

# NEGOCIOS GLOBALES, RELATIVISMO CULTURAL Y CODIGOS DE ETICA

por

**Luisa Montuschi**

Men are not impelled by any reasoning or process of the understanding, but rather from Custom or Habit.... Custom, then, is the great guide of human life.

David Hume (1711-1776)

Vos vestros servate, meos mihi linquite mores.

Francesco Petrarca (1304-1374)

## 1. Union Carbide y el incidente de Bhopal

El 3 de diciembre de 1984 en la planta de Union Carbide ubicada en Bhopal (India) se produjo un escape de un gas venenoso, el isocianato de metilo conocido como MIC, que era utilizado en la producción del pesticida Sevin. El gas fue llevado por el viento hasta el poblado precario que se había ido erigiendo en las adyacencias de la planta. Cuando la nube de gas se disipó se presentó el panorama desolador de uno de los peores desastres industriales de todos los tiempos. Un gran número de muertos, que de acuerdo con distintas fuentes<sup>1</sup> variarían entre 4.000 y 20.000, y un número mucho mayor de lesionados con distintos niveles de envenenamiento<sup>2</sup>.

Para comprender como pudo llegarse a tales niveles de catástrofe es necesario conocer la génesis de la instalación de la planta de Bhopal y su relación con la casa matriz de Union Carbide y con el gobierno de la India. Union Carbide<sup>3</sup> había instalado la subsidiaria en 1969 para producir pesticidas que el gobierno indio consideraba indispensables para su proyecto de “revolución verde” que pretendía lograr incrementos en la productividad de los cultivos. Bhopal fue elegida por su localización central y su conexión por ferrocarril con el resto del país, por la cercanía a un gran lago que aseguraba la provisión de agua y por la disponibilidad de

---

<sup>1</sup> Más o menos favorables a la empresa.

<sup>2</sup> Que de acuerdo con algunas estimaciones puede haber llegado a los 400.000.

<sup>3</sup> Union Carbide ya tenía antecedentes de desastres que implicaron degradaciones del medio ambiente y afectaron vidas humanas como en el Hawk's Nest Incident en los años 30 y en la planta Rhone-Poulenc en Institute – West Virginia en agosto 1984.

suficiente electricidad y mano de obra para servir a una planta industrial de gran escala.

Al principio se trató de una planta pequeña que importaba el MIC de la casa matriz. A partir de 1979 comenzó a producirlo localmente. El MIC es un producto químico peligroso, muy tóxico para seres humanos en una exposición aguda, ligeramente más pesado que el aire y un poco más liviano que el agua de modo que en caso de escapes tiende a permanecer cerca del suelo. Debe notarse que, debido a su peligrosidad, en toda Europa se prohíbe el almacenamiento de cantidades de MIC que superen la media tonelada. En Bhopal se llegaron a almacenar hasta noventa toneladas. La noche del desastre estaban almacenadas 67 toneladas en forma líquida en dos tanques de acero.

Union Carbide India se había instalado a pedido del gobierno indio que, en su propósito de lograr aumentos en la productividad y en la creación de empleos, no exigió la aplicación de la Foreign Exchange Regulation Act de acuerdo con la cual se requiere que por lo menos el 60% de las empresas extranjeras sean propiedad de la India o de intereses indios. De este modo Union Carbide pudo poseer el 50,9% de la subsidiaria. De todas maneras el gobierno exigió que la planta local fuera manejada enteramente por indios y ello incluía a todos los niveles del management.

Al comienzo las cosas fueron promisorias. Gracias a los pesticidas producidos en la planta se pudo alimentar a 70 millones de indios. Además, se crearon muchos empleos. Sin embargo, con el pasar de los años se mostró que la planta no era rentable. En 1984 sólo producía a un tercio de su capacidad, se estaba recortando el plantel de trabajadores, y, entre 1980 y 1984, se había reducido a la mitad el número de empleados asignados a la unidad de MIC. Además, se había puesto en venta la planta. Con todos estos elementos negativos la moral de los trabajadores había caído muy bajo y predominaba en la planta un clima de desinterés y negligencia.

Había cinco mecanismos de seguridad instalados, no comparables a aquellos instalados en la planta central de Union Carbide en West Virginia. Ninguno de ellos estaba funcionando al momento del desastre. Así, los indicadores de temperatura y presión de distintas partes de la unidad del MIC, incluyendo los tanques de depósito,

eran totalmente no confiables, de modo tal que los trabajadores no hicieron caso de algunas señales que indicaban eventuales problemas. El depurador de gas, que debería haber neutralizado cualquier escape de MIC, había sido clausurado por tareas de mantenimiento<sup>4</sup>. La unidad de refrigeración, que era esencial para evitar el sobrecalentamiento del MIC al entrar en contacto con algún contaminante, estaba clausurada desde hacía seis meses por razones de ahorro<sup>5</sup>. Se carecía de sistemas efectivos de alarma. Ni los controles de temperatura, ni de presión, ni de nivel de los tanques de MIC estaban trabajando en forma adecuada. En la planta de West Virginia todos los sistemas vitales tienen *back-ups* y están ligados de manera automática a alarmas computerizadas. En Bhopal sólo existía una alarma manual. Además, desde 1982 la sirena pública había sido separada de la alarma de la planta para no preocupar innecesariamente a la población<sup>6</sup>. Tampoco existía un plan de evacuación para casos de emergencia.

En general, en plantas que operan con isocianato de metilo se prescriben inspecciones quincenales de las válvulas, cañerías y bombas, con reemplazos que se efectúan cada seis meses. Tales inspecciones eran muy escasas en la planta de Bhopal y los reemplazos se realizaban raramente, a veces con demoras de hasta dos años.

En mayo de 1982 especialistas en seguridad de Union Carbide realizaron una inspección en la planta de Bhopal y encontraron varias deficiencias importantes en los tanques de MIC<sup>7</sup>. La frecuencia de las inspecciones era determinada por el management local de modo que no puede saberse con certeza que se hizo al

---

<sup>4</sup> De todos modos la investigación posterior al desastre indicó que, aunque hubiese estado operativo, la presión máxima que podía manipular era un cuarto de aquella que se alcanzó durante el incidente. Cf. Weir, D., **The Bhopal Syndrome: Pesticides, Environment and Health**, Sierra Club Books, San Francisco, 1989.

<sup>5</sup> El ahorro era de aproximadamente 50 dólares por día.

<sup>6</sup> Cf. Morehouse, W. y Subramaniam, M.A., **The Bhopal Tragedy: What Really Happened and What It Means for American Workers and Communities at Risk**, Council of International and Public Affairs, New York, 1986.

<sup>7</sup> El informe señalaba *“a serious potential for sizeable releases of toxic materials in the MIC unit either due to equipment failure, operating problems, or maintenance problems”*. Cf. Weir, D., **The Bhopal Syndrome: Pesticides, Environment and Health**, Sierra Club Books, San Francisco, 1987.

respecto en los dos años y medio que habían transcurrido hasta el momento del desastre. De todos modos se habían enviado informes que sostenían que los problemas de seguridad detectados habían sido solucionados o estaban en vías de serlo.

El día del incidente ambos tanques contenían la solución de MIC en forma líquida, mezclado con cloroformo que estaba 32 veces más concentrado de lo requerido. El nivel de concentración debería haber sido controlado diariamente pero no se lo había hecho por más de seis semanas.

Debe señalarse que el hecho de que una planta que operaba en condiciones tan precarias de seguridad en una zona densamente poblada pudiera hacerlo, era posible debido a la falta de leyes y regulaciones en materia de seguridad industrial y ambiental. O, en caso de que las mismas existieran, a la falta de interés de las autoridades del estado de Madhya Pradesh<sup>8</sup> o de las del gobierno indio, de exigir su cumplimiento.

A las 11 de la noche del día 2 de diciembre, la temperatura y presión de los tanques comenzaron a aumentar, al parecer por la entrada de agua debido la actitud negligente de un operario que no se ocupó de colocar la válvula de control. El escape empezó a ser detectado por los trabajadores a las 11.30 cuando se produjeron síntomas iniciales de ardor y lagrimeo en los ojos. Ellos informaron a su supervisor que demoró mucho en tomar medida alguna. A las 12.30 de la madrugada del día 3 el MIC se volvió gaseoso y se produjo el escape de aproximadamente 40 toneladas de isocianato de metilo que favorecido por el viento se desparramó en un rango de ocho kilómetros sobre una ciudad de 900.000 habitantes muchos de los cuales habitaban la villa de emergencia crecida alrededor de la planta y entre quienes se dio el mayor número de víctimas. Finalmente un supervisor regó con agua fría el tanque y frenó el escape. Pero el desastre ya se había producido.

---

<sup>8</sup> En el cual estaba ubicada la ciudad de Bhopal y la planta. Se supone que el gobierno no adoptó posturas de mayor firmeza para el cumplimiento de normas más estrictas de seguridad industrial y ambiental por temor de perder la planta de Bhopal.

El efecto inmediato del escape de gas fue la muerte de un elevado número de personas. De acuerdo con algunas fuentes las muertes pueden haber llegado hasta 8.000<sup>9</sup>. Por haberse hecho sonar la sirena de alarma pública muy tarde, cuando ya se había producido el escape, y al no haberse implementado un plan de evacuación para el caso de desastre, muchos fueron sorprendidos en el sueño o mientras intentaban huir. Hasta 400.000 pudieron haber quedado con serias lesiones. Y muchos más fallecieron luego como consecuencia de su exposición al MIC<sup>10</sup>. Esta exposición produjo daños en los ojos y en los pulmones, enfermedades respiratorias como bronquitis crónica y enfisema, problemas gastrointestinales con daños al hígado y al riñón, problemas oftalmológicos como ceguera, conjuntivitis crónica y cataratas tempranas, desordenes neurológicos que afectaron la memoria y a las capacidades motoras, problemas psiquiátricos, muscoesqueléticos y ginecológicos<sup>11</sup>.

Tampoco existía un plan de atención médica para los lesionados en el incidente, de modo que, en su mayoría, no recibieron el cuidado necesario en forma inmediata al incidente ni tampoco en los años que siguieron. La mayoría tampoco tuvo acceso a los hospitales públicos por carecer de medios para ello. Es de notar que Union Carbide sostuvo, por lo menos al comienzo, que el MIC no podía tener efectos dañinos pues no era más potente que un gas lacrimógeno y que sólo era necesario lavar las partes afectadas con agua<sup>12</sup>.

Está claro que el desastre de Bhopal se produjo por la desgraciada combinación y coincidencias de fallas y errores tecnológicos, organizacionales, legales y humanos. Union Carbide nunca quiso asumir en pleno su responsabilidad y siempre sostuvo que se trató de un sabotaje. Sin embargo, nunca indicó el nombre del culpable (o

---

<sup>9</sup> Esta es, por ejemplo, la estimación que hace Greenpeace de las muertes ocurridas hasta el tercer día del desastre.

<sup>10</sup> Algunos han estimado que las muertes totales ocurridas desde el desastre pueden ascender hasta a 30.000. Cf. Lapiere, D., y Moro J., **Era medianoche en Bhopal**, Ed. Planeta, 2001.

<sup>11</sup> El edema pulmonar fue la principal causa de las muertes. Luego del accidente se presentaron importantes problemas del sistema reproductivo, con nacimientos de niños muertos, abortos espontáneos y creciente mortalidad infantil. Cf. "Round the World: India Long Term Effects of MIC", **Lancet**, Issue 644, 29 abril 1989.

<sup>12</sup> Cf. **Lancet**, Op. Cit.

culpables). Sin embargo, cuando Warren Anderson, presidente de Union Carbide, viajó a la India en los días inmediatos al desastre declaró públicamente que Union Carbide era “moralmente responsable” de la tragedia. No queda por cierto claro qué quiso significar con esa expresión ni a cual Union Carbide se refería, si a la casa central o a la subsidiaria de Bhopal. Más adelante se considerará más en detalle esta cuestión.

En un principio, se iniciaron juicios en los Estados Unidos por un total de 15.000 millones de dólares<sup>13</sup> destinados a compensar las víctimas. Posteriormente el gobierno indio consolidó todas las demandas en un solo juicio por 3.000 millones de dólares que fue presentado en Nueva York ante el juez de distrito John F. Keenan. El juez norteamericano rechazó el caso y lo transfirió a los tribunales de la India y aconsejó a las partes que llegaran a un arreglo extrajudicial. El rechazo se fundó en consideraciones respecto de que el accidente había ocurrido en la India, las víctimas eran indios y el management de la empresa también era local. Por otra parte, también es cierto que la demanda había sido presentada en los Estados Unidos porque en caso de accidentes similares en ese país los parientes de las personas fallecidas recibieron indemnizaciones de 500.000 dólares, mientras el gobierno indio solía pagar 794 dólares a los sobrevivientes de desastres de los cuales era responsable. Y en muchos casos de incidentes que implicaron muertes no se pagó suma alguna.

Algunos comentaron que debía hacerse una relación con el producto per capita de la India, que tan sólo era el 1,7% del de los Estados Unidos. En tal caso a los parientes de los muertos les hubiera correspondido una indemnización de 8.500 dólares y los heridos hubieran recibido un promedio de 1.100 dólares. Ambas sumas eran considerablemente superiores a lo habitual en la India. El monto total de la demanda, a pesar de no conocerse con exactitud el número de víctimas, se estimó en 3.000 millones de dólares<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> El total estimado de activos de Union Carbide era de 10.000 millones de dólares.

<sup>14</sup> Monto que se consideraba habría llevado a la empresa a la quiebra.

De entrada Union Carbide ofreció una compensación de 50 millones de dólares que fue rechazada por el gobierno indio. El primer ministro Rajiv Gandhi sostuvo entonces que la vida de un trabajador indio era tan valiosa como la de un trabajador estadounidense. Finalmente, después de varios años de discusiones, en octubre de 1991 la Corte Suprema de la India apoyó el acuerdo extrajudicial del gobierno y de Union Carbide, del año 1989, por la suma de 470 millones de dólares, la séptima parte de la demanda original. Este acuerdo fue considerado por la empresa *“more than generous by Indian standards”*. A los efectos comparativos puede señalarse que en 1999 un grupo de ocho empresas, entre ellas Union Carbide, pagaron 4.200 millones de dólares como “daños potenciales “ a 650.000 demandantes afectadas por los implantes de siliconas. En el incidente de la Exxon Valdez ocurrido en aguas territoriales de Alaska en marzo de 1989, se pagaron 900 millones de dólares por daños civiles ocasionados por el derrame de petróleo y 125 millones en multas. En ese caso no hubo víctimas humanas que lamentar y los daños fueron ambientales.

Las familias de las víctimas fatales recibieron finalmente una compensación de 550 dólares, un monto inferior al que era usual pagar por incidentes similares en la India. Los lesionados recibieron tan solo 83 dólares, suma a todas luces insuficiente para atender los gastos médicos a los que tenían que hacer frente por las secuelas de sus lesiones.

La planta de Bhopal fue clausurada inmediatamente luego del desastre y no se ha vuelto a abrir. Pero toda la zona aledaña a la fábrica abandonada tiene un grado muy severo de contaminación ya que no se ha emprendido tarea alguna para descontaminarla. En una inspección realizada en 1999 por Greenpeace y grupos comunitarios de Bhopal se detectó la presencia de pesticidas tóxicos, desechos peligrosos y materiales contaminantes en las instalaciones de la antigua fábrica. También se detectó una contaminación grave de la tierra y del agua con metales pesados y sustancias químicas cloradas.

Debe notarse que en el año 1999 Dow Chemical absorbió Union Carbide y se convirtió así en la empresa química más grande del mundo. En relación con el desastre de Bhopal la empresa declaró de inmediato que no aceptaba

responsabilidades morales por lo actuado por Union Carbide en Bhopal<sup>15</sup>. Además, Michael D. Parker, nuevo presidente del consejo de administración de Dow declaró que “somos plenamente conscientes del asunto de Bhopal y del hecho de que ese particular ***incidente se asocia con Union Carbide, pero Union Carbide ha hecho todo lo necesario para ofrecer los programas de seguridad, salud y medio ambiente adecuados***”<sup>16</sup>.

Es muy difícil estar de acuerdo con las afirmaciones anteriores. Si algo no puede ser calificado de adecuado es justamente lo referido a los programas de seguridad, salud y medio ambiente que Union Carbide tenía implementados en la planta de Bhopal. Sin duda, el incidente de Bhopal tuvo consecuencias sobre las normativas vigentes en materia de seguridad química y ambiental en muchos países. Así, por ejemplo, en los Estados Unidos fue aprobada en 1986 la *Superfund Amendments and Reauthorization Act (SARA)* parte de la cual se conoce como “*Bhopal Legislation*”. Además, la *Emergency Planning and Community Right-to-Know-Act* contempla proveer a la comunidad con información respecto a la presencia de químicos peligrosos en sus áreas y tener preparados planes de emergencia<sup>17</sup>.

El incidente de Bhopal es un caso de trágicas dimensiones, por las pérdidas de vidas humanas, que ofrece un material de sumo interés para el análisis de las implicancias que tienen las actividades de las empresas multinacionales. Las tres categorías de problemas éticos que las corporaciones suelen enfrentar en sus negocios globales están presentes en este caso: cuestiones de corrupción, cuestiones de derechos humanos y cuestiones ambientales. La cuestión de la imputación de responsabilidad moral a la casa matriz y a la subsidiaria también se plantea. Y, finalmente, el problema del doble estándar: uno para quienes están cerca y otro para quienes están lejos.

---

<sup>15</sup> Esta actitud de Dow Chemical en relación con Union Carbide de la India contrasta con la asumida respecto de un conflicto de esta última empresa en Texas donde Dow se hizo cargo, luego de la fusión, de hacer frente a los pagos por una contaminación con asbestos. Parecería que, nuevamente, se trata de una cuestión de doble estándar.

<sup>16</sup> Destacado nuestro.

<sup>17</sup> Cf. Sutcliffe, V., “Bhopal’s Legacy: New Vigilance in the Chemical Industry”, **Occupational Hazards**, Online, InfoTrac, julio 1988.



En relación con el tema de la responsabilidad moral de las corporaciones, el mismo fue analizado en detalle en un trabajo anterior<sup>18</sup>. De acuerdo con lo analizado en el mismo se concluía que si bien las corporaciones no pueden ser consideradas “personas morales” podrían, en cambio, ser vistas como “agentes morales” en el sentido de que llevan a cabo acciones que pueden ser evaluadas desde el punto de vista moral y, en consecuencia, ser consideradas como moralmente responsables hacia terceros debiendo responder por los resultados de tales acciones.

Este es un terreno ciertamente controvertido que es muy importante para el análisis del caso presentado. Es un punto objeto de discusión el referido al proceso de imputación de responsabilidad. ¿Quién fue responsable de la situación que condujo al desastre? ¿Union Carbide casa matriz o Union Carbide Bhopal? Después de todo la casa matriz tenía el control de la subsidiaria. ¿Fue responsable el directorio de la casa matriz o distintos niveles de management? En la subsidiaria de Bhopal manejada por management local ¿fue éste responsable por no hacer cumplir las normas de seguridad y por no ocuparse de hacer corregir las fallas de seguridad que la inspección de 1982 había detectado? Los empleados locales que no cumplieron sus obligaciones ¿pueden ser considerados también imputables? Finalmente, el gobierno de la India que controlaba el 49% de Union Carbide Bhopal ¿no debería afrontar también su cuota de responsabilidad y culpa como copropietario de la empresa y como responsable de implementar y hacer cumplir normas de seguridad en una zona densamente poblada y con una actividad con altos niveles de riesgo?

En cuanto al tipo de responsabilidad que cabe imputar también es un tópico cuestionable. Desde el punto de vista muy restrictivo sostenido por M. Friedman las empresas sólo tienen una responsabilidad legal. Pero otros autores han sostenido otros puntos de vista más amplios. Aunque aparece discutido el punto de si los responsables son los individuos o la organización dentro de la cual operan.

---

<sup>18</sup> Cf. Montuschi, L., “Las corporaciones como agentes morales: consideraciones respecto de la responsabilidad moral de las empresas”, **Serie DOCUMENTOS DE TRABAJO N° 227**, Universidad del Cema, octubre 2002.

De acuerdo con algunos autores, las corporaciones pueden ser consideradas como personas morales y con responsabilidad moral<sup>19</sup>. Otros, consideran que son los individuos dentro de las organizaciones los depositarios primarios de obligaciones morales y de responsabilidad moral<sup>20</sup>. De acuerdo con la óptica de Velásquez, las políticas corporativas no pueden ser consideradas responsables por los actos y elecciones de los individuos que actúan dentro de una organización. Sin embargo, hay numerosos casos que muestran cuan difícil puede resultar asignar responsabilidades individuales dentro de una corporación entre los distintos niveles jerárquicos: directorio, presidente, distintos niveles de gerencia, trabajadores. Y resulta posible que nadie quiera asumir las responsabilidades por actos que consideren de exclusiva incumbencia de la organización.

Lo anterior parece singularmente pertinente en el caso del desastre de Bhopal. Pero debe tenerse presente que la ausencia de sentimiento de responsabilidad moral, que parece haber prevalecido en ese caso, no necesariamente implica ausencia de responsabilidad moral y no releva de sus obligaciones a quién decidió, aunque haya delegado la ejecución del acto. Además quien delega tiene también la responsabilidad inherente al rol que cumple. En todo caso, las corporaciones tienen la obligación de compensar por el daño derivado de acciones ejecutadas por sus miembros en cumplimiento de decisiones corporativas.

Otro aspecto importante en la consideración del caso analizado es el referido al doble estándar. Es bastante común que en los negocios emprendidos por empresas multinacionales en países en desarrollo se plantee la cuestión si se deben

---

<sup>19</sup> Este punto de vista, con ligeras variantes es el sostenido por French, Donaldson y De George. Cf. French, P., "The Corporation as a Moral Person", **American Philosophical Quarterly**, Vol.16, julio 1979 y **Responsibility Matters**, University Press of Kansas, Lawrence, 1992; Donaldson, T., **Corporations and Morality**, Prentice Hall, 1982; De George, R.T., **Business Ethics**, Prentice Hall, Upper Saddle River, 1999.

<sup>20</sup> Este es el punto de vista sostenido por May y por Velasquez. Cf. May, L., **Sharing Responsibilities**, University of Chicago Press, 1992 y **The Morality of Groups**, University of Notre Dame Press, 1987; Velásquez, M, "Why Corporations Are Not Morally Responsible for Anything They Do", **Business & Professional Ethics Journal**, 2 N° 3, primavera 1983.

aplicar los principios y reglas vigentes en el país de origen o las que se consideran habituales en los países en los cuales desarrollan sus actividades a través de subsidiarias. La cuestión se extiende a la forma de evaluar el desempeño de tales actividades en presencia de resultados o dilemas con connotaciones éticas. Este tema se relaciona con el problema del relativismo ético y cultural que será analizado en el apartado siguiente.

El caso de Bhopal es uno de un evidente doble estándar. Por un lado, por decisión del management de Union Carbide central y en contra de los deseos de los managers locales, se adoptó una tecnología de almacenamiento del MIC a niveles sensiblemente superiores a los límites considerados seguros en el mundo occidental. Por otro lado, los sistemas de seguridad y alarmas eran manuales y basados en sentidos humanos y no tenían *back-ups* mientras en la casa matriz los sistemas eran computerizados y con monitoreos también por computadora. Tampoco existían en Bhopal procedimientos de evacuación ante emergencias, que sí existían en la central de Estados Unidos.

De acuerdo con algunos autores existían barreras interculturales entre el management de la casa matriz y el management de la planta de Bhopal que dificultaban la comunicación entre ambas y que, posiblemente, indujo a la primera a tener escasa injerencia en las operaciones de la subsidiaria de la India. Se ha señalado que suelen ser frecuentes este tipo de fallas y cortocircuitos en la comunicación en las actividades de empresas multinacionales<sup>21</sup>.

Otro aspecto en el cual puede observarse la prevalencia de un doble estándar es en lo referido a la contaminación pues nadie se hizo cargo de las tareas de descontaminación y limpieza de la tierra y de las napas. Aún en el presente la población de la zona tiene que consumir agua contaminada.

---

<sup>21</sup> Hace notar Cassels que *“the absence of common values, norms and expectations among managers in different nations, from tendencies towards ethnocentric attitudes, from psychological impediments to cross-cultural understanding, and from obstructions and deficiencies in the flow of information within the transnational system attributable to distance and shared ownership”*. Cf. Cassels, J., **The Uncertain Promise of Law: Lessons from Bhopal**, University of Toronto Press Inc., 1993.

Otras cuestiones han sido puestas en evidencia por el desastre de Bhopal y no se ha encontrado aún una solución satisfactoria para todas las partes involucradas. Algunas se refieren a los recaudos que deberían tomar las empresas y gobiernos antes de transferir tecnologías al tercer mundo y otras a quien debería hacerse cargo de los eventuales daños ambientales originados en usos incorrectos de tales tecnologías.

## 2. El relativismo cultural y los negocios en la economía globalizada

Muchas de las cuestiones consideradas en el caso planteado pueden ser ubicadas en el contexto de un relativismo cultural y ético. Por ello resulta necesario comprender los alcances y variantes de esta posición ética<sup>22</sup>.

Como lo hace notar James Rachels<sup>23</sup> la observación de que “distintas culturas tienen distintos códigos morales” parece haber sido el elemento clave para la comprensión de la moralidad desde la óptica del relativismo, ya que se ha sostenido que la idea de una verdad universal en ética es solamente un mito. Las costumbres de las distintas sociedades son lo único que existe y de ellas no podría decirse que sean correctas o incorrectas.

Por lo tanto, la moralidad de una acción estaría determinada por las costumbres vigentes en la sociedad en la cual la misma es llevada a cabo y acciones similares pueden ser consideradas morales en una sociedad e inmorales en otra. En este sentido, sólo el patrón moral propio de la sociedad puede ser utilizado para la formulación de juicios morales acerca de actos llevados a cabo en el seno de la misma.

---

<sup>22</sup> El primer enunciado claro de la posición relativista debe ser atribuido al sofista Protágoras quien de acuerdo a como lo cita Platón en su **Teetetos** sostenía que: “El hombre es la medida de todas las cosas” y “ El modo en que las cosas me aparecen a mí es el modo en que ellas existen para mí; y el modo en que las cosas te aparecen a ti es el modo en que ellas existen para ti”. Por lo tanto, de acuerdo con Protágoras, existe una verdad para cada persona y no puede afirmarse la existencia como realidades objetivas de lo éticamente valioso y lo que éticamente no lo es.

<sup>23</sup> Cf. Rachels, J., **The Elements of Moral Philosophy**, McGraw-Hill, 1999.

Tal como lo define M. Harris el relativismo cultural es aquel “principio que afirma que todos los sistemas culturales son intrínsecamente iguales en valor, y que los rasgos característicos de cada uno tienen que ser evaluados y explicados dentro del sistema en el que aparecen”<sup>24</sup>. En consecuencia, todas las pautas culturales son igualmente merecedoras de respeto y ninguna puede ser considerada superior al resto. Este es un punto de vista habitualmente sostenido por los antropólogos para quienes la consideración en un plano de igualdad de todas las culturas constituye un principio metodológico de investigación y la forma más madura de sabiduría antropológica. En un trabajo ampliamente citado en apoyo de las tesis relativistas Ruth Benedict sostenía que “ *We recognize that morality differs in every society, and is a convenient term for socially approved habits. Mankind has always preferred to say, “Is morally good”, rather than “It is habitual”, and the fact of this preference is matter enough for a critical science of ethics. But historically the two phrases are synonymous*”<sup>25</sup>.

El relativismo pretende decir algo más que el hecho de que diferentes culturas tienen diferentes códigos. Nos dice, además, que la moralidad es un artefacto cultural creado por la sociedad o por la cultura de la sociedad. En tal sentido, no puede tener legitimidad más allá de sus propios límites. La moral en una sociedad tiene una función que cumplir pues es uno de los componentes de la máquina social. Está constituida por un conjunto de reglas morales que pueden diferir entre sociedades pero que deben tener igual función en todas ellas. La sociedad se quebraría hacia la anarquía si no existiera el conjunto de reglas que indiquen lo que está bien y lo que está mal<sup>26</sup>. Y ello sería necesario aunque hubiera leyes sostenidas por sanciones pues, para la permanencia de una sociedad, parecería necesitarse algo más interno que le diga a la persona lo que está bien y lo que está mal<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> Cf. Harris, M., **Introducción a la antropología general**, Alianza Universidad, Madrid, 1991.

<sup>25</sup> Cf. Benedict, R., **Patterns of Culture**, New York, Houghton Mifflin, 1934.

<sup>26</sup> A fin de evitar llegar al estado que Thomas Hobbes denominaba “*the war of all against all*”. Cf. Hobbes T., **Leviathan**, 1651.

<sup>27</sup> Algo similar a la *synderesis* o conciencia moral natural a la que hacía referencia Santo Tomás de Aquino.

Debe diferenciarse el relativismo cultural del relativismo ético. El primero, que muchos también denominan relativismo descriptivo, identifica determinados hechos sociológicos o antropológicos, que pueden ser verdaderos o falsos, y sobre la base de los mismos sostiene que las prácticas morales difieren de una cultura a otra. En consecuencia, las nociones de lo que es correcto e incorrecto son relativas a una determinada sociedad y lo que puede ser considerado incorrecto en una sociedad puede ser correcto en otra cultura<sup>28</sup>. En definitiva, de acuerdo con esta visión debe derivarse la conclusión empírica de que los códigos morales son relativos.

Por otra parte, el relativismo ético, también denominado normativo, afirma que lo que es moralmente correcto es función de lo que la sociedad piensa al respecto. No existirían así absolutos morales que pudiesen aplicarse a través de fronteras culturales. De este modo puede apreciarse que, de acuerdo con la visión relativista, existe una primacía de valores *de facto*, pues la concepción de moralidad debería fundarse en el comportamiento real de la gente y no en determinados valores ideales referidos a como la gente debería comportarse. De lo cual se concluye que la moralidad misma es relativa para el relativista. Pero de este modo no podría explicarse como han podido producirse, en determinadas sociedades, cambios sociales, que los no relativistas consideran positivos<sup>29</sup>.

En definitiva, de acuerdo con la visión del relativismo, se sostiene que distintas sociedades tendrían distintos códigos morales y que no habría patrones objetivos para determinar si el código de una determinada sociedad es superior al de otra. Como consecuencia de ello correspondería reconocer que el código de la sociedad propia no debe disfrutar de *status* preferencial alguno y que demostraría mucha arrogancia intentar juzgar el comportamiento de miembros de otras sociedades utilizando el código moral de la sociedad propia. Esto debería llevar a desarrollar una actitud de tolerancia hacia los usos y costumbres de otras culturas y a aceptar que el

---

<sup>28</sup> Un ejemplo, que suele ser citado con frecuencia, es el referido al comportamiento observado por los esquimales alrededor de 1920. Ellos practicaban el infanticidio como práctica de supervivencia del grupo social. En tal sentido esa práctica debía ser considerada correcta. Por otra parte, en ese período en Europa el infanticidio era justamente condenado.

<sup>29</sup> Por ejemplo la abolición de la esclavitud y el otorgamiento del voto femenino.

código moral de una sociedad debe ser el que determine lo que es correcto y lo que no lo es dentro de esa sociedad. Por lo tanto, de acuerdo con esta posición, se debe concluir que no existen “verdades absolutas” en ética que puedan aplicarse a todo el mundo en todo tiempo.

En consecuencia, puesto que uno de los puntos básicos que sostiene el relativismo es que no puede haber verdades objetivas en materia de ética, si se presentan desacuerdos respecto de algún hecho ético no puede procederse de igual manera tal como se haría en otras disciplinas científicas. En este último caso existen métodos científicos aceptados para corroborar determinados enunciados y, también en ciertos casos, para determinar su verdad<sup>30</sup>. Pero ello no parece ser posible si el desacuerdo se refiere a cuestiones éticas.

El apoyo para las posiciones sustentadas por el relativismo parecería encontrar fundamento en la presencia de determinados hechos: 1) la existencia de un desacuerdo generalizado respecto de lo que debe considerarse correcto o incorrecto<sup>31</sup>; 2) la constatación de que existen pocas esperanzas de que el desacuerdo desaparezca; 3) aceptar que resulta muy difícil decidir respecto de lo que correcto y de lo que no lo es; 4) comprobar que las circunstancias varían de tal modo entre lugares y períodos de tiempo que no puede esperarse que permanezcan invariables los criterios para determinar lo que es correcto y lo que no lo es. Además, existe una explicable renuencia en las personas ilustradas a criticar otras culturas o a poner la propia delante del resto y una natural predisposición a mostrar tolerancia hacia las costumbres y usos de otros pueblos.

Sin embargo, aceptar las posiciones asumidas por el relativismo enfrenta a una serie de cuestiones problemáticas que no han recibido respuesta satisfactoria: el

---

<sup>30</sup> Este podría ser el caso del desacuerdo que alguna vez existió respecto de que la tierra era o no redonda o si la misma giraba alrededor del sol o viceversa. El desacuerdo existente no implicaba, por cierto, que no existiera una verdad objetiva respecto de tales hechos.

<sup>31</sup> De ello resultan claros ejemplos los debates presentes respecto del aborto, de la eutanasia, de la clonación.

problema de cómo definir una sociedad o una cultura<sup>32</sup>; cómo determinar qué sucede cuando en la sociedad hay desacuerdo respecto de algún debate ético (el aborto, la eutanasia); el hecho de tener que aceptar que todas las culturas son igualmente buenas o malas con independencia de lo que hagan y aceptar asimismo que si el punto de vista de la sociedad respecto de alguno de estos puntos debatibles varía, también debe variar el criterio de lo que se considera ético. Por otra parte, en cuestiones debatidas no está determinado qué proporción de la sociedad debe apoyar cierto uso o costumbre para que se considere que el mismo fija el patrón moral de la sociedad. Y qué comportamiento debe esperarse de las minorías que lo rechazan<sup>33</sup>.

Existen además una serie de consecuencias inadmisibles o, por lo menos, problemáticas, derivadas de la aceptación del relativismo:

1. Desaparecerían las bases objetivas para las comparaciones y críticas éticas interculturales ya que cualquier cosa que una cultura acepte como correcta sería correcta.
2. Se anularían las bases objetivas para los desacuerdos éticos y resultarían imposibles las críticas respecto de las prácticas morales de la sociedad propia y con ello se destruiría la propia moralidad.
3. No existirían bases objetivas para reformas éticas o progreso ético pues no existiría un patrón o estándar respecto del cual realizar la comparación. Ante cambios en las prácticas morales aceptadas el relativismo diría simplemente que la sociedad cambió de punto de vista<sup>34</sup> sin poderse afirmar si hubo o no progreso como consecuencia del cambio.

---

<sup>32</sup> Hay dudas respecto del hecho referido a la manera de plantear la definición pertinente. No está claro si debería considerarse a un país, o a una región, o a un grupo étnico, o a una religión. No existe una respuesta satisfactoria para estas cuestiones.

<sup>33</sup> Este punto lleva a una serie interesante de planteos. Considérese por ejemplo el caso de una cultura racista que persigue y esclaviza a las minorías. ¿Cuál debería ser el comportamiento de éstas para ser considerado moral?

<sup>34</sup> Por ejemplo, respecto del problema de la esclavitud.



4. Permite decidir si una acción es correcta o incorrecta sin analizar a la misma ni mirar a sus consecuencias, sino sólo sobre la base de la opinión de la sociedad.
5. Es muy difícil determinar sin ambigüedades lo que debe ser considerada como una práctica cultural de la sociedad: lo que cree la dirigencia, lo que piensa la mayoría de la población, lo que indica la tradición. E, incluso, sería posible que todas estas perspectivas entren en conflicto entre sí.

Sin embargo, es probable que el desacuerdo provenga más de diferencias en las situaciones específicas que en los valores o en los principios éticos de la sociedad y de los individuos, pues las situaciones pueden ser muy variables y los principios y valores éticos no serlo<sup>35</sup>. Además, como ya se señaló, el hecho de que haya desacuerdo no implica que no pueda haber una respuesta verdadera en relación con alguna cuestión ética, aunque, sin duda, la misma puede ser muy difícil de encontrar.

Si se toman en consideración todas las críticas formuladas a la posición del relativismo, resulta difícil comprender la aceptación que en muchos medios tiene esa posición. Sin embargo, a lo largo de la historia encontramos ilustres exponentes de la posición relativista.

Luego de Protágoras, ya mencionado, podemos señalar el relativismo historicista de Hegel quien sostenía que "...cada uno es hijo de su tiempo"<sup>36</sup>. O Oswald Spengler, quien puede ser considerado como uno de los más relevantes representantes del relativismo cultural del siglo XX. En diversas partes de su obra cumbre, la **Decadencia de Occidente**, pueden encontrarse referencias concretas que sostienen dicha posición: "No hay verdades eternas. Toda filosofía es expresión de su tiempo y sólo de él"; "...a distintos hombres distintas verdades. Y para el pensador todas son válidas o no lo es ninguna"; "no hay verdades sino con relación a un determinado tipo de hombres"<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> El ejemplo que más frecuentemente aparece citado es el referido a las prácticas de los esquimales, antes de su enculturamiento occidental, respecto de los ancianos y de los niños.

<sup>36</sup> Cf. Hegel, G., **Principios de la filosofía del derecho**, Edhasa, Barcelona, 1988.

<sup>37</sup> Cf. Spengler, O., **La decadencia de occidente**, Espasa-Calpe, Madrid, 1966,

Es interesante notar que los dos representantes más afamados de la escuela austríaca de economía, Ludwig von Mises y Friedrich von Hayek, han expresado claramente puntos de vista coincidentes con el relativismo moral. Así von Mises sostuvo que “Los juicios valorativos son siempre, por fuerza, de índole subjetiva, ya sea que los formule una persona sola o un grupo de individuos, el necio, el prudente, el estadista”<sup>38</sup>. Por su parte von Hayek manifestaba que “Por más que nos disguste, una y otra vez estamos forzados a reconocer que no existen valores verdaderamente absolutos”<sup>39</sup>.

A fin de que no se pretenda identificar el relativismo con posiciones doctrinarias muy definidas, parece adecuado señalar que, desde el ámbito de la UNESCO, claramente no identificable con von Mises o von Hayek, en una obra de E. Faure y colaboradores se proponía un sistema educativo que procurara que “ninguna creencia, convicción, ideología, visión del mundo, hábitos y costumbres, sea erigida por nadie en modelo o regla válida para todos los tiempos, todos los tipos de civilización y todas las formas de existencia”<sup>40</sup>.

En el presente, como hacen notar importantes autores, el relativismo parece ser el punto de vista predominante entre los estudiantes de las universidades de los Estados Unidos<sup>41</sup>. En un influyente trabajo Allan Bloom<sup>42</sup> observa que, en general, los estudiantes no muestran estar en condiciones de defender ese punto de vista. De esto concluye que más que estar convencidos de los puntos de vista del relativismo los estudiantes parecen haber sido adoctrinados en los mismos<sup>43</sup>. Por su parte, William Irvine hace notar que la adhesión al punto de vista relativista aparece como un rechazo a una posición absolutista que, desde su óptica y en forma errónea, los

---

<sup>38</sup> Cf. von Mises, L., **La acción humana. Tratado de economía**, Copec, Madrid, 1968.

<sup>39</sup> Cf. von Hayek, **Socialismo y Ciencia**, Eudeba, Buenos Aires, 1981.

<sup>40</sup> Cf. Faure, E. y otros, **Aprender a ser. La educación del futuro**, Alianza-Unesco, Madrid, 1971.

<sup>41</sup> Cf. Beckwith, F.J., “Philosophical Problems with Moral Relativism”, **Christian Research Journal**, Fall 1993 Issue; Irvine, W.B., “Confronting Relativism”, **Academic Questions**, Vol. 14, Issue 1, Winter 2000/2001.

<sup>42</sup> Cf. Bloom, A., **The Closing of the American Mind**, Simon and Schuster, New York, 1987.

<sup>43</sup> En particular, por las obras y enseñanzas de los antropólogos.

alumnos suelen identificar con la intolerancia<sup>44</sup>. En realidad, al rechazar la posición relativista sólo se estaría aceptando el llamado objetivismo moral de acuerdo con el cual los juicios morales pueden ser justificados sobre la base de criterios éticos objetivos.

Si bien la mayoría de los filósofos rechaza hoy las propuestas del relativismo cultural y ético, todavía algunos pretenden destacar la visión de tolerancia y respeto del hombre que esa doctrina supuestamente exhibiría. Así, por ejemplo, el conocido antropólogo Melville Herskovits como consecuencia de sus estudios sobre las culturas del oeste de Africa y de los africanos en América (Surinam, Haití, Trinidad, Brasil), desarrolló una serie de ideas respecto de la relación entre la cultura y la ética que fueron editadas y publicadas luego de su muerte acaecida en 1963<sup>45</sup>. Herskovits sostenía que: *“Cultural relativism is in essence an approach to the question of the nature and role of values in culture...The principle of cultural relativism, briefly stated, is as follows: Judgements are based on experience, and experience is interpreted by each individual in terms of his own enculturation...For cultural relativism is a philosophy that recognizes the values set up by every society to guide its own life and that understands their worth to those who live by them, though they may differ from one’s own”*.

Sin embargo, el relativismo cultural y ético revela debilidades y contradicciones internas no bien se lo somete a algún análisis profundo. Como bien lo hace notar T. Beauchamp el argumento de la tolerancia y el respeto a culturas y formas de pensar distintas de las propias debe ser excluido si se quiere que se mantenga la consistencia de tal doctrina<sup>46</sup>. Pues en caso de aceptarse la validez del valor universal de la tolerancia se entraría en contradicción con lo postulado por el

---

<sup>44</sup> En tal caso se estaría suponiendo una forma extrema de absolutismo que no admite excepciones a los principios éticos básicos. Irvine muestra con ejemplos como los estudiantes están prestos a abandonar su posición relativista cuando son sometidos a ciertos planteos que ponen a prueba su supuesta tolerancia. Cf. Irvine, W.B., “Confronting Relativism”, **Academic Questions**, Vol. 14, Issue 1, Winter 2000/2001.

<sup>45</sup> Cf. Herskovits, M., **Cultural Relativism. Perspectives in Cultural Pluralism**, (ed. por F. Herskovits), Vintage Books, New York, 1973.

<sup>46</sup> Cf. Beauchamp, T.L., **Philosophical Ethics: An Introduction to Moral Philosophy**, McGraw-Hill, New York, 1982.

relativismo ético. En efecto, aceptar la tolerancia como valor puede conducirnos a criticar a culturas que puedan ser consideradas “intolerantes”. Además, “ser tolerantes” implicaría reconocer que uno lo es respecto de algo que considera incorrecto, equivocado o de inferior valor. Pero ello no debería ser posible si, desde la óptica del relativismo, se sostiene que ningún punto de vista es mejor que otro.

Por otra parte, aceptar lo postulado por el relativismo implicaría no reconocer la principal función del debate ético que es justamente la crítica de las prácticas aceptadas. La tolerancia llevaría de este modo a la desaparición de la ética puesto que ya no podría distinguirse lo bueno de lo malo y lo correcto de lo incorrecto, dado que no existirían patrones objetivos para ser utilizados en los juicios morales.

El problema del relativismo ético ha sido calificado como “el problema más grave de nuestro tiempo” por el Cardenal Ratzinger en su discurso a la Federación de Conferencias Episcopales de Asia (FABC) en marzo de 1993. El Cardenal Ratzinger señala con justeza los atractivos que tiene esa posición que aparecería definida por “los conceptos de tolerancia, conocimiento dialógico y libertad, que quedarían limitados si se afirmara la existencia de una verdad válida para todos”. Acepta que debe reconocerse cierta validez a esta doctrina en el campo socio-político, ya que una sociedad libre y abierta al futuro sería necesariamente relativista ya que no podría aceptar una opinión política correcta única, pero rechaza el intento de aplicarla de modo consciente al campo de la religión y de la ética<sup>47</sup>.

El Papa Juan Pablo II en sus encíclicas *Veritatis Splendor* de 1993 y *Fides et Ratio* de 1998 cuestiona las posiciones del relativismo<sup>48</sup>. En *Veritatis Splendor* aparece la referencia concreta a las posiciones relativistas de los antropólogos cuando manifiesta que “basándose en la gran variedad de costumbres, hábitos e instituciones presentes en la humanidad, se llega a conclusiones que, aunque no siempre niegan los valores humanos universales, sí llevan a una concepción

---

<sup>47</sup> Cf. Ratzinger, J., “Cristo, la fe y el reto de las culturas”, **Revista Católica Internacional Communio** 18 1996.

<sup>48</sup> Cf. Juan Pablo II, **Carta Encíclica *Veritatis Splendor***, 6 de agosto 1993; **Carta Encíclica *Fides et Ratio***, 14 de septiembre 1998. La posición de rechazo al relativismo es especialmente clara en ***Veritatis Splendor***.

relativista de la moral” (§ 33); “la gran sensibilidad que el hombre contemporáneo muestra por la historicidad y por la cultura, lleva a algunos a dudar de la inmutabilidad de la misma ley natural, y por lo tanto de la existencia de “normas objetivas de moralidad” válidas para todos los hombres de ayer, de hoy y de mañana” (§ 53). Y, en otras partes, presenta puntos de vista opuestos a lo postulado por el relativismo: “estos preceptos positivos, que prescriben cumplir algunas acciones y cultivar ciertas actitudes, obligan universalmente; son inmutables; unen en el mismo bien común a todos los hombres de cada época de la historia”, “los preceptos negativos de la ley natural son universalmente válidos: obligan a todos y cada uno, siempre y en toda circunstancia”(§ 52). Y, casi al final de la encíclica se hace notar que “la afirmación de los principios morales no es competencia de los métodos empírico-formales” puesto que “las ciencias humanas<sup>49</sup>, no obstante todos los conocimientos de gran valor que ofrecen, no pueden asumir la función de indicadores decisivos de las normas morales”(§ 112).

Por otra parte, en *Fides et Ratio* se hace referencia a las “verdades de carácter filosófico, a las que el hombre llega mediante la capacidad especulativa de su intelecto”(§ 30) y se señala que “se nota una difundida desconfianza hacia las afirmaciones globales y absolutas, sobre todo por parte de quienes consideran que la verdad es el resultado del consenso y no de la adecuación del intelecto a la realidad objetiva”(§ 56). Juan Pablo II reconoce, por cierto, la presencia de una diversidad de culturas que comparten el dinamismo propio del tiempo humano y que cada hombre está inmerso en una determinada cultura de la cual depende y sobre la cual influye. Pero, si las culturas están enraizadas en lo humano, deben dar testimonio de la apertura del hombre a lo universal y a la trascendencia (§ 70-71).

En otras partes de la encíclica, Juan Pablo II rechaza explícitamente el relativismo historicista. No acepta que se pretenda establecer la verdad de una filosofía sobre la base de su adecuación a un determinado período y a un determinado objetivo histórico. Esto implicaría negar la validez permanente de la verdad ya que para el historicista “lo que era verdad en una época, puede no serlo ya en otra” (§87).

---

<sup>49</sup> Por ejemplo la antropología.

La mayoría de los filósofos contemporáneos han expresado su rechazo a las posiciones del relativismo ético. Para ser consistente con sus postulados esta doctrina debe aceptar algunas de las posiciones absolutistas que pretende rechazar<sup>50</sup>. Tampoco resulta consistente con la tolerancia, principal atributo que suele exhibir en sus argumentaciones. Además, se ha sostenido que deben existir una serie de principios morales fundamentales que serían universalmente válidos en todas las sociedades y en todo tiempo. Ya Hume<sup>51</sup>, aunque aceptaba la posibilidad de alguna diversidad en ciertos comportamientos específicos, sostenía que debería haber una norma moral de carácter general para todas las sociedades. Este argumento ha sido enfatizado por James Rachels<sup>52</sup> quien plantea la existencia de tres valores fundamentales comunes a todas las sociedades, que resultan indispensables para la supervivencia de las mismas. Tales valores son: 1) el cuidado de los niños, 2) decir la verdad, 3) no asesinar. Otros autores<sup>53</sup> han afirmado que en todas las sociedades se ha reconocido el valor de la vida humana y se ha aceptado el principio de la legítima defensa como principio de conservación de la propia vida, pero no permitiendo la muerte de otro ser humano sin justificación precisa y suficiente. También han encontrado, en forma general, alguna prohibición del incesto y de la violación sexual y, en casi todas, existe alguna concepción del derecho de propiedad. En el proceso de búsqueda de similitudes en el campo de la ética la antropología cultural moderna las ha encontrado en número significativo. Así, por ejemplo, Richard Beis ha identificado 22 valores éticos de carácter transcultural<sup>54</sup>. Entre ellos se repiten la prohibición de asesinar o mutilar sin justificación y el derecho de propiedad. A ellos habría que añadir, entre otros, la justicia económica, la

---

<sup>50</sup> Cuando se afirma, por ejemplo, que “la verdad no es universal”, “nadie puede conocer la verdad”, “todas las generalizaciones son falsas”, “no hay absolutos” se están planteando claros enunciados de tipo absolutista.

<sup>51</sup> Cf. Hume, D., "A Dialogue," apéndice a su **Enquiry Concerning the Principles of Morals**, 1751.

<sup>52</sup> Cf. Rachels, J., **The Elements of Moral Philosophy**, McGraw-Hill, 3ª ed., 1998.

<sup>53</sup> Cf. Finnis, J., **Natural Law and Natural Rights**, Clarendon, Oxford, 1980.

<sup>54</sup> Cf. Beis, R.H., “Some Contributions of Anthropology to Ethics”, **Thomist**, Vol.28, 1964.

reciprocidad y la restitución, provisiones para los pobres e infortunados y la prioridad para bienes inmateriales que algunos denominarían **libertad**.

Finalmente, debe enfatizarse un punto ya señalado anteriormente pero que debe ser reiterado por la importancia que reviste. Muchas veces las supuestas diferencias en principios morales no son tales. Se trata más bien de diferencias en las circunstancias espaciales o temporales que caracterizan a un hecho determinado que de divergencias en los valores morales de las respectivas sociedades<sup>55</sup>. Y esto debe ser tenido cuidadosamente en cuenta cuando se proceda a efectuar el análisis moral de un dilema o de un caso con connotaciones éticas.

### **3. La responsabilidad moral y el relativismo ético en los negocios globales**

En este punto cabe preguntarse que pertinencia tiene el análisis anterior en relación con el caso de Bhopal planteado al comienzo. La consideración de la atribución de responsabilidad moral por la ocurrencia del desastre y por las posteriores actuaciones puede sin duda enfocarse desde la óptica del relativismo cultural y ético. Pero, en primer lugar, habrá que realizar un análisis del problema de la ética en los negocios globales y determinar si ello resulta aceptable.

Realizar negocios en un mundo globalizado ha vuelto más complejas las cuestiones éticas que enfrentan las corporaciones multinacionales que se enfrentan con problemas ciertos para definir su forma de comportamiento en medios sociales y culturales distintos de los de sus países de origen. Debe tenerse en cuenta que, de conformidad con la posición del universalismo ético<sup>56</sup>, deberán respetarse todos los principios morales ya que los mismos deben regir para todos. La igualdad de requerimientos y derechos resulta éticamente importante<sup>57</sup>. Sin embargo, no se puede dejar de tener en cuenta el hecho de que, tal como se ha visto, diferentes

---

<sup>55</sup> Se ha señalado también que algunas creencias y prácticas pueden ser relativas y otras no. Entre las primeras se han mencionados las costumbres referidas a normas de vestido y de decencia y entre las segundas a la esclavitud, la tortura, la represión política.

<sup>56</sup> Que algunos denominan absolutismo ético.

<sup>57</sup> Así, por ejemplo, en las discusiones acerca de los derechos humanos se enfatiza que no sólo todos los seres humanos tienen derechos, sino que tales derechos deben ser los mismos para todos.

sociedades pueden tener distintas concepciones morales, que estarían generadas por las disimilitudes culturales. En tal caso, parecería necesario acercarse más a ciertas posiciones del relativismo, en particular si se acepta que no pueden dejarse de lado tanto la sabiduría local como el hecho de que la formación de la identidad individual siempre se da en un contexto social.

De todos modos los dirigentes de las corporaciones multinacionales deberán tomar decisiones respecto de la adopción de normas éticas en los distintos entornos en que les toca operar. La decisión principal es si se adhiere a las normas del país de origen o si se siguen aquellas vigentes en el país en que se desarrollan las actividades. En países como los Estados Unidos el comportamiento en los negocios está fuertemente regulado por disposiciones legales y es frecuente que cualquier violación de algún principio ético constituya también una violación de la ley. Pero ello no suele ser así en negocios llevados a cabo en otros países con diferentes prácticas y normas sociales. En el pasado era frecuente que muchas empresas multinacionales tuvieran un doble estándar para su comportamiento ético: uno para sus actividades en su país de origen y otro para el resto del mundo.

En general, parece que existe acuerdo respecto del hecho de que deban respetarse las tradiciones y diferencias culturales pero, como señala Thomas Donaldson, debe hacerse algo más que seguir la regla, claramente falta de principios, de “hacer lo que hacen los nativos”<sup>58</sup>. En todos los casos, se debería establecer un “umbral moral mínimo” basado en el respeto de valores humanos básicos. Ese umbral, junto con el respeto por las tradiciones locales y el aceptar que el contexto importa cuando se deben tomar decisiones acerca de lo que es correcto y lo que es incorrecto, deberían, desde el punto de vista de Donaldson, orientar la conducta ética de las empresas. Tres serían los valores humanos básicos o hipernormas<sup>59</sup> que definen el umbral moral mínimo<sup>60</sup>: el respeto por la dignidad

---

<sup>58</sup> Cf. Donaldson, T., “Values in Tension: Ethics away from Home”, **Harvard Business Review**, septiembre-octubre 1996.

<sup>59</sup> Así los denominan Donaldson y Dumfee. Cf. Donaldson T. y Dunfee, T.W., “A Social Contracts Approach to Business Ethics”, en Donaldson, T., Werhane, P.H. y Cording, M., **Ethical Issues in Business. A Philosophical Approach**, Prentice Hall, Upper Saddle River, 2002.



humana, el respeto por derechos básicos y la buena ciudadanía. Más específicamente, Donaldson y Dunfee se refieren, entre otros, a los derechos a la libertad personal, a la seguridad física, al bienestar, a la participación política, al consentimiento informado y a la propiedad. Asimismo otra hipernorma se refiere a la obligación de otorgar a cada persona igual dignidad.

También Richard De George<sup>61</sup> presenta una lista de normas que definirían el “mínimo moral” que las empresas multinacionales deberían respetar en las actividades que desarrollan en los países menos desarrollados y que, en lo esencial, no difieren de las presentadas por Donaldson. Las normas propuestas no presuponen que los estándares morales de los Estados Unidos deban ser considerados como los adecuados y, reconoce que pueden existir diferencias entre las culturas y los valores de los distintos países que las corporaciones tienen la obligación de respetar. La primera norma que constituiría el “mínimo moral” comporta no hacer daño intencional y, en particular, no hacer daño a las personas que deben ser tratadas con respeto y como fines en sí mismas<sup>62</sup>. Este principio deberá aplicarse a todas las acciones que involucren las corporaciones, las personas y los países. Además, las actividades de las corporaciones deberán traducirse en beneficios para el país anfitrión<sup>63</sup>. Deberán respetarse los derechos humanos de los trabajadores, consumidores y el resto de la población del país anfitrión y promover el desarrollo de instituciones básicas justas tanto en el ámbito interno del país anfitrión<sup>64</sup> como a nivel internacional. Finalmente, las corporaciones estarán obligadas a respetar las culturas

---

<sup>60</sup> Tales valores se suponen que deben incluir elementos de las tradiciones religiosas y culturales tanto de oriente como de occidente. Cf. Donaldson, T., **Op.Cit.**

<sup>61</sup> Cf. De George, R. T., “ Ethical Dilemmas for Multinational Enterprise: A Philosophical Overview”, en Hoffman, W.M. y Lange, A.E., **Ethics and the Multinational Enterprise**, University Press of America, Lanhan, 1986 y **Business Ethics**, Prentice Hall, Upper Saddle River, 1999.

<sup>62</sup> Aquí vemos una coincidencia con una versión del imperativo categórico de Kant.

<sup>63</sup> De George hace notar que el beneficio para el país no debe ser identificado con beneficios para líderes corruptos o para gobiernos opresores.

<sup>64</sup> En este sentido deberán colaborar con los gobiernos locales observando el lugar que les corresponde sin interferir en los asuntos domésticos ni enfrentarse con los valores y cultura locales.

y valores locales siempre que ello no importe una violación de derechos humanos o la imposición de leyes inmorales<sup>65</sup>.

De George hace notar que en el contexto internacional y en muchos países en desarrollo la falta de instituciones básicas hace tanto más necesaria la adopción, por parte de las corporaciones multinacionales, de normas morales muy claras. Ello, por otra parte, no elimina la responsabilidad que los gobiernos locales tienen en las actividades que se desarrollan en su propio país, en particular cuando tales gobiernos hayan insistido en tener una participación mayoritaria en la propiedad de la subsidiaria local de la corporación.

Se ha sostenido también que la mejor manera de plantear ese mínimo moral es hacerlo en términos de “derechos”. Y debe tenerse presente que, de acuerdo con la teoría deontológica de los derechos, todas las personas tienen naturalmente ciertos derechos que todos deben reconocer y respetar. De acuerdo con esta teoría los derechos deben ser naturales, ni creados ni inventados; universales, que no cambian de un lugar a otro; iguales para todos, sin distinción de género, raza o capacidad; inalienables en el sentido de que no pueden ser cedidos de una persona a otra.

En esta línea, y como punto de partida, puede mencionarse la Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas del año 1948. Algunos autores distinguen los derechos “negativos” y los derechos “positivos”. Los primeros se identifican por las obligaciones que otros tienen de no interferir en el ejercicio por parte de quienes los detentan<sup>66</sup>. Así de los derechos enunciados por la UN tendrían este carácter, entre otros, el derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad, a la intimidad, a no estar sujeto a esclavitud o a servidumbre, a la libertad de religión y pensamiento, a no sufrir arresto arbitrario, a tener propiedad y a no ser privado en forma arbitraria de la misma. Muchos de los derechos negativos son derechos frente a los gobiernos. Por otra parte, los derechos positivos implican la obligación por parte de terceros, no siempre bien identificados o identificables, de suministrar a quienes

---

<sup>65</sup> Como hubiera sido en el caso del apartheid en Sudáfrica.

<sup>66</sup> Por esa razón existe para cada *derecho* de una persona, la correlativa *obligación* de los demás de no interferir con su pleno ejercicio.

los detentan ciertos beneficios, bienes, servicios u oportunidades. Entre otros, pueden citarse el derecho al trabajo y a favorables condiciones de empleo, a una remuneración justa y favorable, a un nivel de vida adecuado, a la educación, a la vivienda, a la seguridad social.

Es a partir del siglo XX que se ha generado un énfasis en los derechos positivos. Con anterioridad las referencias siempre se daban en relación con derechos negativos. Incluso debe observarse el cambio que se ha operado en el significado y clasificación de ciertos derechos<sup>67</sup>. Además, existe un debate permanente acerca de cuales son los derechos prioritarios. El enfoque más “conservador” sostiene que los gobiernos deben limitarse a asegurar que se respeten los derechos negativos. Los gobiernos de corte más “progresista” enfatizan la necesidad de contemplar ambas categorías de derechos.

Tanto las propuestas de Donaldson como las de De George parecen razonables y adecuadas para la evaluación de las actividades de las corporaciones multinacionales. Las mismas distan de adoptar una posición absolutista pues al tiempo que procuran resguardar el respeto por los valores y cultura locales fijan un umbral moral mínimo tanto en relación con las personas como con la sociedad de los países en los cuales las corporaciones desarrollan sus actividades. Sin embargo, a la luz de casos como el de Union Carbide en Bhopal, y de muchos otros con una menor cuota de dramatismo, cabe preguntarse qué anduvo mal en el componente ético de sus actividades. Si el relativismo implica aceptar el contexto cultural particular de las distintas sociedades y el umbral mínimo moral dado por el respeto por los derechos humanos universales y por el funcionamiento básico de la sociedad, no se entiende que quiera aplicarse lo postulado por el relativismo justamente para defender prácticas inaceptables para una ética mínima universal que tales corporaciones pretenden aplicar para su propio beneficio<sup>68</sup>.

---

<sup>67</sup> Así por ejemplo, en el siglo XVIII “el derecho a la vida” era interpretado como un derecho negativo a no ser muerto. En la actualidad se lo interpreta como un derecho positivo en el sentido de contar con los medios para la subsistencia.

<sup>68</sup> Como la utilización de mano de obra local en condiciones cercanas a la esclavitud, tal como ha venido sucediendo en muchas corporaciones en sus actividades en China.

Como bien hace notar De George<sup>69</sup> existen prácticas y acciones, tales como el asesinato, la extorsión, el robo y la violencia, que deben ser reputadas como erróneas y carentes de ética con independencia del contexto cultural e institucional en que las mismas se lleven a cabo. Pero en el campo de la ética de los negocios, que es un campo de la ética aplicada, pueden existir normas desarrolladas en países como los Estados Unidos, que no pueden ser impuestas en otros países con distintos niveles de desarrollo y con esquemas e instituciones básicas diferentes. Dentro de ese campo pueden presentarse acciones<sup>70</sup> consideradas faltas de ética en un país y perfectamente aceptables, y aún deseables en otro<sup>71</sup>. No se trata, por cierto, de aceptar las tesis del relativismo cultural en el sentido de que en el campo internacional no existe lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto, en particular, cuando ciertas prácticas violan derechos humanos básicos. Pero tampoco puede ignorarse el hecho de que el no tomar en cuenta las diferencias culturales y los distintos estándares éticos puede llevar a resultados desastrosos<sup>72</sup>.

Es simplista pretender categorizar todas las prácticas en los negocios internacionales como éticas o no éticas, como blanco o como negro. Tal vez ello resulte posible en la ética general. Pero en los negocios, más allá del umbral moral mínimo, parece existir una zona gris, que Donaldson y Dunfee denominan “espacio moral libre”<sup>73</sup>, que existe entre el absolutismo y el relativismo en la cual dos

---

<sup>69</sup> Cf. De George, R.T., “International Business Ethics and Incipient Capitalism: A Double Standard?”, en Donaldson, T., Werhane, P.H. y Cording, M., **Ethical Issues in Business. A Philosophical Approach**, Prentice Hall, Upper Saddle River, 2002.

<sup>70</sup> Que ciertamente no afectan el mínimo moral y los derechos humanos básicos.

<sup>71</sup> Este sería, por ejemplo, el caso referido a la práctica de hacer regalos en la cultura japonesa. Como hace notar Donaldson sería imposible hacer negocios en Japón sin adherir a esta práctica, inadmisible en los Estados Unidos, que es aceptada hasta por empresas con posiciones muy determinadas respecto de posibles sobornos (como Texas Instruments). Cf. Donaldson, T., “Values in Tension: Ethics away from Home”, **Harvard Business Review**, septiembre-octubre 1996.

<sup>72</sup> Donaldson cita el caso de una empresa estadounidense en China que de acuerdo con sus prácticas habituales denunció ante las autoridades provinciales pertinentes a un empleado que fue encontrado robando. El empleado fue luego ejecutado por dichas autoridades..

<sup>73</sup> Cf. Donaldson T. y Dunfee, T.W., “A Social Contracts Approach to Business Ethics”, en Donaldson, T., Werhane, P.H. y Cording, M., **Ethical Issues in Business. A Philosophical Approach**, Prentice Hall, Upper Saddle River, 2002.

concepciones éticas contrapuestas pueden ser ambas válidas. En esa zona indefinida los directivos de las corporaciones multinacionales deberán moverse con cautela construyendo paso a paso sus propios derroteros.

El respeto por las instituciones y la cultura local no debe ser confundido con el relativismo ético. Como el trágico caso de Bhopal enseña hay prácticas que son claramente incorrectas y haberlas seguido no demuestra, ciertamente, respeto por la cultura local. En este sentido parece haberse dado vuelta el argumento. No puede ciertamente justificarse la falta de controles de seguridad adecuados, o el uso de tecnologías no aplicadas en los países desarrollados, o la carencia de programas referidos a la salud y medio ambiente, por constituir aspectos propios de la cultura local de Bhopal. Es evidente que en ese caso no se alcanzó el umbral moral mínimo. Tampoco se cubrió el mínimo moral cuando, luego del acuerdo extrajudicial de 1989, sólo una parte de la suma pagada<sup>74</sup> llegó a las manos de los damnificados o de sus parientes sobrevivientes.

Sin duda los negocios globales presentan una serie de cuestiones problemáticas para las empresas que desarrollan sus actividades en un entorno globalizado. Se trata de desafíos que no pueden ser superados haciendo referencia a posiciones relativistas fundadas en la diversidad de las normas y prácticas sociales y legales. Tampoco la ausencia de un marco legal internacional puede servir como justificativo de comportamientos como los de Union Carbide en Bhopal.

#### **4. Los códigos de ética y la cultura corporativa**

Tal vez haya sido la influencia que han ejercido sobre la opinión pública los casos, ampliamente publicitados, de comportamientos poco éticos en el ámbito internacional, tal como el caso de Bhopal analizado en el presente trabajo, pero parece haberse ido desarrollando una demanda creciente para comportamientos

---

<sup>74</sup> Algunas estimaciones indican que aproximadamente el 10% de la suma total llegó a las víctimas del incidente.

éticos en los negocios. La demanda proviene de todos los actores que participan en los procesos económicos globales: trabajadores, consumidores, gobiernos<sup>75</sup>.

Aunque desde hace tiempo lo han venido haciendo organizaciones profesionales en casi todos los países, muchas corporaciones, sobre todo en los Estados Unidos están desarrollando “códigos de ética”<sup>76</sup>. Tales códigos, deberían dar respuesta a los planteos y dilemas éticos que se presentan en las organizaciones y que, en ocasiones como la descrita en el caso de Bhopal, pueden asumir dimensiones inusuales de dramatismo. En general, se supondría que estos códigos articulan los valores corporativos con las responsabilidades, obligaciones y objetivos éticos de una organización y de sus integrantes. Y en cuestiones relacionadas con los negocios internacionales, en particular en medios culturales y sociales diferentes, deberían establecer el mínimo moral al cual debería ajustarse el comportamiento de los directivos y trabajadores de la empresa.

Los mejores códigos parecerían ser aquellos que describen la forma en que todos ya se comportan y sienten en una empresa, es decir que reflejan la cultura corporativa vigente. Los peores aquellos que se limitan a enunciar una lista de principios. A pesar del amplio debate que se ha generado en las empresas acerca de los “valores propios” al final parece que todas terminan con listas similares: con algo acerca de la integridad, algo referido al respeto a los individuos y algo relativo al cumplimiento con los clientes<sup>77</sup>. Pero es también cierto que desde 1987 hasta el presente se ha ido produciendo un cambio sustancial en las características de los códigos de ética así como en el proceso de elaboración de los mismos que se ha vuelto más inclusivo y participativo. También se ha identificado una mayor toma de conciencia respecto de principios éticos básicos.

---

<sup>75</sup> Serían los llamados *stakeholders* de las empresas.

<sup>76</sup> No obstante, como se ha señalado, muy a menudo tales códigos suelen ser demasiado amplios y generales para poder enfrentar con efectividad las cuestiones éticas que se plantean a las empresas tanto en materia de relaciones con su personal y con los consumidores, como en cuestiones de carácter global referidas a políticas ambientalistas, derechos humanos y corrupción.

<sup>77</sup> Cf. The Economist, “Doing well by doing good”, 22 de abril de 2000.

En un estudio realizado en la Universidad de Ottawa los profesores E.P. Mendes y J.A. Clark<sup>78</sup> han distinguido cinco generaciones de códigos que se corresponden con las distintas cuestiones éticas y de responsabilidad social que contemplan en sus textos. La primera generación trata esencialmente del **conflicto de intereses** y su objetivo es proteger la empresa de acciones de sus empleados procurando que estos cumplan con las leyes y procedan de acuerdo con los intereses de la misma y de sus accionistas<sup>79</sup>.

En la segunda generación de códigos las cuestiones éticas comienzan a tener un peso mayor y se centran en la **conducta comercial** en particular en las actividades realizadas en países extranjeros. La cuestión de los sobornos a miembros de gobiernos de esos países es especialmente considerada y se procura proteger la reputación de la empresa y asegurar una competencia limpia. En los códigos de tercera generación, se consideran los **intereses de los stakeholders**, en particular de los empleados. Esta cuestión ha sido introducida en forma bastante reciente en parte como respuesta al rechazo público respecto de las condiciones de trabajo en países del tercer mundo. En los códigos de la cuarta generación aparecen cuestiones más amplias de responsabilidad social, en particular, lo referido a la **protección del medio ambiente y el respeto por las comunidades**<sup>80</sup>.

Finalmente la quinta generación enfatiza la problemática relacionada con la **responsabilidad y la justicia social** y está inspirada en la preocupación que se derivaba de las actividades de las empresas en países que no respetaban derechos humanos básicos<sup>81</sup>. En este caso se entiende que la empresa debería asumir ciertas responsabilidades hacia los habitantes del país anfitrión, en el sentido de no participar en políticas de abusos de derechos humanos iniciadas por los gobiernos

---

<sup>78</sup> Cf. Mendes, E.P. y Clark, J.A., "The Five Generations of Corporate Codes of Conduct and Their Impact on Corporate Social Responsibility" , <[www.uottawa.ca/hrrec/publicat.five.htm](http://www.uottawa.ca/hrrec/publicat.five.htm)>

<sup>79</sup> Este enfoque estaría esencialmente inspirado en la posición de Friedman. Cf. Friedman, M., "The Social Responsibility of Business is to Increase Its Profits", **The New York Times Magazine**, 13 de septiembre de 1970.

<sup>80</sup> Los casos de Bhopal y del Exxon Valdez pueden haber sido inspiradores de este nuevo enfoque.

<sup>81</sup> Como podía ser el caso de Sud Africa y el apartheid.

locales ni en actividades que impliquen beneficios para líderes corruptos o gobiernos opresores.

De todas maneras no cabe duda que existe una diversidad de enfoques que estarían influenciando la elaboración de los códigos. Los códigos más progresistas son aquellos que se basan en valores y que establecen ciertos principios que dan el fundamento a lo que significa ser empleado de tal empresa.

La empresa Johnson & Johnson, fundada en 1886 y con expansión internacional iniciada en 1919 en Canadá, ha tenido una notable trayectoria ética<sup>82</sup>. En 1943 el general Robert Wood Johnson, quien condujo el desarrollo de la empresa de un pequeño emprendimiento familiar a una corporación multinacional, publicó lo que se conoce como “el Credo de Johnson & Johnson” donde en una página se detallan las responsabilidades que la empresa asume hacia los distintos *stakeholders* en el orden en que se detallan: médicos, enfermeras, pacientes, clientes, proveedores y distribuidores, empleados, comunidades y, en último lugar, los accionistas a quienes se les reconoce el derecho a recibir un “justo rendimiento” para su inversión. Este Credo no constituye un código de ética pero establece los lineamientos básicos que deberán orientar las acciones de la empresa en todos los países donde desarrolla sus actividades y marca sin ambigüedades el mínimo moral que se deberá observar<sup>83</sup>.

Las actividades de las empresas multinacionales se enfrentan con el desafío de tener que comunicar valores y principios éticos a miles de empleados localizados en diferentes países con distintos sistemas legales, pautas culturales, normas sociales y concepciones morales. Hay varias iniciativas tendientes a establecer principios básicos para el comportamiento de dichas empresas en los negocios globales que de algún modo establecerían el mínimo moral al cual ya se hizo referencia y que correspondería a la quinta generación de códigos de ética, arriba detallados.

---

<sup>82</sup> El caso del Tylenol en 1982 es representativo de ese comportamiento.

<sup>83</sup> Existe una versión del Credo, adaptada al lenguaje local, para cada uno de los países sede de una filial de Johnson & Johnson.



En ocasión de la reunión anual del *State of the World Forum* llevada a cabo en octubre de 1996 en San Francisco, el *Institute for Global Ethics* realizó una encuesta sobre **Valores Globales** entre los 272 participantes que representaban 40 países y más de 50 distintas pertenencias religiosas. En la primera pregunta se les pidió a los participantes que eligieran los cinco valores que estimaban más importantes para ellos de una lista de quince. A continuación se detallan los resultados con el número de veces que fue elegido cada uno.

1. Verdad (169)
2. Compasión (153)
3. Responsabilidad (147)
4. Libertad (113)
5. Reverencia por la vida (108)
6. Equidad (100)
7. Auto respeto (96)
8. Preservación de la naturaleza (92)
9. Tolerancia (86)
10. Generosidad (73)
11. Humildad (50)
12. Armonía social (43)
13. Honor (31)
14. Devoción (27)
15. Respeto por los ancianos (19)

Preguntados también respecto del valor individual que consideraban más importante la compasión encabezó la lista seguido por la verdad y la responsabilidad. Quienes eligieron como respuesta la equidad fueron los menos inclinados a elegir también la compasión, la verdad y la responsabilidad como valores<sup>84</sup>.

Una de las conclusiones derivadas del análisis de los resultados de este estudio, que es enfatizada por sus autores, es que existen valores compartidos que son interculturales y universales. Estos resultados refutan claramente la posición del relativismo cultural y ético y dan fundamento a la necesidad de comportamientos corporativos basados en tales valores universales.

---

<sup>84</sup> Un punto interesante de notar es que cuando los participantes fueron enfrentados a la resolución de dilemas éticos, basados en elecciones entre “bueno vs. bueno” y propuestos tres principios éticos sobre los cuales basar su elección, el utilitarismo, el imperativo categórico de Kant y la regla de oro, el utilitarismo fue elegido el 49% de los casos, la regla de oro el 39% y el imperativo categórico el 12%.

En 1986 Frederik Phillips presidente de Phillips Electronics y Olivier Giscard d'Estaing Vice Presidente de INSEAD, fundaron lo que hoy se denomina la **Caux Round Table** integrada por un grupo de los más destacados líderes empresarios de todo el mundo, aunque con claro predominio de Estados Unidos y Japón. A petición de Ryuzaburo Kaku presidente de Canon Inc. la atención se centró en la importancia de la responsabilidad corporativa global para reducir las amenazas sociales y económicas a la paz y estabilidad mundial. En 1994 elaboraron sus **Principios para las empresas** que al año siguiente fueron presentados a la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social de las Naciones Unidas. La Caux Round Table está orientada por dos ideales éticos principales: la dignidad humana y el *kyosei*. La dignidad humana implica enfatizar el significado de cada persona como fin en sí misma, y no como medio para la consecución de objetivos de terceros<sup>85</sup> y el *kyosei* es la creencia en el vivir y trabajar juntos para el bien de todos<sup>86</sup>.

En su presentación se enuncia un conjunto de principios de carácter general y otros orientados a los *stakeholders*. Los siete principios generales son los siguientes:

1. **La responsabilidad de las empresas** que debe extenderse más allá de sus accionistas hacia los *stakeholders* compartiendo la responsabilidad en forjar el futuro de las comunidades en las cuales operan.
2. **El impacto social y económico de las empresas** que deben tender hacia la innovación, la justicia y la formación de una comunidad mundial.
3. **El comportamiento de las empresas** que debe ir más allá de la mera letra de la ley y debe generar un sentimiento de confianza.
4. **El respeto por las reglas** tanto las domésticas y las internacionales teniendo conciencia que, en ocasiones, un comportamiento, aun siendo legal, puede tener consecuencias adversas.
5. **El apoyo al comercio multilateral** representado por los sistemas del GATT/Organización Mundial del Comercio y otros acuerdos similares.
6. **El respeto por el medio ambiente** pues las empresas deben proteger y, en lo posible, mejorar el medio ambiente y promover un desarrollo sostenible.
7. **La prevención de operaciones ilícitas** evitando la participación en sobornos, blanqueos de dinero y toda otra práctica corrupta. Debe evitarse participar en el

---

<sup>85</sup> Nuevamente el imperativo categórico de Kant.

<sup>86</sup> Cf. <cauxroundtable.org>

comercio de armas y otros materiales utilizados en actividades terroristas, tráfico de drogas u otras actividades del crimen organizado.

En cuanto a los principios para los *stakeholders* se señala que los **clientes** y los **empleados** deberán ser tratados con dignidad y respeto. Asimismo deberá corresponderse a la confianza depositada en la empresa por parte de los **propietarios/inversores**. La relación con los **proveedores** deberá fundarse en el respeto mutuo así como con los **competidores**, fomentando un comportamiento competitivo que sea social y ambientalmente beneficioso y que también respete los derechos de propiedad, tanto tangibles como intelectuales.

De acuerdo con lo expresado por la Caux Round Table se espera que tales principios sirvan como guía a las empresas para la elaboración de sus códigos. De acuerdo con lo visto, su incorporación implicaría elaborar códigos de quinta generación. También se señala que el valor real de los mismos se apreciaría en su uso e implementación en las actividades diarias de los negocios.

Es importante tener presente que una condición necesaria para la efectividad de cualquier código de ética es la coherencia que debe existir entre los valores incorporados a tal código con los comportamientos corporativos. Recordemos que las virtudes, incluso las corporativas, no son rasgos innatos. Si bien es cierto que pueden transmitirse valores a través de las disposiciones de un código sólo se convertirán en hábitos por medio de reiterados comportamientos virtuosos<sup>87</sup>. Además, también es necesario tener presente que para que resulte exitosa la aplicación de un código de ética debe contarse con las apropiadas estructuras del gobierno corporativo. Su carencia puede conducir al fracaso las buenas intenciones que pudieron haber inspirado la elaboración de un código.

---

<sup>87</sup> Puede citarse como referencia y ejemplo el código de ética de Enron que hacía referencia a “*our reputation for integrity and ethical conduct*” y que supuestamente estaba basado en valores tales como el respeto, la integridad, la comunicación y la excelencia, así como el respeto por derechos humanos. Huelgan los comentarios al respecto.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Beauchamp, T.L., **Philosophical Ethics: An Introduction to Moral Philosophy**, McGraw-Hill, New York, 1982.

Beckwith, F.J., "Philosophical Problems with Moral Relativism", **Christian Research Journal**, Fall 1993 Issue.

Beis, R.H., "Some Contributions of Anthropology to Ethics", **Thomist**, Vol.28, 1964.

Benedict, R., **Patterns of Culture**, New York, Houghton Mifflin, 1934.

Bloom, A., **The Closing of the American Mind**, Simon and Schuster, New York, 1987.

Cassels, J., **The Uncertain Promise of Law: Lessons from Bhopal**, University of Toronto Press Inc., 1993.

De George, R. T., " Ethical Dilemmas for Multinational Enterprise: A Philosophical Overview", en Hoffman, W.M. y Lange, A.E., **Ethics and the Multinational Enterprise**, University Press of America, Lanhan, 1986.

De George, R.T., "International Business Ethics and Incipient Capitalism: A Double Standard?", en Donaldson, T., Werhane, P.H. y Cording, M., **Ethical Issues in Business. A Philosophical Approach**, Prentice Hall, Upper Saddle River, 2002.

De George, R.T., **Business Ethics**, Prentice Hall, Upper Saddle River, 1999.

Donaldson T. y Dunfee, T.W., "A Social Contracts Approach to Business Ethics", en Donaldson, T., Werhane, P.H. y Cording, M., **Ethical Issues in Business. A Philosophical Approach**, Prentice Hall, Upper Saddle River, 2002.

Donaldson, T., "Values in Tension: Ethics away from Home", **Harvard Business Review**, septiembre-octubre 1996.

Donaldson, T., **Corporations and Morality**, Prentice Hall, 1982.

Donaldson, T., Werhane, P.H. y Cording, M., **Ethical Issues in Business. A Philosophical Approach**, Prentice Hall, Upper Saddle River, 2002.

Faure, E. y otros, **Aprender a ser. La educación del futuro**, Alianza-Unesco, Madrid, 1971.

Finnis, J., **Natural Law and Natural Rights**, Clarendon, Oxford, 1980.

French, P., "The Corporation as a Moral Person", **American Philosophical Quarterly**, Vol.16, julio 1979 y

French, P., **Responsibility Matters**, University Press of Kansas, Lawrence, 1992.

Friedman, M., "The Social Responsibility of Business is to Increase Its Profits", **The New York Times Magazine**, 13 de septiembre de 1970.

Harris, M., **Introducción a la antropología general**, Alianza Universidad, Madrid, 1991.

Hegel, G., **Principios de la filosofía del derecho**, Edhasa, Barcelona, 1988.

Herskovits, M., **Cultural Relativism. Perspectives in Cultural Pluralism**, (ed. por F. Herskovits), Vintage Books, New York, 1973.

Hobbes T., **Leviathan**, 1651.

Hume, D., "A Dialogue," apéndice a su **Enquiry Concerning the Principles of Morals**, 1751.

Irvine, W.B., "Confronting Relativism", **Academic Questions**, Vol. 14, Issue 1, Winter 2000/2001.

Lapierre, D., y Moro J., **Era medianoche en Bhopal**, Ed. Planeta, 2001.

May, L., **Sharing Responsibilities**, University of Chicago Press, 1992.

May, L., **The Morality of Groups**, University of Notre Dame Press, 1987.

Mendes, E.P. y Clark, J.A., "The Five Generations of Corporate Codes of Conduct and Their Impact on Corporate Social Responsibility", <[www.uottawa.ca/hrrec/publicat.five.htm](http://www.uottawa.ca/hrrec/publicat.five.htm)>

Montuschi, L., "Las corporaciones como agentes morales: consideraciones respecto de la responsabilidad moral de las empresas", **Serie DOCUMENTOS DE TRABAJO N° 227**, Universidad del Cema, octubre 2002.

Morehouse, W. y Subramaniam, M.A., **The Bhopal Tragedy: What Really Happened and What It Means for American Workers and Communities at Risk**, Council of International and Public Affairs, New York, 1986.

Rachels, J., **The Elements of Moral Philosophy**, McGraw-Hill, 3ª ed., 1998.

Spengler, O., **La decadencia de occidente**, Espasa-Calpe, Madrid, 1966,

Sutcliffe, V., "Bhopal's Legacy: New Vigilance in the Chemical Industry", **Occupational Hazards**, Online, InfoTrac, julio 1988.

Velásquez, M, "Why Corporations Are Not Morally Responsible for Anything They Do", **Business & Professional Ethics Journal**, 2 N° 3, primavera 1983.

von Hayek, **Socialismo y Ciencia**, Eudeba, Buenos Aires, 1981.

von Mises, L., **La acción humana. Tratado de economía**, Copec, Madrid, 1968.

Weir, D., **The Bhopal Syndrome: Pesticides, Environment and Health**, Sierra Club Books, San Francisco, 1989.