

Problematización de la responsabilidad social o colectiva

José María Aranda Sánchez* y Sergio González López*

Recepción: 2 de octubre de 2010

Aceptación: 18 de marzo de 2011

*Instituto de Estudios sobre la Universidad, Universidad Autónoma del Estado de México, México.
Correo electrónico: arandas_301@hotmail.com y sergiogonlop2@yahoo.com.mx

Resumen. Se pretende contribuir a la problematización del concepto de Responsabilidad Social o Colectiva, no sólo en términos de un “deber ser” incuestionable y una forma de actuación plural e inclusiva, sino además de una intervención vigilante y cooperativa de los ciudadanos. Para ello, se argumenta a favor de elaborar el pensamiento de ese concepto desde una doble perspectiva: con Giles Deleuze, quien exige un verdadero pensamiento como condición de cualquier problematización; y con Hannah Arendt, quien demuestra la necesidad de asumir la responsabilidad colectiva como una cuestión moral para la supervivencia de la humanidad. Esto supone “mover” el objeto del pensamiento en torno al vacío del mal, cuando no se actúa a favor de la vida.

Palabras clave: responsabilidad social, problematización, elaboración del pensamiento.

Problematization of the Social or Collective Responsibility

Abstract. This paper intends to contribute to the problematization of the concept of Social or Collective Responsibility, not only in terms of an unquestionable "must have" and a plural and inclusive form of action, but also of a vigilant and cooperative involvement of the citizens. Thus, it argues in favor of developing the thought behind this concept from two perspectives: Giles Deleuze, who demands real thought as a condition of any problematization, and Hannah Arendt, who demonstrates the need to take collective responsibility as a moral issue for the survival of humanity, which means "to move" the object of thought around the emptiness of evil, when not acting in favor of life.

Key words: social responsibility, problematization, development of thought.

Introducción

A partir de un pensamiento lineal es difícil admitir la evidencia de que aquello que hace unas décadas eran síntomas odiosos se convirtieron en síndrome, de que en el horizonte se vislumbra una grave situación, incluso se habla de una crisis civilizatoria desconocida, sobre todo por sus complejas dimensiones, y su irreversible globalidad.

Afirma Armando Bartra que el mito del progreso concebido como destino hacia un mundo de abundancia y equidad sobre los hombros de la ciencia y la tecnología y su contraparte, la negación del pasado y la fetichización del porvenir, son principios mayores de alto costo para los colectivos y el ambiente en que vivimos. Imaginarios que en el predicamento por el que atravesamos funcionan como inercias intelectuales que impiden percibir y reflexionar en torno a los alarmantes signos de que estamos ante un fin de época: una ruptura inédita e incierta (Bartra, 2010).

Tiempos de dislocación, mientras el estante de ideologías y disciplinas con que organizamos nuestros saberes y acciones durante los últimos dos siglos y medio resultan insuficientes y obsoletos. De ahí que sea apremiante un pensamiento transdisciplinario, holista, consistente como para encarar el caos, la incertidumbre y los sistemas complejos no lineales. Nuevos retos que interrogan y desafían la responsabilidad social, por no saber cómo enfrentarlos, sobre todo cuando ya en el siglo xx fuimos testigos de la posibilidad de extinción de la especie a manos de la bomba atómica; pero también de los peligros de la alteración y daño al planeta que ponen a la orden del día el riesgo ecológico.

Y si bien la opinión pública va tomando conciencia de la gravedad del desafío ambiental que enfrenta la humanidad, más allá de las cuestiones ecológicas se impone un nuevo paradigma, sin el cual este siglo XXI resultaría incomprensible. Incluso a pesar de que algunos traten de sacar su propio beneficio de la crisis actual.

¿Pero, siquiera los que se jactan de pensar el mundo tienen conciencia de la medida de la impostergable transformación que se requiere?

El nuevo paradigma marca una ruptura con el pensamiento tradicional, lo que supone que todos y cada uno de los habitantes del planeta tiene que asumir su grado de responsabilidad en aras de la sobrevivencia de la especie humana.

Hannah Arendt plantea que la versión jurídica e individual de la responsabilidad como correlato de la libertad ha quedado sobrepasada por la magnitud de las consecuencias de la acción humana consignadas en el siglo xx. De ahí que su propuesta es conectar las dimensiones intersubjetivas y objetivas de la responsabilidad con el juicio moral en un modelo complejo y multifuncional.

De hecho, insiste en que la no participación en los asuntos políticos del mundo ha sido siempre susceptible del reproche de irresponsabilidad, de abandonar nuestros deberes hacia el mundo que compartimos con los otros y con la comunidad a la que pertenecemos (Arendt, 1974).

El análisis del concepto *responsabilidad*, debe integrar todas sus facetas: subjetiva, intersubjetiva, objetiva, directa, individual y colectiva, así como componentes o requisitos, como libertad, decisión, impunidad, en una noción coherente y bien armada; aunque parece ser algo difícil.

Sintetizando la idea de responsabilidad de Arendt, se identifican dos acotaciones: el que somos responsables por el “mundo”, y la de que existe un significado, más allá de la mera retórica, para la expresión “responsabilidad colectiva” (Arendt, 1991).

Asimismo, la responsabilidad para Hannah Arendt presenta un carácter intersubjetivo, en la medida que somos responsables porque debemos responder ante otros. Por ello, el “juicio político” consiste en el uso del pensamiento representativo y de la imaginación para “ponerse en el lugar del otro”. Incluso, sugiere que “evitar el mal” es el objetivo de la facultad de enjuiciar. Tal juicio no puede estar más que al servicio de una ética de la responsabilidad.

Es decir, un compromiso individual-colectivo para diferenciar claramente el bien del mal, a riesgo de perder de vista lo que ella denomina *la vaciedad del mal*, el cual no únicamente es posible por la falta de pensamiento, sino además por una serie de condiciones que pueden contribuir a que ese mal-hacer no aparezca como tal; pero que al constituir una acción común y aceptada por todos impide descubrir su sentido y fatalidad. Más adelante, en los *puntos de fuga* de la RS se recupera esta reflexión de cara a su problematización.

En esta línea de pensamiento, Hans Jonas plantea que somos responsables de la preservación del planeta y de asegurar las condiciones de vida humana libre y digna en el futuro. No podemos mantener la dirección bicida¹ y suicida de nuestra

civilización tecno-científica, puesto que las consecuencias ya no se limitan a un plano local, sino que se expanden globalmente. Se trata de un llamado, a que la humanidad haga algo. Nuestros juicios morales deben lograr algo, a fin de hacernos cargo de las novedades que amenazan con arruinar el equilibrio natural y con intervenir y modificar la naturaleza humana. Entonces, evitar el mal es también el motor imperativo de la responsabilidad (Jonas, 1997).

En los anteriores planteamientos se está hablando ya de la necesidad de una pragmática de la responsabilidad. Las éticas aplicadas, entonces, se definen por su objeto y reconocen en su misma autodefinition la responsabilidad por el sufrimiento humano, la degradación del planeta, el poder de los medios de comunicación, la desigualdad en la distribución de la riqueza, y otras calamidades. De ahí que responsabilidad y praxis expresan sus vínculos en nuevos contextos reflexivos. (Cortina, 1997; 2001).

Ese “giro aplicado” de la responsabilidad ha sido consecuencia de una autocrítica que los filósofos morales han tenido que autopropinarse debido a una creciente presión social (Guerra, 2003). En efecto, la apuesta por modelos fuertemente abstractos y formalizados, “ajenos al aquí y ahora” de los contextos y circunstancias concretas, ha hecho de la teoría ética un campo alejado de la realidad. Por ello es que la ética individual requería ser relevada cuando se atiende a los problemas que son de muchos o de todos y que cada día son más por la “globalización”.

La idea es que el juicio moral, para ser útil a una acción eficaz y responsable, se debe articular, intersubjetiva y colectivamente, tiene que pragmatizarse (fortaleciendo la sociedad civil), y concurrir a la política energética, cuestionando nuestras “necesidades” y nuestro estilo de vida (local, nacional y global) a fin de lograr alguna efectividad; para pretender servir a una responsabilidad que exige la traducción de los juicios morales en acciones y hechos (Esquivel, 2008).

Se advierte aquí cómo la responsabilidad social (y colectiva) apuntan a la cuestión ambiental como prioridad y eje del cambio ético, afirmando la necesidad de extender la “ética tradicional”, para incluir la naturaleza y a las generaciones futuras (Guerra, 2003).

En una palabra, los individuos habitantes del espacio público y ciudadanos participativos, tenemos que haber comprendido que el mismo mundo necesita de la naturaleza-humanidad, que hoy por hoy se encuentra amenazada por nuestro modelo de desarrollo económico depredador de la tierra. Y aunque los clamores a la responsabilidad, como condición de vida futura libre y digna en la tierra sean pertinentes,

1. Significa “matar” a la biósfera.

en las condiciones económicas y culturales actuales, también hay evidencias de que el discurso de la exigida responsabilidad caiga en saco roto.²

La orientación de la ética hacia el futuro nos obliga a provocar la representación de los efectos remotos así como a apelar a los sentimientos que suscita lo representado, que nos habilite para poder crear principios morales hasta el momento desconocidos por innecesarios. La vida implica la responsabilidad de preservarla y de transmitirla a los recién llegados.

Resumiendo la perspectiva, la ética aplicada no es más que la emergencia de un nuevo paradigma integrado, todavía por desarrollar y armar, en el que la prioridad se le asigne a la idea moral de responsabilidad. El énfasis se pone en la evitación del exterminio de la humanidad más que en la persecución de ideales utópicos. Evitar la tragedia es la premisa de la ética de la responsabilidad (Guerra, 2003).

De la anterior revisión interesa considerar una suerte de premisa para que la RS o colectiva llegue más allá del discurso: la necesidad de problematizar la responsabilidad social o colectiva, antes de poder avanzar en lograr el lazo social que posibilite la articulación de las dimensiones individual y colectiva de los actores políticos y sociales que la pueden asumir e impulsar.

1. Supuestos de la responsabilidad social o colectiva

Ante la expectativa, ciertamente crítica e incluso escéptica, de haber encontrado una idea-fuerza interesante que permita acceder a una evaluación o “medición” de la RS realmente existente, la noción de responsabilidad colectiva ronda como opción factible de aportar un enfoque que ofrezca una salida coherente a la problemática de qué tan responsables son hacia la sociedad las distintas entidades, ya sean gobiernos, corporaciones, organizaciones o individuos, y si es posible instrumentar su valoración en términos “objetivos” que expulsen del análisis los elementos ideales, normativos y prescriptivos, a efecto de establecer con mayor rigor su significado y alcances.

En tal sentido, y teniendo en cuenta que el avance en la concepción de la RS, no sólo en términos de una forma de actuación plural e inclusiva, sino como intervención vigilante y cooperativa de los ciudadanos, es ya irreversible, la idea de responsabilidad colectiva (RC) aspira a convertirse en el nuevo paradigma que permita dar un paso adelante, que supere los elementos ideales del “deber ser” y aporte un enfoque sobre la base de procedimientos, instituciones y reglas del juego.

Además, se asume que la responsabilidad social es una realidad nunca acabada y siempre perfectible, por lo cual, si bien hablar de ella permitiría ponderar qué tanto falta a

determinadas entidades para lograr un mínimo exigible, también puede funcionar como un “engaño bien intencionado” en la medida que mantiene intactas las críticas y evidencias de graves carencias en los gobiernos, corporaciones, organizaciones e individuos con lo cual, lejos de impulsar un análisis profundo de las limitaciones a la vista, estaría obstaculizando ese abordaje, en aras de obtener su “operacionalización” y estudio empírico.

Asimismo, parece existir acuerdo en el sentido de que los siguientes rasgos o dimensiones son esenciales de la RC:

a) Es un compromiso individual para uno mismo y hacia los otros, que se expresa en actitudes y conductas visibles que generan consecuencias (colectivas) observables en pro del bienestar social y la protección ambiental;

b) Es un compromiso de grupo, para sus integrantes y hacia la sociedad, presente y futura, que se manifiesta en actitudes y formas de actuación visibles que producen consecuencias sociales observables a favor de la convivencia y la protección ambiental;

c) En general, existen condiciones sociopolíticas de inclusión, igualdad y equidad que posibilitan la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos, lo que permite comportamientos individuales y colectivos sociales y ecológicamente responsables.

Ahora bien, debido a que los anteriores criterios no en todos los casos se logran cumplir a cabalidad, se plantea entonces que mientras más de ellos se alcancen mejor será la RC, y las carencias tenderán a resolverse puesto que, precisamente, el darse cuenta de ellas será el primer paso para su adecuada solución.

A reserva de tener en cuenta el hecho de que esos preceptos expresan un conjunto de parámetros de idoneidad, y de que, efectivamente, constituyen un modelo normativo y prescriptivo, interesa retener aquí la idea de que se trata de la influencia (¿negativa?) de la Filosofía Política y el Derecho, en la medida que inscriben valores políticos en la caracterización de la RC, lo cual tendría que ser visto como consecuencia lógica de sus inconsistencias (de la Ciencia Política), que la estarían alejando de su abordaje “científico” (Cansino, 2006).

Complementariamente, aparece la idea de la “paradoja de la responsabilidad colectiva” puesto que, cuando se ha intentado una definición empírica, resulta que aun así únicamente ha quedado en un modelo ideal que no puede aspirar sino al posibilismo, en tanto que cada uno de los criterios se formula efectivamente como posibilidad de lograrse, es decir, en potencia y no en acto.

Hablar de la responsabilidad colectiva supone que se da por sentado que en la mayoría de sistemas sociales la RS existe en forma generalizada, asumiendo que por lo común

2. Para un análisis del discurso, como vía para lograr el lazo social ver Lacan, 1992.

puede afirmarse que se cumple con los requisitos básicos de pluralismo, indicando con esto que existen condiciones reales de igualdad e inclusión, para denotar la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos. Sin embargo, acto seguido, se llama a una toma de conciencia y actuación acorde, puesto que no permite por sí sola avanzar en la evaluación de qué tan buena o plena es la RS, sino únicamente constatar que allí está.

Ese “no basta” con tales criterios trae aparejada la exigencia, por lo tanto, de que la RC no sólo supere la vieja concepción de referirla al acto de elección ética, sino, y más aún, a concebirla como un “cambio social” en el que los ciudadanos cumplen su parte y vigilan las acciones de los gobernantes y empresarios, a través de la competencia y cooperación con ellos; pero además que están en posibilidad efectiva de contener esas acciones e incluso someterlas a consulta pública (Schmitter y Kart, 1993).

Y aquí es donde empieza el análisis a dar cuenta de por qué podría tratarse de un falso problema. Veamos el asunto de cerca y paso a paso.

2. Puntos de fuga de la responsabilidad social o colectiva

Lo que en primer lugar se asume, es decir, la existencia de la responsabilidad colectiva, aún con sus insuficiencias, ya que se habla de democracias “inconclusas”, “imperfectas”, “incompletas”, “en vías de consolidación”, “en transición”, y otros adjetivos igualmente complicados de comprender, es precisamente el primer paso en falso que se da cuando se trata de pensar el problema.

En efecto, asumir que existe ya la RC es no ver la necesidad de pensarla, vale decir, cómo poder arribar a un pensamiento necesario. Recordemos que el pensamiento no elige lo necesario; se requiere que lo que piensa no dependa de él en absoluto. A tal necesidad se le ha llamado verdad, y ésta tiene que ser vista no sólo como el objeto de una revelación, sino el contenido preciso que corresponde a lo que debe ser dicho o pensado, lo que la llevó a complementar la verdad con un correlato exterior al pensamiento, independiente de ella e idéntico a sí (la realidad y su esencia). Pensar, por lo tanto, se asemeja a conocer (Deleuze y Guattari, 1991).

Podemos decir, entonces, que la suerte del pensamiento se juega en su relación con la exterioridad. La cuestión es cómo saber si efectivamente consigue pensarla, si es que ella afirma una relación genuinamente exterior entre el pensamiento y lo verdadero. Este tema es de la mayor importancia ya que, y es el caso que nos ocupa, puede darse que, por más esfuerzos para reconocer en la verdad un elemento independiente del pensamiento, ella interioriza la relación y postula que pensamiento y

verdad mantienen una relación íntima y natural. El problema es que quien piensa no elige lo verdadero, sino que se somete a la ley del afuera; aunque paralelamente no deja de decirse que acepta ese afuera, de perseguirlo espontáneamente, e incluso encontrarse en todo momento en esa vía. Esta es una reflexión de un analista del trabajo de Deleuze que aquí traemos a consideración (Juárez, 2007).

Mas si de entrada se acepta la existencia de la RC, y punto y seguido se agrega que ésta puede carecer de tal o cual rasgo, que por lo demás se considera sustancial para que cuente con una determinada “calidad”, entonces se deja de lado el hecho principal de que la verdad no ha sido todavía conquistada o poseída, pero el pensador ya se ha provisto su forma de antemano, puede decirse que posee formalmente lo verdadero, aunque todavía le falte por alcanzarlo materialmente.

El verdadero problema es la capacidad del pensamiento para afirmar el afuera³ (la RC realmente existente) y el de las condiciones de esta afirmación, es decir, ¿será suficiente pensar el afuera como una realidad exterior idéntica a sí misma?, con ello, ¿no se permanece así en una exterioridad relativa, no obstante las apariencias?. En todo caso, la necesidad a que aspira el que piensa, ¿pertenece al orden de una verdad, al menos en el sentido que se ha definido antes? ¿Se encontraría ella dentro de un discurso que expresaría lo que la responsabilidad colectiva es, a una enunciación que haría corresponderse el sentido y la esencia?⁴ En una palabra, el afuera del pensamiento, ¿es algo por conocer, algo apto para ser objeto de un contenido de pensamiento? Desde luego que se hace difícil renunciar a la idea de una realidad exterior; pero resulta imprescindible hacerlo si lo que se busca es aplicar el pensar para conocer (Deleuze, 2002).

Podríamos incluso caer en una posición cercana al dogmatismo “...si asignamos *a priori* una forma al afuera, con lo cual, como se verá más adelante, o bien se suplanta la verdad por su mero reconocimiento, o se entra en la pretensión del fundamento” (Brugger, 1995: 172-173).

En efecto, si en lugar de mantener la relación de la verdad con el afuera la interiorizamos al asumir la existencia *a priori* del afuera como forma dada, resulta que la relación pensamiento-verdad se presenta en el modelo del *reconocimiento* (Zourabichvili, 2004). Así, la RC —que es el objeto pensado— no se asume tanto como objeto de un descubrimiento, sino del reconocimiento, ya que el pensamiento, al no mantener una relación de absoluta extrañeza con lo que él piensa o se esfuerza en pensar, se adelanta en cierto modo a sí mismo prejugando sobre la forma de su objeto de pensamiento. El problema es que no se busca

3. No como objeto, sino como exterioridad desconocida.

4. Que para Deleuze resultan más pertinentes en el proceso de pensamiento.

la verdad (de la RC) al margen de su postulación previa, o sea, sin presumir, incluso antes de haber pensado, la existencia de ella, en tanto que idéntica a sí misma y que sería dócil, fiel a nuestra expectativa en la medida que ya la conoceríamos. Se trata, al parecer, de una forma de “imperativo categórico”.⁵

En síntesis, desde el momento en que el pensamiento interpreta su objeto como realidad, le está asignando *a priori* la forma de la identidad: homogeneidad y permanencia. Allí el objeto es sometido al principio de identidad para poder ser conocido, hasta el punto de que todo conocimiento es ya un reconocimiento. El pensamiento reconoce aquello que él ya ha identificado, no se propone pensar algo más allá que no haya pasado antes por el tamiz de lo mismo (Deleuze, 2006).

No es difícil ver aquí que la responsabilidad colectiva como verdad está rondando forzosamente a través de una trascendencia que asegura su identidad, precisamente debido a que, dando *a priori* el pensamiento una forma a lo que aún no conoce, dicha identidad no puede más que ser presumida. Es decir, la imagen dogmática del pensamiento se reconoce por el hecho de que éste asocia afuera con trascendencia, y que por ello remite necesariamente a un más allá como garante imprescindible del *a priori* que él postula e impone en el “más acá” (Deleuze, 2006).

Desde luego la pregunta es ¿de qué manera puede el pensamiento saber de antemano lo que tiene que pensar?, ¿cómo es posible que se aplique a un objeto previamente conocido, que se asume preexistente? En todo caso, ¿puede creerse que alcanza así la necesidad, a la captación de algo que no depende de él?

Más adelante veremos que el pensamiento, en tanto piensa, no se orienta a un objeto idéntico a sí y tampoco opera en un campo objetivo-implícito. Más bien no alcanza lo necesario, es decir, no puede pensar verdaderamente más que en una zona “distinta-oscura”. De otra manera, el pensar, como ejercicio filosófico, no puede nunca escapar del modelo de reconocimiento y de la banalidad (Juárez, 2007).

Analicemos la cuestión con más detalle. El modelo del reconocimiento implica al menos otros dos postulados: el error como estado negativo por excelencia del pensamiento, y el saber cómo elemento de lo verdadero. Desde luego que el conocimiento mide su ambición por la naturaleza del objeto que busca, como idéntico y permanente. Por lo tanto, el pensamiento no es sino un proceso provisional destinado a cubrir la distancia que nos separa del objeto, de allí que dura exactamente el tiempo que ponemos en reconocer. Entonces, su razón de ser es negativa: poner fin a los disgustos de la ignorancia. Sin embargo, al menos que ocurra lo contrario,

y que pensar se resuma en la contemplación beatífica del objeto sabido o en el ejercicio mecánico de una potencia soberana de reconocimiento. Esto es así ya que la asignación de saber como meta conlleva al pensamiento en la alternativa de lo efímero y lo inmóvil. De cualquier manera, el punto es apropiarse de contenidos de los que aún no se dispone (Zourabichvili, 2004).

Podemos afirmar que el postulado del reconocimiento, con sus dos consecuencias, el saber y el error, no hace sino favorecer una imagen servil del pensamiento basada en la *interrogación*: dar la respuesta correcta, encontrar el resultado exacto. Esto conlleva una tendencia nada fructífera para la indagación y el pensamiento ya que, en cuanto a la responsabilidad social, la pregunta que se formula no es si existe ésta y en qué condiciones se presenta, sino únicamente ¿cómo se encuentra la responsabilidad social?, la que induce no al pensamiento creativo sino a buscar una respuesta que deriva en la adjetivación del enunciado, esto es, a endilgarle algún rasgo que la califique, por ejemplo, que se presenta “limitada”, “condicionada”, “en transición”, lo que a fin de cuentas no es sino dar un rodeo por la esencia de la misma y, por lo tanto, únicamente a reconocerla como RS; aunque no se haya elaborado su sentido y alcance (Deleuze, 2006).

De ahí que ese primer paso en falso de la “responsabilidad social” impida pensar provechosamente si verdaderamente puede hablarse de ésta como una realidad exterior al pensamiento, o si más bien se ha establecido como algo dado su existencia, sin tener en cuenta que al afirmarla se han pasado por alto lo que podríamos nombrar como “pruebas experimentales” con base en las cuales determinar, por caso, si la RC evidencia los rasgos que se exigen para que pueda considerarse realmente existente, de tal manera que al compararlos entre sí y con esos rasgos característicos arrojen observaciones interesantes y que hagan avanzar el análisis, y no únicamente constataciones de que, por ejemplo, en México recién entramos a la cultura de la responsabilidad social; pero que ésta aún es “imperfecta” o se encuentra “en tránsito” a su consolidación, habida cuenta de que no existen condiciones de transparencia y rendición de cuentas, o que la participación ciudadana es insuficiente y no se han ampliado los espacios de intervención, y menos aún los de control y vigilancia ciudadana, lo que sí permitiría hablar de responsabilidad colectiva. Por esta vía, únicamente puede aspirarse al sentido común, que incluso repartido universalmente como buen sentido tiende, por exigencia del acuerdo, a la conformidad de todos sobre lo que un objeto del pensamiento es desde su mismidad. Y la conformidad es el destino último del ejercicio del sentido común, ya que si afirmamos poseerlo es justamente en la medida que podemos integrarnos a la

5. Eminentemente kantiano.

comunidad de hablantes que reconoce de igual manera ese objeto del pensamiento. Así es como se llega a la banalidad, una vez que se ha consumado la conformidad.

En síntesis, la cuestión aquí radica en comprender que la simple interrogación no puede suplantar el verdadero pensamiento acerca de la RC debido a que ya se está presumiendo que esa realidad exterior existe en principio con lo cual sólo queda la respuesta afirmativa y, en su caso, un agregado para dar cuenta de sus principales rasgos distintivos, o sea, su adjetivación (Juárez, 2007).

Más bien, lo importante es plantearse que se requiere de un acontecimiento (y no únicamente de un discurso), en el cual algo fuerce al pensamiento, lo conmocione y lo arrastre hacia una búsqueda; en vez de una disposición natural, se trata de una intuición fortuita, meramente contingente, tributaria de un encuentro. Puede decirse que el pensador se parece más a un paciente, en el sentido de que él padece la fractura de un signo que pone en riesgo la coherencia o el horizonte relativo de pensamiento en el cual hasta ahora se movía y sentía seguro. Cabe decir que el surgimiento de una idea no siempre es bien recibido, ya que implica un corto circuito muy alejado de la insatisfacción relativa al pretendido deseo del saber, y que no puede más que acompañar al pensador en su búsqueda (Lacan, 1992).

Resulta que, entonces, la relación para alcanzar la verdad es contingente, azarosa, ya que no puede deducirse de la naturaleza de los términos que ella vincula: un encuentro es siempre inexplicable; pero como la necesidad depende de la exterioridad de la relación, el azar pierde aquí su valor por lo general negativo. De ahí que lo arbitrario ya no es determinable como azar, y la oposición ya no pasa entre el azar y la necesidad (Monod, 1971). Contrariamente, se afirma que es arbitrario un pensamiento que pretende empezar en él mismo, por él mismo, que procede en forma deductiva o reflexionando sobre un objeto dado con anterioridad (Deleuze, 2006).

Por ello, cuando el pensamiento asume las condiciones de un encuentro efectivo, de una auténtica relación con el afuera, afirma lo imprevisible o lo inesperado, se instaura sobre un suelo movable que él no domina, y en él obtiene su necesidad. Es así que pensar nace de un azar, siempre es circunstancial, relativo a un acontecimiento que sobreviene en el pensamiento. Y en esta nueva imagen del pensamiento, lo más importante ya no es tanto la cuestión de la verdad y el error, sino el sentido y el valor. Aclaremos, no es el caso de invocar un valor más alto que la verdad, sino de introducir la diferencia dentro de la verdad misma, evaluar las verdades o las concepciones de lo verdadero que subyacen en ella.

Se trata de no eliminar la relación verdadero-falso, sino de cambiar su sentido para llevar a nivel de los problemas, con

independencia de cualquier acto de reconocimiento. Puede decirse que, en todo caso, la relación sería entre sentido y sinsentido, misma que no se opone a la relación verdadero-falso, sino que ella es su determinación más elevada, en la medida que ya no apela a una realidad postulada, en tanto que el sinsentido alude a un falso problema (Deleuze, 2005).

En el caso de la “responsabilidad colectiva”, podemos encontrar pensamientos interesantes y “verdaderos”; pero no un planteamiento de problema, es decir, una forma más elevada del pensamiento puesto que, tal como se presenta en términos de “responsabilidad social” no supera la dicotomía falso-verdadera, sin alcanzar el rango de una enunciación con sentido, vale decir, ya que así formulada no da más que para concebirla como un sinsentido, o bien un falso problema, al que, en todo caso, no corresponde el estado del error sino más bien de la necesidad.⁶

Ahora bien, la pregunta obligada es, ¿bajo qué precepto un problema puede ser determinado como teniendo sentido o sin sentido?. Una posible respuesta indica que, lo más importante, es poder determinar ¿cuál es el problema que se requiere plantear, o bien de qué manera hay que plantear el problema para que una proposición *x* sea posible? En otros términos, pensar es experimentar, problematizar, al tiempo que plantear y criticar problemas (Deleuze, 1986). Así, en nuestro tema de análisis, se trata no de dar por sentada la existencia de la responsabilidad social y a continuación intentar atribuirle una cualidad que, por cierto, sólo quedaría en posibilidad, sino en otorgarle un sentido, vale decir, adelantar signos que nos lancen hacia un aprendizaje, ya que es entonces cuando puede acceder a enunciar verdades, o mejor aún que sus actos de verdad se expresen en los problemas mismos, puesto que es necesario construirlos.

En esa línea de ideas, una opción sería plantear el problema del necesario condicionamiento a que está sujeto el concepto de responsabilidad colectiva, en la medida que, para llegar a consumarse ésta como verdad plena, requiere mostrar un conjunto de características (Morlino, 2003) que difícilmente se cumplen en determinados contextos sociopolíticos, con lo cual, en principio, no se estaría en la perspectiva de “contrastar” una cierta tesis, la de la posible responsabilidad colectiva, con aquella instancia que la condiciona, y que se sitúa en una ponderación, por cierto necesaria para aplicar la crítica; pero considerando que se orienta positivamente, operación que garantiza el sentido en tanto “fuerza” que nutre lo pensado.

6. Es decir, que más allá del error que se comete al no ser responsable está el hecho de que existe un “algo más”, aún no tematizado que, sin embargo, determina de forma definitiva lo que se piensa por error.

En una palabra, el problema es tal en la medida que crea pensamiento, y por lo mismo lleva ya un poder “decisorio”, en tanto que impulsa a pensar, lo que, además de ese ímpetu, implica y promueve lo novedoso. Es decir, que si buscamos la verdad, llevada al nivel de los problemas, desprendida de todo nexo de adecuación a una realidad exterior presupuesta, corresponde con el surgimiento de lo nuevo, lo que supone una operación de pensar de otro modo, en otros términos y desde diferente perspectiva: este es el meollo del asunto, *pensar significa hacerlo de otra manera*, tal que posibilite “mover” el objeto del pensamiento para situarlo en otro plano (Arendt, 2002: 91-236).

En este punto es importante tener en cuenta la dificultad de encontrar lo nuevo y no caer en lo que hemos denominado un falso problema, es decir, en una no-problematización. Aclaremos: precisamente por no ser tarea sencilla arribar a lo nuevo, deberá tenerse cuidado que esto último no se confunda con una falsa problematización, como parece ser el caso que nos ocupa, puesto que plantear la posibilidad de la “responsabilidad colectiva”, como se ha visto, no conlleva un acto verdadero de encuentro o de una relación con el afuera, sino un reconocimiento de que la responsabilidad social está ahí ya dada y que la cuestión es evaluar su calidad y eficacia; aunque los criterios de ponderación son más bien requisitos para poder hablar de su existencia “objetiva”. Así, la supuesta evaluación se reduce a una constatación de que esa cualidad-eficiencia se presenta en mayor o menor grado, con más o menos alcance de lo previsto; pero no como un acto en el cual pueda trazarse un efectivo “plano de referencia” con base en el cual efectuar la evaluación, y no un rasgo normativo como se propone con las dimensiones de la supuesta RC, dejando de lado nada menos que la operación de crear el pensamiento en la medida que la problematización pueda irrumpir sin mayor compromiso que avanzar hacia la crítica de lo que no permite el encuentro creativo (Deleuze y Guattari, 1991: 21-214).

De ahí que la “responsabilidad colectiva”, más que un concepto para la evaluación de qué tanta responsabilidad social se ha logrado, puede quedar como un pseudo problema o un problema carente de sentido, en la medida que, al no contarse con ese otro “plano de referencia”, se acude al infértil campo de pretender ajustar lo observado a la norma establecida, con lo cual, si bien se identifican posibles fallas e insuficiencias en la responsabilidad social “realmente existente”, no se esclarece si el concepto atina a generar ese necesario plano para la evaluación, o únicamente se reduce a una constatación sin mayor orientación ni sentido. Es decir, que al no lograr la problematización de la “responsabilidad colectiva” –debido al fallido o ausente intento de alcanzar un encuentro de una

relación con el afuera del pensamiento–, puede cancelarse la posibilidad de toda evaluación, puesto que no existe algún criterio consistente para determinar lo que tiene o no sentido, de aquello que resulta meramente arbitrario, especialmente de una pseudo-realidad exterior que no ha sido sometida a la crítica del pensamiento.

Esto último se enlaza con la necesidad de establecer el “punto de vista” o perspectiva para poder arribar al encuentro con el afuera. En efecto, ¿cuál es la lógica que permitirá pensar el afuera, la exterioridad de las relaciones? ¿Es posible encontrar una forma de relación positiva del pensamiento con lo desconocido o con lo no pensado, que dé cuenta del acto de pensar?. Se advierte que ya no es suficiente con enunciar la exterioridad de la relación, sino generar su concepto. Este es el momento clave (Deleuze y Guattari, 1991).

Algunos elementos para “mover” el objeto del pensamiento en torno a la responsabilidad social como problema, y a la vez plantear un plano de referencia que resulte pertinente, pueden ser las reflexiones de Hannah Arendt en su penetrante texto *Eichman en Jerusalem. Estudio sobre la banalidad del mal*, del cual se toman los siguientes planteamientos (Arendt, 1967).

Lo más importante es atreverse a generar un pensamiento propio, incluso más allá del mero cumplimiento de la ley y las órdenes recibidas.

Actuar consciente y voluntariamente, pero teniendo en claro los motivos de la actuación.

Si bien se requiere un pleno conocimiento de la situación en que vivimos y participamos, no basta con afirmar que no somos unos desobligados sino gente “normal”, ya que es preciso distinguir en todo momento entre el bien y el mal como principios que guíen nuestras reflexiones y acciones.

Considerar que lo más difícil es actuar con normalidad en circunstancias excepcionales, como es la etapa actual.

Tener en cuenta que no únicamente es culpable quien ejecuta órdenes que atentan contra la humanidad y/o el ambiente, sino que la falta de acción es igualmente cómplice del actor “directo” en cuestión. Y que inclusive la responsabilidad puede ir en aumento a medida que nos alejamos del “responsable directo” del daño.

Puede resultar muy banal (vacío) ser un idealista, si además de creer en un ideal y vivir para esa idea, en correspondencia no se actúa a favor del bien común, aquí y ahora.

Para pensar la RS es imprescindible la capacidad para considerar una cuestión desde el punto de vista de los otros.

Evitar el lenguaje de los clichés y más bien enfocar las propias ideas acerca del sentido de la responsabilidad social.

Al plantear la posibilidad de la RS como objeto del pensamiento hay que tener en cuenta el factor del autoengaño,

sobre todo porque obstaculiza el tema de la “confesión” de las acciones u omisiones a resolver. Además, puede quedar implicado el aspecto de la satisfacción personal, que se “enfrenta” a la obligación para con los demás y la naturaleza. Igualmente, el encuentro con la RS pasa por el darse cuenta de las inconsecuencias y contradicciones de nuestra forma de encarar los problemas comunes desde la individualidad.

Para encontrar el afuera del pensamiento sobre la RS resulta clave el no quedar situados un paso atrás del movimiento, ya que eso puede implicar la actuación como seguidores, vale decir, impulsados por lo que otros piensan y realizan.

Así como para ciertos asuntos el actuar con “objetividad” puede resultar insustituible, el componente emocional contribuye a pensar la RS, sobre todo en cuanto a la actitud que tendría que mostrarse en lo personal y públicamente.

Otro punto central en el encuentro con el afuera del pensamiento es la reflexión en torno a ¿cómo dar con la responsabilidad específica de cada quien?, principalmente cuando no se trata de órdenes o leyes que establecen lo que no se debe hacer, y por lo mismo está ausente una “línea de mando” que determine sin objeción cómo se debe actuar.

Considerar que lo más importante es lograr el establecimiento de lazos sociales, generados por los discursos, donde la reciprocidad sea el principio de actuación, es decir, donde las relaciones se tornen vínculos simétricos en cuanto a compromisos con la supervivencia del planeta y el mejoramiento de la convivencia social.

¿Cómo plantear el problema moral (de la conciencia) en la operación de pensar la responsabilidad social, de tal manera que se elabore en un nivel diferente del puramente normativo y legal?

¿Desde qué lugar, como ser pensante y hablante, o sea, generador de discurso, puede plantearse que cualquier per-

sona, entidad, gobierno o empresa asuma el compromiso de actuar responsablemente y a la vez vigilar e impulsar la acción responsable?

Otra posibilidad para problematizar la RS es la conducta de “no aceptar la culpa” o decidir no tenerla, estar libre de ella, es decir, reflexionar acerca de ese lugar de no asumir una opinión y actuación propia, ya que nadie le reclama por una acción indebida.

Esto último se relaciona con el hecho de que la RS ni siquiera se contempla si no viene de un “gran Otro” que le exige y le hace ver la necesidad de asumirla. De ahí que la conciencia pueda quedar “tranquilizada” si ese Otro también cae en falta o simplemente no le demanda tal actuación.

El tema del sentido y lo significativo tendría que estar presente en la reflexión en torno al problema de la RS, ya que los seres hablantes no actuamos en consonancia entre lo que resulta simbólico y lo eminentemente imaginario.

Igualmente considerar que las excepciones en el incumplimiento de la RS evidencian el imperio de una norma general, por lo que la imposibilidad de asegurar a cualquier costo su observancia posibilita las salidas fáciles en la falta de compromiso.

Entonces, el ir más allá del mero cumplimiento del deber sería una pauta para plantear “desde otro lugar” lo que significa y el sentido de la RS, en tiempos de crisis civilizatoria.

De ahí que sea un verdadero escollo pensar en la RS en sociedades sometidas a diversas autoridades, ya que esto complica la cuestión de la necesaria voluntad y decisión de asumirla, “al margen” de la actuación de los demás, y “por encima de ella”.

Evitar que la vaciedad del mal se presente como una acción “delictiva” en circunstancias que puedan impedir o intuir que se realizan actos de maldad.

Tener en cuenta que cuando todos o casi todos son culpables, nadie lo es.



Bibliografía

- Arendt, H. (2002). *La vida del espíritu*. Paidós, Barcelona.
- Arendt, H. (1991). *De la historia a la acción*. Paidós, Barcelona.
- Arendt, H. (1974). *La condición humana*. Seix Barral, Madrid.
- Arendt, H. (1967). *Eichmann en Jerusalem. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Ed. Lumen, Barcelona.
- Bartra, A. (2010), “Introducción”, en *Tomarse la libertad. La dialéctica en cuestión*. Itaca, México.
- Brugger, W. (1995), “Dogmatismo”, en *Diccionario de filosofía*. Ed. Herder, Barcelona.
- Cansino, C. (2006), “Calidad de la democracia. Paradojas y contradicciones”, en Álvarez L.; San Juan C. y C. Sánchez Mejorada (Coords.). *Democracia y exclusión. Cami-*
- nos encontrados en la Ciudad de México, México*. UNAM-UAM-UACM-INAH-Plaza y Valdes Editores.
- Cortina, A. (2001). *Alianza y Contrato. Política, ética y religión*. Trotta, Madrid.
- Cortina, A. (1997). *Ética aplicada y democracia radical*. Tecnos, Madrid.
- Deleuze, G. (2006). *Diferencia y repetición*. Amorrortu, Buenos Aires.

Deleuze, G. (2005). *Lógica del sentido*. Paidós, Barcelona.

Deleuze, G. (2002). *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama, Barcelona.

Deleuze, G. y F. Guattari (1991). *¿Qué es la filosofía?* Anagrama, Barcelona.

Esquivel, N. (2008). *Viabilidad de la ética en los inicios del siglo XXI*. Universidad Autónoma del Estado de México/Torres Asociados, México.

Guerra, M. J. (2003). "Responsabilidad 'ampliada' y juicio moral", *Isegoría*. Núm. 29, diciembre. Instituto de Filosofía (CISC), Madrid.

Juárez, Ó. (2007). *Gilles Deleuze: la nueva imagen del pensamiento*, Tesis de

Maestría en Filosofía Contemporánea, Universidad Autónoma del Estado de México-Facultad de Humanidades.

Jonás, H. (1997). "Porqué la técnica moderna es objeto de la ética", en *Técnica, medicina y ética. Sobre la práctica del principio de responsabilidad*. Paidós, Barcelona.

Lacan, J. (1992). *El seminario*, Libro 17, El reverso del psicoanálisis. Paidós, Buenos Aires.

Monod, J. (1971). *El azar y la necesidad*. Monte Ávila Editores, Barcelona.

Morlino, L. (2003). "The quality of Democracy: Improvement or Subversion?" (Mimeo). Ponencia intro-

ductoria del Symposium sobre "La calidad de la democracia", celebrado en el Instituto de Estudios Internacionales de Stanford. Buena parte de las intervenciones del mismo en Diamond, Larry y Leonardo Morlino, eds. (2005). *Assessing the Quality of Democracy*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

Schmitter, P. y K. Ferry (1993). "Qué es y qué no es la democracia", en *Sistema Revista de Ciencias Sociales*. Num. 116. España.

Zourabichvili, F. (2004). *Deleuze. Una filosofía del acontecimiento*. Amorrortu, Buenos Aires.

Conocer, te libera...

Revista trimestral de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

La revista en que los universitarios discuten las ideas de la ciencia contemporánea

De venta en tiendas de prestigio en todo el país.

elementos
CIENCIA Y CULTURA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

Suscríbete:
Dr. Enrique Soto
Apartado postal 406, Puebla, Pue., C.P. 72000
e-mail: esoto2424@yahoo.com

www.elementos.buap.mx