

CRÍTICA A LA ÉTICA EMPRESARIAL Y A LA RESPONSABILIDAD SOCIAL EMPRESARIAL DESDE NIETZSCHE

CRITIQUE TO BUSINESS ETHICS AND CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITY FROM NIETZSCHE

CRISTIAN DAVID RINCÓN OROZCO*

Universidad Nacional, Colombia. crdrinconor@unal.edu.co.

CARLOS ALBERTO OSPINA HERRERA**

Universidad de Caldas, Colombia. caos@ucaldas.edu.co

JOSÉ GABRIEL CARVAJAL OROZCO***

Universidad Nacional, Colombia. jgcarvajal@unal.edu.co

RECIBIDO EL 27 DE NOVIEMBRE DE 2018 APROBADO EL 29 DE MAYO DE 2019

RESUMEN ABSTRACT

El propósito del presente artículo es, a partir de una genealogía de la ética empresarial, documentar la tesis que argumenta que la idea de Responsabilidad Social Empresarial (RSE) y sus desarrollos surgen en el contexto capitalista del resentimiento de una sociedad débil que encarna la figura nietzscheana del sacerdote ascético. El documento está dividido en 5 partes, primero inicia con una reseña de la ética empresarial y de la Responsabilidad Social Empresarial como origen de ésta. Segundo, se reconstruyen las principales críticas que se han hecho a la RSE. Tercero, se expone la genealogía de la ética empresarial y se argumenta que el resentimiento es el fundamento ideológico de la RSE. Por último, se muestra cómo el teórico en ética empresarial encarna la figura nietzscheana del sacerdote ascético y la ética empresarial se ha fundado sobre los ideales ascéticos que éste predica. Al final se hace un apartado de conclusiones.

The purpose of this paper, from the genealogy of business ethics, is to document the thesis that argues that the idea of Corporate Social Responsibility (CSR) and its development arise in the capitalist context of a resentment of a weak society that incarnate the Nietzschean figure of the ascetic priest. The paper is divided into 5 parts: the first part begins with a review of business ethics and Corporate Social Responsibility as its origin; in the second part, the main critique to CRS is reconstructed; in the third part, genealogy of business ethics is exposed and it is argued that resentment is the ideological foundation of CSR. The fourth part shows how the theoretician in business ethics embodies the Nietzschean figure of the ascetic priest and business ethics has been founded on the ascetic ideals that the ascetic priest preaches. The last part, presents a section of conclusions.

PALABRAS CLAVE KEY WORDS

Nietzsche, ética empresarial, Responsabilidad Social Empresarial, RSE, genealogía.

Nietzsche, business ethics, Corporate Social Responsibility, CSR, genealogy.

*  orcid.org/0000-0003-3592-2526 Google Scholar

**  orcid.org/0000-0003-3391-1057 Google Scholar

***  orcid.org/0000-0001-6567-7985 Google Scholar

Introducción

La ética empresarial¹ es una rama de la ética que, a la vez, es una rama de la filosofía encargada de estudiar racionalmente la moral en el contexto empresarial. Su pregunta orientadora es ¿qué es lo moralmente bueno en el contexto empresarial? Su origen, sin embargo, no se sitúa en ella misma sino en la Responsabilidad Social Empresarial (RSE)². A pesar de esto, la RSE es solo un enfoque –y sobre el que más bibliografía se dispone– de la ética empresarial, aunque históricamente se sitúe primera. Por esta razón, para hacer una genealogía de la ética empresarial es necesario partir de la RSE.

Responsabilidad Social Empresarial

Históricamente la Responsabilidad Social Empresarial³ (RSE) se ha ubicado como una rama de la ética empresarial que se pregunta sobre qué responsabilidades tiene la empresa con la sociedad. El concepto de RSE surgió en los años 50, según varios autores (Lozano 82; Boatright 386), debido al rápido crecimiento económico de las empresas norteamericanas mientras el país discutía sobre los problemas sociales graves que habían surgido como “la pobreza, el paro, las relaciones entre razas, la degradación urbana y la contaminación. La responsabilidad social empresarial se convirtió en un clamor compartido por diversos grupos que exigían cambios en los negocios americanos” (Boatright 386). Así, “los ejecutivos empezaron a hablar de las responsabilidades de la compañía y a establecer programas sociales específicos como respuesta a problemas de índole social, más que económico” (Buchholz and Rosenthal 367).

En este proceso, en 1953 aparece el libro *The social responsibilities of Businessman* de Bowen que sienta las bases de la RSE. La discusión se apoyó en tres puntos: “La no-reducción de la empresa a su función económica, la atención a todos los grupos incluidos en la actividad empresarial y la implicación de la empresa en la solución de los problemas sociales” (Lozano 84). Su deber no estaba sólo en maximizar sus utilidades dentro de la legalidad, sino que debían preocuparse por ayudar a resolver los problemas sociales.

¹ O cualquiera de sus variantes: ética organizacional, ética de los negocios, entre otros.

² Como se verá en este artículo, se empieza a hablar de RSE en los años 50, mientras que el concepto de ética empresarial nace en los 70.

³ El término *empresa* encuentra múltiples significados y está sujeto a debate. De aquí en adelante se entenderá *empresa* como una organización privada con ánimo de lucro. En este sentido, al hablar de *Responsabilidad Social Empresarial* se excluye hablar de otro tipo de organizaciones que no son ni privadas ni su fin es el lucro (iglesias, hospitales, escuelas, etc.).

A partir de allí, la RSE ha desembocado en múltiples vertientes, la más comentada de todas es el enfoque de los *stakeholders*, propuesto originalmente por Edward Freeman (*Strategic Management: A Stakeholder Approach*). La idea fundamental es que se deben tener en cuenta los intereses de los *stakeholders* en los procesos de toma de decisiones. Los *stakeholders* son aquellas personas o entidades que afectan o son afectadas por una organización focal. Así, algunos teóricos como Buchholz & Rosenthal (367) afirman que la empresa debe buscar que los *stakeholders* queden satisfechos con sus decisiones.

Principales críticas a la RSE

Una de las críticas más reconocidas a la RSE es la que hace Milton Friedman. Para él, hablar de RSE es predicar el “más genuino socialismo”, pues socava las bases de una sociedad libre; se pregunta qué significa realmente la idea de que la empresa tenga responsabilidades sociales. Desde su postura, la discusión sobre RSE carece de rigor y es analíticamente imprecisa, ya que no puede decirse que una empresa tenga responsabilidades; los individuos son los únicos que pueden tenerlas. En este sentido, ¿sobre quién recae la *doctrina* de la RSE? Supuestamente, los ejecutivos corporativos son los que deben ser socialmente responsables. El problema es que el ejecutivo es empleado del dueño de la empresa y tiene con él una responsabilidad que está por encima de las que tiene con la sociedad: generar utilidades. Decir que el ejecutivo corporativo tiene una responsabilidad social en su papel como empleado significa, de algún modo, que está actuando por fuera de los intereses de su empleador⁴, esto es, se está gastando el dinero de otros, bien del empleador, de los clientes o de los empleados. Para Friedman, lo que el ejecutivo corporativo está haciendo es cobrar impuestos y decidiendo cómo se gastará lo obtenido de esos impuestos, lo cual parece que es una función gubernamental: se vuelve legislador, ejecutivo y jurista al mismo tiempo. Incluso si se aceptara que el ejecutivo corporativo se gaste el dinero de los otros para ser socialmente responsable ¿cómo sabría él cuál es la mejor manera de gastarlo? Él no es experto ayudando a causas sociales. Por estas razones, dice que

Hay una y sólo una responsabilidad social en los negocios: usar sus recursos y participar en actividades dirigidas a incrementar sus utilidades tanto como se permita dentro de las reglas del juego, lo cual

⁴ Friedman no encuentra ningún reparo si el ejecutivo quiere hacer obras sociales fuera de su rol como ejecutivo.

significa, comprometido con la libre y abierta competencia, sin engañar o hacer fraude (Friedman 113).

Otras críticas comunes a la RSE.

Existen otras críticas a la RSE. Entre ellas sobresalen las que se sintetizan a continuación.

1. La RSE conduce a la ineficiencia, pues se malgastan los recursos que se deberían usar para ser más competitivos (Boatright 268-96).
2. En la sociedad deben existir actores especializados en la solución de problemas sociales y la empresa no lo es (Carroll and Buchholtz 49-53).
3. La acción de las empresas en los campos propuestos desde la RSE implica darles mucho poder que podría ser peligroso. Ninguna institución debe exceder los límites de su campo de acción (Steiner and Steiner 121-56).
4. La acción de las empresas actúa en terrenos sociales, dificulta el control político sobre lo que hacen y pedirles cuentas sobre lo que hacen, pues no está institucionalizada tal responsabilidad (Donaldson 133-41).
5. La RSE implica aumentar las expectativas sobre las empresas. Su acción iría contra ellas y las nuevas expectativas resultan imposibles de cumplir: la empresa no resulta capaz de asumir tantas responsabilidades (García 45-67).
6. No tiene sentido que se desplace la responsabilidad del individuo a la empresa, ya que la empresa no es un sujeto con responsabilidades (Walters 40-51).

Resentimiento como origen de la ética empresarial, una mirada nietzscheana

Para Nietzsche, la moral es simplemente la obediencia a las costumbres y a la tradición. La tradición es “una autoridad superior a la que se obedece, no porque lo que ordene sea útil, sino por el hecho mismo de que lo *manda*” (Nietzsche, *Aurora* 36). En otras palabras, lo que solemos llamar *bueno* y *malo* es resultado de la tradición. Esto significa que nuestra moral, que por el momento llamaremos *moral occidental*, es dictada por la autoridad de la tradición. En este apartado se intentará una genealogía de cómo nuestra moral occidental, que fundamenta gran parte de la literatura sobre ética empresarial, tiene su origen en el resentimiento judeo-cristiano que se visualiza en el origen de la RSE.

En la antigüedad *bueno* significaba algo muy diferente, incluso contrario, a lo que significa hoy en la moral occidental. En “La Iliada”, por ejemplo, Homero describe a Aquiles como bello y virtuoso por rasgos de su personalidad que hoy no se consideran ni bellos ni virtuosos⁵. Etimológicamente esto encuentra una explicación. Según Nietzsche (*La Genealogía de La Moral*) las palabras *Bueno* y *Bello* viene del latín *Bonus* y *Bellum* que, a su vez, vienen de un latín más antiguo *duonus* y *duellum*, que significan ‘división’ y ‘duelo’. Originalmente lo bueno y lo bello estuvieron ligados al guerrero y al hombre noble. El hombre bueno era el que se batía en duelo y generaba división, es decir, la guerra. Como solía pertenecer a la nobleza, los rasgos de su personalidad se consideraban buenos y la palabra ‘bueno’ se usaba para designar a los nobles. Esta idea de ‘bien’ es lo que fundamenta la ‘Moral de los nobles’, llamada así por Nietzsche.

Por otro lado, el hombre *malo*, no virtuoso, era el hombre vulgar que pertenecía al pueblo y que no se destacaba en nada. Nietzsche lo muestra con dos palabras alemanas: *Slecht* y *Slitch*. La primera significa ‘malo’; la segunda, ‘simple’. El hombre malo era el hombre simple en el sentido de que no sobresalía, que era vulgar, común. Esta idea de lo ‘malo’, que más tarde se convertiría en lo ‘bueno’, es lo que fundamenta la llamada ‘Moral de los esclavos’. Se llama así por el tipo de personas que la constituían. De este modo, la moral de los nobles representa el orgullo, la fortaleza, la honestidad, el amor por sí mismo, la fuerza de voluntad y la valentía. Lo bueno es lo que fortalece y da poder; lo malo es la debilidad, cobardía, timidez y simpleza. El hombre noble evalúa las acciones de acuerdo con lo útil que son para sí mismo. Lo que es bueno para ellos, lo que les conviene y es útil, es bueno en sí mismo. La moral de los esclavos nace del débil, del oprimido. Alaban la servidumbre, la debilidad y el desinterés. La moral del noble es entonces la antítesis de la moral del esclavo⁶.

A finales del siglo IV, el cristianismo toma especial fuerza y fue aceptado como religión oficial del imperio romano después de una larga tradición pagana. La seducción de un dios omnipotente que otorga la vida eterna, persuadió al pueblo de que él era el camino, la verdad y la vida. Desde entonces, la religión dictó la moral y las leyes. Finalmente, los judíos dominaron donde habían sido esclavos, con la consecuencia de

⁵ De su etopeya se puede decir que era conflictivo, guerrero y orgulloso (Alsina).

⁶ Para Nietzsche, la moral de esclavos está representada en la moral cristiana, que inicia con los judíos. Según él, el pueblo judío fue el pueblo esclavo por excelencia.

la inversión de los valores morales. La moral de los esclavos empezó a prevalecer y se instauró como la moral de la sociedad (Nietzsche, *La Genealogía de La Moral* 48-53). Para Nietzsche, esto ocurre porque tal moral nace del resentimiento de los esclavos hacia los nobles y los convierte en *malvados*. Según Durant (83), el cristianismo triunfó porque se enfocaba más en las necesidades de pueblo. La idea de *vengarse* de sus opresores en la vida eterna, de ocupar su sitio y de ser recompensados por todo su sufrimiento fue muy seductora.

A diferencia de la moral de los nobles, los valores de la moral de los esclavos se producen porque el resentimiento se vuelve creador; los nobles construyen el *bien* a partir de sí mismos. El pueblo sólo se les aparece como *los otros*, pero no tienen un papel fundamental en su moral. Los esclavos, en cambio, construyen su moral a partir de los nobles, de sus enemigos, a partir del resentimiento que sienten por ellos. Según Warburton, para Nietzsche el resentimiento, “es la emoción que siente el oprimido. (...) Es la imaginaria venganza a que se entregan quienes son incapaces de reaccionar contra la opresión mediante la acción directa” (200). La moral de esclavos surge de tal resentimiento y desde él crea. Su moral es un constante “no” a todo lo distinto, a todo lo que piensa diferente y este “no” es su punto de creación.

Ahora bien, en la segunda mitad del siglo XVIII se dio la revolución industrial que, junto con el auge del protestantismo (Weber 50-93), provocaron un apogeo del sistema capitalista. Especialmente en EE.UU. se empezaron a formular técnicas de corte científico que buscaban aumentar la productividad de las empresas al punto de pensar al hombre como una máquina. En Taylor (1919) se ve el primer esfuerzo notable de fundamentar la administración de las empresas en términos de eficiencia mediante principios científicos. Primero con el taylorismo, luego con el fordismo (Jiménez 45-47), las empresas estadounidenses alcanzaron altos índices de productividad y empezaron a crecer a escala mundial. Esto ocasionó y promovió el desequilibrio social, es decir, la ampliación de la brecha entre ricos y pobres.

En la mitad del siglo XX, algunos líderes sociales se dieron cuenta de la crisis en la que se sumergía el país y del poderío económico de las grandes empresas y empezaron a exigirles, desde la moral cristiana, que compartieran su *exceso de riqueza* y que ayudaran en los problemas sociales. Aunque en un primer momento se pensó en ellos como actores que podrían ayudar a la crisis, más adelante se les vio como causantes

de gran parte de esos problemas. Se les empezó a ver como entidades *malvadas* que debían actuar de manera más moral. Veámoslo así: si bien la moral de esclavos, la moral cristiana, triunfó y dominó en la sociedad, surgieron algunas personas, dueños y ejecutivos de las empresas que, aunque públicamente aceptaban esta moral, en la práctica parecían aplicar una moral diferente, una moral de los nobles. Eran sujetos que parecían, ante los ojos del pueblo, como orgullosos, egoístas, ambiciosos y gallardos. Este hecho despertó en los líderes morales, generalmente pastores de iglesia, cierto resentimiento hacia las empresas y empezaron a exigirles que tuvieran cierta responsabilidad social (Abend 115-56)⁷. Con la Responsabilidad Social Empresarial inicia también el estudio académico de la ética empresarial, inicialmente desde una perspectiva religiosa. De hecho, la primera mención que se hace a la ética empresarial (*business ethics*), la hace Charles J. Rhoads (1882), director del *Federal Reserve Bank* de Filadelfia, fiel perteneciente al cuaquerismo, en su libro *Business Ethics in Relation to the Profession of the Religious Society of Friends: An Address Delivered Before the Friends' Institute for Young Men, of Philadelphia*.

Aunque la ética empresarial tuvo antecedentes importantes en filósofos como Adam Smith, Jeremy Bentham, Karl Marx, entre otros, se empezó a estudiar formalmente desde la mitad del siglo XX desde el enfoque de la Responsabilidad Social Empresarial. Según Worden, los primeros individuos en proponer la Responsabilidad Social Empresarial fueron un grupo de moralistas que se presentaron con una *elegante lista de deseos* de lo que ellos quisieran que se hiciera con su exceso de riqueza e intentaron mostrar que su egoísmo –el de las empresas– era destructivo, no solo para la sociedad sino para ellos mismos. Consideraron que lo que las empresas estaban haciendo era inmoral y que su actuar debía ser corregido, pero sus afirmaciones carecían de argumentación filosófica. El problema es que, como se dijo, la RSE hace parte de la ética empresarial, la cual es una rama de la filosofía, de modo que debe estudiarse desde ella (Nicolaidis). Sin embargo, al igual que gran parte de la literatura sobre ética empresarial, la RSE no es abordada desde la filosofía y como se mostrará, su origen es el resentimiento de una sociedad débil que siente que el fuerte, es decir, las empresas poderosas, tienen más dinero del que necesitan y que deben compartirlo.

⁷ Este hecho es curioso. Según Weber, el protestantismo impulsó el capitalismo y fueron los protestantes quienes lo criticaron más adelante.

Los primeros que promulgaron la RSE consideraron que tanta riqueza en manos de pocos era perjudicial. Condenaban el egoísmo y lo mostraban destructivo, incluso para las mismas empresas, pero sus argumentos carecían de fundamento filosófico⁸. Apenas fue años después cuando la RSE se intentó justificar filosóficamente. Esto es problemático y Nietzsche encontró el mismo problema en la ética kantiana. Su crítica se le puede hacer también a la RSE.

Según Nietzsche (*El Crepúsculo de Los Ídolos o Cómo Se Filósofa Con El Martillo*), la ética inicia con Aristóteles. Ética (ἠθoς) significa, etimológicamente hablando, costumbre o hábito. Es decir, para Nietzsche lo que Aristóteles hace es una ética en el sentido estricto de la palabra: describe cuál era la costumbre en la antigua Grecia y, de acuerdo con ello, lo que se consideraba bueno y malo. Si Aristóteles hubiera nacido en otro tiempo o lugar, su ética hubiera sido diferente. Siglos más tarde, Tomás de Aquino tomó la ética aristotélica, la cristianizó y le añadió tres valores: la fe, la esperanza y el amor. Posteriormente, con la Ilustración y el auge de la ciencia, se empezó a estudiar la ética con pretensiones científicas y racionales. Entre ellas, la ética kantiana fue, en resumen, la formalización racional de la moral aristotélico-cristiana. La ética kantiana no fue el resultado de la investigación filosófica, sino que primero se aceptó la moral y luego se buscó defenderla filosóficamente.

Con la RSE ocurrió algo muy similar. Los primeros teóricos en RSE tomaron la moral cristiana preestablecida en la sociedad e intentaron aplicarla a las empresas sin un previo análisis filosófico. Por ejemplo, Bowen intentó vincular la moral cristiana desde la óptica del protestantismo y la vida económica en Estados Unidos, y propuso lo siguiente:

1. Modificar la forma en la que se componen las juntas directivas con el fin de incorporar los puntos de vista de los *stakeholders*, en vez de sólo tener la de los accionistas.
2. Pensar en el beneficio de la sociedad a la hora de tomar decisiones.
3. Alentar la auditoría social en temas como los precios, salarios, publicidad, relaciones públicas, entre otros.
4. Desarrollar códigos éticos que incentiven las buenas prácticas empresariales que sean dignos de imitar.

⁸ Otro argumento sobre esto se puede encontrar en Lozano.

Se dio por hecho que las empresas debían ser socialmente responsables, pues así lo dictaba la moral, y no fue sino después que se buscó justificar filosóficamente tal afirmación. Así, las preguntas originales sobre RSE se centraban en *cómo* las empresas debían ser socialmente responsables, en vez de *por qué* debían serlo (Worden 435). Finalmente, la RSE se volvió un conjunto de herramientas con las que se podía capacitar a los empleados para que fueran socialmente responsables. Esto se puede ver claramente en el enfoque de los *Stakeholders*. Como afirman Donaldson & Preston (74), allí las preguntas que empiezan con un *por qué* están relegadas. Incluso Freeman (“Divergent Stakeholder Theory” 234), su creador, aceptó que era “puramente normativo” en el sentido en que sólo servía para fijar normas morales y nada más, no explica nada.

El problema es que en este enfoque se da un salto argumentativo al afirmar que como los *stakeholders* son afectados por las decisiones de la empresa, entonces la empresa debe tener en cuenta sus intereses a la hora de tomar decisiones. El argumento es más o menos el siguiente:

1. Los *stakeholders* son todas aquellas entidades que afectan o son afectados por las decisiones tomadas en una organización focal.
2. Se deben tener en cuenta los intereses de todos aquellos que se ven afectados al momento de tomar decisiones.
3. Por tanto, las organizaciones deben tener en cuenta los intereses de los *stakeholders* a la hora de tomar decisiones.

La segunda tesis está tácita en la discusión sobre RSE y si bien se puede justificar filosóficamente, los teóricos no se han preocupado por hacerlo. Evans & Freeman dicen, por ejemplo, que los derechos de los *stakeholders* “deben ser asegurados y, además, los grupos deben participar, en algunos casos, en decisiones que sustancialmente afecten su bienestar” (103), pero nunca nos dicen por qué. Hill & Jones, por su parte, definen a los *stakeholders* como “constituyentes que tienen una demanda legítima a la empresa” (Hill and Jones 140) y Alkafaji como “grupos de los que la empresa es responsable con demandas, derechos y expectativas que deberían ser cumplidas” (36).

No fue sino después cuando estas ideas se intentaron justificar filosóficamente. Por ejemplo, Evans & Freeman aplicaron el Imperativo Categórico kantiano en su segunda formulación y dijeron que “cada *stakeholder* tiene derecho de ser tratado como un fin en sí mismo, y no como un medio para otro fin, y por tanto debe participar en determinar la

dirección futura de la empresa en la cual participa” (67); sin embargo, esto es problemático. La falta de rigurosidad analítica que Friedman previó, se puede ver aquí. Siguiendo la ética kantiana, podría preguntársele a Evans & Freeman si los *stakeholders* son seres racionales que merecen respeto. Parece muy antropomorfista pensar en un *stakeholder* como un ser racional que debe ser respetado, pues un *stakeholder* no es una persona. Incluso, parece que se comete un error categorial al aplicar el Imperativo Categórico a este enfoque.

La figura nietzscheana del sacerdote ascético, sus ideales ascéticos en la ética empresarial

Hasta aquí se ha mostrado cómo la discusión sobre ética empresarial empezó gracias a unos moralistas que creyeron que el accionar de las empresas debía ser modificado y empezaron a dar unos consejos a las empresas de cómo debían comportarse moralmente, pero que carecía de fundamentación filosófica. Pues bien, en esta parte se explicará que este moralista en ética empresarial es la versión contemporánea de la figura nietzscheana del sacerdote ascético⁹, que lo que busca es divulgar los ideales ascéticos. Para ello, primero se hará una breve síntesis de la postura de Nietzsche.

Los ideales ascéticos

En la mayor parte de su obra¹⁰, Nietzsche se esforzó por mostrar la existencia de dos clases de personas: los fuertes y los débiles (también denominados amos-esclavos, hombres olímpicos-esclavos, niños-camellos, Superhombres-rebaño, sanos-enfermos, etc.). Mientras que a los primeros los consideró hombres raros y excepcionales, a los segundos los consideró hombres de rebaño, mediocres, que actúan con el movimiento gregario y los relacionó con el ideal ascético. Éste [atenta contra] el mismo florecimiento fisiológico, y en especial contra la expresión de éste, contra la belleza, la alegría; en cambio, se experimenta y se busca un bienestar en el fracaso, la atrofia, el dolor, la desventura, lo feo, en la mengua arbitraria, en la negación de sí, en la autoflagelación, en el autosacrificio. Todo esto es paradójico en grado sumo: aquí nos encontramos ante una escisión que se quiere escindida, que se goza a sí

⁹ Esta tesis se encuentra, de manera limitada en Worden. Él afirma esto para el teórico en RSE. Aquí se amplía y perfecciona la tesis.

¹⁰ Esto se puede ver tanto en sus textos de juventud como “El Estado griego” y en textos más maduros como “Así hablaba Zaratustra” y “La genealogía de la moral”

misma en ese sufrimiento y que se vuelve incluso siempre más segura de sí y más triunfante a medida que disminuye su propio presupuesto, la vitalidad fisiológica (Nietzsche, *La Genealogía de La Moral* 152-53).

Aunque Nietzsche pensaba en el cristianismo como el mejor y más reciente ejemplo del ideal ascético, él afirma que este ideal –al igual que el sacerdote ascético– ha estado presente en todas las épocas, sin importar raza o cultura. Dice que es un ideal que busca “el *error* donde el auténtico instinto de la vida coloca la verdad de forma más incondicionada” (Nietzsche, *La Voluntad de Poder* 187). En un primer sentido –y pensando quizá de nuevo en el cristianismo–, Nietzsche probablemente se refería a todos aquellos filósofos y sectas –que han existido en todas las épocas– que *dudan* de los sentidos y/o creen en una vida después de la muerte. En otras palabras: buscan el *error* en los sentidos, siendo los sentidos lo que por instinto consideramos verdad. Es *contra-natura* y va en contra de los instintos pensar que esta *vida* no es la verdadera *vida* y que la verdadera empieza después de la muerte; la vida se considera un puente hacia aquella *otra vida*. Esta *ontología* tiene implicaciones morales que, para Nietzsche, van en contra de la vida o, más bien, en contra de una *vida afirmada*. La vida se afirma en la fortaleza, en la salud –tanto fisiológica como espiritual–, en el poder, en la penitencia, etcétera. Contrario a esto, “el ideal ascético surge del instinto de protección y curativo de una vida que degenera” (Nietzsche 189), es decir, de una vida que está en contra de la *vida afirmada*. Mientras los fuertes se esfuerzan por aumentar su fortaleza y vigor, en los débiles pululan los gusanos de los sentimientos de venganza y rencor; aquí el aire apesta a cosas secretas e inconfesables; aquí se teje permanentemente la red de la más malévolos conjura, –la conjura de los que sufren contra los bien constituidos y victoriosos, aquí el aspecto del victorioso es *odiado*. ¡Y cuánta mendacidad para no reconocer que ese odio es odio! ¡Qué derroche de grandes palabras y actitudes afectadas, qué arte de la difamación justificada! Esas gentes mal constituidas: ¡qué noble elocuencia brota de sus labios! ¡Cuánta azucarada, viscosa, humilde entrega flota en sus ojos! ¿Qué quieren propiamente? *Representar* al menos la justicia, el amor, la sabiduría, la superioridad –¡tal es la ambición de esos «ínfimos», de esos enfermos! ¡Y qué hábiles los vuelve esa ambición! Admiramos sobre todo la habilidad de falsificadores de moneda con que aquí se imita el cuño de la virtud, incluso el tintineo, el áureo sonido de la virtud. Ahora han arrendado la virtud en exclusiva para ellos, esos débiles y enfermos incurables, no hay duda: «sólo nosotros somos los buenos, los justos, dicen, sólo nosotros somos los

homines bonae voluntatis [hombres de buena voluntad]». Andan dando vueltas en medio de nosotros cual reproches vivientes, cual advertencias dirigidas a nosotros, -como si la buena constitución, la fortaleza, el orgullo, el sentimiento de poder fueran en sí ya cosas viciosas: cosas que haya que expiar alguna vez, expiar amargamente (Nietzsche, *La Genealogía de La Moral* 158-59).

Para Nietzsche, los hombres que siguen el ideal ascético disfrazan su venganza en justicia y juegan el rol de jueces. Creen que tienen el derecho de condenar a aquellos hombres fuertes, sanos y vigorosos; tienen *sed de ser verdugos*. El triunfo de su venganza, afirma Nietzsche, llegaría cuando “lograsen introducir en la conciencia de los afortunados su propia miseria, toda miseria en general: de tal manera que éstos empezasen un día a avergonzarse de su felicidad y se dijese tal vez unos a otros: «¡es una ignominia ser feliz!, ¡hay tanta miseria!»” (Nietzsche, *La Genealogía de La Moral* 160-61). De ellos, además, Nietzsche dice que están enfermos y que, como seres enfermos, necesitan un médico. Sin embargo, es enfático en que el sano, el fuerte y el vigoroso no puede ser el médico que necesitan. “La tarea de los sanos no puede consistir, de ninguna manera, en cuidar enfermos, en sanar enfermos, se habrá comprendido también con ello una necesidad más, - la necesidad de que haya médicos y enfermeros que estén, *ellos mismos, enfermos*” (Nietzsche, *La Genealogía de La Moral* 162). Aquí aparece la figura nietzscheana del sacerdote ascético, pues él es el salvador, pastor y abogado predeterminado para el rebaño. Como se deduce, el sacerdote ascético no pertenece a los hombres sanos sino que él también está enfermo, pero, a su vez, debe ser fuerte.

Él mismo tiene que estar enfermo, tiene que estar emparentado de raíz con los enfermos y tarados para entenderlos, -para entenderse con ellos; pero también tiene que ser fuerte, ser más señor de sí que de los demás, es decir, mantener intacta su voluntad de poder, para tener la confianza y el miedo de los enfermos, para poder ser para ellos sostén, resistencia, apoyo, exigencia, azote, tirano, dios (Nietzsche, *La Genealogía de La Moral* 162).

Aquí se manifiesta más claramente la contradicción interna del sacerdote ascético: aunque parece un enemigo y negador de la vida, se encuentra entre las grandes fuerzas que conservan y dicen sí a la vida. “Exige que se le siga, e impone, donde puede, su valoración de la existencia” (Nietzsche, *La Genealogía de La Moral* 152). En otras palabras: predica el ideal ascético pero sus deseos de expandir su ideal lo llevan a actuar

en contra de su prédica. Intenta utilizar la fuerza para cegar las fuentes de la fuerza¹¹.

La fuerza del sacerdote ascético se manifiesta en su capacidad de *modificar la dirección* del resentimiento de los débiles. Nietzsche afirma que “todo el que sufre busca instintivamente, en efecto, una causa de su padecer; o, dicho con más precisión, un causante, o, expresado con mayor exactitud, un causante *responsable*, susceptible de sufrir” (64). Según él, los débiles siempre buscan una causa de su sufrimiento y miran inevitablemente al que no sufre, al que está sano, al fuerte, contra quien sienten rencor, envidia y sed de venganza. Sin embargo, el papel que cumple el sacerdote ascético es desviar estos sentimientos y dirigirlos hacia ellos mismos, con el fin de *adiestrarlos*.

«Yo sufro: alguien tiene que ser culpable de esto» -así piensa toda oveja enfermiza. Pero su pastor, el sacerdote ascético, le dice: «¡Está bien, oveja mía!, alguien tiene que ser culpable de esto: pero tú misma eres ese alguien, tú misma eres la única culpable de esto, -¡tú misma eres la única culpable de ti!...» (Nietzsche, *La Voluntad de Poder* 200-01).

En la lucha contra la represión del débil, un medio muy frecuente que usa el sacerdote ascético es recetar una *pequeña alegría*, donde su forma más común es la alegría de *dar* alegría (denominados a veces hacer el bien, hacer regalos, aliviar, ayudar, *ser socialmente responsable*, etc.).

al prescribir «amor al prójimo», el sacerdote ascético prescribe en el fondo con ello una estimulación de la pulsión más fuerte, más afirmadora de la vida, si bien en una dosis muy cauta, una estimulación de la *voluntad de poder*. Esa felicidad de la «superioridad mínima» que todo hacer beneficios, todo socorrer, ayudar, tratar con distinción llevan consigo, es el más frecuente medio de consuelo de que suelen servirse los fisiológicamente impedidos (Nietzsche, *La Genealogía de La Moral* 174).

El sacerdote ascético *controla* a sus ovejas recetando pequeñas dosis de felicidad y con conceptos como “culpa”, “pecado”, “pecaminosidad”, “perdición” y “condenación” procura hacer inocuos hasta cierto punto a los enfermos, para destruir a los incurables sirviéndose de ellos mismos, para orientar con rigor a los enfermos leves hacia sí mismos, para retroorientar su resentimiento («una sola cosa es necesaria») y

¹¹ “Fuerza” no significa aquí “a la fuerza”. Un sinónimo más adecuado de “utilizar la fuerza” -y que el mismo Nietzsche usa- es “enseñorearse”.

para, de esta manera, *aprovechar* los peores instintos de todos los que sufren con la finalidad de lograr la autodisciplina, la autovigilancia, la autosuperación (Nietzsche, *La Genealogía de La Moral* 165–66).

El sacerdote ascético y el moralista en ética empresarial

Ya sabemos que el sacerdote ascético es, para Nietzsche, una clase de hombre dominante, que se avergüenza de su instinto de dominación y que guía al rebaño (pueblo) predicando los ideales ascéticos. Ahora bien, la tesis que aquí se sostiene es que el moralista en ética empresarial representa en mucha medida la figura nietzscheana del sacerdote ascético. Al igual que éste, el moralista en ética empresarial busca *guiar* al fuerte bajo su engaño moralista. Es dominante, pero se avergüenza él mismo de su instinto de dominación. Lo que él realmente quiere es poder decirle al empresario cómo debería actuar y ahí radica su instinto de dominación, pero lo ocultan bajo subterfugios moralistas. Demos un ejemplo. Xinwen Wu (547), moralista chino en ética empresarial, pone reparos en los ejecutivos que rechazan la *guía* de los *teóricos* en ética empresarial¹² y afirma que él sólo quiere *comunicarse y cooperar* con ellos. Sin embargo, este *cooperar* parece un simple ardid del lenguaje para decirle a las empresas qué es lo que él quiere que hagan y cómo deberían actuar. Es una máscara para esconder su deseo de dominación. Por esto es que el moralista en ética empresarial, al igual que el sacerdote ascético, sirve de médico para los *enfermos*, pero él mismo está enfermo. Él es el salvador, pastor y abogado del pueblo asceta¹³, pero si bien es un hombre enfermo, es también fuerte por su instinto de dominación.

Como sus médicos, los moralistas en ética empresarial han ayudado a calmar el sufrimiento del pueblo asceta dándole placebos. Su sufrimiento es el rencor por el supuesto daño que le ocasionan las empresas en la toma de decisiones y el placebo es la creencia de que tales empresas están obrando mal y que su rencor se debe a ello. Casos hay muchos. Cuando Alkafaji (36) afirma que las empresas deben satisfacer las demandas e intereses de los *stakeholders*, lo que está diciendo es que su *rencor* es completamente justificado y que las empresas que le ocasionan daño deben dejar de hacerlo y satisfacer sus demandas. Sin embargo, es un placebo, pues si bien el pueblo asceta se siente mejor al creer que tienen razón en sus quejas, su *enfermedad*, su *rencor*, no se cura, sino que empeora.

¹² El término original utilizado es "*Business ethicists*".

¹³ Aquí, por "pueblo asceta" se entienden todos los grupos de interés de la organización que predicán y practican la moral cristiana.

Por otro lado, vemos que las palabras que usan los moralistas en ética empresarial son las mismas que usan los sacerdotes ascéticos en su prédica: conciencia, deber, responsabilidad, entre otras. Estas palabras son simples conceptos morales que funcionan como un ardid en su discurso ascético para *infringir un sufrimiento* en las empresas, de modo que hacen sentir poderoso al pueblo asceta y logran ocultar su dolor. Este es otro rasgo importante que comparte el sacerdote ascético y el moralista en ética empresarial: la dicotomía moralista que se gesta en su interior. Mientras implícitamente le están diciendo a las empresas que su poderío y dominio es malo, y que, además, deben avergonzarse de su fortaleza, es decir, predicando los ideales ascéticos, están ellos mismos yendo en contra de su prédica y dejando manifestar su más puro instinto de dominación. Ellos mismos quieren dominar a las empresas y decirles qué hacer. La oveja enfermiza, el pueblo asceta, dice: *¡yo sufro, alguien tiene que ser el culpable!* y el moralista en ética empresarial le responde: *así es, oveja mía, tienes razón y el culpable es la gran empresa que en sus acciones te afecta negativamente*. En la búsqueda de un culpable a su sufrimiento, lo único que el pueblo asceta hace es develar su debilidad y, naturalmente, va a encontrar en el que no sufre, es decir, en las grandes empresas, al culpable de su sufrimiento. Sin embargo, la sed de poder del moralista en ética empresarial es tan grande que traspasa las fronteras de su rebaño y encuentra *aves de rapiña* a las que llevarle su prédica. Es tan ingenioso que logra envenenar la conciencia del poderoso con su propia miseria, como si éste lograra decir al final: “¡es una desgracia ser tan afortunado! ¡Hay mucha miseria!”. Pero hay que recordarles lo que Nietzsche diría al respecto:

Exigir de la fortaleza que no sea un querer-dominar, un querer-sojuzgar, un querer-enseñorearse, una sed de enemigos y de resistencias y de triunfos, es tan absurdo como exigir de la debilidad que se exteriorice como fortaleza (Nietzsche, *La Genealogía de La Moral* 59).

Conclusiones

La ética empresarial es una rama de la ética que, a la vez, es una rama de la filosofía. Esto significa que su estudio debe partir de la investigación filosófica. Sin embargo, no ocurre así. El origen de la ética empresarial, que se sitúa en la Responsabilidad Social Empresarial, es producto del resentimiento de la sociedad débil frente al poderío económico de las grandes empresas y, apenas años más adelante, se intentó dar a su doctrina un fundamento filosófico. Pese a esto, el espíritu con el

que la ética empresarial nació, continuó intacto gracias al teórico en ética empresarial que, como se sustenta aquí, es la reencarnación de la figura nietzscheana del sacerdote ascético. Como éste, el teórico en ética empresarial oficia de moralista y conserva la contradicción propia del sacerdote ascético: predica los ideales ascéticos, pero él mismo no es capaz de controlar su voluntad de dominación.

REFERENCIAS

Abend, Gabriel. *The Moral Underground. An Inquiry into the History of Business Ethics*. New Jersey: Princeton University Press, 2014.

Alkafaji, Abass. *A Stakeholder Approach to Corporate Governance: Managing in a Dynamic Enviroment*. Westport: Quorum Books, 1989.

Alsina, José. *Teoría de La Literatura Griega*. Madrid: Gredos, 1991.

Boatright, John. *Ethics and the Conduct of Business*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1993.

Buchholz, Rogene, and Sandra Rosenthal. "Responsabilidad Social y Ética En Los Negocios." *La Ética En Los Negocios*, Ciudad de México: Oxford University Press, 2001.

Carroll, Archie, and Annie Buchholtz. *Business and Society. Ethics and Stakeholder Management*. Nashville: South-Western Cengage Learning, 2009.

Donaldson, Thomas. *Corporations and Morality*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1982.

Donaldson, Thomas., and Lee Preston. "The Stakeholder Theory of the Corporation: Concepts, Evidence and Implications." *Academy of Management Review*, vol. 20, 1995, pp. 65-91.

Durant, Will. *Caesar and Christ*. New York: Simon and Schuster, 1972.

Evans, W., and Edward Freeman. *A Stakeholder Theory of the Modern Corporation: A Kantian Capitalism*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1988.

Freeman, Edward. "Divergent Stakeholder Theory." *Academy of Management Review*, vol. 24, 1999, pp. 233-36.

---. *Strategic Management: A Stakeholder Approach*. Pitman, 1984.

Friedman, Milton. *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago, 1982.

García, Santiago. *Responsabilidad Social y Balance Social de La Empresa*. Madrid: Fundación MAPFRE, 1982.

Hill, Charles, and Thomas Jones. "Stakeholder Agency Theory." *Journal of Management Studies*, vol. 29, no. 2, 1992, pp. 131-54.

Jiménez, Daniel. *La Retribución*. Madrid: ESIC, 2009.

Lozano, Josep. *Ética y Empresa*. Madrid: Editorial Trotta, 1999.

Nicolaides, Angelo. "Analyzing Nietzschean Virtue in Business Ethics." *Journal of Social Science*, vol. 41, no. 2, 2014, pp. 187-200.

Nietzsche, Friedrich. *Aurora*. Madrid: M. E. Editores, S. L., 1994.

---. *El Crepúsculo de Los Ídolos o Cómo Se Filósofa Con El Martillo*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.

---. *La Genealogía de La Moral*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.

---. *La Voluntad de Poder*. Madrid: Biblioteca EDAF, 2000.

Rhoads, Charles. *Business Ethics in Relation to the Profession of the Religious Society of Friends: An Address Delivered Before the Friends' Institute for Young Men, of Philadelphia*. Philadelphia: University of Harvard, 1882.

Steiner, George, and John Steiner. *Business, Government, and Society*. 13th ed., New York: Mc-Graw Hills, 2011.

Taylor, Frederick. *The Principles of Scientific Management*. New York: Harper & brothers publisher, 1919.

Walters, Keneth. "Corporate Social Responsibility and Political Ideology." *California Management Review*, vol. 19, no. 3, 1977, pp. 40-51.

Warburton, Nagel. *La Caverna de Platón y Otras Delicias de La Filosofía*. Barcelona: Ares y Mares, 2000.

Weber, Max. *La Ética Protestante y El Espíritu Del Capitalismo*. Madrid: Ediciones Akal, 2013.

Worden, Skip. "A Genealogy of Business Ethics: A Nietzschean Perspective." *Journal of Business Ethics*, vol. 84, no. 3, 2009, pp. 427-56, doi:10.1007/s10551-008-9718-z.

Wu, Xinwen. "Business Ethical Perceptions of Business People in East China: An Empirical Study." *Business Ethics Quaterly*, vol. 9, no. 3, 1999, pp. 541-58.

Como citar:

Rincón, Cristián et al. "Crítica a la ética empresarial y a la responsabilidad social desde Nietzsche." *Discusiones Filosóficas*. Ene.-Jun. 34. 2019: 147-163: DOI: 10.17151/difil.2019.20.34.8.