



# LA RESPONSABILIDAD ÉTICA DE LA SOCIEDAD CIVIL

Adela Cortina y Jesús Conill\*  
Universidad de Valencia

## Resumen

A comienzos del siglo XXI desde diferentes sectores se insta a la sociedad civil a asumir su responsabilidad por la realización del bien común. El poder político, al que se encomendaba esa tarea tradicionalmente, parece incapaz de lograrlo en el nivel de los Estados nacionales, de las entidades supranacionales y en el nivel global. Ante esta invocación es preciso aclarar si la sociedad civil puede ser agente responsable de justicia, si debe serlo y cómo. El artículo intenta responder a estas preguntas 1) aclarando qué es la sociedad civil, desde la historia y en el actual debate; 2) analizando las razones por las que debería colaborar en la conformación de una estructura de responsabilidad compartida y los obstáculos con que se encuentra para hacerlo; y 3) sacando a la luz yacimientos de responsabilidad que ya están funcionando en la sociedad civil moderna en el nivel local y global.

## Abstract

*At the beginning of the 21st century, various sectors are urging civil society to accept its responsibility for achieving the common good. The political authorities, which had traditionally been entrusted with this task, seem incapable of achieving it at the level of national states, supranational bodies or at global level. Faced with this call to action, it is necessary to clarify whether civil society can be the agent responsible for justice, whether it should be, and how it might be possible. This article is an attempt to answer these questions by 1) making clear what civil society is on the basis of history and the current debate; 2) analysing the reasons why it should cooperate in forming a structure of shared responsibility, and the obstacles it faces in doing so; and 3) bringing to light underlying responsibilities that are already operating in modern civil society at local and global level.*

## 1. Otro mundo es necesario

En el año 1948 las Naciones Unidas proclamaron aquella Declaración Universal de Derechos Humanos, según la cual, todos los seres humanos, por el hecho de serlo, gozan de derechos que es una obligación proteger. Pactos y declaraciones posteriores fueron consolidando este compromiso inicial, que debían llevar a la práctica los organismos de Naciones Unidas, los Estados miembros, y también los individuos y las instituciones. Una declaración semejante ponía sobre el tapete de la historia la obligación de encarnar exigencias de justicia que trascienden las fronteras de los Estados nacionales.

Cincuenta años más tarde, en 1989, cae el Muro de Berlín y, con él, el enfrentamiento de bloques que cuajó en la Guerra Fría, y cobró fuerza ese fenómeno llamado «globalización», que es ya el horizonte desde el que interpretamos también el ámbito local.

\* Este estudio se inserta en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico FFI2013-47136-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad, y en las actividades del grupo de investigación de excelencia PROMETEO/2009/085 de la Generalitat Valenciana.

En este nuevo escenario proteger los derechos humanos exige una justicia global; de ahí que, por mucho que la posibilidad de una justicia semejante provocara en la academia una viva polémica<sup>1</sup>, el compromiso de las Naciones Unidas se actualizara en los Objetivos de Desarrollo del Milenio, proclamados en 2000, ocho objetivos que debían alcanzarse en 2015, según el compromiso de los 189 países miembros de la ONU. A un año de expirar el plazo es posible afirmar que se han hecho avances, pero queda mucho camino por andar, de ahí que la Nueva Agenda Global del Desarrollo se proponga hasta 2030 erradicar la pobreza extrema, luchar contra las desigualdades crecientes y contra el cambio climático y trabajar por un desarrollo sostenible y justo. Se trata de una *alianza global* para transformar las economías, que contempla las dimensiones económica, social y medioambiental. Una alianza que algunos entienden como un nuevo contrato social, pero que en realidad, como veremos, rebasa las exigencias de un *contrato*, nos lleva a un *compromiso* ético y político.

En 2001 el Foro Social de Porto Alegre y el conjunto de movimientos antiglobalización lanzaron el mensaje de que «otro mundo es posible» frente al pensamiento único. Y tenían razón, pero todavía debían haber sido más realistas: otro mundo es necesario, porque el que tenemos no responde a las exigencias de la declaración de 1948, a los Objetivos del Milenio ni a las propuestas de la Nueva Agenda Global. Construir ese mundo es éticamente obligatorio, porque declarar es comprometerse, y además es la única forma de dar razones para la esperanza.

La pregunta es entonces: ¿quiénes son responsables de que se alcancen esos objetivos? O, lo que es idéntico, ¿quiénes son los agentes responsables de esa justicia global, que ha de ser a la vez local? Por supuesto, los gobiernos de los Estados nacionales y los organismos de Naciones Unidas, pero también –dirá el secretario general de las Naciones Unidas, Ban Ki-moon– la *sociedad civil*.

No es el único en decirlo ni tampoco ha sido el primero. Al menos desde los años setenta del siglo pasado la sociedad civil se ha convertido para muchos académicos y agentes sociales en el Bálamo de Fierabrás, que cura todas las heridas, en el *deus ex machina* que se introduce en el escenario cuando se ignora cómo resolver un problema social o político. También movimientos ciudadanos aseguran que es necesario vertebrar la sociedad civil frente a la ineficacia del mundo político y asumir una cuota de responsabilidad. Pero es preciso preguntar si esto es posible y si es necesario, es decir, si la sociedad civil, dada su naturaleza, puede ser un agente de justicia y, en caso afirmativo, si esa tarea le corresponde o es más bien el poder político en los distintos niveles el que debe satisfacer las exigencias de justicia.

<sup>1</sup> O'NEILL, O. (2000): *Bounds of Justice*. Cambridge University Press; POGGE, T. (2002): *World Poverty and Human Rights*. Cambridge, Polity Press; NAGEL, T. (2005): «The Problem of Global Justice»; en *Philosophy and Public Affairs* (33); pp. 113-147; BROCK, G. (2009): *Global Justice*. Oxford, Oxford University Press; SEN, A. (2009): *The Idea of Justice*. Londres, Penguin Books.

## 2. La sociedad civil: ¿un lugar para el egoísmo inteligente o también para la responsabilidad social?

Ciertamente, en los mundos moderno y postmoderno al poder político le cabe la responsabilidad de proteger los derechos humanos, en el nivel de los Estados nacionales, en el de las uniones supranacionales, como la Unión Europea, en el de los organismos internacionales, o en el del nivel global que se conformaría o bien como una gobernanza global o bien como un Estado democrático mundial<sup>2</sup>. Precisamente el poder político cobra legitimidad por intentar ser agente de justicia, por ocuparse del bien común. Pero no ha sido esa la tarea encomendada a la sociedad civil, que tradicionalmente se ha entendido como la otra cara de la moneda.

Como es sabido, la noción de sociedad civil goza de una muy larga historia<sup>3</sup>. Se va gestando a través de las doctrinas de John Locke, Adam Smith, Adam Ferguson o Alexis de Tocqueville, y se entiende en ellas que la *sociedad civil* se opone a la *sociedad natural*. Como dirá Locke:

«Los que se hallaren unidos en el cuerpo y tuvieren ley común y judicatura establecida a quienes apoyar, con autoridad para decidir en las contiendas entre ellos y castigar a los opresores, estarán entre ellos en sociedad civil, pero quienes no gocen de tal común apelación (se hallan todavía en el prístino estado de naturaleza)»<sup>4</sup>.

Ahora bien, en el conjunto de esta sociedad civilizada será posible distinguir entre dos lados: 1) un gobierno o Estado limitado, que opera bajo el imperio de la ley, y que debe sentar las bases para que actúe libre y espontáneamente el otro lado; es decir, 2) un conjunto de instituciones sociales, tales como mercados, asociaciones, sean adscriptivas o voluntarias, y la esfera de la opinión pública sin la que no hay sociedad civilizada<sup>5</sup>. Es este segundo lado el que irá recibiendo el nombre de «sociedad civil», se le tomará como la otra cara de la moneda del Estado o gobierno, y su sello de identidad será la espontaneidad y la autoorganización frente a la coerción estatal.

Naturalmente, existen muy diversos modos de entender la sociedad civil en el mundo de los autores clásicos, pero la versión hegeliana ha tenido un profundo impacto. En sus *Principios de Filosofía del Derecho* proponía Hegel una caracterización de la sociedad civil, de la sociedad civil burguesa, que muy posiblemente era adecuada para la de su época, y que, sin embargo, se siguió dando por buena hasta el último tercio del siglo pasado. La sociedad civil, según Hegel, es la diferencia que aparece entre la familia y el Estado, aunque su formación es posterior a la del Estado. En ella los individuos no están ligados por el amor, sino que se necesitan recíprocamente y por eso están dispuestos a regirse por leyes universales, con tal de obtener un beneficio particular<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> HELD, D. (1995): *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Stanford, Stanford University Press; HELD, D. y MCGREW, A., eds. (2002): *Governing Globalization: Power, Authority and Global Governance*. Cambridge, Cambridge Polity Press; GONZÁLEZ, E., ed. (2013): *Ética y gobernanza*. Granada, Comares.

<sup>3</sup> CORTINA, A. (1998): «Sociedad civil»; en ÍDEM, dir.: *10 palabras clave en Filosofía Política*. Estella, Verbo Divino; pp. 353-388.

<sup>4</sup> LOCKE, J.: *Segundo tratado del gobierno civil*; parágrafo 87. Ver también parágrafo 89.

<sup>5</sup> PÉREZ-DÍAZ, V. (1993): *La primacía de la sociedad civil*. Madrid, Alianza; p. 77.

<sup>6</sup> HEGEL, G. W. (1975): *Principios de la Filosofía del Derecho*. Buenos Aires, Sudamericana; parágrafo 33, agregado y parágrafo 181.

«En la sociedad civil –llegará a decir Hegel– cada uno es fin para sí mismo y todos los demás no son nada para él», pero precisamente como cada uno sabe que sin los demás no alcanzará sus metas, está dispuesto a someterse a leyes universales, no por el valor de las leyes mismas, sino porque es el modo de satisfacer sus intereses<sup>7</sup>. El ejemplo que proponen los autores del Agregado al párrafo 184 no puede ser más claro: la mayoría considera el pago de impuestos como una lesión para sus fines, pero también se percatan de que en un país donde no se pagan impuestos tampoco se benefician los particulares. Atenerse a leyes comunes resulta beneficioso para los particulares.

Esta sería la clave de las teorías del *contrato social* del mundo moderno. Según ellas, los individuos se comprometen a seguir reglas comunes, buscando con ello el beneficio mutuo. Y esta es la regla del egoísmo inteligente, que muchos autores consideran como la propia del mundo empresarial, porque es más inteligente trabajar en una sociedad en que se cumplen las leyes que en una sociedad anómica. Esto genera confianza y redes de capital social, sin las que no funciona bien la economía<sup>8</sup>. Es a lo que se refería Kant con la célebre imagen del «Pueblo de Demonios», que preferirían el Estado de derecho al estado de naturaleza, siempre que tuvieran inteligencia<sup>9</sup>, y cuenta con el refrendo de las aportaciones de la biología evolutiva sobre la capacidad humana de reciprocitar. El ser humano no es un maximizador del beneficio, sino *homo reciprocans*, dispuesto a dar, siempre que pueda esperar un retorno de los mismos a quienes da o de otros. Esta es una de las claves de la sociedad civilizada<sup>10</sup>.

Sin embargo, ni Kant ni Hegel creen que este egoísmo inteligente sea suficiente para poder hablar de libertad en el pleno sentido de la palabra. En el caso de Kant, porque la libertad no es cálculo inteligente, sino capacidad de autolegislarse. En el caso de Hegel, porque alcanzar la libertad requiere un Estado en el que las leyes no se cumplan solo por interés egoísta, sino por su propio valor interno, porque son expresivas de ese momento de universalidad que constituye la relación más plena entre los seres humanos. El núcleo de la vida social no es el individuo aislado, sino, como veremos, el reconocimiento mutuo entre los seres humanos. El Estado es entonces la realidad política de lo universal; la sociedad civil, la realidad de los intereses egoístas<sup>11</sup>.

A pesar de las reformulaciones que el concepto de sociedad civil sufrió en manos de Gramsci y en el mundo académico y social europeo, concretamente en el español, la distinción hegeliana entre sociedad civil y Estado estuvo presente hasta el último tercio del siglo pasado. Con ella se daba por sentado que el Estado se liga al mundo político, mientras que la sociedad civil engloba el resto de realidades sociales, y se suponía que este mundo persigue espontáneamente sus intereses egoístas.

<sup>7</sup> *Íbid.*, párrafo 182.

<sup>8</sup> PUTNAM, R. D. (1993): *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press.

<sup>9</sup> KANT, I. (1998): *La paz perpetua*. Madrid, Tecnos; p. 38; CORTINA, A. (1998): *Hasta un pueblo de demonios*. Madrid, Taurus.

<sup>10</sup> CORTINA, A. (2011): *Neuroética y neuropolítica*. Madrid, Tecnos; p. 5; CORTINA, A., coord. (2012): *Guía Comares de Neurofilosofía Práctica*. Granada, Comares.

<sup>11</sup> La entraña de la sociedad civil burguesa sería, pues, la economía política, y así lo vio Marx: la sociedad civil se escinde en individuos independientes, que defienden derechos naturales abstractos, es la esfera de las relaciones económicas entre individuos independientes, abstractamente iguales, contrapuesta a la esfera política. MARX, K. (1975): *Prólogo de La Contribución a la Crítica de la Economía Política*; en MARX, K. y ENGELS, E.: *Obras escogidas*. Madrid, Akal; vol. I, pp. 377-387.

A partir de este punto tenía sentido un reparto de papeles, en virtud del cual el Estado es el lugar de lo universal y debe ostentar el monopolio de la violencia legítima, el monopolio del poder de coacción, indispensable para hacer posible lo universal. La sociedad civil, por su parte, es el reino de la espontaneidad, el mundo del pluralismo y la fragmentación que, precisamente por eso, difícilmente puede articularse para alcanzar metas comunes.

### 3. Más allá de los tres sectores

Sin embargo, este reparto fue cambiando en la tercera década del siglo XX. El Estado no parecía cumplir su tarea ni en los países del «socialismo real», en que la desaparición de la sociedad civil había dejado a los individuos inermes en las manos de un Estado totalitario, ni siquiera en los Estados del Bienestar, que a pesar de ser los más justos, forjaron una ciudadanía pasiva, acostumbrada a depender del poder estatal. No digamos ya los Estados liberales en estado puro o los fallidos. Por otra parte, numerosas organizaciones de la sociedad civil perseguían metas universalistas. Se trataba de organizaciones solidarias, religiosas o seculares, organizaciones cívicas, fundaciones, empresas sociales, y también del interés por el bien común asumido por empresas con ánimo de lucro.

En realidad, más que distinguir entre Estado y sociedad civil, parecía adecuado diferenciar tres sectores: el político, el económico y el social. El sector político coincidiría con el Estado, mientras que la sociedad civil lo haría con los sectores económico y social. Aun reconociendo que los tres sectores están profundamente entreverados entre sí, se entendería que cada uno tiene unas características distintivas y se le encomendaría una tarea prioritaria.

El sector público, el Estado, estaría formado por las Administraciones públicas. El control último corresponde en él a grupos e individuos legitimados por el poder político y dispone de recursos públicos. El sector privado mercantil, el «mercado», estaría formado por las entidades que desarrollan actividades con ánimo de lucro y son controladas por propietarios privados. El tercer sector o sector privado no lucrativo sería el «sector social». Lo formarían entidades que no son gubernamentales ni tienen ánimo de lucro, sino que se proponen acrecentar el bienestar y el bienestar de las personas<sup>12</sup>. Hecho por el cual, a mi juicio, no debería denominárseles «organizaciones no gubernamentales» (ONG) o «no lucrativas», que a fin de cuentas es lo que se supone que no son, sino «organizaciones solidarias», o bien «organizaciones cívicas».

Qué tarea cabe a cada uno de estos sectores es una pregunta cuya respuesta ha ido matizándose en nuestro país, sobre todo a partir de los ochenta del siglo XX. En los setenta, cuando iba fraguándose el Estado del Bienestar, se entendía que el Estado debía invertir los recursos públicos para proteger los derechos básicos de los ciudadanos, es decir, los civiles y políticos, económicos, sociales y culturales. El Estado del Bienestar debía ser un Estado de Justicia, obligado a proteger esos derechos para no perder credibilidad<sup>13</sup>. A las empresas y entidades

<sup>12</sup> CABRA DE LUNA, M. A. (1998): *El Tercer Sector y las fundaciones de España hacia el nuevo milenio*. Madrid, Escuela Libre Editorial; pp. 23-26.

<sup>13</sup> CORTINA, A. (1997): *Ciudadanos del mundo*. Madrid, Alianza; cap. III.

financieras les cabría entonces responsabilizarse de crear riqueza tangible e intangible, y las organizaciones solidarias se preguntaban si su misión era puramente asistencial, si solo tenían que recoger a los dañados por los otros dos sectores, o esta tarea subsidiaria debía llevarse a cabo en situaciones dramáticas, pero en la vida cotidiana tenían que empoderar a las personas para llevar adelante sus vidas, con un gran sentido de la innovación.

Sin embargo, cuando se reveló con claridad la crisis del Estado del Bienestar, un nutrido número de políticos y académicos sugirió un cambio de roles en el nuevo escenario. Si el Estado era incapaz de proteger los derechos de primera y segunda generación por razones diversas, tal vez convendría transitar del *Estado del Bienestar* a la *Sociedad del Bienestar*, de modo que no fuera solo el Estado el responsable de proteger los derechos, sino que también asumieran su responsabilidad las familias, las empresas, las entidades bancarias, las asociaciones solidarias y cívicas y la ciudadanía<sup>14</sup>.

Con ello se daba a entender que: 1) el Estado no es el único agente de justicia; 2) los tres sectores están tan entrelazados entre sí que resulta imposible aislarlos; y 3) los ciudadanos, y también las familias, son nucleares en una sociedad y, sin embargo, no se les incluye en ninguno de los tres sectores.

De ahí que, más que recurrir a los tres sectores, tal vez convenga retener *la distinción entre Estado y sociedad civil*. A la segunda pertenecerían los ciudadanos, las familias, las organizaciones solidarias y las cívicas, los movimientos sociales, las empresas de diversos tamaños, las entidades financieras, las asociaciones profesionales, las redes sociales, los medios de comunicación y el espacio de la opinión pública. Y precisamente es a todos ellos a los que se pide hoy asumir una responsabilidad, que en ocasiones puede exigirse legalmente, pero en otras, es ética.

Es verdad que a la hora de decidir qué realidades sociales forman parte de la sociedad civil no hay acuerdo en la bibliografía y tres posiciones se perfilan: 1) La sociedad civil tiene la estructura del mercado, y de un mercado orientado por la ideología neoliberal, que no admite corrección alguna. 2) Es un humano «lugar para todos», situado entre el mercado y el Estado, fuente de solidaridad y motor de la crítica a las injusticias. 3) Es el mundo de las asociaciones e instituciones no sometidas directamente al control estatal y que tienen, por tanto, una naturaleza espontánea y voluntaria. Incluye las organizaciones e instituciones económicas y empresariales<sup>15</sup>.

Pero no es momento para discutir estas posiciones, porque ya lo hemos hecho en otro lugar<sup>16</sup>. Por ello optamos por la que ya en su momento elegimos, por ser la que, a nuestro juicio, corresponde a la evolución histórica y a la actual realidad social. Se trata de la última propuesta: la sociedad civil es el espacio de relaciones humanas sin coerción estatal, nacidas de la espontaneidad y la autoorganización.

<sup>14</sup> PÉREZ DÍAZ, V.; CHULIÁ, E. y ÁLVAREZ, B. (1998): *Familia y sistema del bienestar*. Madrid, Fundación Argentaria/Visor.

<sup>15</sup> BLACK, A. (1984): *Guilds and Civil Society*. Ithaca, Cornell University Press; HABERMAS, J.: *Facticidad y validez*. Madrid, Trotta; cap. VIII; WALZER, M. (1995): «The Civil Society Argument»; en BEINER, R., ed. (1995): *Theorizing Citizenship*. State of New York Press; pp. 153-174. Ver también para todo ello KEANE, J. (2008): «Once tesis sobre el mercado y la sociedad civil», en *Recerca* (8); pp. 11-25; GARCÍA-MARZÁ, D. (2008): «Sociedad civil: una concepción radical», en *Recerca* (8); pp. 27-46; y FEENSTRA, R. (2008): «Diferentes concepciones de sociedad civil», en *Recerca* (8); pp. 47-66.

<sup>16</sup> CORTINA, A. (1998): «Sociedad civil»; *op. cit.*

La novedad del siglo XXI es que es también a esa sociedad civil, y no solo a los Estados, a la que hoy se convoca desde distintas instancias para que asuma su responsabilidad por el bien común.

## 4. ¿Responsabilidad social compartida o irresponsabilidad?

En el año 2009 el Consejo de Europa, preocupado por el abismo que existe entre los ideales europeos y las realizaciones cotidianas, reúne un comité de expertos para intentar diagnosticar la etiología de ese desequilibrio entre las declaraciones y las realizaciones y para proponer un modelo alternativo al dominante a través de encuentros y publicaciones. Ese modelo dominante sería el de la *irresponsabilidad*, resultante de un conjunto de causas económicas y culturales, y la alternativa propuesta para subsanar sus deficiencias es la de una *responsabilidad social compartida*<sup>17</sup>. Detectar las causas de la actual irresponsabilidad estructural es esencial para proponer el modelo alternativo, y por eso a continuación espigaremos algunas de las que se han ido señalando y añadiendo otras también de envergadura.

### 4.1. Irresponsabilidad por las externalidades

Sin duda las actuaciones de los individuos, de las instituciones y de las organizaciones generan externalidades, es decir, repercusiones en el bienestar de los demás, y, sin embargo, el sistema en su conjunto funciona de tal modo que parece privar a todos de responsabilidad, porque no reconoce explícitamente que las consecuencias de las acciones u omisiones no dependen de la fortuna, sino que tienen en gran medida causas sociales. Claro que la capacidad de causar consecuencias no es igual en el caso de todos los sujetos e instituciones, y por eso quienes tienen más poder deben asumir mayor responsabilidad, pero todos gozan de algún poder: lo que nos constituye es la *interdependencia*, y no la independencia entre individuos y países.

Sin embargo, la versión neoliberal de la distinción entre lo que depende de la fortuna y lo que está en nuestras manos, conduce a un sistema de irresponsabilidad social y de apariencia de independencia entre los individuos:

«La irresponsabilidad social –dirá Oliveri– puede definirse como un estado de cosas en el que no se toma –o no se puede tomar– a las instituciones públicas, las organizaciones, los grupos y los individuos como responsables de las consecuencias de sus acciones u omisiones en el bienestar de los demás y, en general, en la cohesión social y el entorno en un área determinada»<sup>18</sup>.

Pero en realidad la responsabilidad causal por lo que nos ocurre (por acción u omisión) es compartida y la interdependencia es un hecho. Por eso, quienes cooperativamente causan los

<sup>17</sup> *Shared social responsibilities: putting theory into practice. Trends in Social Cohesion*, n. 24, Council of Europe Publishing, 2012.

<sup>18</sup> OLIVERI, F. (2012): «Introduction. (Re)learning to share social responsibilities to build a secure and dignified future for all», en *Shared social responsibilities: putting theory into practice. Trends in Social Cohesion*, n. 24. Council of Europe Publishing.

problemas han de resolverlos también corresponsablemente, aunque tienen más responsabilidad quienes tengan más poder. La mayor dificultad estriba en animar a los peor situados a asumir también su responsabilidad por un sistema en el que más bien son perjudicados pasivos que sujetos agentes<sup>19</sup>.

La buena noticia, como veremos más adelante, es que en cierta medida esos presuntos sujetos pacientes están asumiendo también en ocasiones su protagonismo en una sociedad civil que se encuentra en ebullición.

#### 4.2. *Financiarización de la economía*

La financierización de la economía o globalización financiera «desresponsabiliza» a los agentes globales más influyentes<sup>20</sup>. Difumina las responsabilidades, porque es prácticamente imposible detectar los movimientos de capitales y su utilización. Los inversores no saben a ciencia cierta cómo se emplea su inversión, de modo que falta la transparencia necesaria para pedir responsabilidades por las actuaciones. Y como la mayor parte del volumen económico se dedica a ello, la responsabilidad socioeconómica se esfuma.

Parece, pues, que la prevalente racionalización económica actual genera por su propia naturaleza irresponsabilidad. Cosa que no es admisible porque es incoherente que la racionalidad humana, en este caso la económica, genere irresponsabilidad; más aún cuando las finanzas constituyen un sector decisivo en la vida humana actual y es de temer que contaminen al resto difuminando responsabilidades.

#### 4.3. *Facticidad de las preferencias*

El liberalismo individualista considera que las preferencias de los individuos ya vienen dadas, son un hecho, de ahí que un sistema democrático solo pueda recurrir a la agregación de intereses a través de votaciones. Cuando lo cierto es, por el contrario, que las preferencias individuales se configuran socialmente y, por lo tanto, también socialmente se pueden modificar. La práctica de la deliberación y la configuración de una democracia deliberativa –no agregacionista– permitirían convertir las preferencias individuales en voluntad común a través de deliberaciones libres y abiertas<sup>21</sup>.

#### 4.4. *Individualismo posesivo*

El triunfo del individualismo posesivo, convencido de que el núcleo de la vida social es el individuo y de que cada individuo es el dueño de sus facultades y del producto de sus facul-

<sup>19</sup> OFFE, C. (2012): «Shared social responsibility. A concept in search of its political meaning and promise»; *idem*; pp. 29-47.

<sup>20</sup> CONILL, J. (2004): *Horizontes de economía ética*. Madrid, Tecnos; pp. 133-134.

<sup>21</sup> BARBER, B. (2004): *Democracia fuerte*. Córdoba, Almuzara; HABERMAS, J.: *Facticidad y validez*, cap. VII; CROCKER, D. (2008): *Ethics of Global Development: Agency, Capability and Deliberative Democracy*. Cambridge, Cambridge University Press; CORTINA, A. (2013): *¿Para qué sirve realmente la ética?* Barcelona, Paidós; cap. 7.



tades sin deber por ello nada a la sociedad, se renueva en el neoliberalismo<sup>22</sup>. En este contexto ideológico la responsabilidad por las consecuencias de las propias decisiones para el entorno social y natural resulta incomprensible.

Cuando lo cierto es que el individualismo posesivo es una ideología que falsea la realidad, porque no existe el individuo aislado que se vincula mediante contratos para beneficio mutuo, sino personas vinculadas entre sí aun antes de los contratos. Unidas por acciones comunicativas, que les llevan a reconocerse como interlocutores válidos, capaces de descubrir lo justo a través de diálogos llevados a cabo en las condiciones más próximas posible a la racionalidad; personas que se reconocen recíprocamente como tales, y que además sellan contratos políticos, comerciales y sociales<sup>23</sup>.

#### 4.5. Retazos de una ética global

Las consecuencias de la economía, las finanzas, la ciencia y la técnica tienen un alcance universal, lo cual hace necesario asumirlas desde una *ética de la responsabilidad* por esas consecuencias, que debería tener un alcance planetario o global. Afortunadamente, ya se van tejiendo desde distintos lugares retazos de esa ética global, pero resulta difícil construirla en un universo multicultural<sup>24</sup>.

#### 4.6. El triunfo de la racionalidad instrumental y sus consecuencias

Como sabemos, las sociedades se sustentan en creencias, que forman la trama desde la que se pone en marcha la acción. Como decía Ortega, las creencias no son las ideas, sino que tienen un carácter dramático, son *draomas*, más que *ideomas*, vinculadas con lo que realmente se vive y siente, y no con lo que se dice oficialmente. Las creencias cambian al estar vinculadas a determinados valores, que, a su vez, son producto de un constante proceso de transvaloración sociocultural<sup>25</sup>, que es el que marca el modo de vida de una sociedad en una época histórica. Por eso sirven para comprender mejor los comportamientos. Es preciso llegar al nivel de las creencias para comprender nuestra sociedad y las dificultades que comporta construir una estructura de corresponsabilidad.

Las creencias básicas de la sociedad actual provienen de las formas de racionalización social moderna, que tienen un enorme poder culturógeno y han ido configurando una cosmovisión tecnocientífica de la realidad natural y social. En ella los ideales de la Ilustración se formulan nominalmente, pero no son los que realmente configuran la realidad social, sino que esta parece estar determinada primordialmente por el triunfo de la racionalidad instrumental.

<sup>22</sup> MACPHERSON, C. B. (1970): *La teoría política del individualismo posesivo*. Barcelona, Gedisa.

<sup>23</sup> CORTINA, A.: «Encouraging coherency between visions and behaviours. In search of moral resources for sharing social responsibilities», en *idem*; pp. 57-66.

<sup>24</sup> APEL, K. O.: *La transformación de la filosofía*; II, 341-413; CORTINA, A. (2014): «Four tasks for forward-looking global ethics»; en *Journal of Global Ethics* (10, 1); pp. 30-37.

<sup>25</sup> CONILL, J. (1997): *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid, Tecnos.

Este tipo de racionalidad ha creado una mentalidad técnica, que tiende a funcionalizar los problemas, convirtiendo en cánones racionales los criterios de eficacia, rentabilidad y manipulabilidad. Cuanto no se atenga a las exigencias de este universo simbólico hegemónico es despreciado como irracional e inservible. Este contexto favorece la tendencia a instrumentalizar todo funcionalmente, en beneficio de cualquier propósito o preferencia, sin tener en cuenta ningún marco de responsabilidad.

Cuando lo cierto es que el ejercicio de la responsabilidad exige como condición de posibilidad tener la capacidad de apreciar lo que vale *por sí mismo*, y no solo *para otras cosas*. Es el necio, como decía Machado, el que confunde el valor de las cosas con su precio en el mercado. Es el cínico, por decirlo con Oscar Wilde, el que conoce el precio de mercado de todas las cosas, y el valor de ninguna.

Ciertamente, son numerosas las consecuencias del triunfo de la racionalidad técnica e instrumental que favorecen la irresponsabilidad: la masificación, el hombre-masa que se mueve por una inercia irresponsable<sup>26</sup>, la emergencia del «niño mimado» que cree tener derecho a todo, pero sin ninguna obligación ni tampoco agradecimiento a quienes le posibilitan disfrutar de los bienes<sup>27</sup>, el fortalecimiento de las sociedades consumistas, que llevan a identificar la libertad con las opciones de consumo, dejando a un lado la autonomía y la solidaridad<sup>28</sup>, la crisis de la intimidad y del sujeto presuntamente autónomo. El sujeto se cree autónomo por sentirse desvinculado de cualquier horizonte de sentido, pero entonces carece de autenticidad<sup>29</sup>, y su presunta autonomía será irresponsable.

En efecto, si se valora la decisión del individuo por ser suya, y no por su vinculación con un horizonte de significación objetiva, el subjetivismo de la decisión se convierte en salvoconducto de la irresponsabilidad. De ahí que se viva de heteronomías, del sometimiento a las fuerzas sociales más poderosas, que van minando las fuerzas del presunto sujeto autónomo y de su voluntad. En este contexto no es extraño que la esfera más personal se haya ido reduciendo y la intimidad haya ido dejando paso a la «extimidad».

A esto contribuye la «tecnificación de la formación de la opinión pública», por decirlo con Habermas, que acaba manipulando la conciencia. La sociedad moderna, defensora oficialmente de la libertad de conciencia, está desarrollando dinanismos muy poderosos que la asfixian. Los individuos se sienten impotentes ante el poderoso aparato técnico en que se ven envueltos, y sus efectos despersonalizadores constituyen un grave peligro para la responsabilidad y para la subjetividad humana.

<sup>26</sup> ORTEGA Y GASSET, J. (2005): *La rebelión de las masas*; en *Obras Completas*. Madrid, Taurus; IV, 373-498.

<sup>27</sup> ÍDEM, p. 408.

<sup>28</sup> CORTINA, A. (2002): *Por una ética del consumo*. Madrid, Taurus; pp. 64-67.

<sup>29</sup> TAYLOR, C. (1994): *Ética de la autenticidad*. Barcelona, Paidós; CONILL, J. (2009): *Ética hermenéutica*. Madrid, Tecnos.

#### 4.7. El «politeísmo» de los valores últimos

La otra cara de la moneda del triunfo de la racionalidad instrumental ha sido lo que Max Weber llamó el «politeísmo axiológico», el hecho de que no haya cosmovisiones compartidas por todos los miembros de la sociedad, sino una diversidad de valores últimos por los que opta cada quien. Esto podría dar lugar a un sano pluralismo, en el que los individuos comparten unos mínimos de justicia, aunque cada uno opte por distintos modelos de vida buena, pero también puede dar lugar a un *politeísmo en las cuestiones de justicia*, y en ese caso se hace imposible trabajar conjuntamente, asumir responsabilidades compartidas.

En este politeísmo en cuestiones de justicia ha incidido también la experiencia nihilista, asociada al clima cultural postmoderno, que ha fomentado la erosión de las convicciones y las responsabilidades<sup>30</sup>. Si todo lo sólido se desvanece, si el cortoplacismo se impone, se hacen prácticamente imposibles la serenidad y el sosiego necesarios para la reflexión y la meditación, sin las que difícilmente puede plantearse la responsabilidad.

## 5. Yacimientos de corresponsabilidad: reconocer la interdependencia

De cuanto venimos diciendo se sigue que la irresponsabilidad forma parte de la estructura de nuestras sociedades y hace muy difícil asumir las obligaciones que se defienden explícitamente en ellas, como apuntamos en el primer apartado, y que hacen necesario otro mundo. Pero precisamente porque ese mundo es necesario, porque el que hemos hecho no está a la altura de la dignidad de los seres humanos, no es de recibo arrojar la toalla, sino que es preciso buscar alternativas. Una de ellas consiste en promover *una estrategia de responsabilidad social compartida, basada en la interdependencia*. Urge dotar a los ciudadanos y a las organizaciones de los instrumentos necesarios para llevarla adelante. Trabajar en esta dirección es lo que intentamos en este volumen.

Realmente, la responsabilidad legal sigue siendo del Estado, que gestiona los recursos públicos, y este es un punto que no se puede olvidar: el Estado tiene por misión encarnar la justicia a través del bien común. Como bien dice Offe:

«No podemos olvidar [...] que el Estado democrático, con su poder de fijar tributos, gastar y regular sigue siendo el instrumento mayor en compartir la responsabilidad entre sus miembros, ejerciendo en cierta medida el control sobre su propio destino. Si esto es así, no puede delegarse este instrumento (sea en manos del mercado o de la ‘sociedad civil’), sino ser reforzado y complementado»<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> CONILL, J. (1991): *El enigma del animal fantástico*. Madrid, Tecnos.

<sup>31</sup> OFFE, C.: *loc. cit.*; 43.

En efecto, la sociedad civil no sustituye al Estado, pero tiene una responsabilidad que en determinados casos no se le puede exigir por ley y, sin embargo, está obligada a hacerlo desde un punto de vista ético. La buena noticia es que desde muy distintos sectores ya la está asumiendo en cierta medida. Por eso lo que importa es detectar esos «yacimientos de responsabilidad» que ya existen en la sociedad civil y potenciarlos, porque es contando con sus recursos como podrán alcanzarse las metas propuestas.

## 6. Una sociedad civil en ebullición

Una de las mejores noticias de los últimos tiempos es que una parte de la sociedad civil está asumiendo cada vez más un vigoroso protagonismo en la construcción del bien común, sin coacción estatal alguna, por la presión de las injusticias cotidianas. Tal vez porque la política se limita hasta tal punto a buscar votos y conseguir ventajas que no le queda fuste para lanzar propuestas atractivas; tal vez porque la financiarización de la economía ha creado un mundo completamente inestable; tal vez porque el despilfarro, la mala gestión, la corrupción y la falta de unidad han socavado la credibilidad de lo político, lo cierto es que, desde distintos sectores, la sociedad civil viene movilizándose desde hace tiempo en los medios de comunicación, en intervenciones públicas, en las redes, en las calles, poniendo sobre el tapete a la vez críticas y propuestas realizables<sup>32</sup>.

Afortunadamente, no es verdad que falten líderes, no es verdad que los intelectuales hayan desaparecido de la esfera pública, como han diagnosticado hasta la saciedad algunos agoreros. Lo que ocurre más bien, como decía José Luis Aranguren, es que se han democratizado, y crean foros y círculos de opinión, elaboran cuidadosos informes sobre problemas candentes y los transmiten a la esfera pública a través de todos los medios a su alcance. Una tarea ingente para analizar lo que nos pasa, detectar los puntos más débiles y lanzar propuestas constructivas. Una sociedad civil vibrante, en auténtica ebullición, capaz de superar la idea trasnochada de que el poder político se ocupa de los intereses universales, mientras que la sociedad civil se refugia en sus egoísmos particulares.

Eso es, a fin de cuentas, lo propio de sociedades con cierta andadura democrática, que no haya unos pocos líderes, unos pocos intelectuales sobresalientes, sino el trabajo conjunto de personas y grupos plurales, generando una inteligencia colectiva, capaz de descubrir mundos ignotos. Si es verdad, como dicen los defensores de la mente extendida, que nuestra mente no se encierra en los límites del cuerpo, sino que la componen también datos y personas del entorno; si es verdad que la sinergia de inteligencias personales arroja propuestas más lúcidas, entonces hay que abandonar el lamento de que faltan líderes e intelectuales y escuchar a quienes ya están hablando. El uso público de la razón es –como sabemos– el síntoma esperanzador de una sociedad en vías de ilustración<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> CORTINA, A. (2013): «Una sociedad civil en ebullición»; en *El País*; 6 de octubre, p. 37.

<sup>33</sup> HABERMAS, J. (1982): *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona, Gili; y *Facticidad y validez*, cap. VIII; RAWLS, J. (1996): *Liberalismo político*. Barcelona, Crítica; conferencia VI; ÍDEM (1999): «The Idea of Public Reason Revisited»; en FREEMAN, S., ed.: *John Rawls. Collected Papers*. Cambridge, Harvard University Press; pp. 573-615.

Detectar las fuerzas que ya están trabajando por el bien compartido y reforzarlas es la más prometedora tarea de nuestro tiempo.

## 7. Cohesión social. Una moral cívica

En las conferencias sobre ética profesional que Durkheim pronunció en el tránsito del siglo XIX al XX trata de enfrentarse al problema de la anomia en las sociedades avanzadas, y llega a la conclusión de que para lograr un estado de orden y paz entre los hombres es necesario acometer una tarea moral y hacerlo en dos dimensiones: la cívica y la profesional<sup>34</sup>.

La ética cívica, traduciendo la idea de Durkheim a nuestra propuesta, es la que compone el capital ético de una sociedad, ese conjunto de valores morales incorporados en los ideales de las formas de vida, que producen riqueza y no se agotan con el uso, sino todo lo contrario: cuanto más por obra se ponen, más riqueza crean<sup>35</sup>. Y es verdad que la deseada cohesión social necesita esta ética cívica, explícitamente compartida y transmitida a través de la educación, como un bien precioso que se debe legar a los descendientes para que hagan de ella el uso que bien les parezca.

Pero lo peculiar de esta moral cívica que proponemos, a diferencia de la estatista de Durkheim, es que no se construye desde el Estado, sino desde la base social. La ética cívica no se construye desde las jerarquías, sino desde la vida ciudadana, y se refiere a esos mínimos de justicia sin los cuales una sociedad cae en inhumanidad<sup>36</sup>.

Esos mínimos se han ido espigando históricamente, no solo desde la cultura política vivida en sociedades con democracia liberal, sino también desde la cultura social de esas sociedades. Por decirlo con Rawls, la *cultura social* es la de la vida cotidiana, la de sus varias asociaciones: iglesias, universidades, sociedades eruditas y científicas, clubs y equipos. De donde se sigue que las fuentes de la moralidad son las religiones, las tradiciones, las costumbres compartidas, los proyectos de vida digna de ser vivida, que cristalizan en exigencias de justicia. Las exigencias de justicia, las formas de cultura política, surgen de las formas sociales de vida y están condicionadas por ellas, por eso no son las mismas en las distintas sociedades<sup>37</sup>.

Por su parte, Durkheim entendía que quienes podrían fortalecer esa ética con mejor empeño serían los colegios profesionales. De ellos surgirían –creía Durkheim– una solidaridad y un compromiso vigorosos, capaces de contagiar al resto de la sociedad.

En parte tenía razón. Es verdad que las profesiones tienen un compromiso especial y explícito con la moralidad desde el momento en que el profesional se hace responsable de perseguir unas metas valiosas para la sociedad, encarnando los valores específicos de la profesión

<sup>34</sup> DURKHEIM, E. (1957): *Professional Ethics and Civic Morals*. Londres, Routledge & Kegan Paul Ltd.; caps. I, II y III. Las tres conferencias se publicaron por primera vez en 1937 en la *Revue de Métaphysique et de Morale*.

<sup>35</sup> CORTINA, A. (2007): *Ética de la razón cordial*. Oviedo, Nobel; cap.1.

<sup>36</sup> CORTINA, A. (1986): *Ética mínima*. Madrid, Tecnos; IDEM (2001): *Alianza y Contrato*. Madrid, Trotta; cap. 9.

<sup>37</sup> RAWLS, J.: *Liberalismo político*, p. 44.

y obedeciendo sus normas. Y es verdad también que las profesiones, que son parte sustantiva de la sociedad civil, llevan en su seno unas exigencias morales que hacen a quienes las ejercen especialmente responsables, hasta el punto de que puede decirse que la ética del profesional es una ética de la responsabilidad por el bien precioso que la sociedad ha puesto en sus manos y, por lo tanto, por las consecuencias que tiene para las personas su modo de proporcionarlo. De ahí que al hablar de «responsabilidad ética de la sociedad civil», una de las realidades sociales más afectadas por ella sea *el mundo de las profesiones*. Y es justo reconocer que desde que nacieron les ha acompañado una ética profesional, al menos como referencia moral<sup>38</sup>.

En los últimos tiempos, como una muestra más de los yacimientos de responsabilidad de la sociedad civil, se han multiplicado los códigos de ética de las distintas profesiones: médicos y enfermeras, periodistas, ingenieros, arquitectos, jueces, miembros de la Administración pública. Se crean comités y comisiones para velar por el buen ejercicio de la profesión.

Pero hay que reconocer que no solo los profesionales valoran, al menos verbalmente, el desempeño ético de la profesión, sino que la ética cívica se plasma a través de muy distintas realizaciones de la vida social. Y este es un mundo de buenas noticias, que pueden suponer razones para la esperanza.

## 8. Razones para la esperanza

En un artículo de prensa de 1908, titulado «La cuestión moral», aseguraba Ortega que las leyes no mejorarán la vida nacional si no se acrece el peso moral del pueblo. «La cultura –continuaba– es un acto de bondad más que de genio, y solo hay riqueza en los países donde tres cuartas partes de los ciudadanos cumplen con su obligación»<sup>39</sup>.

Sin duda las leyes son esenciales, más aún en Estados de Derecho, y las obligaciones legales de los ciudadanos son exigencias incuestionables. Pero existe un amplio ámbito de obligaciones morales, que no se cumplen por miedo a la coacción externa, sino por convicción interna, sea de las personas o de las organizaciones. Asumir esas obligaciones es imprescindible para formar una sociedad justa.

Moral y derecho son complementarios y están profundamente entreverados entre sí, por eso es perjudicial para una sociedad eliminar alguno de ellos, diluir uno en otro. Al puro juridicismo le falta el fuste moral y entonces se queda sin fundamento racional y sin capacidad crítica. Al puro moralismo le falta el imprescindible uso de la coacción externa cuando se trata de realizar el bien común.

Que para lograr el bien común un Estado haga uso de la coacción, propiciando que el miedo guarde la viña, es necesario y, sin embargo, nunca es suficiente. Por una parte, porque siempre es posible intentar eludir las leyes, como han mostrado los polizones de todos los tiem-

<sup>38</sup> CORTINA, A. (1997): *Ciudadanos del mundo*. Madrid, Alianza; cap. V; CORTINA, A. y CONILL, J., dirs. (2000): *10 palabras clave en ética de las profesiones*. Estella, Verbo Divino.

<sup>39</sup> ORTEGA y GASSET, J. (2004): «La cuestión moral»; en *Obras Completas*. Madrid, Taurus; vol. I, p. 211.

pos, que viajan en el tren de los Estados sin pagar su billete porque otros ya pagan por ellos, sobre todo cuando esos polizones tienen el poder suficiente para lograrlo. La historia reciente está tan plagada de ejemplos, que no merece la pena abundar en ello. Pero además porque la vida humana es quehacer y el quehacer ético es quehacerse, las personas nos vamos haciendo día a día desde el fondo de nuestras preferencias, desde nuestras elecciones cotidianas, desde los valores por los que realmente apostamos, lo sepamos o no. Y ese mundo de la convicción y de la preferencia, personal u organizativa, que nunca puede imponerse si los sujetos no lo asumen personal u organizativamente, es el mundo moral.

Asumir la responsabilidad ética por el bien común implica hacerse cargo inteligentemente de la realidad, cargar con su peso y encargarse de ella respondiendo a sus exigencias legítimas. Afortunadamente, esto lo están haciendo ya muchos sectores de la sociedad civil en nuestros días.

En el *mundo económico y empresarial*, al menos desde los años setenta del siglo pasado, se vienen gestando una ética económica y una ética empresarial, que desde Estados Unidos fue conquistando Europa, Iberoamérica y extendiéndose a distintos lugares de la tierra. Más tarde fue cobrando fuerza el discurso de la responsabilidad empresarial o corporativa, que goza asimismo de una indiscutible ubicuidad. Pero a él se han unido cada vez más superaciones de ese discurso que muestran la necesidad de una economía ética, economía del bien común, una economía civil, valores compartidos, como se muestra en los trabajos de la segunda parte de este mismo volumen. Los términos éticos inundan el universo económico y cobran realidad social en los códigos de las empresas, los códigos de buen gobierno, observatorios de ética empresarial, dirección por valores, informes de responsabilidad social, y «semillas de un mundo alternativo», como dirá José Ángel Moreno en estas mismas páginas: las distintas modalidades de banca ética, banca solidaria, fondos verdes, fondos solidarios, microcrédito, entre otros.

Por su parte, las Naciones Unidas han tomado cartas en el asunto al menos desde 1999, momento en el que el secretario general, Kofi Annan, ante el Foro Económico de Davos, propone un Pacto Mundial a las empresas, organizaciones cívicas y laborales para que se unan a las Naciones Unidas en la tarea de hacer llegar a todos los seres humanos los beneficios de una globalización eminentemente económica y financiera. Las palabras con las que acompañó su propuesta no podían ser más alentadoras:

«Elijamos –decía– unir el poder de los mercados con la autoridad de los ideales universales. Elijamos reconciliar las fuerzas creadoras de la empresa privada con las necesidades de los menos aventajados y con las exigencias de las generaciones futuras».

Sin embargo, en 2005 la Comisión de Derechos Humanos de la ONU solicita el nombramiento de un «representante especial del secretario general para la cuestión de los derechos humanos y las empresas transnacionales y otras empresas», porque el Pacto Mundial queda corto para proteger los derechos humanos en el mundo empresarial y financiero. En agosto de 2005 John Ruggie fue elegido para ese cargo, y elaboró un marco de Principios Rectores –«proteger, respetar, remediar»–, que tienen por meta evaluar la situación de respeto y promoción de los

derechos humanos<sup>40</sup>. De los pasos seguidos por la aplicación de este marco da cuenta María Prandi en este mismo volumen.

Pero si esta es la encarnación de las exigencias de una moral cívica en esa dimensión de la sociedad civil que parece más reacia a dejarse impregnar moralmente, de suerte que siempre parece moverse entre la ética y la cosmética, *las organizaciones a las que suele situarse en el tercer sector multiplican su trabajo*. Las *organizaciones solidarias* llevan a cabo tareas asistenciales, cuando el Estado no cumple con su trabajo como debe, pero solo en esos casos, porque su tarea primordial consiste en criticar situaciones de injusticia, local, supranacional o mundial, emplear los recursos de que disponen de forma eficaz y eficiente para que lo bueno acontezca, actuar con transparencia y contagiarla y en descubrir nuevas necesidades y nuevas soluciones con ojos innovadores. Qué duda cabe de que ha habido y hay organizaciones presuntamente solidarias que han sido y son fraudulentas, pero un gran número de ellas, afortunadamente, asume su responsabilidad por el bienser y el bienestar de las personas desde la experiencia de la compasión.

A ello se añade *la tarea de las familias*, que siguen siendo la realidad social más valorada por las personas, porque no solo son fuente de amor y atienden a las necesidades básicas de los niños y adolescentes desde una ética del cuidado, sino que construyen la red más segura del bienestar al proporcionar educación, ayudar en la búsqueda de empleo, mantener a los hijos en los malos tiempos, ayudar a los nietos para descargar del trabajo a los hijos. Incluso, como es sabido, familias sin recursos viven de la jubilación de los abuelos. Las familias están siendo un auténtico factor de cohesión social.

En lo que hace a los *ciudadanos*, son el principal potencial de la sociedad y cada vez más ejercen su protagonismo a través de sus diferentes dedicaciones y en la vida pública. Son ellos en muy buena medida los que irán haciendo posible que la nuestra vaya siendo cada vez más una sociedad vigorosa.

## 9. A modo de conclusión

Es tiempo, pues, de *corresponsabilidad entre sociedad civil y Estado*, entre los distintos sectores y fuerzas sociales, que se encuentran realmente entreverados. Asumir esa responsabilidad compartida, cada cual desde su especificidad, es la forma de ir generando esa alianza global de la que hablábamos al comienzo, que es imposible sin contar con la sociedad civil, local y global<sup>41</sup>.

Como dijimos en otro lugar, Estado democrático, economía ética, organizaciones solidarias y ciudadanía activa son indispensables para construir sociedades justas<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> RUGGIE, J. C. (2013): *Just Business. Multinational Corporations and Human Rights*. Nueva York, W. W. Norton & Company.

<sup>41</sup> KALDOR, M.; ANHEIER, H. y GLASTUS, M., eds. (2003): *Global Civil Society*. Oxford, Oxford University Press.

<sup>42</sup> CORTINA, A. (2005): «El protagonismo de la sociedad civil»; en *Conferencias Presidenciales de Humanidades*. Santiago de Chile; pp. 177-214.



Para lograrlo hacen falta sin duda contratos, pero también una profunda alianza. Porque las personas podemos sellar pactos políticos, económicos y sociales, y tenemos que hacerlo, pero el *reconocimiento* de los derechos y de la dignidad no es fruto de un pacto, sino una condición indispensable para sellar pactos justos y mantenerlos. La alianza entre quienes se reconocen mutuamente como seres dotados de dignidad es la que exige compartir responsablemente las cargas y los beneficios.

Y en este punto resulta clave la educación, por eso en este volumen empezamos con un artículo que se refiere a ella. Porque si es verdad que la tónica general consiste en educar en el individualismo competitivo, que abona la cultura de la irresponsabilidad por las consecuencias que otros sufren, también hay organizaciones e instituciones, convencidas de que educar para la cooperación es más inteligente que fomentar la competición sin escrúpulos, educar para la excelencia es más humano que promover la mediocridad y la incompetencia, educar para la interdependencia es más prudente que formar para la autosuficiencia, educar en el reconocimiento mutuo de la dignidad es más realista que inculcar el desprecio, educar en la compasión es más cuerdo que educar en el olvido.

Asumir la responsabilidad por la construcción de un mundo humano va de suyo cuando hay experiencia de un vínculo compartido. Afortunadamente, son muchos los lugares de la sociedad civil en que esta experiencia está ya siendo asumida. Los artículos de este volumen son una buena muestra de ello, abren caminos para llevar a cabo las tareas pendientes y proporcionan instrumentos. Pero también dejan constancia de que queda mucho camino por andar y de que merece la pena intentar recorrerlo.