

Ética empresarial: un aporte teórico para su discusión

Labarca, Nelson*

Resumen

El objetivo del presente artículo es analizar las corrientes teórico-filosóficas que permiten abordar el estudio de la ética empresarial, bajo un contexto económico, político, social y cultural dinámico a nivel internacional, nacional, regional y municipal, por lo que se desarrolla una investigación de tipo documental, al considerar los aportes de Rawls, Kant, Aristóteles, Hegel, MacIntyre, Taylor, Bentham, Mill, Apel, Habermas y Cortina. Se concluye que la teoría filosófica dialógica sobre la cual se fundamenta la ética empresarial, definida como una actividad humana nace en un contexto donde la empresa no puede separar lo económico de lo social, bajo esta concepción una empresa actuaría moralmente cuando sus acciones o decisiones persigan en lo posible el diálogo y posterior acuerdo entre los grupos inmersos en la actividad empresarial.

Palabras clave: Ética empresarial, consideraciones teórico-filosóficas, empresas.

Entrepreneurial Ethics: A Theoretical Contribution to its Discussion

Abstract

The objective of the present article is to analyze the theoretical-philosophical currents that make it possible to approach the study of managerial ethics, in a dynamic economic, political, social and cultural context at international, national, regional and municipal levels. Research of the documentary type was developed considering the contributions of Rawls, Kant, Aristotle, Hegel, MacIntyre, Taylor, Bentham, Mill, Apel, Habermas and Cortina. Conclusions are that the dialogic philosophical theory on which managerial ethics are based, defined as a human activity, is born in a context where the company cannot separate what is economic from what is social. Under this concept, a company would act morally when its actions or decisions pursue dialogue and later agreement among the groups immersed in the entrepreneurial activity as much as possible.

Key word: Entrepreneurial ethics, theoretical-philosophical considerations, companies.

* Doctor en Ciencias Sociales Mención Gerencia de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad del Zulia (LUZ). Profesor investigador de la Escuela de Economía. Acreditado en el programa de promoción al investigador (PPI) del Ministerio de Ciencia y Tecnología. E-mail: nelsonlabarca66@hotmail.com

Recibido: 09-10-05 • Aceptado: 10-04-06

Introducción

El actual orden económico, político y social a nivel internacional, nacional y regional demanda empresas, instituciones y organizaciones éticas, capaces de enfrentar un mundo globalizado y altamente competitivo, donde la moral y la ética deberían constituirse en pilares fundamentales para la toma de decisiones empresariales.

Es por ello que el presente artículo pretende abordar la fundamentación y principios teóricos que sustentan la ética empresarial para contribuir en la discusión y análisis de un tema pertinente e interesante en el mundo empresarial en la actualidad.

Es así como, en primer término, se planteará la ética neocontractualista. La teoría de la justicia de John Rawls, el aspecto central de la misma, sus principios, las circunstancias y restricciones al concepto de lo justo.

Asimismo, el artículo presenta un abordaje del Neoaristotelismo contemporáneo incorporando la tradición comunitarista, las bases en el desarrollo lógico de una moral de virtudes de Alasdair Macintyre y el pensamiento moral de Taylor.

Por otra parte, pero en el mismo orden de desarrollo teórico, se presentará la corriente utilitarista: Bentham y Mill y por último, la ética discursiva con Kant, Apel, Habermas y Cortina, así como las conclusiones del trabajo.

1. Ética neocontractualista. La teoría de la justicia de John Rawls

La obra de Rawls rinde un tributo a la época que nos toca vivir en la cual a pesar de los grandes avances científicos y técnicos, subsisten poblaciones de personas con graves carencias, para quienes la justicia distributiva no ha llegado o es insuficiente. Es evidente

que una teoría sobre la justicia no resolverá los problemas, aunque una fundamentación teórica contribuye a su solución y a una práctica más adecuada en la medida que a través de la reflexión y la clarificación conceptual, los seres humanos busquen alternativas para satisfacer sus necesidades, a la vez que establecen acuerdos sobre diversos asuntos para mejorar nuestra vida o tratar de ser menos infelices.

La influencia de Rawls va más allá de los espacios académicos, al tratar de construir una concepción sobre el liberalismo que no se limita únicamente a los intereses del individuo o de las sociedades más desarrolladas o más fuertes como a la que él pertenece, sino a un liberalismo que atiende a las instituciones y prácticas sociales tanto en economía como en política y cultura. La idea de justicia del autor se orienta en primer lugar, sobre la persona individual sin olvidar y rechazar el contexto social o comunitario (Dacal, 1999).

Así mismo, Rawls en su obra se ocupa de la persona como el centro de la vida y la reflexión en la sociedad. Se plantea que hoy la persona como individuo está gravemente amenazado por oscuros poderes y desviaciones pragmáticas de los avances tecnológicos; por una información banal o excesiva; por los medios de comunicación, por las manipulaciones y lo que es peor por conflictos y agresiones derivadas de las diferencias raciales y culturales que no se aceptan. En ese sentido es pertinente que el pensamiento rawlsiano nos pueda enseñar algo en defensa y promoción de la persona y la vida en sociedad, por lo que es importante adentrarse en sus aportaciones al tema de la justicia.

1.1. Aspecto central de la teoría de la justicia

Con base en la doctrina del contrato social particularmente en las versiones de Locke,

Rousseau y Kant; Rawls plantea las ideas principales de la Teoría de la Justicia, según Dacal (1999) no las indica, se limita a expresar que serían aquellos que, las personas libres y racionales promoverían en una posición inicial de sociedad. Esta igualdad de origen entre los hombres corresponde a la teoría tradicional del contrato social. Lo anterior permite al autor hablar de la justicia como imparcialidad, lo que constituye básicamente su tesis. Rawls por lo que se refiere al contrato social y al antecedente del estado de naturaleza, o lo que él denomina la “posición originaria” no los considera como algo históricamente real, sino como unas hipótesis que conducen a una concepción de justicia (Dacal, 1999).

En este sentido, podría afirmarse que la posición original es el statu quo inicial apropiado y que, en consecuencia, los acuerdos fundamentales logrados en ella son justos. Esto explica lo apropiado del nombre justicia como imparcialidad: transmite según Dacal, la idea de que los principios de la justicia se acuerdan en una situación inicial, que es justa.

En este orden de ideas, el punto de partida de Rawls es la situación hipotética de que en algún momento los hombres, como seres racionales, acuerdan asociarse para realizar diversos fines, satisfacer múltiples necesidades y alcanzar la justicia. Tal situación, que él llama “posición original” se caracteriza por una mayor igualdad. Existen dos principios de esa situación: el primero exige igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos, mientras que el segundo mantiene que las desigualdades sociales y económicas, por ejemplo las desigualdades de riqueza y autoridad, solo son justas si producen beneficios compensadores para todos y, en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad.

1.2. Principios de la justicia

La teoría de la justicia de Rawls derribó la hegemonía del paradigma utilitarista, ya que Rawls según Cortina (1996:60) “se sitúa en la tradición contractualista y kantiana”. Su concepción de la justicia como imparcialidad, en tanto que “primera virtud de las instituciones sociales” concierne a las diversas actividades sociales del hombre, incluida lo económica: “los principios de la justicia pueden servir como parte de una doctrina de economía política”. Por eso intenta mostrar cómo sus dos principios de la justicia “surten efecto como una concepción de economía política” para superar la noción utilitarista de “bienestar” y la teoría de la elección social, ya que una doctrina de economía política debe incluir una interpretación del bien público basada en una concepción de la justicia.

Para Cortina (1996) el centro de atención de Rawls es la justicia distributiva se trata de saber cómo se distribuyen los derechos y deberes en las instituciones sociales y de qué modo pueden conseguirse las máximas ventajas para la cooperación social. Desde la perspectiva de una denominada “posición original”, puede asegurarse que los acuerdos básicos a que se llega en un contrato social sean justos en el sentido de la equidad (fairness). En dicha posición original se adoptarían dos principios fundamentales: 1) asegurar para cada persona en una sociedad derechos iguales en una libertad compatible con la libertad de los otros, 2) debe haber una distribución de bienes económicos y sociales tal que toda desigualdad debe resultar ventajosa para cada uno, pudiendo, además, acceder sin trabas a cualquier posición o cargo.

1.3. La situación inicial: las circunstancias y restricciones al concepto de lo justo

Los términos situación inicial y posición original son equivalentes y Rawls según Camps (2000:588) prefiere utilizar el de posición original. Esto significa que en la estructura básica constituida por las libertades y por las condiciones socio-económicas, las desigualdades deben ser tomadas en cuenta para la realización de la justicia.

En este sentido, en la posición original se dan circunstancias restrictivas de la justicia, tanto la ignorancia como la racionalidad en las partes influyen en los procesos concretos para obtener transacciones justas. La idea de justicia como imparcialidad sólo es posible en la medida que los dos principios de la justicia sean conocidos y aceptados en la posición original y la estructura básica. Rawls parte del supuesto hipotético de un contrato social, en el cual las partes se encuentran en circunstancias diversas en cuanto a creencias, conocimientos e intereses y con un elemento en común: la racionalidad de las personas.

Para Rawls es importante señalar que “nadie puede alcanzar todo lo que quiere pues la existencia de otras personas se lo impide” Dacal (1999:28). Las personas con su capacidad de razonamiento tienen que comprender que sus deseos deben ajustarse a los derechos, deberes, cargas y beneficios, de los otros y de sí mismos para evitar excesos y transgresiones de los acuerdos, conforme a la estructura básica para alcanzar un equilibrio. Rawls, plantea que una simple situación de equilibrio no implica que la misma sea justa o correcta, por lo que el hombre requiere apelar, para alcanzar la justicia como imparcialidad, a sus sentimientos morales y serán precisamente los principios morales los que puedan regular la aplicación de los principios de la justicia (Dacal, 1999).

2. Neoristolismo contemporáneo

2.1. La tradición comunitarista

A pesar de las evidentes vinculaciones con el aristotelismo y el hegelianismo y las influencias de éstos podemos considerar el comunitarismo como una corriente plenamente actual con una vigencia de escasamente dos décadas. En cierto modo, el comunitarismo aparece como un intento de corrección o de denuncia de algunas de las deficiencias detectadas en el campo moral, social y político como consecuencia del predominio de la tradición universalista en su versión occidental: el llamado liberalismo procedimental (Castiñeira y Lozano, 2004:5).

Es así como para el comunitarismo, según Castiñeira y Lozano (2004), buena parte de las anomalías morales del presente el emotivismo, el relativismo, el escepticismo se derivan de una concepción ética cada vez más descarnada y abstracta que ha promocionado un formalismo vacío y que ha desligado la acción moral de los sujetos de sus finalidades naturales. El causante de estos quebrantos es el modelo deontológico de racionalidad práctica instaurado por el universalismo kantiano en sus versiones contemporáneas.

En este sentido, “por querer acentuar excesivamente la importancia de la subjetividad autónoma de los individuos, los hemos dejado en las manos toda la responsabilidad de construir un orden con sentido y hemos acentuado más la racionalidad del cognitivismo ético, que el cultivo de las formas de la sensibilidad moral. La corrección comunitarista no consiste, pues, en rechazar el protagonismo del sujeto en el uso constante de su búsqueda moral “si bien el margen de libertad de uso no es el mismo en los diversos comunita-

ristas, sino en percatarnos de que el éxito en el uso de la brújula moral depende inevitablemente de una cartografía moral previamente elaborada por una comunidad moral concreta y aprendida en esa comunidad” (Castiñeira y Lozano, 2004:5).

En el modelo comunitarista la bondad de un juicio ético es inseparable de las prácticas que una comunidad define como virtuosos y que son suministradas dentro de un marco social y cultural concreto. Por esa razón, las costumbres y las prácticas cotidianas justifican en muchos casos el altísimo nivel moral de muchos ciudadanos que no han verbalizado nunca los ideales intelectuales o intelectualistas.

De modo semejante, según Castiñeira y Lozano (2004) la corrección comunitarista insiste en subrayar el carácter material, histórico y cultural de nuestros valores y de nuestros criterios de valoración moral. Ante los problemas reales de la vida cotidiana no hacemos servir el formalismo y la abstracción de las teorías universalistas, sino que más bien utilizamos conceptos morales sustantivos.

En el comunitarismo, por tanto, el bien siempre es consustancial a una práctica, nunca puede ser un bien abstracto, es el bien percibido por la visión interna de un sujeto que practica una actividad que se define como virtuosa en el marco de una comunidad que la practica. Así, el carácter moral de una sociedad dependerá de la articulación de las diversas prácticas virtuosas, es decir, de las diversas formas de bien que esta sociedad haya asumido.

Es por ello que esta vinculación entre sujeto y comunidad, es la que acentúa el elemento particularista del comunitarismo. Únicamente podemos hacer inteligible nuestra identidad moral a través del relato de nuestra propia tradición. En este sentido, la moral no se remite tanto a la razón como a la historia. “Porque en tanto que subyecemos los acentos

narrativos del ideal moral, nuestra identidad moral se constituye como relativo narrativo de nuestra propia vida, de aquel proceso vital formado por diversas etapas, puntos de inflexión, crisis, aprendizajes, entre otros” (Castiñeira y Lozano, 2004:6).

2.2. Fases en el desarrollo lógico de una moral de virtudes: Alasdair MacIntyre

MacIntyre en su obra *Tras la Virtud*, según Jongitud (2004) induce al lector a pensar un mundo imaginario habitado por pseudo científicos y todas las consecuencias que con este mundo vendrían, con este ejercicio pretende extrapolar la situación al campo de la filosofía contemporánea y afirma que en el mundo actual el lenguaje de la moral se encuentra en un grave estado de desorden.

En este sentido, para entender la situación en la que se encuentra el lenguaje moral, cree MacIntyre necesario entender su historia, que debería escribirse en tres grandes etapas. La primera, es aquella en la que floreció el lenguaje moral, este florecimiento según Jongitud (2004) MacIntyre lo sitúa en las sociedades que encarnan el pensamiento del teísmo clásico y en particular en el pensamiento de Aristóteles y Santo Tomás, que de hecho son su principal marco teórico.

La segunda etapa es aquella en la que el lenguaje moral sufrió la catástrofe, la misma que desde su perspectiva fue ocasionada por la ilustración. Finalmente, la tercera etapa es aquella en la que el lenguaje moral fue restaurado, aunque de una forma dañada y desordenada.

Asimismo, tras esta imperfecta restauración no ha quedado lugar más que a un emotivismo que inunda todas las esferas de la vida MacIntyre (2001). En realidad nuestro mundo es caótico y desordenado, presenta en sus creencias una mezcolanza de doctrinas, ideas y

teorías que provienen de épocas y culturas distintas, de las que muchas de las veces se hacen tratamientos ahistóricos por parte de los filósofos contemporáneos. Para MacIntyre, según Jongitud (2004) el ethos configurado por la modernidad ha dejado de ser creíble y el proyecto de la ilustración ha sido un auténtico fracaso, por esto es inútil continuar con la búsqueda iniciada por la Ilustración de una moral autónoma y racionalidad universal.

2.3. Pensamiento moral de Taylor

En términos generales, se puede afirmar que Taylor parte del progreso de la historia occidental y de la humanidad, en el sentido de una síntesis de tradiciones que finalmente han dado como resultado una serie de continuidades históricas, que constituyen las fuentes morales de la modernidad y contemporaneidad (Jongitud, 2004).

En fuentes del yo, según Jongitud (2004) Taylor se impone una doble tarea: primero, articular una historia de la identidad moderna de occidente, y posteriormente demostrar cómo los ideales y prescripciones de esta identidad configuran nuestro pensamiento filosófico, nuestra epistemología y filosofía del lenguaje.

Es así como, para comprender la riqueza y complejidad de la edad moderna es necesario entender el desarrollo de la concepción del “yo” y como un paso anterior a éste, es indispensable indagar cómo se ha desarrollado la idea del bien. Lo que pretende Taylor (1996) con esta indagación de cómo se ha desarrollado la idea del bien es plantear y examinar la riqueza de los lenguajes de trasfondo que utilizamos para sentar las bases de las obligaciones morales que reconocemos.

Ahora bien, Taylor por el hecho de que la filosofía moral contemporánea se ha cerrado, desde su punto de vista, restrictivamente

en lo correcto se hace necesario ampliar legítimamente y en algunos casos, recuperar modos de pensamiento y descripción. De esta manera, para él, el pensamiento moral se integra en tres dimensiones: las cuestiones morales, las espirituales y la dignidad (Jongitud, 2004:7).

En este sentido, las cuestiones morales son nuestras nociones o reacciones a temas como la justicia y el respeto a la vida ajena, el bienestar y la dignidad. Dentro de estas, cabe distinguir entre las naturales y las de educación. Esta distinción puede explicar la diversidad de catálogos de mandatos y al mismo tiempo, la existencia de algunos criterios básicos que son compartidos. “Nuestras reacciones morales, implican el reconocimiento de las pretensiones respecto a sus objetos, pretensiones que han de ser desempeñadas por las argumentaciones ontológicas” (Taylor, 1996:19).

Asimismo, las cuestiones espirituales implican una valoración fuerte, suponen las distinciones entre lo correcto o lo errado, lo mejor o lo peor y no reciben su validez de nuestros deseos, inclinaciones u opiniones, sino que, por el contrario, se mantienen independientes de ellos y ofrecen los criterios por los que juzgarlos (Taylor, 1996).

En este mismo orden de ideas, la dignidad son las características por las que nos pensamos a nosotros mismos como seres merecedores o no del respeto de quienes nos rodean. Aquí el respeto es entendido según Taylor (1996:29) “de forma actitudinal y no de manera positiva como lo hace la moral moderna”.

3. Utilitarismo

3.1. Surgimiento de utilitarismo: Bentham

El surgimiento de la teoría de la utilidad dentro de un marco ilustrado que desecha-

ba, sin embargo, toda apelación metafísica a derechos humanos no generados en la convivencia social, supuso una importante innovación en la historia de la teoría ética y política (Guisan, 1999).

Si por utilitarismo entendemos "la doctrina que considera como correcto lo que proporciona la mayor felicidad general e incorrecto lo que va en detrimento de ella, parece que, sin lugar a dudas, Bentham es el primer utilitarista importante de la historia al haber identificado, precisamente, el principio de utilidad con el principio de la mayor felicidad" Guisan (1999:467), es decir, el principio, que como Bentham postula, establece que la mayor felicidad de todos aquellos cuyos intereses están en cuestión es el fin correcto y adecuado y, por añadidura el único correcto, adecuado y universalmente deseable de toda acción humana.

En este sentido, por principio de utilidad se "entiende aquel que aprueba o desaprueba las acciones de cualquier tipo que sean, conforme a la tendencia que parecen poseer de aumentar o disminuir la felicidad de la parte cuyo interés está en cuestión. Guisan (1999:468). Considerando que si la parte está constituida por la comunidad en general se tratará entonces de perseguir la felicidad de la comunidad, mientras que si la parte la constituye un individuo particular, entonces se tratará de promocionar la felicidad de ese individuo.

Lo anterior, ha llevado a un autor contemporáneo como Lyons a realizar una reinterpretación de Bentham que pondría un tanto en evidencia la ortodoxia de su utilitarismo. De acuerdo con Lyons, según Guisan (1999) la teoría de Bentham dejaría de ser una teoría universalista de la ética, para bifurcarse en dos ramificaciones, a saber: una teoría ética de base egoísta, que quedaría englobada en lo que Bentham entiende como ética privada y una teoría de la legislación que tendería a sa-

tisfacer los intereses generales de la comunidad en cuestión, lo que le daría un carácter localista o nacionalista, pero nunca cosmopolita y universalista.

En definitiva, la aportación más importante de Bentham a la filosofía moral fue precisamente la de haber presentado el esbozo de un hedonismo ético, universal plausible y reivindicable que sirviese de fundamento legitimador de la legalidad establecida. Porque, efectivamente, el hedonismo ético de Bentham fue realmente universal en el sentido pleno del término, atendándose por igual a los intereses de todos los seres sensibles y sintientes, descartando, de la mano de Hume, el prejuicio de que la eticidad guarda relación con la racionalidad más que con la sensibilidad (Guisan, 1999).

3.2. J.S. MILL: Su doctrina

Principalmente las obras *El Utilitarismo* (1863) y *Sobre la Libertad* (1859) constituyen un acertado complemento que ayuda según Guisan (1999) a comprender el pensamiento de Mill que si bien experimentó innumerables transformaciones, no puede ser considerado en modo alguno como inconsistente como lo ha argumentado Robson, o como también a defendido Berger, quien ha sostenido que la obra sobre la libertad no fue un trabajo independiente de su teoría moral general, como algunos han mantenido, ni su defensa de la libertad supone un abandono de su utilitarismo.

El credo que acepta como fundamento la utilidad, o principio de la mayor felicidad, mantiene que las acciones son correctas en la medida en que tiende a promover la felicidad, incorrectas en cuanto tienden a producir lo contrario a la felicidad (Mill, 1984).

Es así como Mill afirma que "la felicidad del hombre es una felicidad peculiar, pro-

pia de un ser autodesarrollado, ilustrado, libre, en pleno ejercicio de sus facultades intelectuales, con sentido de su dignidad, esos ingredientes, precisamente: auto desarrollo, auto respeto, sentido de la dignidad propia, entre otros, constituyen la parte más valiosa de la felicidad, es decir, no la acompañan no la suponen, no se derivan de la felicidad, son la felicidad” (Guizan, 1999:487).

4. Ética discursiva

4.1. La inspiración kantiana: el imperativo categórico

La ética dialógica nació en los años setenta de la mano de dos profesores de la universidad de Frankfurt: Apel y Habermas. Posee según Martínez (2004) una muy clara inspiración kantiana por lo que resulta pertinente previamente a su presentación, referirse a la ética de Kant. Este se ocupó de establecer las condiciones de la moralidad, es decir, qué requisitos (ética formal) deben cumplir las máximas, y en este caso los principios prácticos que guían las acciones de los individuos para poder ser considerados como auténticamente morales.

Es así como, la primera condición es lo de la universalidad. Para ser moral, “una máxima no debe estar motivada por intereses propios, es decir, vinculados a la situación o características concretas del individuo. Por el contrario, la máxima moral debe estar determinada por su condición de hombre, por su humanidad por lo que tiene en común con todos los hombres. Por lo tanto, debe buscar intereses universales” (Martínez, 2004:5).

La condición de humanidad, constituye la segunda formulación del imperativo categórico explícita más la idea de humanidad subyacente a toda la ética kantiana. De hecho, es conocida como la regla de humanidad: “Su-

poniendo que haya algo cuya existencia en sí misma posea un valor absoluto, algo que, como fin en sí mismo, puede ser fundamento de determinadas leyes, entonces en ello y sólo en ello estaría el fundamento de un posible imperativo categórico, es decir, de la ley práctica” (Martínez, 2004:7).

La tercera condición de moralidad de una máxima es la de autonomía. Kant plantea “si hay un imperativo categórico (esto es, una ley para toda voluntad de un ser racional) sólo podrá mandar que se haga todo por la máxima de una voluntad tal que pueda tenerse a sí misma, al mismo tiempo, como universalmente legisladora respecto del objeto, pues solo entonces es incondicionado el principio práctico y el imperativo a que obedece porque no puede tener ningún interés como fundamento” (Martínez, 2004:7).

4.2. La teoría de la acción comunicativa: Apel, Habermas, Cortina

Karl Otto Apel, Jürgen Habermas y Adela Cortina, ofrecen propuestas inscritas dentro de la teoría de la ética discursiva. Esta tiene sus orígenes en los años setenta (Cortina, Camps, Thiebaut, 1992) en Alemania, a partir de los trabajos de Apel y Habermas. En el ámbito hispánico esta teoría será retornada en sus formas elementales por Cortina, generando una serie de propuestas de ampliación de la ética discursiva, las cuales están teniendo junto con el modelo discursivo una fuerte influencia en países de América Latina.

La ética discursiva tiene como punto de partida un *factum lingüístico*. Asume el giro lingüístico de la filosofía y considera el lenguaje desde la triple dimensión del signo-sintáctica, semántica y pragmática, finalmente considera la dimensión pragmática trascendental, bajo una situación ideal de diálogo y

no la pragmática empírica, de los consensos fácticos (Cortina, 1992).

Karl Otto Apel

La propuesta de Apel mantiene “como trama de fondo compartida por Habermas una pragmática (trascendental) del lenguaje, una teoría de la acción comunicativa, una teoría consensual de lo verdadero y lo correcto, una teoría de los tipos de racionalidad y una teoría de la evolución social (Cortina, 1992:177).

Es así como una cuestión fundamental dentro del procedimentalismo y que inevitablemente toca las raíces de la ética discursiva es el problema de la racionalidad de lo práctico. Para esta cuestión Apel parte de la autodiferenciación de la razón (“entendimiento” y “razón”) aportada por Kant y el idealismo alemán e intenta ampliar estos principios tradicionales de la auto diferenciación filosófica de la razón en una teoría filosófica de los tipos de racionalidad –de esta manera siguiendo la relación interés-conocimiento (adoptada por Habermas)–, distinguirá entre el interés cognoscitivo por la disposición técnica de procesos objetivos correspondiente a las ciencias naturales empírico-analíticas, el interés por la conservación y ampliación de la intersubjetividad del posible acuerdo orientador de la acción el propósito de una filosofía a la vez prácticamente comprometida y crítica del conocimiento al propósito de una ciencia social crítica de la ideología (Apel, 1986).

Jürgen Habermas

Habermas presenta su teoría de la acción comunicativa como una ciencia reconstructiva (empírica, sujeta a reglas de confirmación y falsificación que estudia una realidad social estructurada simbólicamente y cuya reconstrucción intenta hacer explícitas competencias de especie universal), en el sentido de que intenta aislar, identificar y aclarar las condiciones que se requieren para la comu-

nicación humana, esto es, trata de identificar y reconstruir las condiciones universales del entendimiento posible (Bernstein, 1997).

Esta es denominada “pragmática universal” para distinguirla de otras ciencias reconstructivas que hacen referencia a un ámbito mucho más restringido como es el caso de las teorías de Kohlberg y Piaget (Habermas, 1999:299).

Es así como el problema a abordar, “es el de concepto de racionalidad que ha dominado la comprensión moderna y que resulta insuficiente (Habermas, 1993:288). El objetivo es demostrar la conexión entre teoría de la racionalidad y teoría de la sociedad y la necesidad de una teoría de la acción comunicativa, si es que se quiere abordar de forma adecuada la problemática de la racionalidad social. Con estos aspectos previos Habermas se avoca a la realización de un estudio sistemático que le permite la reconstrucción del concepto racionalidad, que facilite una comprensión de la complejidad social actual.

Adela Cortina

Sostiene y comparte, con Apel y Habermas, la racionalidad del ámbito práctico, el carácter necesariamente universalista de la ética, la diferenciación entre lo justo y lo bueno, la presentación de un procedimiento legitimador de las normas y la fundamentación de la universalización de las normas correctas mediante el diálogo (en un sentido trascendental con Apel).

Cortina al aceptar el procedimentalismo de la ética discursiva, advierte el peligro que presenta esta de “disolver el fenómeno moral, si no es completada con una teoría de los derechos humanos, una ética de virtudes y actitudes y con la oferta de una figura inédita de sujeto” (Cortina, 2000:184).

Para Cortina, si bien la ética discursiva supone la superación del factual kantiano y su

posible cientificismo metódico, cabría todavía preguntar si tales reglas lo son del discurso racional o si son las reglas de determinadas sociedades para las que la idea de igualdad de derechos es ya una clave moral y jurídica (Cortina, 2000). Desde su punto de vista, el derecho a la igual participación no puede atribuirse sin más a la racionalidad, así tanto en el caso de Kant como en el de la ética discursiva, se descubre una conciencia moral y jurídica de una época determinada, expresada ya sea en la conciencia o en el lenguaje.

5. Reflexiones finales

Se puede afirmar que el planteamiento teórico-filosófico de la ética empresarial no es de reciente data, ha evolucionado a lo largo de los cambios ocurridos en el ámbito económico, político, social, cultural entre otros, lo cual ha permitido construir un camino largo y fructífero para la discusión y el análisis en torno al mundo empresarial.

Es importante destacar que la teoría filosófica dialógica sobre la cual se fundamenta la ética empresarial, definida como una actividad humana que nace en un contexto donde la empresa no puede separar lo económico de lo social.

Bajo esta concepción, una empresa actuaría moralmente cuando sus acciones o decisiones persigan en lo posible el diálogo y posterior acuerdo entre los grupos inmersos en la actividad empresarial.

Así, la ética no solo ha vuelto a aparecer en el discurso filosófico, sino que esta adquiriendo importancia en la medida en como las empresas no actúan únicamente como unidades maximizadoras de utilidades, sino que la organización tiene numerosos grupos de interrelación válidos representados por: clien-

tes, proveedores, empleados, competidores, sectores gubernamentales (nacional, regional y municipal) entre otros.

Estos grupos pueden cooperar entre sí pero a veces entran en conflicto, debiendo operar a través de la comunicación para buscar satisfacer los intereses de estos y lograr la cooperación y participación en las actividades organizacionales y de mercado.

Bibliografía citada

- Apel, Kart (1986). **Estudios Éticos**. Trad. Carlos de Santiago. Ed. Alfa. Barcelona, España.
- Bernstein, Richard (1997). **Estudio introductorio en Habermas y la Modernidad**. Trad. F. Rodríguez, Ed. Rei, México.
- Camps, Victoria (2000). **Historia de la Ética**. Crítica. Barcelona – España.
- Castineira, A. y Lozano, Joseph (2004). ¿Qué puede aportar el debate ético contemporáneo a los científicos. En www.cuadernos.dioética.org/doctrina.
- Cortina, Adela (1992). **Ética Comunicativa en Concepciones de la Ética**. Editorial Trotta, Madrid, España.
- Cortina, Adela (1996). **Ética Mínima. Introducción a la Filosofía Práctica**. Editorial Tecnos. 5ª Edición. Madrid, España.
- Cortina, Adela (2000). **Ética sin Moral**. Editorial Tecnos, 4ª Edición, Madrid, España.
- Dacal, María (1999). La Justicia, según John Rawls. En www.nemerodigina.unam.mx/anules/rasane/logos.
- Guisan, Esperanza (1999). “El Utilitarismo”. En: Camps, Victoria. **Historia de la Ética**. Crítica. Barcelona, España.
- Habermas, Jürgen (1993). **Conciencia Moral y Acción Comunicativa**. Trad. Ramón García. Ed. Península, Barcelona, España.

Habermas, Jürgen (1999). **La Inclusión del Otro**. Trad. Juan C. Velasco. Ed. Paidós, España.

Jonguitud, Jacqueline (2004). **Teorías Éticas Contemporáneas**. En www.filosofíayderecho.com.

Macintyre, Alasdair (2001). **Tras la Virtud**. Trad. Amelia Varcácel. Editorial Crítica, Barcelona, España.

Martínez, Javier (2004). **Claves de Razón Práctica: Ética, Solidaridad, Derechos Humanos**. En www.dominicos.org/veritas/pushveritas/cl.

Taylor, Charles (1994). **Fuentes del Yo. La construcción de la identidad moderna**. Trad. Ana Lizón. Editorial Paidós, España.