER MORA, J. (1981): *La Filosofía actual*, Madrid, Alianza.
- (1998): *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, Ariel.
- FERRER, V. (2003): *El encuentro con la realidad*, Barcelona, Ariel.
- FISAC, R., MORENO, A., MATAIX, C. y PALACIOS, M. (2011): «La empresa social: revisión de conceptos y modelo para el análisis organizativo», en *Revista Española del Tercer Sector*, nº 17, enero-abril.
- FORÉTICA (2011): *Evolución de la responsabilidad social de las empresas en España*, www.foretica.org, pdf.
- FREEMAN, R. E. (1984): *Strategic Management: A Stakeholder Approach*, Cambridge University Press, Cambridge.
- (1994): «The Politics of Stakeholders Theory: Some Future Directions», en *Business Ethics Quartely*.

- (2012): «La gestión empresarial basada en los stakeholders y la reputación», en VV.AA.: *Valores y ética para el siglo XXI*, BBVA.
- FREEMAN, R. E. et al. (2010): *Stakeholders Theory: The State of the Art*, Cambridge University Press, Cambridge.
- FREEMAN, R. E. y REED, D. L. (1983): «Stockholders & Stakeholders: a new perspective on corporate governance», en *California Management Review*, Vol. XXV, nº 3, Spring 1983.
- FRIEDMAN, M. (1962): *Capitalism and Freedom*, University of Chicago, Press Chicago.
- (1970): «The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits», en *New York Times*, 13 septiembre.
- FUNDACIÓN ALTERNATIVAS (2010): *La responsabilidad social corporativa y el futuro de la empresa*, Informe, 2010, Madrid.
- (2011): *La RSC, de nuevo ante la incertidumbre*, Informe 2011, Madrid.
- FUNDACIÓN LUIS VIVES (2010): *Anuario Tercer Sector de Acción Social en España*, Madrid.
- (2012): *Anuario Tercer Sector de Acción Social en España*, Madrid.
- FUNDACIÓN PRICEWATERHOUSECOOPERS, ESADE y OBRA SOCIAL LA CAIXA (2014): *La reacción del Tercer Sector Social al entorno de crisis*, Madrid, PWC.
- FUNES, M. J. (1993): «Las organizaciones voluntarias en el proceso de construcción de la Sociedad civil», en *Sistemas*, Madrid, nº 117.
- GARCÍA ECHEVARRÍA, S. (2011): *Papel del beneficio en el ordenamiento económico-societario, Empresa y Humanismo*, Universidad de Navarra.
- GARCÍA MARZÁ, D. (2008): «Sociedad civil: una concepción radical», en *Recerca, Revista de Pensament i Anàlisi*, nº 8.
- GARRIGUES, J. (1976): *Curso de Derecho Mercantil, I*, Madrid, Imprenta Aguirre.
- GELLNER, E. (1996): *Condiciones de la libertad. La sociedad civil y sus rivales*, Barcelona, Paidós.
- GIDDENS, A. (2007): *Sociología*. Madrid, Alianza.
- GINER, S. (1987): «Avatares de la sociedad civil», en *Ensayos civiles*, Barcelona, Península.
- (1997): «Presente y futuro de la sociedad civil», en *I Jornadas de reflexión y debate sobre la sociedad civil*, Barcelona, ESADE.
- (2008): «El destino de la sociedad civil», en *Revista Española del Tercer Sector*, Madrid, nº 10.
- GIRÓ, J. (2013): «Crisis, comunicación y reputación. La rebelión de los ciudadanos», en

- Revista IPMARK*, nº 798, Madrid.
- GONZÁLEZ ENCISO, A. (2011): *El nacimiento del capitalismo en Europa*, Pamplona, Eunate.
- GUARDINI, R. (1982): *El poder*, Madrid, Cristiandad.
- GUSFIELD, J. (1994): «La reflexibilidad de los movimientos sociales: una revisión de las teorías sobre la sociedad de masas y el comportamiento colectivo», en *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la entidad*, Madrid, CIS.
- GUTENBERG, J. (1978): *Economía de la empresa. Teoría y práctica de la gestión empresarial*, Bilbao, Deusto.
- HABERMAS, J. (1999a): *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus.
- (1999b): *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta.
- (1999c): *La inclusión del otro*, Barcelona, Paidós.
- HALL, A. (1987): «Otto anni di solidarietà», en *L'Altra Europa*, nº 213.
- HAVEL, V. (1990): *El poder de los sin poder*, Madrid, Encuentro.
- (1994a): «Discurso del año nuevo, 1990», en *Discursos políticos*, Madrid, Espasa.
- (1994b): «Discurso ante el Congreso de los Estados Unidos», 21 febrero, 1990, en *Discursos políticos*, Madrid, Espasa.
- (2001): «La sociedad civil es lo más legítimo de la democracia», en *Vitral*, nº 45, septiembre-octubre. <http://vitral.org/vitral/vitral45/opin.htm>.
- (2008): *Sea breve, por favor*, Barcelona, Galaxia Gutemberg.
- HEGEL, G. W. F. (1981): *Fenomenología del espíritu*. Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- (1988): *Principios de la Filosofía del Derecho*, Barcelona, Edhasa.
- HERNÁNDEZ MARTÍN, M. A. (1988): *La intervención del sector público en la economía*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- HOBBS, T. (1980): *Leviatán*, Madrid, Editora Nacional.
- HONDRICH, K.O. (1974): *Desarrollo económico, conflictos sociales y libertades políticas*, Madrid, Euramérica.
- ILTING, K. L. (1984): «La Estructura de la Filosofía del Derecho de Hegel», en *Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- INFORME TAMING LEVIATHAN (2011): *The Economist*, nº 19, marzo.
- JIMÉNEZ LARA, A. (2006): «El mosaico no lucrativo», en RUIZ OLABUENAGA, I. (dir.): *El sector no lucrativo en España. Una visión reciente*, Bilbao, Fundación BBVA.
- JOHNSTON, H., LARAÑA, E. y GUSFIELD, J. (1994): «Identidades, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales», en LARAÑA, E. y GUSFIELD, J.

- (dir.): *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la entidad*, Madrid, CIS.
- KALDOR, M. (2005): *La sociedad civil global. Una respuesta a la guerra*, Barcelona, Tusquets.
- KÄMER, H. (1983): «Los movimientos sociales: revolución de lo cotidiano», en *Nueva Sociedad*, nº 64, enero-febrero.
- KEANE, J. (1999): *Democracia y sociedad civil*, Madrid, Alianza.
- (2003): «Reflexiones sobre la sociedad civil global», en VIDAL BENEYTO, J. (ed.): *Hacia una sociedad civil global*, Madrid, Taurus.
- KPMG (2011): *Los directores de RSC de las empresas del IBEX 35 opinan*, Monitor IBEXRSC, www.kpmg.com.
- KUHN, T. S. (1962): *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE.
- (1979): *La revolución copernicana*, Barcelona, Ariel.
- LAÍN ENTRALGO, P. (1968): *Teoría y realidad del otro*, Madrid, Revista Occidente.
- LANDECKER, W.S. (1951): «Types of Integration and Their Measurement», en *American Journal of Sociology*.
- LEŚ, E. (2008): «El Tercer Sector en la Polonia de la postransición», en *Revista Española del Tercer Sector*, Madrid, nº 10, septiembre-diciembre.
- LEVITT, T. (1973): *The third sector: New tactics for a responsive society*, Nueva York, AMACOM.
- (1960): «Marketing myopia», en *Harvard Business Review*, nº septiembre-octubre.
- LEWIS, D. (2006): *Elusive spaces and organizational forms: a partial recovery of the history of the third sector idea. «Paper»*, para el Seminario *Rethinking Economies*, Universidad de Manchester.
- LISÓN ARCAL, J.C. (1998): «Globalización y desarrollo culturalmente compatible», en *Sociedad y Utopía*, nº 12.
- LOCKE, J. (2010): *Ensayo sobre el gobierno civil*, Madrid, Prisa Innova.
- MACHADO, A. (1962): «Retrato» en *Campos de Castilla*, Madrid, Espasa Calpe.
- MARBÁN GALLEGU, V. y RODRÍGUEZ CABRERO, G. (2008): «Visión panorámica del tercer sector social en España: entorno, desarrollo, investigación social y retos», en *Revista Española del Tercer Sector*, Fundación Luis Vives, nº 9.
- MARDONES, J.M^a (1996): «Los nuevos movimientos sociales y la sociedad moderna», en *10 palabras clave sobre movimientos sociales*, Estella, Verbo Divino.
- MARÍAS, J. (1983): *Antropología metafísica*, Madrid, Alianza.
- MARINI, G. (1984): «Estructura y significados de la sociedad civil hegeliana», en *Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- MARITAIN, J. (1947): *La persona y el bien común*, Buenos Aires, Desclée Brouwer.

- MARREWIJK, M. VAN (2003): «Concepts and Definitions of CSR and Corporate Sustainability», en *Journal of Business Ethics*, V. 44, nº 2-3 septiembre. Springer Netherlands, Dordrecht, Netherlands.
- MARREWIJK, M. VAN (2003) y WERRE, M. (2003): «Multiple Levels of Corporate Sustainability: Between Agency and Communion», *Journal of Business Ethics*, V. 44, nº 2-3, Springer Netherlands, Dordrecht, Netherland.
- MARX, K. (1974): *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*, México, Grijalbo.
- MARX, K. y ENGELS, F. (2012): *El Manifiesto Comunista*, Madrid, Nórdica Libros.
- MONTES, E. y ALFARO, J. (2006): «Responsabilidad corporativa, medio ambiente y sostenibilidad. La visión de las empresas», en *La responsabilidad corporativa. Una propuesta para un entorno empresarial más eficiente y socialmente comprometido*, Madrid, Fundación de Estudios Financieros, Papeles de la Fundación, nº 16.
- MORALES, M. y MOTA, F. (2006): «El asociacionismo en España», en MONTERO GIBERT, J. R., FONT FÁBREGAS, J. y TORCAL LORIENTE, M. (eds.): *Ciudadanos, asociaciones y participación en España*, Madrid, CIS.
- MOREIRA, P. y URRILAGOITIA, L. (2011): «El emprendimiento social», en *Revista Española del Tercer Sector*, Madrid, nº 17, enero-abril.
- MORO, T. (1997): *Utopía*, Barcelona, Planeta.
- NOGALES, R. (2011): «La Red Europea de investigación EMES y su contribución a la construcción de Europa mediante el estudio de la empresa social y del Tercer Sector», en *Revista Española del Tercer Sector*, nº 17, enero-abril.
- NUENO, P. (2009): *Emprendimiento hacia el 2020*, Bilbao, Deusto.
- OLCESE, A., RODRÍGUEZ, M. A. y ALFARO, J. (2008): *Manual de la empresa responsable*, Madrid, McGraw Hill.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1983a): *En el centenario de Hegel*, Obras Completas, Vol. V, Madrid, Alianza.
- (1987): *Historia como sistema y Otros ensayos*, Madrid, Alianza.
- (2006): *El hombre y la gente*, Madrid, Alianza.
- ORTIZ LERROUX, S. (2007): «Sociedad civil y republicanismo: aproximaciones, problemas y desafíos», en SAUCA, J. M. y WENCES, M^a I. (eds.): *Lecturas de la sociedad civil: un mapa contemporáneo de sus teorías*, Madrid, Trotta.
- PASCAL, B (1982): *Pensamientos*, Orbis, Madrid.
- PELCZYNSKI, Z. (1984): «La concepción hegeliana del Estado», en *Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- PENA TRAPERO, J. B. (1977): *Problemas de la Medición del Bienestar y Conceptos Afines. Una aplicación al caso español*, Madrid, INE.
- PÉREZ-DÍAZ, V. (1993): «El retorno de la sociedad civil», en *La primacía de la*

- sociedad civil, el proceso de formación de la España democrática*, Madrid, Alianza.
- PIJOAN, J. (1968): *Historia del mundo*, Vol. IV y V, Barcelona, Salvat.
- PLATAFORMA DE ONG DE ACCIÓN SOCIAL (2006a): *Plan Estratégico del Tercer Sector de Acción Social*, Madrid.
- (2006b): *Retos del Tercer Sector de Acción Social. Diagnóstico para un Plan Estratégico*, Madrid.
- PLATÓN (1962): *La República*, libro IV, Madrid, E.D.A.F.
- POLO, L. (2012): *Filosofía y economía*, Pamplona, EUNSA.
- POPPER, K. (2010): *La sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, Paidós.
- PORTER, M.E.; y KRAMER, M. R. (2006): «Strategy and Society. The Link Between Competitive Advantage and Corporate Social Responsibility», en *Harvard Business Review*, diciembre.
- (2011): «Creating Share Value», en *Harvard Business Review*, enero.
- PRADES, J. (2012): *El hombre más allá de sí mismo*, Madrid Encuentro.
- PRIETO, F. (1983): *El pensamiento político de Hegel*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas.
- REQUENA SANTOS, F. (2008): *Redes sociales y sociedad civil*, Madrid, CIS.
- RIEDEL, M. (1984): «El concepto de la sociedad civil en Hegel», en *Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- RODRÍGUEZ CABRERO, G. (2005): «Los retos del Tercer Sector en España en el espacio social europeo. Especial referencia a las organizaciones de acción social», en *Revista española del tercer sector*, Madrid, nº 1.
- ROSTOW, W.W. (1963): *Las etapas del crecimiento económico*, México, Fondo de Cultura Económica.
- RUIZ OLABUENAGA, J. I (dir.) (2005): «El tercer sector español y sus campos de actuación», en *Revista Española del Tercer Sector*, nº 5, octubre-diciembre, Madrid.
- Dir. (2006): *El sector no lucrativo en España. Una visión reciente*. Bilbao. Fundación BBVA.
- RUIZ OLABUENAGA, J. I. (dir.), ANHEINER, H., JIMÉNEZ LARA, A. y SALAMÓN, L. (2000): *El sector no lucrativo en España*, Bilbao, Fundación BBVA.
- SALAMON, L. (2001): *Intervención en la Conferencia Internacional Sociedad Civil y Superación de la Pobreza*, Santiago de Chile.
- SALAMON, L., SOKOLOWSKI, S.W. y LIST, R. (2003): *Global Civil Society. An Overview*, Baltimore, Center for Civil Society Studies, The Johns Hopkins University.
- SALAMON, L. y ANHEINER, H. (1996): *The International Classification of Nonprofit Organizations: ICNPO-Revision 1. Working Paper of The Johns Hopkins Comparative Nonprofit Sector Project*, nº 19, Baltimore, The Johns Hopkins Institute for Policy

- Studies.
- (1999): *Nuevo estudio del sector emergente, Resumen versión española*, Bilbao, Fundación BBVA.
 - SALAMON, L. (coord.); ANHEINER, H.; LIST, R.; TOEPLER, S.; SOKOLOWSKI, S. WOJCIECH (2001): *La sociedad civil global*, Bilbao, Fundación BBVA.
 - SAMUELSON, P. (1979): *Curso de Economía Moderna*, Madrid, Aguilar.
 - SÁNCHEZ AGESTA, L. (1947): *Lecciones de Derecho Político*, Granada, Imprenta Hijo de Paulino V. Traveset.
 - SÁNCHEZ CUESTA, M. (1993): *Cinco visiones del hombre*, Madrid, Fundación Loewe.
 - SANCHÍS, I. (2002): «A Dios se llega con acción, no con libros», *La Vanguardia*, 26 mayo.
 - SARTRE, J.-P. (1985): *El existencialismo es un humanismo*, Barcelona, Orbis.
 - SCHELER, M. (1990): *El puesto del hombre en el cosmos*, www.librodot.com
 - (2001): *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, Madrid, Caparrós.
 - SERRANO GÓMEZ, E. (1999): «Modernidad y sociedad civil», en OLVERA, A. (coord.): *La sociedad civil de la teoría a la realidad*, México, El Colegio de México.
 - SMITH, A. (1997): *Teoría de los sentimientos morales*, Madrid, Alianza.
 - STREECK, W. y SCHMITTER, P. C. (2001): «Comunidad, mercado, estado ¿y asociaciones?», en VV. AA., *La democracia en sus textos*, Madrid, Alianza.
 - SUBIRATS, J (2001): «Sociedad civil y voluntariado: Responsabilidades colectivas y valores públicos en España», en *Documentación social*, nº 122.
 - TISCHNER, J. (1983): *Ética de la Solidaridad*, Madrid, Encuentro.
 - TOCQUEVILLE, A. DE (2004): *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Madrid, Istmo.
 - (2006): *La democracia en América*, Madrid, Fundación Iberdrola.
 - TOFFLER, A. (1995): *El shock del futuro*, Barcelona, Plaza y Janés.
 - (1981): *La tercera ola*, Barcelona, Plaza y Janés.
 - (1985): *La empresa flexible*, Barcelona, Plaza y Janés.
 - TOURAINÉ, A. (2009): *La mirada social. Un marco de pensamiento distinto para el siglo XXI*, Barcelona, Paidós.
 - TRÍAS DE BES, F. (2007): *El libro negro del emprendedor*, Barcelona, Urano.
 - UÑA JUÁREZ, O. (1983): *Comunicación y Libertad. La Comunicación en el pensamiento de Karl Jaspers*, San Lorenzo de El Escorial, Escorialenses.
 - (2006): «Reflexiones sobre la formación de la sociología como ciencia», en *Sociedad y Utopía*, nº 28, noviembre.
 - (2008): «El proceso de globalización: una aproximación desde la sociología», en UÑA

- JUÁREZ, O.; HORMIGOS, J. y MARTÍN CABELLO, A. (coord.), *Las dimensiones sociales de la globalización*, Madrid, Paraninfo.
- UÑA JUÁREZ, O. y HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, A. (dir.) (2004): *Diccionario de sociología*, Madrid, Esic.
- VALLESPÍN, F. (1996): «Sociedad civil y crisis de la política», en *Isegoria*, 13 abril.
- VARGAS LLOSA, M. (2010): *El sueño del celta*, Madrid, Alfagurara.
- VÁZQUEZ DE PRADA, V. (1974): *Historia Económica Mundial*, II tomo, Madrid, Rialp.
- VERNIS, A. y NAVARRO, C. (2011): «El concepto de ecosistema para el emprendimiento social», en *Revista Española del Tercer Sector*, nº 17, enero-abril.
- WALLERSTEIN, I. (1991): *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, Madrid, Siglo XXI.
- WALZER, M. (2001): «La idea de la sociedad civil. Una vía de reconstrucción social», en DEL ÁGUILA, R. y VALLESPÍN, F. (coord.): *La democracia en sus textos*, Madrid, Alianza.
- WEBER, M. (2004): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Colegio de Abogados.
- (2006): *Conceptos sociológicos fundamentales*, Madrid, Alianza.
- WOJTYLA, K. (1982): *Persona y acción*, Madrid, BAC.
- ZAMBRANO, M. (1991): *La España de Galdós*, Madrid, Círculo de Lectores.
- (2007): *Filosofía y Educación. Manuscritos*, Málaga, Ágora.
- ZHAN, E. (1965): *Sociología del desarrollo económico*, Sagitario, Barcelona.
- ZUBIRI, X (1951): *Naturaleza, Dios, Historia*, Madrid, Editora Nacional.

ÍNDICE

PRÓLOGO

INTRODUCCIÓN

AGRADECIMIENTOS

CAPÍTULO PRIMERO: RECORRIDO HISTÓRICO CONCEPTUAL

1. Seis significados sucesivos
2. Globalización y redes sociales
3. Potencial ético
4. Dictamen del comité económico y social europeo

CAPÍTULO SEGUNDO: LA SOCIEDAD CIVIL EN HEGEL

1. Escenario de cambios
2. La figura de Hegel
3. Lo social y lo político en Hegel
4. El sistema de las necesidades
5. La integración social

CAPÍTULO TERCERO: RESURGIMIENTO EN LA EUROPA DEL ESTE:
CHECOSLOVAQUIA Y POLONIA

1. Checoslovaquia: vivir humanamente
 - 1.1. El poder de los sin poder
 - 1.2. Los movimientos sociales. Carta 77
2. La cultura de la solidaridad en polonia
 - 2.1. Reconocimiento de solidarność
 - 2.2. Solidarność, una forma de vida
 - 2.3. Vocabulario de la solidaridad

CAPÍTULO CUARTO: EL HOMBRE, EN LA CERCANÍA DEL OTRO

1. ¿Qué es el hombre?
 - 1.1. Preguntas que no cesan
 - 1.2. El concepto del hombre en el tiempo²²
2. El valor de la persona humana
3. El hombre ante la realidad

CAPÍTULO QUINTO: ENFOQUE ANTROPOLÓGICO DE LA SOCIEDAD
CIVIL. LOS FUNDAMENTOS

1. La descalificación de la ambigüedad
2. Diferenciación entre sociedad civil y estado
3. El hombre, principio axial

4. El paradigma de la comunidad
5. El fin: ¿para qué la sociedad civil?
6. Apunte para una definición

CAPÍTULO SEXTO: PRIMER ÁMBITO: ENTIDADES NO LUCRATIVAS

1. Tercer sector y sociedad civil. Más allá de la semántica
2. El fenómeno asociativo
3. Una fuerza en alza
 - 3.1. 432.966 asociaciones voluntarias
 - 3.2 Un fenómeno sólido y asentado
 - 3.3 El testimonio de los actores sociales
4. El núcleo duro de la sociedad civil
 - 4.1. Entidades no lucrativas de acción social (ENLAS)
 - 4.2. Empresas de inserción (EI)
 - 4.3. Organizaciones no gubernamentales de desarrollo (ONGD)
5. Los nuevos movimientos sociales

CAPÍTULO SÉPTIMO: A NUEVOS CAMBIOS, NUEVAS FRONTERAS⁴²

1. Una nueva sociedad
 - 1.1. La sociedad de la información
 - 1.2. La persona, ante todo
2. Economía social: ¿sí? ¿no? ¡sí!
 - 2.1. Un concepto nuevo
 - 2.2. Tipología de entidades sociales
3. La opción de la empresa social
4. La empresa mercantil, nuevos perfiles
5. La polémica sobre el mercado
 - 5.1. Ámbito clásico, el mercado no es sociedad civil
 - 5.2. Nuevas fronteras de la sociedad civil organizada
6. Recapitulación. los cuatro, que pueden ser cinco, planos de la sociedad civil

CAPÍTULO OCTAVO: LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DE LA EMPRESA (RSE), UN NUEVO PARADIGMA

1. Irrupción del nuevo modelo
2. Construcción de una teoría. Los fundamentos
 - 2.1. El inicio de la polémica
 - 2.2. Cuatro responsabilidades en una
 - 2.3. El valor compartido de porter y kramer
 - 2.4. Stakeholders: las partes interesadas

- [2.5. De lo abstracto a lo concreto](#)
- [2.6. El poder de decisión del empresario](#)
- [2.7. EL significado de un paradigma](#)

[3. RSE myopia](#)

[4. Anexo: la práctica de la rse en cuatro empresas](#)

- [4.1. La creación de valor compartido en Nestlé](#)
- [4.2. Unilever, nuevo ejemplo de valor compartido](#)
- [4.3. La experiencia de Coca-Cola Iberia](#)
- [4.4. La RSE en Calidad Pascual](#)

[BIBLIOGRAFÍA](#)

1 En el recorrido histórico del concepto de sociedad civil, Salvador Giner (2008) distingue entre los orígenes, las concepciones clásicas y las modernas. En las clásicas, a su vez, la concepción liberal, la hegeliana, la marxista y la gramsciana.

2 Para Hegel —dice Giner— el Estado aparece como la forma más alta de organización social, que se erige frente al universo egoísta y particularista de la sociedad civil (2008).

3 **CES.** El Comité Económico y Social fue creado por el Tratado de Roma (1957) con decisiones comunitarias a otros actores distintos del Estado, especialmente los agentes sociales. Este dictamen figura en las actas de dicha convención, *La société civile organisée au niveau européen* y aprobadas por amplia mayoría, 116 votos a favor, dos en contra y 13 abstenciones. El documento utiliza el término *sociedad civil organizada*, limitándolo al conjunto de las organizaciones voluntarias sin ánimo de lucro. Por el contrario, nuestro concepto comprende un ámbito más amplio, como veremos en el capítulo séptimo.

4 **Cultura.** En una nota aclaratoria señala que se entiende por cultura el sistema de valores y de necesidades (materiales y no materiales) que prevalecen en el pasado y en el presente; la cultura determina la jerarquía de los valores y las necesidades, así como los medios por los cuales los valores están atendidos y las necesidades satisfechas.

5 **Revolución francesa.** La cita completa de Tocqueville dice así: «Los franceses hicieron en 1789 el mayor esfuerzo realizado jamás por pueblo alguno para cortar, por así decir, en dos su destino y separar por un abismo lo que hasta entonces habían sido de lo que querían ser en adelante» (2004). Tocqueville dijo también que «por radical que haya sido la Revolución, ha innovado mucho menos de lo que se supone generalmente» (2004).

6 **Etapas del sistema mundial moderno.** Wallerstein (1991) distingue fundamentalmente cuatro: a) los orígenes y las condiciones primitivas de tal sistema (entre 1450-1640); b) la consolidación de este sistema (aproximadamente, entre 1640 y 1815); c) la conversión de la economía-mundo en una empresa global, hecha posible por la transformación tecnológica del industrialismo moderno, y que comprende aproximadamente el período de 1815-1917. Esta expansión fue tan repentina y tan grande que el sistema tuvo de hecho que ser recreado; y d) consolidación de la citada economía-mundo capitalista desde 1917 hasta nuestros días.

7 **Idea de progreso.** J. B. Bury (1971) considera tres grandes periodos en la construcción de la idea del progreso, cuyos antecedentes encuentra en Juan Bodino y Francis Bacon. El primero de estos periodos transcurre entre los descubrimientos de Copérnico (1473-1543), Galileo (1564-1642) y Kepler (1571-1630) y el mensaje de Marie-Jean-Antoine Nicolas de Caritat (1743-1794), marqués de Condorcet, matemático, único miembro de la Ilustración que vivió la Revolución, que sentó una curiosa noción racionalista del progreso. Concebía nueve grandes épocas del progreso humano del pasado y mantenía que la ciencia, el racionalismo y la política revolucionaria darían lugar a una décima época de prosperidad, tolerancia e ilustración sin comparación alguna. Para J. B. Bury en la segunda etapa, a partir de la Revolución francesa, se perfila todo el alcance teórico del progreso con la filosofía idealista alemana, Saint-Simon (1760-1825) y Comte (1798-1857), fundadores de la Sociología, que indican leyes específicas de progreso social. Hacia 1860, según J. B. Bury, la idea de progreso entró en el tercer período de su historia, con *El origen de las especies*, de Darwin.

8 **Gran Exposición Internacional de Londres.** El 1 de mayo de 1851, en pleno triunfalismo de los avances conseguidos por Gran Bretaña en la Revolución industrial, la reina Victoria y su esposo, el príncipe Alberto, inauguraron la Gran Exposición Internacional de Londres, en el marco incomparable que ofrecía el Crystal Palace, construido expresamente para acoger a los 1.400 expositores de todo el mundo, en los jardines de Hyde Park. Allí se exhibían, también, los encajes de Badalona y las espadas de Toledo, junto a la locomotora de Stephenson. En el acto inaugural, el príncipe, su gran artífice, la calificó como un monumento internacional a las grandes virtudes de la civilización: la paz, el progreso y la prosperidad. La reina lucía un vestido en plata y rosa, mientras un coro de un millar de voces interpretaba el aleluya de Händel. La Exposición fue visitada en ese día por medio millón de personas y por un total de seis millones en los 140 días que permaneció abierta.

9 **Burguesía.** González Enciso (2011) no ve en la burguesía un grupo homogéneo, sino un conjunto heterogéneo de personas que tienen cosas en común con la economía, y que, a su vez, no tienen privilegios ni trabajan con las manos. El burgués no tiene tampoco obligaciones sociales. En la Edad Media era sencillamente el habitante del burgo o ciudad, pero con capacidad económica y poder político frente al noble que vive en el castillo o en el campo, y a los campesinos en general. A finales del siglo XVIII y principios del XIX, es decir, en la época de Hegel, el burgués se identifica con el propietario, empresario y rentista; se define por su actividad profesional: se dedica al comercio y las finanzas o al ejercicio de las profesiones liberales (abogados, médicos, escritores, periodistas...) o es un burócrata. Su actividad exige conocimientos más allá de la práctica; es también una persona acomodada, pero que se gana la vida con su trabajo. Por el contrario, la burguesía para Marx y Engels es la clase capitalista de los medios sociales de producción y que explotan el trabajo asalariado. El proletario es la clase de los trabajadores asalariados modernos que no poseen medios de producción propios y dependen del trabajo para

poder vivir, como puede leerse en *El Manifiesto Comunista*.

10 Condena. El papa León XIII condena con firmeza la acumulación de las riquezas en unos pocos, la inhumanidad de los empresarios, la codicia desenfadada, el aumento de la usura y el yugo que pesa sobre los obreros, que difiere poco del de los esclavos. Recomienda a los ricos y patronos: no considerar a los obreros como esclavos; respetar en ellos, como es justo, la dignidad de la persona; no abusar de los hombres como de cosas de lucro y no estimarlos en más que en cuanto sus nervios y músculos pueden dar de sí; tampoco debe imponerseles más trabajo del que puedan soportar sus fuerzas; hay que darles a cada uno lo que es justo (párr. 15).

11 Idealismo. Para el hombre de la calle, el término idealismo tiene un sentido peyorativo, lo que es abstracto, lo que supone una utopía, una idea o propuesta bella pero no realizable. También lo puede ver, por el contrario, como una idea sublime que merece la pena conseguir. El idealismo, como sistema filosófico, sostiene que el significado de las cosas radica en la idea de las mismas, que el hombre descubre en ellas. Platón considera que lo verdaderamente real es la idea (*eidos*), considerada como la esencia de cada cosa, y percibida por la razón más que por los sentidos. Descartes, con su *cogito ergo sum* —pienso, luego existo— es considerado como el padre del idealismo moderno al partir no de su experiencia de las cosas, sino de su experiencia de sí mismo. Para el idealismo alemán con Kant, Fichte, Schelling y, sobre todo, con Hegel, la razón no tiene límites. Es el idealismo absoluto o metafísico, es decir, que la Idea lo comprende todo, absolutamente todo; que lo real y lo racional se unifican en la Idea, que la Idea es inmanente a la realidad, es decir que la Idea va unida de un modo inseparable a su esencia, por eso «lo que es racional es real, y lo que es real es racional», lo que viene a significar que la Idea no es separable del ser real y de la realidad, sino que lo real es el desarrollo mismo de la Idea. Este principio esencial de su pensamiento, Hegel lo consagró en el prefacio de *Principios de la Filosofía del Derecho*. Hegel señala que la Idea es el concepto y su realización. Todo lo que no es realidad es existencia pasajera, contingencia exterior, falsedad, engaño, etcétera.

12 No obstante, Ortega no se mordió la lengua cuando le censuró que no es muy acertado el uso del término *espíritu* en el que Hegel encierra tan enorme realidad. Vaciló mucho antes de inclinarse por tal terminología, y así, en su juventud prefería hablar de *vida*. (*En el centenario de Hegel*).

13 Antítesis. Víctor Pérez-Díaz sostiene, por el contrario, que la contribución de Hegel fue dudosa e inconsistente, lejos de una contribución sustancial a la teoría de la sociedad civil, porque tanto Hegel como Marx comparten una profunda desconfianza hacia la sociedad civil y defienden la primacía de un Estado fuerte (1993).

14 Mujer y ciudadana. Esta diferenciación entre hombre y ciudadano, o entre mujer y ciudadana, se recoge en la propuesta, no aprobada por la Asamblea, de la *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana* (1791), que propugnó el movimiento feminista de la época liderado por Olympe de Gouges, condenada a morir en la guillotina.

15 Amo y siervo. Laín Entralgo (1968) sostiene que Marx interpreta la doctrina hegeliana del amo y el siervo dando un contenido exclusivamente económico y clasista a esa relación en donde ve en el siervo al trabajador, y en el señor al burgués: «Las masas trabajadoras —escribe Marx en *Die Frühschriften*—, no son solo el siervo de la clase burguesa y del estado burgués; son día tras día y hora tras hora esclavizada por la máquina, por el vigilante, y ante todo por el propio fabricante burgués... Toda la sociedad actual descansa sobre la oposición entre las clases opresoras y las clases proletarias... El trabajador se convierte en pobre y el pauperismo se desarrolla con mayor celeridad que la población y la riqueza...».

16 Manifiesto de Solzhenitsyn. Por aquella época, a finales del verano de 1973, Solzhenitsyn escribe un manifiesto bajo el título de *Vivir sin mentira*. La KGB acaba de confiscar el manuscrito de *Archipiélago Gulag*, por lo que el autor decide publicar el libro en París. El 12 de febrero de 1974 es arrestado. *Vivir sin mentira* sale el 13 de febrero de 1974 en el *samizdat* y al mismo tiempo en Occidente. En él puede leerse: «Aunque la mentira recubre cada cosa, aunque domina en cualquier lugar, sobre un punto somos inflexibles: que no domine con mi colaboración. Esta es nuestra vía: ¡No sostener en ningún caso, conscientemente, la mentira!».

17 La versión inglesa del texto checo está disponible en <http://www.mujweb.cz/cultura/riverman/charter77.html>. Consulta a la Red, 1, octubre, 2010.

18 Modelo de humanidad. En una entrevista publicada en *Il Sábado*, 5 febrero de 1980, Walesa respondía a la pregunta ¿tiene usted un modelo en el cual se inspire su acción?: «No tengo ningún modelo en el sentido de una persona a la cual referirse. El mío es simplemente un modelo de humanidad: defender la dignidad del hombre».

19 Valor del trabajo. El semanario polaco *Kierunki* (5 de octubre de 1980) publicó unas declaraciones de Lech Walesa. A la pregunta ¿cuál cree que es su sitio?, respondió: «El trabajo. Iría a trabajar mañana mismo. Yo soy electromecánico y no tengo ninguna intención de renunciar a mi oficio. Actualmente no trabajo, pero ya me estoy dando cuenta de que mis manos están empezando a olvidarse de lo que a ellas les gusta más, el trabajo... No quisiera volver a trabajar genéricamente, sino volver otra vez a mi fábrica para demostrar cómo se trabaja. No quiero ir allí para discutir, sino para trabajar».

20 Las ediciones consultadas de *Pensamientos* traducen el vocablo *roseau* por caña, rompiendo el sentido que Pascal ha querido darle al hombre como un ser débil, ágil, y a la vez firme como es el junco. En *Dictionnaires le Robert-Vuef* (París, 2001) el término *roseau* significa *plante aquatique à tige droit et lise*, es decir, planta acuática de tallo derecho y liso. Las cañas ni son plantas acuáticas ni tienen el tallo liso. Como segunda acepción, como metáfora, *c'est faible, fragile*, alude a la frase de Pascal en el sentido de la flexibilidad del *roseau*.

21 Los eruditos en la materia señalan el origen de esta locución latina en Plauto (254-184 a.C.), en su comedia *Asinaria* o *La venta de los asnos*, una divertida pieza dramática, ligera y picante, especie de vodevil de la época. Al final de la tercera escena del segundo acto, uno de los personajes, el Tratante, que desconfía de Leónidas, le dice: *Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit* (lobo es el hombre para el hombre, no hombre, cuando desconoce quién es el otro). La interpretación de Hobbes es clara, llega a considerar al hombre semejante a Dios, pero también acepta la depravación del mal.

22 Para la elaboración de este epígrafe hemos consultado, además de las obras cuyos autores se reseñan explícitamente, las siguientes: Centro de Estudios Filosóficos de Gallarate (1986): *Diccionario de filósofos*. Madrid, Ridruejo; Laín Entralgo (1968): *Teoría y realidad del otro*; J. Ferrater Mora (1998): *Diccionario de Filosofía y La filosofía actual* (1981); J. Pijoan (1968): *Historia del mundo*, Vol. IV y V; Octavio Uña y A. Hernández Sánchez (2004): *Diccionario de sociología*; Vázquez de Prada (1974): *Historia económica mundial*, V. II; J. Cortés Morató y A. Martínez Rius (1996): *Diccionario de filosofía*.

23 Puntualización. Los empiristas siempre que hablan de experiencia lo hacen en su dimensión externa e inmediata, por medio de los sentidos; no se plantean la experiencia interna propia del conocimiento humano mediante su entendimiento, memoria, intelección...

24 Escenario bélico. La guerra civil inglesa con un doble trasfondo de libertades políticas y luchas de religión, comprende dos periodos. El primero se desarrolló entre 1642 y 1647. Reinaba Carlos I, que en 1629 disolvió la Cámara de los Comunes, lo que le permitió gobernar de modo absoluto durante once años creando un malestar en este tiempo al que se le llamó «la larga tiranía». La presencia del diputado puritano, Oliver Cromwell, con sus tropas supuso la derrota de Carlos, en 1645. Se restablece el parlamento. En 1649 murió decapitado el rey. Por este tiempo, en 1651, Thomas Hobbes publica su obra *Leviatán* en donde defendía ideas absolutistas, en contra del pensamiento dominante de la época. Menos problemática fue la Gloriosa Revolución, la segunda revolución del siglo, breve y relativamente pacífica. El 13 de febrero de 1689 se proclamaba el famoso *Bill of rights* (Declaración de derechos), que limitaba para siempre el poder real y precedente de las modernas Declaraciones de derechos.

25 La expresión *sapere aude* no proviene de Kant aunque la utilizó en su famoso texto *¿Qué es la Ilustración?* Realmente proviene de *Epistolae*, libro II de Horacio. Literalmente significa ¡atrévete a pensar!, y no sería incorrecto traducirlo también como ¡ten el valor de usar tu propia razón!

26 Las limitaciones de la mujer. Hegel marca unas diferencias entre hombre y mujer, como se deduce de la lectura del párr. 166, Agr. de *Principios de Filosofía del Derecho*: «Las mujeres pueden, por supuesto, ser cultas, pero no están hechas para las ciencias más elevadas, para la filosofía... pueden tener ocurrencias, gusto y gracia... La diferencia entre el hombre y la mujer es la que hay entre el animal y la planta; el animal corresponde más al carácter del hombre, la planta más al de la mujer más cercana al principio de la sensación... El Estado correría peligro si hubiese mujeres a la cabeza del gobierno...» Si hubiera vivido en la época actual ¿no pensaría de manera distinta? ¿Y de haber conocido a Angela Merkel, la actual canciller alemana?

27 Barioná. La escribió en una época difícil de su vida, cuando estuvo internado en el campo de concentración. La escribió a petición de sus compañeros de cautiverio para conmemorar el acontecimiento de la Navidad y llevar a los prisioneros un mensaje de alegría y esperanza. Sartre confiesa en una nota introductoria, escrita posteriormente, que «no significa que la dirección de mi pensamiento haya cambiado ni siquiera por un momento durante el cautiverio... se trataba de encontrar un tema que pudiera hacer realidad esa noche de Navidad, la unión más amplia posible entre cristianos y no creyentes». La obra es poco conocida y su versión en español ha sido editada por Movimiento Cultural Cristiano, Barcelona, 2005, y por Voz de Papel, Madrid, 2006.

28 Coincidencia con Ortega. El autor de *El hombre y la gente* señala que el destino del hombre es, primariamente, *acción*, más que pensamiento. No vivimos para pensar, sino que pensamos para poder vivir. El hombre se sumerge en el mundo para actuar en él; es la acción, la vida activa, la praxis (2006).

29 Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. Edición alemana, A. Francke Verlag, 1980. La edición española que manejamos lleva por título *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, Madrid, Caparrós, 2001. Cuando utilicemos la edición española la reseñaremos como *Ética*. Esta edición española es la versión editada por *Revista de Occidente*, en 1941.

30 Vicente Ferrer (1920-2009), un antiguo misionero que fue a la India en 1952, se dedicó en los años 60 a promover el desarrollo comunitario en Manmad, perteneciente al Estado de Maharashtra, en el centro oeste del

país. Cuando dejó de ser jesuita, en 1970, se estableció en Anantapur, al sur de la India, en el Estado de Andhra Pradesh, con una extensión similar a la de Extremadura y dos millones de habitantes, siguió con su tarea humanitaria a través de la fundación que lleva su nombre, construyendo viviendas, hospitales y escuelas, ayudando a la extracción de agua y fomentando el desarrollo de la producción agrícola, ofreciendo formación profesional y microcréditos. En 2009, año en que murió este ilustre catalán, la fundación, que ahora está dirigida por su esposa y colaboradora, Anne Perry, contaba con 130.000 colaboradores. En esa fecha, después de 39 años de generosa entrega a los demás y con el apoyo de un gran número de colaboradores y seguidores de todo el mundo, la fundación construyó para cuatro millones de «intocables» 4.000 pozos, 596 embalses, 1.550 escuelas, cinco hospitales, trece centros para discapacitados y ha plantado once millones de árboles.

31 La vida buena. Popper explica el sentido de «la vida buena» de Aristóteles no como una vida dedicada a la ayuda y servicio a los demás y a la consecución de «valores superiores», sino a la buena vida de los caballeros feudales no referida a heroicas hazañas, sino con el de una vida de ocios refinados en compañía de amigos igualmente refinados y ociosos (2010). No deja de ser una interpretación personal muy lejana del pensamiento aristotélico, cuando el Estagirita une la idea de felicidad a la de vivir bien y obrar bien: *vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz*.

32 Levitt (1925-2006) era un fino analista de la sociedad, bautizó al nuevo fenómeno social de la internacionalización de la economía con el nombre de *globalización*, a la vez que supo distinguir entre una industria orientada a la producción de bienes de otra claramente hacia el consumidor. Nacido en Alemania emigró a Estados Unidos.

33 Justos elogios. De Tocqueville dice Díez del Corral: «De todos los [políticos] conservadores avanzados uno destaca por la claridad de su mente y la objetividad de su crítica: el tan citado Alexis de Tocqueville. Un aristócrata de sangre y espíritu, que acepta la derrota porque no puede menos de admitir los cambios traídos por el tiempo y el ineludible empuje de las nuevas corrientes, aunque disiente de sus principios y se esfuerce por mitigar y encauzar sus efectos. Esfuerzo noble, lleno de objetividad, de inteligentes propósitos al mismo tiempo que de serena resignación, en la que influía, sin duda muy humanamente, el desencanto sentido por la insuficiencia que no podía menos de reconocer en sus dotes políticas». Para Uña Juárez (2006) Tocqueville analiza los contextos históricos y sociales, y de ahí extrae y concluye los cursos de previsible tendencias. Es justamente esta contextualización histórica-empírica de los problemas, lo que confiere universalidad y generalización a las conclusiones tocquevillianas».

34 Sentencia 104/1999, de 14 de junio, citada por Miguel Ángel Cabra de Luna y Rafael de Lorenzo en *Revista Española del Tercer Sector*, nº 1, octubre-diciembre, 2005.

35 Puntualización. A pesar de estas cifras, el sector no lucrativo está ligeramente por debajo de la media internacional. La media global de los 22 países incluidos en el estudio se sitúa en el 4,8% del empleo, lo que significa que España (4,5%) se encuentra ligeramente por debajo de la media global. La Fundación Botín presentó el 13 de noviembre de 2013, la IV edición del Programa Talento Solitario. El director general de la Fundación, Íñigo Sáenz, afirmó que el sector no lucrativo ocupa el 2,5% de la fuerza laboral, y supone una facturación del 5% del PIB.

36 Reconocimiento. Ruiz Olabuenaga, director del equipo español que participó en el estudio de Salamon, publicó *El sector no lucrativo en España* (2000) con datos de la década anterior y *El sector no lucrativo en España. Una visión reciente* (2006), que supuso una actualización del estudio anterior. Ambos han sido editados por la Fundación BBVA.

37 El Consejo Estatal de Organizaciones no Gubernamentales de Acción Social es un órgano consultivo, adscrito a la Administración General del Estado a través del Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad. Se constituye como un lugar de encuentro, asesoramiento, participación y diálogo entre el movimiento asociativo y la Administración General del Estado. Su finalidad primordial es proporcionar la participación de las organizaciones sin ánimo de lucro en la elaboración de las políticas sociales. Está compuesto por representantes de las entidades sociales y de la Administración del Estado. Entre otras actividades elabora el plan estratégico del tercer sector social.

38 Para construir y vertebrar el tercer sector de acción social se constituyó, el 18 de marzo de 2000, la Plataforma de ONG de Acción Social. Es una organización de ámbito estatal, privada, sin ánimo de lucro que trabaja para promover el pleno desarrollo de los derechos sociales y civiles de los colectivos más vulnerables. Está integrada por veintiséis organizaciones no gubernamentales (entre ellas, Cáritas, Cruz Roja, ONCE, AECC, Mujeres Progresistas, Secretariado Gitano, etc.), federaciones y redes estatales que trabajan para 14 millones de personas, cuentan con más de cuatro millones de socios, 620 mil voluntarios y 80 mil trabajadores.

39 De hecho, la Federación de Asociaciones Empresariales de Empresas de Inserción (FAEDEI) participa activamente en CEPES (Confederación Española de Economía Social) como miembro de la junta directiva y del

comité ejecutivo.

40 Los datos que la Coordinadora de ONGD-España ha hecho públicos atestiguan estas palabras de Jiménez Lara. En 2011, las ONGD españolas, miembros de la Coordinadora, obtuvieron 530.519.499 euros de ingresos para desarrollar sus trabajos en cooperación internacional. La cantidad ejecutada durante ese año, solo en cooperación, asciende a 732 millones de euros. Los fondos de origen público (51%) se sitúan sobre los de procedencia privada (47%) y los extraordinarios y financieros (2%). Realizaron más de 4.693 proyectos en 119 países. La Coordinadora de ONGD-España está integrada por 17 coordinadoras autonómicas que aglutinan a más de 400 organizaciones, entre ellas, Manos Unidas, Acción contra el Hambre, Cruz Roja Española y Cáritas (Fuente: *Informe sobre el Sector de las ONGD 2012*).

41 Havas Media es una compañía global de comunicación con presencia en más de 100 mercados, con más de 1.000 clientes en el mundo y 5.000 empleados. En España, Havas Media emplea a 950 personas. Información obtenida a través de www.havasmedia.com. Consulta a la Red, 9 de septiembre, 2011.

42 El texto comprendido entre las páginas 166 a 173 y 184 a 197 del presente capítulo ha sido recogido inicialmente en mi trabajo *Sociedad civil: más allá del non profit*, publicado en *Barataria*, revista castellano-manchega de ciencias sociales, número 10, de 2013, páginas 48 a 59.

43 Superindustrialismo. En una obra posterior, *La empresa flexible* (1985), Toffler insiste en que el término superindustrialismo no es simplemente una versión a gran escala de la tradicional sociedad masiva e industrializada, como si fuese un mundo inmerso de chimeneas. No, se trata de una nueva sociedad, de una sociedad tecnológica.

44 Hedonismo. Señala Bell que el capitalismo, con la producción y el consumo masivos, destruyó la ética protestante promoviendo con ardor un modo hedonista de vida... El creciente nivel de vida y relajamiento de la moral se convirtieron en fines en sí mismos en tanto que definidores de la libertad personal (1976).

45 Datos ilustrativos. Según la Confederación Empresarial Española de la Economía Social (CEPES), en 2012, el número de empresas de economía social era más de 42.680, que supone un empleo de dos millones y medio de trabajadores y una facturación de 145.290 millones de euros anuales, equivalente al 12% del PIB español. Un volumen de negocio similar (148.390 millones de euros) es alcanzado tan solo por el total de las once primeras empresas españolas, no grupos (Cepsa, Repsol Petróleo, Mercadona, Repsol Comercial de Productos Petrolíferos, Iberdrola Generación, Endesa Energía, Sociedad Estatal de Loterías y Apuestas del Estado, El Corte Inglés, Gas Natural Aprovechamientos, Centros Comerciales Carrefour y Petróleos del Norte), propias de una economía de mercado, que dan empleo a casi 200.000 trabajadores (exactamente a 193.904), frente a los dos millones y medio que emplean las empresas de la economía social. Este somero examen comparativo de cifras nos ilustra acerca de la distinta naturaleza y finalidad de estos dos tipos de empresa. Hay *un algo distinto* —la cooperación y ayuda a sus socios— que lo diferencia de la empresa puramente mercantil (Fuente: *Actualidad Económica*, diciembre de 2013, Madrid. Con datos de 2012).

46 CNLAMCA (Comité National de Liaison de Activités Mutualistes, Cooperatives et Associatives) se convirtió en 2001 en CEGES (Conseil des Entreprises et de Groupements de l'Économie Sociale).

47 CIRIEC (Centro Internacional de Investigación e Información sobre la Economía Pública, Social y Corporativa) es una organización científica internacional no gubernamental para promover la información e investigación y la difusión de trabajos sobre sectores y actividades que tienen por principal finalidad la de servir al interés general: economía social, servicios públicos, etc.

48 Ha sido traducido a varias lenguas. Su última revisión fue en mayo del 2001, publicado en España por la *Revista Española del Tercer Sector* en su nº 17, enero-abril de 2011, y dedicado monográficamente al tema del emprendimiento social.

49 Bobbio, retomando la distinción weberiana entre poder de hecho y poder legítimo, sostiene que la sociedad civil es el ámbito de las relaciones de poder de hecho y que el Estado es la sede de las relaciones de poder legítimo.

50 Intervención en la Conferencia Internacional *Sociedad Civil y Superación de la Pobreza*, celebrada en Santiago de Chile y organizada por el *Center for Civil Society Studies*, Universidad Johns Hopkins, de Baltimore, USA, del que Salamon es fundador y director (2001).

51 Consulta al Prf. Salamon. Al tener noticia de la publicación de un libro del profesor Salamon sobre la responsabilidad social de la empresa, a la vez que trabajaba en un proyecto sobre las nuevas fronteras de la filantropía, lo que podía suponer un cierto cambio en la aplicación del concepto del *non profit*, le consulté vía correo electrónico sobre esta cuestión. Su respuesta, a los pocos días, el 19 de marzo de 2012, por mediación de Mimi Bilzor, Chief Operating Officer, era una reconfirmación de sus tesis: «En respuesta a su correo el profesor apunta que (1) Hegel incluyó los negocios en su concepto de sociedad civil, así que hay un precedente para esta perspectiva, pero (2) según la definición de Hegel, el gobierno también puede estar incluido como parte de la

sociedad civil. La preocupación del Dr. Salamon —dice textualmente— por tanto, es que esto haría a la sociedad civil tan amplia y con un concepto que lo abarcaría todo, que perdería cualquier sustancia analítica que se pueda hacer» (*Dr. Salamon's concern is that this would make civil society such a broad and encompassing concept as to lose any analytical substance*).

52 En la economía mundial, 6.000 personas controlan el destino de 6.000 millones de personas (*The Global Power Elite and The World They Are Making*, de David Rothkopf, publicado en la revista *Business Week* y en *Dinero*, nº 995, octubre, 2009, p. 20-30). Estos 6.000 millones de personas, que no detentan poder alguno («los sin poder», de Václav Havel), que intervienen en los procesos económicos, ¿no son acaso partícipes de la sociedad civil? En España, el número de empresas activas durante el año 2008 se cifró en 3.355.830, según el Directorio Central de Empresas (DIRCE), del Instituto Nacional de Estadística, a uno de enero de 2009. Del total, el 52,7% (1,7 millones) corresponde a las empresas sin asalariados, y el 44,8% (1,5 millones) a las que disponen entre uno y 19 asalariados. Estos emprendedores y trabajadores, también sin poder, ¿no forman parte de la sociedad civil? Samuelson los llama *empresas infinitesimales*, en donde la mayoría de ellas no producen a sus dueños mucho más de lo que podrían ganar trabajando para otras empresas.

53 *Y, más que un hombre al uso que sabe su doctrina, soy, en el buen sentido de la palabra, bueno*, «Retrato», en *Campos de Castilla*, Madrid, Espasa Calpe, 1962.

54 *Centesimus annus*. Juan Pablo II señaló en esta encíclica la necesidad de un sistema basado en tres instancias: el mercado, el Estado y la sociedad civil, a la vez que consideró que la sociedad civil era el ámbito más apropiado para una *economía de la gratuidad y de la fraternidad*, sin negarla en los otros dos ámbitos. (1 de mayo, 1991, párr. 35).

55 Según la *Fundación Empresa y Sociedad*, un 90% de consumidores está dispuesto a pagar más por un producto o servicio que destina parte de su precio a un proyecto social (frente a un 70% en el caso de productos ecológicos y un 30% para productos dietéticos). La cantidad idónea a pagar en concepto de sobreprecio por un producto o servicio que apoye un producto social se sitúa entre un 5% y un 10%.

56 **Impacto**. La Norma UNE-ISO 26000:2012 lo define como el cambio positivo o negativo que se genera en la sociedad, la economía o el medio ambiente, producido en su totalidad o parcialmente, como consecuencia de las decisiones y actividades pasadas y presentes de una organización.

57 **Primer documento del Foro de Expertos en RSE**. Fue aprobado en julio de 2006. Recoge unas reflexiones sobre la definición y ámbito de la RSE: «La responsabilidad social de la empresa es, además del cumplimiento estricto de las obligaciones legales vigentes, la integración voluntaria en su gobierno y gestión, en sus estrategia, políticas y procedimientos de las preocupaciones sociales laborales, medio ambientales y de respeto a los derechos humanos que surgen de la relación y el diálogo transparentes con sus grupos de interés, responsabilizándose así de las consecuencias y los impactos que se derivan de sus acciones. Una empresa es socialmente responsable cuando responde satisfactoriamente a las expectativas que sobre su funcionamiento tienen los distintos grupos de interés.»

58 **CED**. El *Comité para el Desarrollo Económico*, creado en 1942 por un grupo de empresarios líderes para fomentar la economía de Estados Unidos, ha realizado contribuciones importantes sobre el crecimiento sostenido y el desarrollo. Es un organismo sin fines de lucro, no partidista, con sede en Washington.

59 **M. E. Porter**, profesor de la Harvard Business School, es una autoridad reconocida en los temas de estrategia empresarial, desarrollo económico y competitividad. Es el creador de modelos estratégicos como el de la cadena de valor (una eficaz herramienta de análisis para la planificación estratégica que persigue maximizar la creación de valor mientras se minimizan los costes) o el de las cinco fuerzas que actúan en un mercado concreto (el poder de negociación de los compradores o clientes, el poder de negociación de los proveedores, posibilidad de entrada de competidores potenciales, amenaza de productos sustitutivos, y rivalidad entre los competidores). Autor de 17 libros y más de 120 artículos, su libro *Competitive Strategy* ha alcanzado 63 ediciones y traducido a 27 idiomas. **M. R. Kramer** es cofundador y director general de FSG, una consultora internacional sin fines de lucro, para impulsar el crecimiento de las empresas; profesor de la Harvard Business School y orador brillante en foros sobre la creación de valor compartido, nuevos enfoques de evaluación o el emprendimiento social.

60 La reputación se concibe como la percepción que los grupos de interés tienen de las acciones de una empresa concreta (Freeman, 2012). El *quien eres* es más importante que *lo que produces*. Construir el valor de la reputación exige un largo proceso de gestión que comprende distintas fases, que van desde un primer diagnóstico de la situación hasta su completa integración en las compañías.

61 La Administración pública española ha promocionado notablemente el conocimiento de la RSE. ¿Está justificada la iniciativa del gobierno en un ámbito cuyo liderazgo corresponde al empresario como respuesta a la demanda de la sociedad civil? Sí, siempre que sea una política de acompañamiento, orientada a promover más que a intervenir, a reforzar más que a ordenar. En algunas actuaciones, la Administración pública ha transgredido este criterio de apoyo y subsidiariedad, tal vez contagiada por el deseo de contemplar, en el plazo más breve posible,

que el tejido empresarial respondiera a la demanda de la sociedad civil.

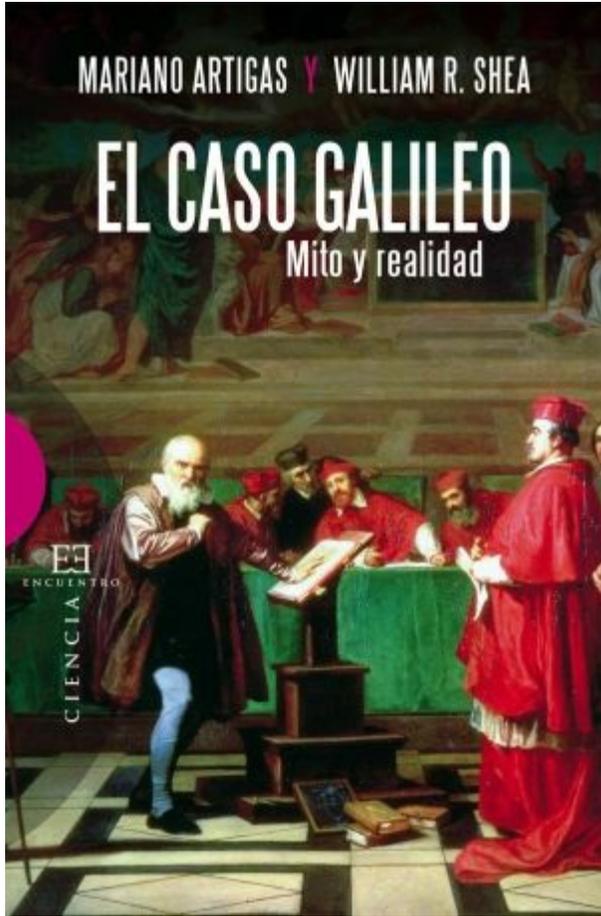
[62](#) Cf. Rostow (1963), *Las etapas del crecimiento económico*; Zhan (1965), *Sociología del desarrollo económico*; Hondrich (1974), *Desarrollo económico, conflictos sociales y libertades políticas*.

[63](#) El concepto de *valor compartido* se aplica ya en una serie de empresas importantes como General Electric, Google, IBM, Intel, Nestlé, Unilever y Wal-Mart, grandes corporaciones multinacionales.

[64](#) Porter y Kramer (2006) recomiendan que cada empresa seleccione problemas que tengan relación con su propio negocio, porque ninguna empresa puede resolver todos los problemas de la sociedad. El criterio que deben seguir para impulsar la RSE no es si una causa es meritoria, sino si presenta la oportunidad de crear valor compartido, es decir, un beneficio significativo para la sociedad, que también es de valor para el negocio. En otro orden de cosas, cuando una empresa bien gestionada aplica sus recursos y experiencias a los problemas que entiende puede tener unos mayores resultados sobre el bienestar social que cualquier otra organización filantrópica.

[65](#) Porter y Kramer (2011) consideran que las principales necesidades insatisfechas de la sociedad en una economía global son la salud, mejores viviendas, mejor nutrición, ayuda para la tercera edad, mayor seguridad financiera y menos daño ambiental. Las empresas de alimentos se están reorientando en la necesidad de una mejor nutrición. Las empresas han olvidado preguntarse ¿es bueno nuestro producto para nuestros clientes? ¿O para los clientes de nuestros clientes?

[66](#) De estos cuatro nutrientes, la mayor preocupación de los gobiernos y las personas se centra en la reducción de las grasas saturadas y, sobre todo, en la eliminación de las grasas *trans*. Las grasas saturadas se encuentran en productos animales como la mantequilla, el queso graso, la leche entera, la manteca, la carne grasosa, la margarina, entre otros, y en los aceites tropicales como el de coco y palma. Las grasas *trans* son más nocivas al organismo que las saturadas, de ahí que en Estados Unidos se esté desarrollando actualmente una presión social para suprimirlas de los alimentos. Como sustancias artificiales se encuentran en bollería, palomitas, muchos productos congelados y preelaborados. Desde 2012, Unilever ha eliminado prácticamente la totalidad de las grasas *trans* de todos sus productos.



El caso Galileo

Mayayo, Mariano Artigas

9788499206790

400 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Probablemente ningún juicio y veredicto ha suscitado tantas interpretaciones y controversias como el de Galileo Galilei. Historiadores, filósofos, novelistas, dramaturgos, periodistas religiosos y científicos se han aproximado a él acentuando un aspecto de la historia, pero a menudo olvidando (u ocultando) otros. A pesar de ello, el caso Galileo se ha convertido en un auténtico mito en la conciencia colectiva, pero el desconocimiento de lo que realmente ocurrió es alarmante. Este libro, escrito por dos de los mayores especialistas en Galileo, trata de aclarar el proceso en el convencimiento de que la verdad es más satisfactoria y provocadora que la propaganda.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



Antonio Martín Puerta

ORTEGA Y UNAMUNO EN LA ESPAÑA DE FRANCO

EL DEBATE INTELECTUAL
DURANTE LOS AÑOS
CUARENTA Y CINCUENTA



Ortega y Unamuno en la España de Franco

Puerta, Antonio Martín

9788499206806

320 Páginas

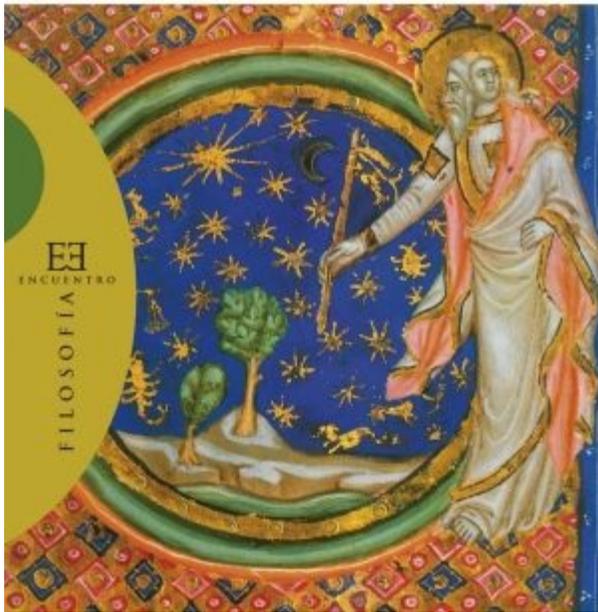
[Cómpralo y empieza a leer](#)

Durante la primera parte del régimen de Franco se desarrolló una fuerte polémica acerca de la apertura cultural, cuestión que fundamentalmente giraba en torno a José Ortega y Gasset y a Miguel de Unamuno. Dos obras de este último acabarían en el Índice de Libros Prohibidos en 1957. La España de la época era un estado confesional, y así una controversia que se inició en ámbitos eclesiásticos concluyó adquiriendo carácter político. Notables personalidades del mundo de la cultura como Julián Marías, Pedro Laín Entralgo, Rafael Calvo Serer, Dionisio Ridruejo, Antonio Tovar, Gonzalo Fernández de la Mora, José Luis Aranguren o el Padre Ramírez protagonizaron una polémica en la que también intervinieron obispos y miembros de órdenes religiosas (dominicos, jesuitas y agustinos), socios de grupos religiosos (Opus Dei y Asociación Católica Nacional de Propagandistas), e incluso señalados miembros de la política oficial del momento, como Joaquín Ruiz-Giménez y Manuel Fraga. El libro de Antonio Martín Puerta aporta datos nada conocidos y desvela las fuertes tensiones que una polémica intelectual sobre dos personalidades tan relevantes de la cultura española generó a todos los niveles durante casi veinte años.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

RÉMI BRAGUE
LA SABIDURÍA
DEL MUNDO

HISTORIA DE LA EXPERIENCIA HUMANA DEL UNIVERSO



La sabiduría del mundo

Brague, Rémi

9788499207070

424 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

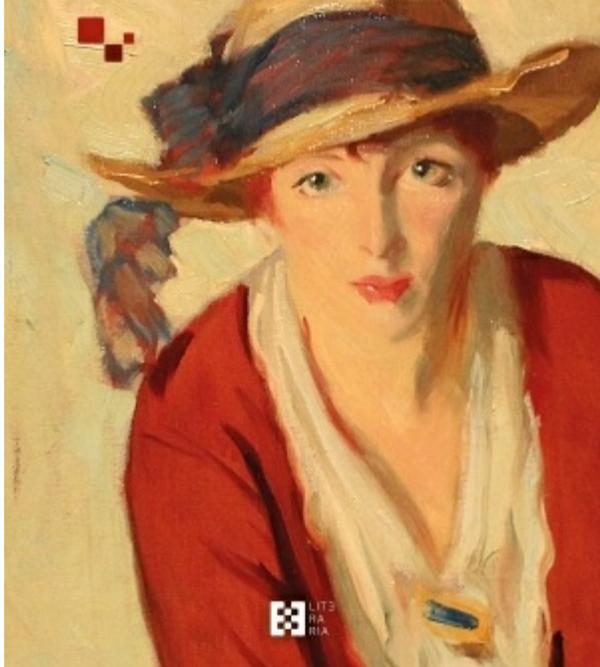
La sabiduría del mundo. Historia de la experiencia humana del universo, a pesar del poco tiempo transcurrido desde su publicación original en 1999, ha sido traducido a 5 idiomas. Su intención es ambiciosa: desarrollar la historia filosófica de la representación de la noción del mundo. ¿Cómo imaginar nuestra existencia de hombres, nuestra búsqueda del bien, nuestra presencia en el mundo? Para explorar estas cuestiones, Rémi Brague propone navegar por la historia del pensamiento. Su libro nos restituye a la relación que une el hombre con el universo: indaga los orígenes antiguos y las fuentes bíblicas, recorre las inflexiones medievales y describe el naufragio de la época moderna. Durante dos mil años el hombre se ha visto a sí mismo como un mundo en pequeño: orientado hacia el cielo, hecho para contemplarlo. Ha creído que la sabiduría que buscaba estaba conectada con la que ya gobernaba el universo. El orden y la belleza del mundo eran el modelo que marcaba el bien. Pero esta imagen antigua que sobrevivió durante la Edad Media, se iba a difuminar en el alba de la modernidad. Ha dejado su lugar a "visiones del mundo" donde fragmentos de la concepción antigua se mezclan con nuevos modelos, y el cosmos ha dejado de ser el preceptor del hombre. La sabiduría del mundo se nos ha vuelto invisible. Hoy debemos volver a pensarla de nuevo. Brague va trazando el panorama grandioso de las respuestas antiguas a la cuestión filosófica por excelencia: ¿cómo alcanzar la sabiduría? Su tesis es que todas las respuestas se conciben en relación a una idea que se nos ha vuelto lejana: la idea de cosmos,

es decir, de un orden inmutable del universo. Llegar a ser sabio no significa otra cosa, para los antiguos, que observar ese orden e imitar esa sabiduría que es la del mismo mundo. La sabiduría del mundo es el primer título de una ambiciosa trilogía.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

José Jiménez Lozano

SE LLAMABA
CAROLINA



Se llamaba Carolina

Lozano, José Jiménez

9788490558058

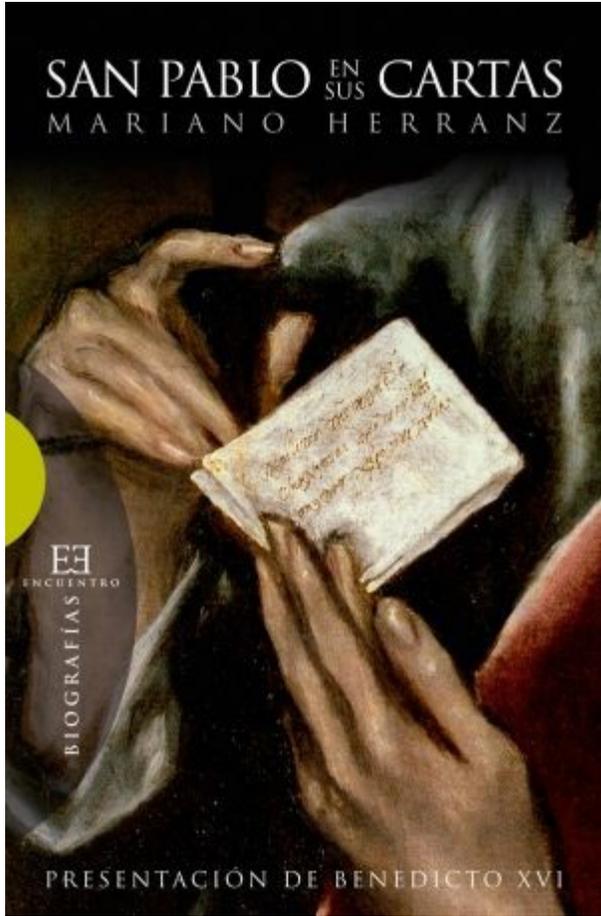
240 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Esta novela es la evocación de la representación del «Hamlet» shakespeariano por artistas ambulantes y gentes de un pueblo de la meseta en la inmediata postguerra; y la evocación, por parte del narrador, de la figura de una de sus maestras, Carolina Donat, «una señorita maestra que iba a ser actriz y ha hecho de Ofelia en el teatro, y tiene además un Arlequín». Tiempos, vidas y teatro -- un teatro que ya muchos piensan condenado por el cine-- se entrecruzan de forma magistral a lo largo de sus páginas.

Como señala en el prefacio la profesora Carmen Bobes, «el encanto de Se llamaba Carolina es el que tienen otros textos de su autor, como Ronda de noche o Agua de noria, donde la espontaneidad es la norma, a pesar de que los motivos y la historia puedan ser terribles».

[Cómpralo y empieza a leer](#)



San Pablo en sus cartas

Marco, Mariano Herranz

9788499207544

360 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Precedido por las recientes catequesis de Benedicto XVI sobre san Pablo, el presente volumen nos ofrece una excelente introducción al estudio científico de la personalidad del Apóstol, tomando inspiración en las cartas que afortunadamente nos dejó. En sus páginas respiramos y vivimos el espíritu y la realidad concreta de la vida de san Pablo, y nos proporcionan momentos de verdadero descanso. El autor, uno de los mejores biblistas españoles, presenta así una obra de divulgación pensada para un amplio círculo de lectores, pero con la profundidad propia del complejo mundo de la exégesis bíblica. De su lectura se podrán beneficiar tanto los predicadores o catequistas como cualquier cristiano que quiera dejarse tocar por la persona de Pablo.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Índice

PRÓLOGO	5
INTRODUCCIÓN	7
AGRADECIMIENTOS	9
CAPÍTULO PRIMERO: RECORRIDO HISTÓRICO CONCEPTUAL	10
1. Seis significados sucesivos	11
2. Globalización y redes sociales	14
3. Potencial ético	18
4. Dictamen del comité económico y social europeo	20
CAPÍTULO SEGUNDO: LA SOCIEDAD CIVIL EN HEGEL	23
1. Escenario de cambios	24
2. La figura de Hegel	28
3. Lo social y lo político en Hegel	30
4. El sistema de las necesidades	33
5. La integración social	38
CAPÍTULO TERCERO: RESURGIMIENTO EN LA EUROPA DEL ESTE: CHECOSLOVAQUIA Y POLONIA	41
1. Checoslovaquia: vivir humanamente	42
1.1. El poder de los sin poder	43
1.2. Los movimientos sociales. Carta 77	44
2. La cultura de la solidaridad en polonia	48
2.1. Reconocimiento de solidarność	48
2.2. Solidarność, una forma de vida	53
2.3. Vocabulario de la solidaridad	53
CAPÍTULO CUARTO: EL HOMBRE, EN LA CERCANÍA DEL OTRO	56
1. ¿Qué es el hombre?	57
1.1. Preguntas que no cesan	57
1.2. El concepto del hombre en el tiempo ²²	59
2. El valor de la persona humana	68
3. El hombre ante la realidad	72
CAPÍTULO QUINTO: ENFOQUE ANTROPOLÓGICO DE LA	75

SOCIEDAD CIVIL. LOS FUNDAMENTOS	75
1. La descalificación de la ambigüedad	76
2. Diferenciación entre sociedad civil y estado	79
3. El hombre, principio axial	84
4. El paradigma de la comunidad	87
5. El fin: ¿para qué la sociedad civil?	90
6. Apunte para una definición	92
CAPÍTULO SEXTO: PRIMER ÁMBITO: ENTIDADES NO LUCRATIVAS	94
1. Tercer sector y sociedad civil. Más allá de la semántica	95
2. El fenómeno asociativo	98
3. Una fuerza en alza	103
3.1. 432.966 asociaciones voluntarias	103
3.2 Un fenómeno sólido y asentado	106
3.3 El testimonio de los actores sociales	108
4. El núcleo duro de la sociedad civil	110
4.1. Entidades no lucrativas de acción social (ENLAS)	112
4.2. Empresas de inserción (EI)	113
4.3. Organizaciones no gubernamentales de desarrollo (ONGD)	114
5. Los nuevos movimientos sociales	116
CAPÍTULO SÉPTIMO: A NUEVOS CAMBIOS, NUEVAS FRONTERAS⁴²	120
1. Una nueva sociedad	122
1.1. La sociedad de la información	122
1.2. La persona, ante todo	125
2. Economía social: ¿sí? ¿no? ¡sí!	127
2.1. Un concepto nuevo	127
2.2. Tipología de entidades sociales	128
3. La opción de la empresa social	131
4. La empresa mercantil, nuevos perfiles	135
5. La polémica sobre el mercado	139
5.1. Ámbito clásico, el mercado no es sociedad civil	139
5.2. Nuevas fronteras de la sociedad civil organizada	141
6. Recapitulación. los cuatro, que pueden ser cinco, planos de la sociedad civil	145

LA EMPRESA (RSE), UN NUEVO PARADIGMA	151
1. Irrupción del nuevo modelo	152
2. Construcción de una teoría. Los fundamentos	156
2.1. El inicio de la polémica	156
2.2. Cuatro responsabilidades en una	157
2.3. El valor compartido de porter y kramer	158
2.4. Stakeholders: las partes interesadas	162
2.5. De lo abstracto a lo concreto	164
2.6. El poder de decisión del empresario	165
2.7. EL significado de un paradigma	169
3. RSE myopia	172
4. Anexo: la práctica de la rse en cuatro empresas	174
4.1. La creación de valor compartido en Nestlé	174
4.2. Unilever, nuevo ejemplo de valor compartido	177
4.3. La experiencia de Coca-Cola Iberia	180
4.4. La RSE en Calidad Pascual	183
BIBLIOGRAFÍA	188