

# *Un sólo mundo*

## *Responsabilidades y vínculos globales*

A. O. Santory Jorge

### Resumen

A partir de la globalización del mundo, se proponen pistas para replantear una ética que responda a los desafíos actuales. La ética es muy importante porque la globalización económica y cultural está causando males, que deben ser corregidos para garantizar la viabilidad de la vida humana en el planeta. La globalización implica responsabilidades morales que obligan a actuar de una manera determinada.

### 1. Un sólo mundo

En 1968, Marshall McLuhan, un crítico literario canadiense publicó un libro, *War and Peace in the Global Village*, en donde argumentaba de manera convincente que la "electrónica y la automatización han hecho obligatorio que todo el mundo se adapte al vasto ambiente global como si fueran sus pequeños pueblos de origen"<sup>1</sup>. "La cultura electrónica de la villa global", continuaba diciendo McLuhan, "nos confronta con una situación donde sociedades enteras se intercomunican a través de una especie de 'gesticulación macroscópica', que no es discursiva en ninguna manera ordinaria de entender el término"<sup>2</sup>. En el título de este libro apareció por primera vez el concepto de aldea global. Y aunque la comunicación electrónica no se

limitaba a la televisión, ésta fue considerada, a través de sus imágenes, como el elemento vinculante principal en la creación de esta nueva aldea global.

El término acuñado por McLuhan fue un término feliz, aunque un tanto inapropiado para referirse a los efectos de la televisión. La metáfora de la aldea sugiere un lugar de habitación, de trabajo y de relaciones. La televisión no es ninguna de estas cosas, ni las fomenta. La televisión más bien conviene a las personas en espectadores, no en actores; la televisión es meramente un lugar de encuentro virtual, una ventana donde se ve sin ser visto. Tanto hoy como en los días en los cuales McLuhan publicó su libro existen otras referencias mejores para hablar del mundo como una gran aldea global. De hecho, todo parece apuntar que para

quienes vivimos en este hemisferio, nuestra parte en esa aldea global se ha estado forjando durante cinco siglos, cuando la conquista y la colonización establecieron el vínculo entre América y la metrópoli.

La aldea global, al igual que cualquier otra, se sostiene fundamentalmente gracias a un entramado de relaciones económicas —cada vez más complejas— que vinculan el trabajo y el capital de gentes muy distantes. Aunque el noticiero vespertino de la televisión muestra muchas partes del planeta, las caras y los paisajes no son necesariamente las de aquellos que están vinculados al intento diario del espectador por sobrevivir y prosperar en esta aldea global. Y si acaso lo son, si acaso son las caras de aquellos a quienes mis acciones afectan, al menos la televisión no tiende a mostrarlas en cuanto tales. Las imágenes de lugares distantes del noticiero rara vez revelan las verdaderas relaciones que sostiene la aldea global. Aunque la televisión regala el mundo, rara vez lo presenta como el entramado de relaciones que es. La televisión, independientemente del entusiasmo poético de McLuhan, no suele ser más que la conciencia ficticia de un mundo verdaderamente global.

La idea del mundo como una "aldea global" alcanzó pronto una relativa popularidad. En el clima político alternativo se ha hecho común instar "a pensar globalmente y a actuar localmente". A partir de cierto momento, que convendría trazar con cuidado en alguna otra oportunidad, pero que hipotéticamente se podría colocar en el período que McLuhan escribió su libro, al mundo entero y el destino de sus habitantes se volvieron una preocupación moral para muchos. ¿Qué quiere decir esto? Que el mundo se volvió objeto de preocupación moral significa que en la imaginación popular surgió la idea de que habían ciertos problemas cuyo padecimiento y cuya solución se encontraban a nivel mundial.

Tal vez el ejemplo prototípico del surgimiento de esta conciencia sea el movimiento ecologista. Al examinar brevemente la conciencia moral que fomenta el surgimiento de esta clase de movimientos, se comprueba que una de sus características es la preocupación por el bienestar y por un sentido de responsabilidad para con todo el mundo y no para con un determinado lugar o grupo. Esta conciencia moral que convierte al mundo en un objeto de su preocupación o que hace de él un escenario para la acción moral tiene, indudablemente, un alcance también global.

A diferencia de otras preocupaciones similares, ésta conciencia moral global muestra cierta preocupación milenaria por el "fin" del mundo. En efecto, los activistas de la década de los setenta parecían tener muchas razones válidas para temer el fin del mundo en su totalidad y no sólo el de algún "mundo" particular. El mundo amenazado por el calentamiento global o por la explosión demográfica o por la guerra fría o por el holocausto nuclear era el único mundo verdadero. Se trataba de ese mundo azul y envuelto en nubes, redondo y suspendido, que los astronautas mostraron precisamente por la televisión.

Indudablemente, muchos factores contribuyeron al desarrollo de esta conciencia global incipiente y alarmista. Se puede especular que entre ellos estaban las predicciones de grupos de analistas como el de Roma, la "conquista" del espacio que proporcionó las primeras imágenes del globo, la participación de Estados Unidos en una guerra distante y sangrienta, y la posibilidad de un aniquilamiento global como resultado del enfrentamiento entre el este y el oeste.

Esta conciencia moral global no ha sido completamente improductiva. Hace veinte años había 2,500 organizaciones no gubernamentales registradas en Naciones Unidas<sup>3</sup>. Hoy, hay 1,500 organizaciones no gubernamentales afiliadas al Departamento de Información de Naciones Unidas, dedicadas a difundir información sobre los problemas mundiales y a promover las iniciativas y los valores sobre los cuales esa organización mundial se apoya<sup>4</sup>. Los movimientos de solidaridad con pueblos distantes también han proliferado. Noam Chomsky afirma que el movimiento de solidaridad estadounidense con El Salvador y Nicaragua fue el más grande y efectivo de su clase en la historia política de Estados Unidos. Organizaciones mundiales como *Greenpeace* y *Amnesty International*, ganadora del premio Nobel de la Paz hace algunos años, operan y son reconocidas mundialmente. Las dos contribuyen a difundir elementos importantes para formular una ética global.

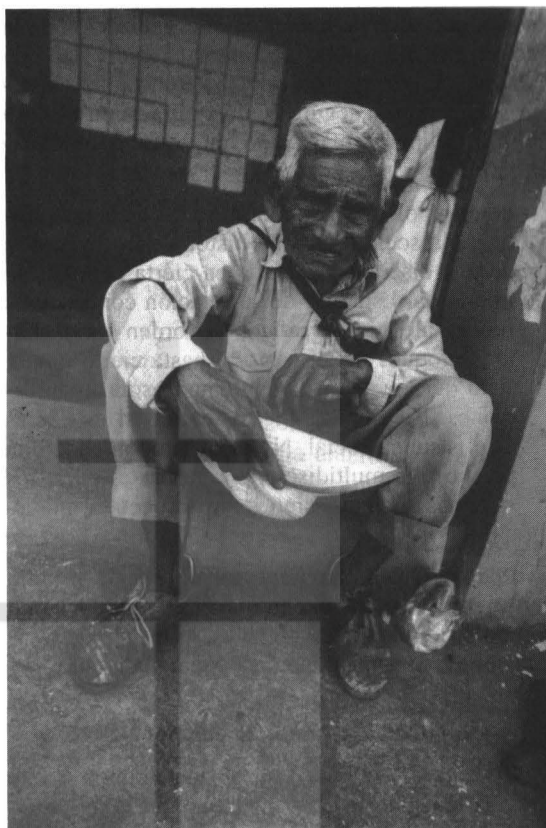
La preservación del medio ambiente y la defensa de los derechos humanos forman parte de un credo que, al menos a nivel ideológico, se reconoce casi universalmente. Naciones Unidas, ciertamente, ha contribuido a desarrollar esta conciencia moral global. En los últimos años en particular, ha redoblado las iniciativas para tratar a nivel mundial un sinnúmero de problemas comunes. En

1976, abogó por un nuevo orden económico internacional, en el documento del mismo nombre, aprobado en su asamblea general de ese año. A través de esta iniciativa —que hoy algunos consideran muerta—, Naciones Unidas trataba de hacer frente a la desigualdad económica y a la necesidad de desarrollo en la mayor parte de los países del mundo. En 1992, en Río, tuvo lugar la primera cumbre sobre la tierra; seguida en 1994 por una cumbre sobre desarrollo sostenible, en Copenhague, y por otra sobre la situación de la mujer, en Beijing. Estas y muchas otras iniciativas de una multitud de organizaciones muestran el desarrollo de una conciencia moral global, la cual desea encontrar soluciones al desgaste ecológico, a las violaciones de los derechos humanos, a la pobreza, a la crisis demográfica o a la situación de la mujer. Si el mundo aparece como una arena legítima para el ejercicio moral, este interés, ciertamente, se ha traducido en nuevos foros y en múltiples iniciativas.

El mirar al mundo como contexto donde colocar las preocupaciones sociales, morales y ecológicas tiene una dimensión teórica. En 1974, Immanuel Wallerstein publicó su libro *Modern World System*<sup>5</sup>, cuya tesis central afirma que la noción de sistema social corresponde únicamente al globo y no a una nación o a un determinado bloque de naciones. En las primeras páginas de su libro, Wallerstein cuenta que llegó a esta conclusión estudiando las tribus africanas.

Los nacionalistas africanos estaban decididos a cambiar las políticas nacionales en las cuales vivían... Lo relevante aquí es que fue de este modo como me percaté del grado de abstracción de una sociedad, *limitada a ser, en tanto realidad empírica, un sistema político jurídico*. Constituía una perspectiva falsa tomar la "tribu" como unidad para analizar sus actividades, sin hacer referencia a que, en una situación colonial, las instituciones rectoras de la "tribu", lejos de ser "soberanas", estaban fuertemente circunscritas por las leyes (y las costumbres) de una entidad más grande, de la cual ella era parte indisoluble, la colonia<sup>6</sup>.

Como era de esperarse, la misma insuficiencia analítica encontrada al intentar comprender la tribu, sus problemas y posibilidades, limitando el análisis a su organización interna, surgía al intentar entender la nación o la región, pues de nuevo el análisis se limitaba a su organización interna únicamente. Las tribus se regían por las leyes y cos-



tumbres de las metrópolis y éstas por la historia europea reciente y remota. Frederick Buell dice que Wallerstein:

en este punto, al enfrentar el problema de unidades dentro de unidades, de evoluciones dentro de evoluciones, siguió "un impulso simplificador" y lo descubrió cuando llegó a la conclusión de "que el único sistema social en este esquema era un sistema mundial"<sup>7</sup>.

El libro de Wallerstein ayudó a dos generaciones de académicos, aunque no sin debate, a comprender que para entender la vida social local era necesario intentar entender los aspectos fundamentales de la organización del mundo en general. La unidad de análisis socio-económico, cuando aquél pretendía dar cuenta de lo que estaba pasando, era, en muchas instancias, inexorablemente el planeta. Contrario a los nacionalismos que habían propiciado y justificado las guerras de liberación anticoloniales, Wallerstein afirma que la nación es una abstracción que, empíricamente, está conformada por un conjunto de estructuras político-jurídicas. Des-



de esta perspectiva, hablar de la organización de la nación era muy poco útil para entender la vida nacional. El estudio del mundo como único sistema social exigía, según Wallerstein, no un estudio interdisciplinario más, sino un estudio unidisciplinario:

la antropología, la economía, las ciencias políticas, la sociología y la historia son divisiones de una disciplina anclada en cierta concepción liberal del Estado y de su relación con sectores funcionales y geográficos del orden social. Estos enfoques tienen sentido hasta cierto punto, si lo que se está estudiando son organizaciones. No tienen ningún sentido si el interés es el sistema social. No estoy proponiendo una perspectiva multidisciplinaria para estudiar los sistemas sociales, sino una perspectiva unidisciplinaria<sup>8</sup>.

Esta unidisciplina tiene un objeto de estudio único para nuestra experiencia: el mundo como conjunto de relaciones globales, el origen de estas relaciones, su consolidación y funcionamiento.

## 2. La globalización versus la conciencia global

Lo anterior sugiere que en los últimos veinte años ha renacido la conciencia popular en el mundo. Este renacimiento es resultado de una necesidad académica y de una preocupación justificada por los problemas de escala mundial. Hace veinte años, por primera vez se vio el globo y se empezó a pensar en la solución de los problemas locales en el contexto mundial. Sin embargo, esta preocupación a escala mundial está ahora más vinculada a otros fenómenos, que no son los denominados problemas mundiales ni la necesidad por entender lo local. La preocupación actual por el mundo parece estar más relacionada con una fase del capitalismo mundial, conocida como "globalización".

La globalización de las formas de producción capitalistas se ha vuelto una preocupación para muchos agentes. Es una preocupación para las empresas, en tanto se presenta como una oportunidad para aumentar sus márgenes de ganancia, reducir sus costos y adquirir poder frente al sector sindical y gubernamental. Es una preocupación para los esta-

dos, sobre todo los pobres, en tanto que la globalización se promueve o se mal entiende como una nueva política de desarrollo. Es una preocupación para agentes individuales, puesto que insertarse en las cadenas productivas mundiales, sobre todo en los puestos medios y altos, es una promesa para el acceso económico a un universo de consumo igualmente transnacional.

Antes de discutir en qué consiste la globalización económica, detengámonos un momento en uno de sus aspectos vitales que, por lo general, se relega a un segundo plazo: la globalización de la cultura comercial del primer mundo. La globalización es el desarrollo de un régimen de producción a nivel mundial y, simultáneamente, la propagación también global de unos patrones de consumo por medio del aparato publicitario y de los medios de comunicación de masas de los cuales McLuhan hablaba.

Desde que Adorno y Horkheimer identificaron, en *La industria cultural*, a los medios de comunicación de masas como los principales agentes culturales contemporáneos, no parece que nadie haya refutado esta percepción<sup>9</sup>. Puesto que la influencia de los medios no ha disminuido y su alcance más bien ha aumentado y puesto que éstos desempeñan, en casi todas partes del mundo, una función principalmente comercial, la globalización significa, a nivel cultural, una proyección simultánea, en todas partes, de ciertos patrones de consumo. Los patrones de consumo que se proyectan en las vallas publicitarias, los televisores y las revistas de todas partes son los del primer mundo. Así que la globalización no es tan sólo la proyección mundial y simultánea de una cultura comercial, sino también la proyección mundial y simultánea de la cultura comercial del primer mundo.

La globalización no es tan sólo la proyección mundial y simultánea de una cultura comercial, sino también la proyección mundial y simultánea de la cultura comercial del primer mundo.

Las posibilidades de expansión de la llamada sociedad de consumo están limitadas por toda clase de obstáculos. Y aunque parece claro que muy pocos habitantes del planeta podrán acceder a ella ahora o en un futuro cercano, poco se habla de las consecuencias socia-

les de la constante proyección de la cultura comercial del primer mundo en todo el planeta. Aun cuando se estima que sólo los mensajes publicitarios de unas diecinueve marcas pueden ser consi-

derados como mundialmente reconocidos, todos los estudios parecen indicar que el mayor impacto cultural del aparato publicitario no estriba en la popularización de ninguno de los mensajes expresados a través de su iconografía comercial<sup>10</sup>.

Algunos estudios muestran que ningún mensaje publicitario por sí mismo influencia las actitudes y la conducta de las personas. Lo que sí parece tener consecuencias, tal como Adorno y Horkheimer y más recientemente Baudrillard sugieren, es la omnipresencia del aparato publicitario y sus mensajes constantes. Según Baudrillard, la omnipresencia del aparato publicitario y su insistencia nos acostumbran a ser constantemente abordados por miles de "proveedores de bienestar". Nos llevan a dar por sentado que consumir es esencial para nuestras vidas e indispensable para nuestra realización como personas<sup>11</sup>. La publicidad nos acostumbra a pensar que en la vida sólo hay que escoger entre las opciones comerciales disponibles. La mayor parte de los habitantes del primer mundo y de los enclaves urbanos del tercero —quienes en 1990 representaban el 34 por ciento— está constantemente sometida a esta propuesta cultural<sup>12</sup>.

La globalización en tanto que proyección a nivel mundial de la cultura comercial del primer mundo, en particular de la estadounidense, presumiblemente tiene otros efectos. Uno de los más paradójicos es que no contribuye a desarrollar una conciencia verdaderamente global. La cultura comercial global no parece promover la preocupación por el mundo ni por sus habitantes, tampoco promueve la atención y la práctica moral a nivel mundial, ni la conciencia de interdependencia. El consumo de imágenes o productos promovidos globalmente es una experiencia gratificadora eminentemente individual. No incluye a nadie más que al individuo y si los otros participan, lo hacen como competidores. Se trata de ser como todos aquellos que consumen determinados productos para distinguirse de aquellos que no los consumen.

El individualismo y la competitividad inherentes al consumo de productos e imágenes proyectados globalmente no son exclusivos de la globalización como fenómeno cultural. Una de las características más notables de la producción económica globalizada es que lejos de implicar a los demás en la generación o distribución de la riqueza, intensifica la tendencia capitalista a colocar el capital ahí donde es más rentable y no donde más se necesita. La globalización de la producción al

igual que la de los patrones de consumo es un movimiento más excluyente que incluyente y fomenta más la competencia entre localidades que la solidaridad. Corriendo el riesgo de explicar lo obvio, analicemos otros aspectos del fenómeno de la globalización económica, relevantes para nuestro planteamiento.

### 3. La globalización y la marginalidad

José María Vidal, en su libro *Hacia una economía mundial*, afirma que la globalización consiste fundamentalmente en un nuevo período de la internacionalización progresiva del capital. A diferencia de la etapa anterior, en la cual se internacionalizaban el capital mercancía y el capital dinero —por medio de la inversión en el extranjero— en esta nueva etapa se internacionaliza todo el ciclo del capital. Por lo tanto, además del capital mercancía y del capital dinero, se internacionaliza el capital productivo por medio de un agente activo, las empresas multinacionales<sup>13</sup>.

Si bien los orígenes de la economía mundial se podrían situar en los procesos de conquista y colonización de América, cuando los estados eran los agentes económicos claves y en la subsecuente división internacional del trabajo entre el norte industrial y el sur agrícola y proveedor de materias primas, no ha sido sino hasta las últimas décadas de este siglo que se han obtenido las condiciones materiales para que un nuevo tipo de agente económico, las compañías transnacionales, pudiera coordinar el proceso productivo a lo largo y ancho del mundo.

Muchas veces la globalización del proceso productivo implica llevar a cabo operaciones en lugares donde antes no las había o en los casos que Vidal identifica como paradigmas de la globalización, en coordinar la actividad de plantas ya existentes. En el caso de la *Ford Motor Co.*, por ejemplo, estos procesos de coordinación mundial de la producción hicieron posible diseñar y producir el primer auto verdaderamente global, confiando a distintas plantas, localizadas en distintas partes del mundo, distintas operaciones. El *Ford Escort* fue diseñado por equipos de ingenieros localizados en Estados Unidos, Inglaterra y Alemania, quienes pudieron trabajar simultáneamente en su diseño gracias a una red de computadoras<sup>14</sup>. La idea era que este auto diseñado multinacionalmente también fuese ensamblado con componentes internacionales. De esta manera, el *Ford Escort* tiene vi-

drios fabricados en Estados Unidos, un alternador francés, un sistema anti-escarcha italiano, un filtro y cristales españoles, un marcador de velocidad suizo, un radiador austríaco, asientos belgas, un *clutch* alemán, abrazaderas suecas y un sistema de escape parcialmente noruego<sup>15</sup>

Este ejemplo pone de relieve que la globalización de la producción no significa necesariamente contar con más localidades para generar riqueza, sino que, en muchas ocasiones, implica un esfuerzo para coordinar las plantas existentes, las cuales ya participan en la producción mundial. Sin embargo, hay que enfatizar que aun para las plantas que ya formaban parte de la producción mundial de productos, la globalización de la producción ha implicado pérdidas económicas. La creciente capacitación de la fuerza laboral, el desarrollo de tecnología que hace posible la producción en casi cualquier parte del mundo y el desarrollo de la infraestructura y del mercado interno intensificaron la competencia por la inversión multinacional en los llamados países de la periferia.

Muchas veces esta inversión se ha asegurado ofreciendo ventajas fiscales, reduciendo las tarifas proteccionistas y emitiendo leyes de protección al trabajador y al medio ambiente más laxas. Las ventajas fiscales se han otorgado a costa del "desarrollo" de ciertos países, pero a veces constituyen un atractivo tan grande que desvían las líneas de producción de su curso geográfico natural. Por ejemplo, las ventajas fiscales que la isla de Samoa, en el Pacífico, ofrece a las compañías estadounidenses hacen que resulte más rentable para los fabricantes de los relojes *Bulova* ensamblar sus productos destinados al mercado norteamericano en Pago Pago, que en Estados Unidos<sup>16</sup>. Los menores costos de producción en los países periféricos o semi-periféricos —por ejemplo, la *Ford* paga a un trabajador mexicano alrededor de dos dólares por hora en salario y beneficios, mientras que a un trabajador norteamericano le debe pagar treinta dólares por hora, por el mismo trabajo— hicieron que la *Ford*, todo un símbolo de la economía estadounidense, abriese una planta en México, la cual ha sido considerada por un estudio independiente como su mejor planta en Norteamérica<sup>17</sup>.

La consecuencia más inmediata de esta intensificación de la competencia por la inversión multinacional ha sido que, tanto en Estados Unidos como Europa, el porcentaje de trabajadores industriales disminuye. En Estados Unidos, la fuerza laboral pasó de cerca del 33 por ciento en los cincuenta al 16 por ciento a principios de los noventa<sup>18</sup>. En los países del centro, el sector servicios absorbe una parte de los trabajadores desplazados aunque, la mayoría de los empleos nuevos no ofrece el mismo nivel de remuneración ni los mismos beneficios que los antiguos.

El auge del sector terciario no es un fenómeno exclusivo de los países del centro, sino que también se da en la economía mundial. Sin embargo, la contribución relativa de este sector en las economías de los países del centro difiere significativamente en las de la periferia. Mientras que en estos últimos, el sector servicios en 1987 contribuía con el 35 por ciento y el 51 por ciento del PIB, en los países del centro lo hacía con el 62 por ciento<sup>19</sup>. La internacionalización de la producción ha intensificado la desindustrialización de los países del centro, propiciando al mismo tiempo la industrialización de los de la periferia.

Un movimiento más excluyente que incluyente y fomenta más la competencia entre localidades que la solidaridad.

La globalización ha propiciado la reconversión de la división internacional del trabajo de tal manera que, aunque los países del centro siguen siendo más prósperos, su prosperidad no proviene de una función predomi-

nantemente industrial. De hecho, la exportación de alimentos es uno de los rubros con saldo positivo en la balanza comercial de Estados Unidos y ha crecido en los últimos años dramáticamente. En 1969, el valor de las exportaciones de alimentos alcanzaba 6 mil millones de dólares; doce años más tarde, éstas estaban valoradas en 44 mil millones<sup>20</sup>. El norte industrial y el sur agrícola están menos nítidamente marcados en el mundo actual. Ahora más bien parece estar integrado por enclaves industriales, imbricados en cadenas de producción mundial, mega productores agrícolas y muchísimas comunidades que subsisten económicamente gracias a sus propios esfuerzos.

Ante la voracidad y movilidad mayores del capital mundial, tanto las *localidades* como las *acti-*



vidades no rentables han sido excluidas por igual, ya sea que se trate del sur de Los Angeles o del Africa subsahariana o de actividades económicas como el crédito o la prestación de servicios a comunidades pobres. Aunque con diferencias marcadas, estrechamente relacionadas al desarrollo de las estructuras políticas, ciertamente, hoy más que nunca es necesario pensar el mundo en términos de un norte y un sur globales.

El desarrollo de las condiciones de inversión en la periferia, su bajo costo relativo y cierto estancamiento en los márgenes de ganancia de algunas industrias de los países del centro no han sido los únicos factores que han contribuido a la globalización de la producción. Ciertos desarrollos tecnológicos, principalmente en las comunicaciones, han dislocado la cadena productiva a lo largo y ancho de todo el mundo. Los sistemas de fibra óptica, las telecomunicaciones vía satélite, el telefax, las comunicaciones por microonda, y los llamados edificios "inteligentes", conectados a través de redes de computadoras, permiten a la casa matriz de una multinacional adoptar la tecnología de control y mando desarrollada para defender sus operaciones comerciales y financieras alrededor del mundo<sup>21</sup>.

La globalización del capital financiero, en particular, ha sido materialmente posible gracias al desarrollo de la informática y las comunicaciones. La capacidad para mover capitales alrededor del mundo depende, en primer lugar, de la capacidad para saber dónde es más rentable colocarlos y, en segundo lugar, de la capacidad para transferirlos sin tener que tomar el siguiente avión. Se calcula que más de dos mil millones de millones de dólares se mueven diariamente alrededor del mundo por medios electrónicos; esto es, cinco de cada seis dólares que cambian de manos en el mundo lo hacen a través de transferencias electrónicas<sup>22</sup>. Si bien la inversión en los sistemas de computación y comunicación que lo hacen posible es astronómica —en 1990, los bancos comerciales de Estados Unidos invirtieron 15 mil millones de dólares en este tipo de tecnología—, se calcula que cualquier transferencia multimillonaria cuesta hoy en día alrededor de dieciocho centavos de dólar<sup>23</sup>. Con esta tecnología es posible y potencialmente rentable transferir esa cantidad de dinero varias veces alrededor del mundo.

La rentabilidad de estas transacciones depende, en gran medida, de la capacidad para tomar deci-

siones rápida e informadamente. La capacidad para tomar decisiones sobre dónde invertir presupone acceso rápido a todo tipo de información sobre mercados futuros, bonos, acciones, tasas de interés, precio de las monedas y cientos de fórmulas de reciente invención a través de las cuales el capital mundial ha descubierto cuán rentable es especular. La velocidad con la cual se tiene acceso a esta información es tan o más importante que tener acceso a ella. Lo que es una buena inversión en un instante, puede dejar de serlo en el siguiente. En algunas transacciones financieras, como la compra y venta de acciones, llegar primero parece ser mucho más importante que llegar. El acceso rápido a la información no sólo determina la rentabilidad de la transacción, sino que a veces también decide el valor de una cartera. Por ejemplo, el valor de la cartera de préstamos de un banco depende de cuán precisa y actualizada sea la información sobre sus deudores y clientes<sup>24</sup>. Hay compañías internacionales, como el *Middle East Credit Company*, que se dedican a proporcionar información financiera sobre cualquier persona en el mundo<sup>25</sup>. No en balde se ha dicho que la información se ha vuelto un recurso económico básico, como los combustibles o la materia prima.

Es importante recalcar que menos del 10 por



ciento de este movimiento global de capitales tiene que ver con la adquisición o el pago de bienes y servicios<sup>26</sup>. Igualmente, menos del 10 por ciento de los 640 mil millones de dólares en los cuales se valora el intercambio diario de moneda en el mundo tienen que ver con la necesidad real de comprar una moneda extranjera para adquirir bienes o servicios<sup>27</sup>. La mayor parte de las transacciones financieras del mundo es de carácter especulativo. Como John Maynard Keynes predijo, la tecnología ha hecho posible el desarrollo de una "economía de casino" a nivel mundial.

El manejo electrónico también ha hecho más fácil aquellas transacciones que se quisieran controlar, como el lavado de dinero. A los bancos suizos ya no se llevan maletines llenos de dinero. Eso está pasado de moda. Muchas transacciones electrónicas se pueden hacer sin la mediación de los empleados del banco, únicamente se necesita una línea telefónica y una máquina de fax. En 1990, los funcionarios bancarios de las naciones industrializadas estimaban que las ganancias mundiales por el tráfico de droga ascendían a 300 mil millones de dólares<sup>28</sup>. Sería ilusorio no suponer que gran parte de este dinero no recorre el mundo electrónicamente, invirtiéndose de forma legal y generando aún más ganancias para sus dueños.

Otro hecho importante a tomar en consideración cuando se habla de las ganancias fantásticas que genera este movimiento mundial de capitales es que en él sólo participa un porcentaje muy reducido de los miembros de aquellas sociedades donde el banco es una institución rentable. El movimiento mundial de capitales nunca se fija en ellos. Muchas menos personas poseen bienes de capital como para ser protagonistas de la bonanza financiera que la globalización propicia y, en general, muy poco de este dinero está disponible para invertir en actividades que mejoren la calidad de vida de la mayoría de la gente, excluida del movimiento mundial de capitales.

Precisamente, lo primero que hay que observar en la globalización económica del mundo es que —como se ha señalado innumerables veces— ésta no es verdaderamente globalizadora. La globalización económica si bien nos afecta a todos, no "glo-

baliza" a todos. A diferencia de la necesidad de recurrir a una perspectiva mundial para entender adecuadamente las situaciones locales, de tomar el mundo como objeto de interés moral o de adoptar un enfoque global ante problemas generales y persistentes, la globalización económica no implica una perspectiva verdaderamente global, puesto que no obliga a quienes participan en ella a pensar en el mundo entero, sino sólo en la parte del mundo que resulta rentable para sus intereses. La globalización económica, por lo tanto, no obliga ni sugiere que se considere el mundo como un todo, como un gran conjunto de interrelaciones, donde todos somos afectados y participantes. Como dicen Barnett y

Cavanagh, lo único global de la globalización económica del mundo es que el mundo es el nuevo menú del capital. Los intereses que rigen el proceso siguen siendo tan parroquiales como siempre.

Lo único global de la globalidad económica del mundo es que el mundo es el nuevo menú del capital.

#### 4. De nuevo el neocolonialismo y la crisis de la solución liberal

Es interesante resaltar que el fenómeno de la globalización no es en sus efectos, ni en sus métodos, ni en algunos de sus propósitos, muy distinto al viejo fenómeno del neocolonialismo. Tanto la globalización como el neocolonialismo organizan la producción económica de sus enclaves en función de la rentabilidad del capital mundial y no de la satisfacción de las necesidades locales; sólo integran a ciertos grupos sociales que, en el caso de la globalización, puede o no incluir a las antiguas élites locales; no implican compromiso alguno para ayudar a resolver los problemas de desigualdad social; generan desempleo, marginalización y concentración de riquezas; tienen consecuencias políticas profundas, al debilitar y corromper eventualmente a los estados locales, que se ven en dificultades para acumular poder suficiente como para contrarrestar el poder de la élite económica y los intereses multinacionales a los cuales ésta sirve; resultan en menos democracia; el Estado y las organizaciones sociales que en las democracias liberales del centro contrarrestaron los efectos del capital pierden el poder para negociar ante la creciente movilidad del capital —si este fenómeno debilita a los estados liberales más antiguos, sus efectos son mucho peores en los países periféricos, donde el colonialismo y el neocolonialis-

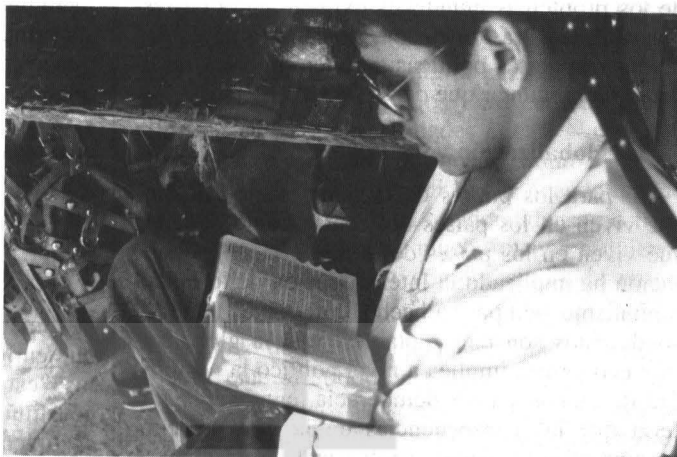


mo debilitaron la consolidación de los estados nacionales. Políticamente, la globalización entorpece todavía más el cumplimiento de las tareas pendientes en los países neocoloniales. Por lo tanto, para gran parte del tercer mundo, la globalización es una nueva forma de neocolonialismo<sup>29</sup>.

La "novedad" de este proceso tan similar al neocolonialismo es el tamaño y el poder de sus agentes. Bastan algunos datos para ilustrar esta afirmación. Según cálculos de los editores de *The Economist*, los activos de sólo 300 compañías multinacionales equivalen al 25 por ciento de todos los activos productivos de la economía mundial<sup>30</sup> y sólo el PIB de dos economías nacionales —Estados Unidos y Japón— es superior a las ventas anuales de las veinte transnacionales más grandes del mundo<sup>31</sup>. Además, no hay indicios de que el crecimiento de estas compañías esté mermando. El año pasado, para estar en la lista *Fortune 500* había que tener ganancias valoradas en 614 millones de dólares. Este año, sin embargo, para aparecer entre las 500 compañías más grandes hay que tener ganancias de 2.2 mil millones de dólares<sup>32</sup>.

Esta inmensa concentración de poder y recursos no genera beneficios para mucha gente. Las primeras mil transnacionales generan 31,209,135 empleos, lo cual comprende menos del uno por ciento de la humanidad. La proporción entre capital y empleos generados es difícilmente justificable desde el punto de vista social. Es más injustificable todavía si se considera que los verdaderos beneficiarios de esta gran concentración de riqueza son los accionistas, quienes representan un porcentaje infinitesimal de la población mundial.

Otra consecuencia también mundial de la globalización de la economía es una cierta crisis en el pensamiento liberal. Si bien mucho se ha hablado de la crisis del marxismo a partir de la caída del bloque soviético, poco se mencionan los aspectos negativos que tienen las consecuencias de la globalización en el pensamiento liberal. Tradicionalmente, el liberalismo defendía la "libertad" económica de algunos agentes, aun de cara a algunas consecuencias indeseables —como la concentración de la riqueza, el desempleo, la marginalización—, porque extendía a todos las garantías políticas para contrarrestarlas. El control del Estado y



con él la posibilidad para poder legislar aspectos claves de la vida económica, era una posibilidad para quienes llegasen a él democráticamente. De la misma manera, los derechos políticos que el Estado liberal garantizaba, permitían a los ciudadanos tomar iniciativas extra gubernamentales para solucionar los problemas generados o desatendidos por el capital. Las sociedades liberales modernas estaban constituidas por una tensión entre el interés por maximizar la ganancia del capital y el interés cívico y gubernamental por preservar y mejorar las condiciones de vida de los ciudadanos.

La desterritorialización del capital ha debilitado en la práctica este equilibrio de fuerzas y, a nivel teórico, ha eliminado soluciones aparentemente viables. No hay equivalente a nivel mundial al Estado nación liberal. En este momento, nadie tiene el poder suficiente como para legislar las acciones del capital mundial. Asimismo, las incipientes instituciones existentes, como Naciones Unidas, son muy antiliberales en tanto que también son antidemocráticas. Por lo tanto, es importante políticamente democratizar estas instituciones al mismo tiempo que se consolida su poder<sup>33</sup>.

El desarrollo y eventual aplicación de esta política de corte liberal no debe desviar la atención de las posibles responsabilidades morales que, individual o colectivamente, existen ante el actual estado de cosas. No olvidemos que para poner fin al horror de la segunda guerra mundial fue necesario recurrir a desarrollos políticos macroscópicos —como la intervención estadounidense— como la intervención estadounidense. Sin embargo, esta necesidad histórica no eximió a los soldados nazis de su responsabilidad moral. De la misma manera, ni la complejidad ni la magnitud

de los problemas mundiales eximen ahora de responsabilidad. La dimensión global y la necesidad de dar respuestas políticas también globales no liberan de preguntar qué debemos hacer.

### 5. La globalización y la ética

Si para los pobres de la tierra, tanto aquellos que viven en los países del centro como aquellos que viven en los países de la periferia, la globalización ha implicado la intensificación de lo que el capitalismo siempre ha hecho, colocar los recursos donde éstos son más rentables, y si la globalización económica implica a nivel político la posibilidad de menos y peor democracia, entonces, parecería que las consecuencias de la globalización económica sólo vienen a reforzar la necesidad de tomar el mundo, y no sólo al vecino, como objeto de interés moral. La globalización económica y sus consecuencias deberían reforzar lo que la preocupación por el calentamiento del planeta o la pérdida progresiva de la biodiversidad generan, una preocupación por los problemas en los que de una u otra manera todos estamos implicados. De ahí la urgencia para desarrollar una verdadera conciencia global.

Ante esta conclusión, alguno se puede sentir tentado a sostener que si bien las consecuencias políticas y económicas de la globalización económica son preocupantes, es injustificado pensar que éstas imponen responsabilidades éticas individuales. Problemas como la pérdida de la biodiversidad o la concentración de la riqueza a nivel mundial lo que requieren más bien es un compromiso con ciertas gestiones políticas. Esta afirmación implica que ante problemas mundiales, que exigen una perspectiva global, las soluciones tienen que movilizar a muchas personas y no necesariamente interpelar a los individuos. Otra de las suposiciones de la objeción es, precisamente, la concepción liberal de que si bien las preocupaciones sociales deben ser ventiladas en el foro de la "vida pública" y ser resueltas en la acción política, la vida privada está exenta de examen público. El rol y las responsabilidades de los ciudadanos suelen ser discutidos públicamente, pero el rol y las responsabilidades en cuanto consumidores, por ejemplo, raras veces lo son. El rol de ciudadano pertenece a la vida pública, mientras que el rol de consumidor, no.

Desgraciadamente, esta distinción entre lo público y lo privado, entre lo que puede ser sometido a escrutinio y lo que es asunto de "gustos", deja

fuera del alcance del análisis moral uno de los roles principales de los individuos. Al insistir en la dimensión política, sin detenerse en la responsabilidad ética, se ignora que los problemas ecológicos y de acceso a la riqueza, por ejemplo, están relacionados con innumerables decisiones individuales y privadas de aquellos que tienen como rol principal el consumir. Decisiones individuales y privadas como qué compro, cuánta energía consumo, dónde coloco los ahorros, tienen tanta importancia a nivel práctico como por quién se vota. Insistir en la dimensión ética de los problemas que tienen que enfrentarse a nivel político sólo recuerda que las "estructuras" que se desean cambiar están constituidas, en última instancia, por un conjunto de prácticas humanas. Si no fuera así, las luchas políticas serían luchas contra fuerzas impersonales, como las fuerzas de la naturaleza, y los adversarios estarían exentos moralmente. Nadie comprometido con la solución de los problemas estaría dispuesto a admitir esta afirmación.

Asumir una perspectiva ética para examinar los problemas globales obliga, por lo tanto, a revisar el rol mundial de numerosas contribuciones individuales. La reflexión ética que la perspectiva global sugiere tiene que estar contextualizada y debe intentar determinar quiénes son los responsables de las consecuencias y quiénes las sufren. En este sentido, hay que recordar algunas cosas importantes.

En primer lugar, si bien el desarrollo de la economía mundial y la crisis ecológica condicionan el entorno de todos, no afectan a todos por igual y, lo que es más importante desde una perspectiva ética, no todos contribuyen a crear estas situaciones de la misma manera. Por lo tanto, una lectura ética de cualquier situación, ya sea de carácter global o local, tiene que ayudar a determinar cómo los individuos y sus comunidades resultan afectados o participan activamente en su generación. De la determinación de las responsabilidades depende el poder conocer las relaciones causales entre los actos y sus consecuencias. La acción sólo es posible cuando las consecuencias de la acción no se desean.

En segundo lugar, se es moralmente responsable tanto de lo que se hace como de lo que se pudo haber hecho sin necesidad de un sacrificio extraordinario. Cabe anotar aquí que muchas de las consecuencias malas de una organización capitalista de la economía tienen que ver con lo que *nadie* hace así como también con lo que muchos

hacen. La lógica capitalista genera un entorno donde la omisión cuenta tanto o más que la acción en la generación de los problemas sociales. Barnett y Cavanagh afirman acertadamente que aunque las trasnacionales que estudiaron concentran un gran porcentaje de la riqueza del mundo y consumen una gran cantidad de recursos naturales, no dejan de tener consecuencias sociales positivas. Así, en comparación con el capital nativo, pagan relativamente bien a sus empleados, están más dispuestas a invertir en medidas para preservar el medio ambiente, producen artículos que mucha gente desea y tienen suficiente capital como para contribuir significativamente a iniciativas altruistas o culturales.

Pero al actuar, estas compañías toman como criterio fundamental la maximización de las ganancias sin considerar necesariamente el impacto social que sus decisiones puedan tener y mucho peor aún, sin considerar cuál sería la asignación socialmente más beneficiosa de sus recursos. Los agentes capitalistas tienen una gran proclividad a pecar por omisión. Por lo tanto, una ética dedicada a determinar qué no hacer y qué hacer para contribuir a la solución de los problemas globales, tiene que rechazar la distinción entre las consideraciones éticas y las "prácticas". Tiene que ir en contra de las motivaciones propias del capitalismo.

Ahora bien, por más apremiante y justificado que parezca el deber ayudar para resolver los problemas globales, la necesidad de asumir una perspectiva global —ya sea para comprender lo local, para buscar soluciones a los problemas mundiales, para entender las condicionantes importantes de nuestro tiempo y entorno— tiende a plantear problemas de óptica cuando se plantea qué se debe hacer individualmente. Aun cuando se ha vuelto apremiante asumir una perspectiva global, ello no permite ver con claridad cuáles son las responsabilidades individuales y comunitarias concretas. A menos que se hagan las lecturas adecuadas, la perspectiva global como unidad de análisis no ofrece garantías suficientes para dilucidar las responsabilidades individuales. El paso del pensamiento global a la acción individual no es claro. Parafraseando a Barnett y Cavanagh, en la vida cotidiana es duro abrazar el planeta<sup>34</sup>.

Valdría la pena examinar hasta qué punto la filosofía contemporánea, a excepción tal vez de ciertas corrientes marxistas, asume la perspectiva global para ayudar a los individuos y las comunidades a dilucidar sus responsabilidades éticas. No es este el sitio, claro está, para hacer ese estudio. Sin embargo, al menos existe evidencia anecdótica de que la tradición filosófica estadounidense no tiende a concebir el mundo, mucho menos a quienes actúan en él, como un conglomerado de partes interdependientes.

A modo de ejemplo, podemos citar un artículo ampliamente discutido en Estados Unidos, el cual intenta determinar cuáles son las responsabilidades del primer mundo ante los pobres de otras naciones con una analogía que identifica a las naciones con barcos salvavidas y a los pobres con naufragos en el mar<sup>35</sup>. La moraleja que el autor saca es que las responsabilidades ante los naufragos son pocas, puesto que la vida de quienes se encuentran en los barcos salvavidas peligraría si éstos se dedicasen a rescatarlos.

Esta visión caricaturesca del mundo no sugiere

Asumir una perspectiva ética para examinar los problemas globales obliga, por lo tanto, a revisar el rol mundial de numerosas contribuciones individuales.

que se haya adoptado una óptica global, mucho menos que se haya reflexionado mucho sobre las posibles responsabilidades que vivir en un mundo de interrelaciones globales impone. La actitud prevalente entre los filósofos liberales, al considerar los problemas mundiales, parece ser de total desesperanza.

Richard Rorty, en su ensayo inédito "Love and Money", coincide con E. M. Forster, en su novela *Howard's End*, cuando éste dice "nosotros no estamos interesados en los muy pobres. Estos son inconcebibles, y sólo son abordados por el estadístico o el poeta". Forster continúa diciendo que su novela "... trata sobre personas gentiles o con aquellas que se ven obligadas a pretender que lo son"<sup>36</sup>. No hay mejores palabras para describir los intereses de la filosofía política y social de moda. Esta sólo aborda los problemas de los gentiles.

Las páginas siguientes constituyen un intento por iniciar el examen de las razones existentes para desarrollar una ética que trate de y ayude a llegar a los más pobres. Mi interés fundamental no es decir la última palabra sobre este tema, sino



presentar las primeras sugerencias. Por lo tanto, los argumentos que se ofrecen para fundamentar una responsabilidad moral hacia los más pobres y distantes y para determinar el contenido de esta responsabilidad, simplemente quieren llamar la atención sobre algunos elementos de la vida y sus aspiraciones que pueden fundamentar una ética con alcance global. No se trata de argumentos polémicos ni éstos presuponen compromisos ideológicos muy controvertidos. Son reflexiones que apuntan a hechos mundiales e ideales comunes. Más que una serie de conclusiones, se trata de una agenda de investigación y discusión.

## 6. La moralidad y su radio de acción

La filosofía moral se ocupa mínimamente de considerar qué es lo que los agentes morales *deben* hacer. No obstante, para que la contestación esté bien formulada y sea iluminadora, tiene que estar basada en una concepción adecuada de lo que los agentes *pueden* hacer. La mayor parte de los filósofos morales admitiría, por lo tanto, que lo que se debe hacer moralmente depende de lo que se puede hacer. Entonces, lo que se debe hacer moralmente depende de lo que se puede hacer. Durante mucho tiempo lo que los individuos comunes y corrientes podían hacer (los *lay persons* de la filosofía estadounidense) no trascendía los límites de la aldea. Lo que un individuo que no fuera rey o miembro de la alta nobleza o papa podía hacer únicamente afectaba a los más próximos, pero difícilmente a los más distantes. El radio de acción de un individuo estaba determinado por la riqueza y la variedad de sus relaciones personales.

Hace poco más de doscientos años, con la consolidación de los estados nacionales liberales y con el paulatino desarrollo democrático de los derechos del ciudadano, los agentes morales extendieron sus posibilidades para *hacer* más allá de lo que podían hacer personalmente, en un universo de relaciones. Como ciudadanos de estados democráticos podían participar en la toma de decisiones que afectaban la organización de la vida tanto de los próximos como de los más distantes. El ciudadano participaba a través del ejercicio de sus derechos en la construcción de los proyectos de nación y ésta (salvo contadas excepciones) era siempre más grande que la aldea.

Este desarrollo político extendió el radio de acción efectiva de los individuos y, por lo tanto, el radio de su acción moral. Se puede afirmar, por lo

tanto, que la democracia extendió la esfera de la acción moral a la nación. Asimismo, se puede preguntar si los ilustrados consideraron el derecho de ciudadanía por el cual abogaban con este mismo espíritu, es decir, como el ejercicio de una nueva responsabilidad moral y, por consiguiente, también asumieron como una de sus responsabilidades intelectuales educar sobre cómo había que ejercerlas.

Rousseau, por ejemplo, invita al individuo a considerar el bien común. Si reflexionamos en tanto que individuos, dice en *El contrario social*, y no como miembros de una facción, coincidiremos naturalmente en lo que es el bien común. Kant, por su parte, mostraba una confianza similar. Para Kant la ilustración significaba y demandaba un nuevo uso de la razón, un uso *público*. Las bondades morales de un mundo ilustrado dependían de que los individuos fueran capaces de utilizar su razón para dirigirse al mundo, es decir, el conjunto de todos los seres pensantes, *en nombre propio* y no en nombre de las instituciones a las cuales están ligados<sup>37</sup>. La ciudadanía demandaba la libertad de conciencia y expresión en el foro público de la nación. Tanto para Kant como para Rousseau, vivir adecuadamente en tiempos modernos y asumir las nuevas responsabilidades ciudadanas exigía fundamentalmente pensar por uno mismo. Ahora bien, puesto que en el mundo actual la esfera de acción del individuo desborda los límites nacionales, se hace bien en empezar a preguntar cuáles son las exigencias morales que este tiempo impone.

No fue, sin embargo, el desarrollo de los estados nacionales liberales lo que más extendió la esfera de acción de ciertos individuos. Nada extendió tanto la esfera de acción de ciertos individuos como los vínculos económicos, generados a través del desarrollo de la economía mundial, en el siglo XVI. Estos dos procesos, la consolidación de los estados nacionales y el desarrollo de la economía mundial, se desarrollaron casi paralelamente y se afectaron mutuamente. Su impacto en la esfera de acción de los individuos fue, a la larga, similar: mientras la consolidación de los estados nacionales y su eventual democratización ampliaba la acción de *algunos* individuos al terreno de lo nacional, el desarrollo de una economía mundial extendió la acción de *otros* individuos más allá de la nación. Lo que algunos compraban y vendían, lo que producían y prestaban, a quienes contrataban y desplazaban de la actividad económica remunerada constituyó un *hacer* que moldeó la vida de

individuos y comunidades dentro y fuera de la nación. La historia de este entramado de haceres, más allá de los límites nacionales, es precisamente lo que una perspectiva de análisis como la de Wallenstein intenta desentrañar.

Puesto que la filosofía moral tiene un interés natural en examinar lo que los individuos hacen, escudriñar este entramado de haceres globales le es tan propio como reflexionar acerca de los haceres interpersonales, locales y nacionales. En la misma medida que algunos individuos extiendan su radio de acción, la filosofía moral también amplía su esfera de interés y reflexión. Si bien el primer interés de la reflexión moral se encuentra en las relaciones más inmediatas, éste se amplía en la medida en que la esfera de acción de los individuos también lo hace. Lo que las ciencias sociales revelan o deberían revelar es, precisamente, el grado en el cual la participación de ciertos individuos afecta la vida de otros, más allá de los límites de la nación. Si la democracia extendió la esfera de la acción moral a la nación, el surgimiento y desarrollo de una economía mundial la ha extendido indiscutiblemente al planeta. Dar cuenta adecuada de estas relaciones y de las responsabilidades que ellas imponen es asumir el reto de los ilustrados: ayudar a los contemporáneos a entender y vivir responsablemente en su tiempo.

Identificar quiénes son los agentes globales, los vínculos que les confieren este estatuto, las pautas de su conducta y los límites y las condicionantes de su acción es indispensable para hacer una lectura moral de sus acciones. Si la filosofía quiere ayudar a vivir responsablemente en este tiempo tiene que asumir como una de sus tareas prácticas interpretar las relaciones globales. Para llevar a cabo este análisis, hay que hacer una lectura más fina y detallada que la que ofrecen, por ejemplo, los análisis económicos estructurales.

La reflexión moral parece no poder manejar provechosamente categorías como "el norte" y "el sur" o "el centro" y "la periferia", pues si bien está interesada en contribuir a humanizar ciertas estructuras globales, lo pretende hacer potenciando a los individuos para que éstos puedan descubrir y asumir sus obligaciones morales. La lectura moral, microscópica y contextual de las relaciones globales, no puede realizarse sin la cooperación de los científicos sociales y los expertos en política pública y administración de empresas. El primer paso para llevar a cabo una lectura moral de las



relaciones actuales es adquirir una perspectiva correcta sobre cómo ocurren las cosas. La falta de esta perspectiva es el primer vacío que la filosofía moral, social y política tiene que corregir.

## 7. Los criterios de responsabilidad

Este es tan sólo el primer paso para una ética adecuada a este tiempo. Desgraciadamente, lo que un individuo o un grupo de individuos puede hacer no es suficiente para adscribirle responsabilidad moral sobre lo que hace. Si bien este principio puede ser suficiente para establecer un vínculo entre el afectado y el afectante, la existencia de este vínculo no es suficiente para fundamentar la adscripción de responsabilidad moral. Es muy fácil ver por qué.

Traigamos a colación un ejemplo inane, pensemos, por ejemplo, en una maestra académicamente competente, pero fría y rígida, que con su carácter aterroriza a varias generaciones de niños, frustrando en muchos de ellos el amor a las matemáticas, lo cual posiblemente incide en sus vidas de manera negativa. Su impacto no intencionado en la vida

de otros no es base suficiente para juzgarla moralmente. Se puede haber intentado hacer mal y haber producido un bien o haber intentado hacer un bien y haber generado un mal o, tal como es más frecuente, no haber intentado nada y haber generado consecuencias positivas y negativas. El simple hecho de afectar a otros no es suficiente para juzgar moralmente. Dada esta desvinculación entre lo que se intenta y lo que se consigue, no se es moralmente responsables de una acción sólo en virtud de sus consecuencias.

Por consiguiente, hay que preguntarse de nuevo sobre los fundamentos de la responsabilidad moral. Se podría responder limitando la adscripción de responsabilidad a aquellas acciones cuyas consecuencias fueran intencionadas. Pero, entonces, a diferencia del caso anterior, el criterio de responsabilidad sería muy débil. Aunque no hay responsabilidad moral por *todas* las acciones, se es moralmente responsable de las consecuencias no intencionadas de muchos actos. Por ejemplo, el médico u otro profesional que ejerce mal su profesión sería responsable de las consecuencias no intencionadas de sus acciones, así como también lo sería el conductor que atropella a un transeúnte sin querer y todo aquel que permite un accidente.

Aquí está la clave para responder a nuestra cuestión. Se puede adscribir responsabilidad moral a otro cuando las consecuencias son predecibles. Siendo este el caso, el acto que las genera puede ser evitado, si esas consecuencias son malas, o repetido, si son buenas. Una lectura de las relaciones globales útil para la reflexión moral tiene que identificar los marcos de acción en los cuales se toman decisiones, cuyas consecuencias *puedan ser* previstas con la información disponible en ese momento.

La participación en la vida económica, ya sea como productor, consumidor o inversionista, suele adolecer de análisis moral porque muchas de las ac-

ciones no satisfacen el criterio básico de la responsabilidad moral. Muy pocas veces se pueden prever las consecuencias que las acciones de los agentes económicos tendrán sobre otros. Consideremos, por ejemplo, la poca información disponible para los consumidores sobre las consecuencias de su práctica consumidora. La publicidad que acompaña a gran parte de los productos hace que estos "mientan" sobre su verdadero origen. Los productos no significan el trabajo o las condiciones de trabajo de sus productores, sino los mensajes emitidos por el publicista. Ni los inversionistas, ni los trabajadores parecerían estar en mejor situación respecto a las consecuencias sociales de su trabajo o su inversión.

La información que les permitiría actuar responsablemente, desde una perspectiva ética, no suele ser económicamente relevante y, por lo tanto, no está disponible fácilmente<sup>38</sup>.

Nuevamente, la lectura de las relaciones globales que identifica quié-

nes pueden prever y resistir las consecuencias de ciertas acciones es sólo el segundo paso de lo que haría falta para lograr una lectura moral efectiva de los vínculos globales. En cualquier discusión moral es clave identificar quiénes son merecedores de atención moral. No todas las acciones previsibles, a evitar o a resistir demandan atención moral, porque no todas tienen un destinatario de consideración moral reconocida. Se podría haber previsto que el jardinero cortarían el árbol del jardín o que un auto atropellaría a un perro callejero, pero en ninguno de estos casos está claro qué tendría que haber evitado tales acciones. Interesa prever las consecuencias de manera tal que éstas no se produzcan, se eviten o se transformen, todo ello para que no afecten negativamente a quienes son dignos de previsión y resistencia.

De hecho, la responsabilidad moral depende de la intuición sobre quién es merecedor de la atención moral. Epigramáticamente podríamos decir que la filosofía moral pregunta a las ciencias sociales quién puede y trata

Si la filosofía quiere ayudar a vivir responsablemente... tiene que asumir como una de sus tareas prácticas interpretar las relaciones globales.

Aunque no hay responsabilidad moral por todas las acciones, se es moralmente responsable de las consecuencias no intencionadas de muchos actos.



de contestar quién merece.

## 8. ¿Quién cuenta?

Una respuesta popular en nuestros días a la pregunta sobre quién merece atención moral advierte que si bien todos merecen algún grado de consideración moral, éste depende del acceso a un bien más básico. Dice Michael Walzer en su libro *Las esferas de la justicia*<sup>39</sup>,

el bien primario que distribuimos entre nosotros es el de la pertenencia a una comunidad humana... Lo que hagamos respecto a la pertenencia estructura toda otra opción distributiva: determina con quién haremos aquellas opciones, de quién requeriremos obediencia y cobraremos impuestos, a quién asignaremos bienes y servicios. Si todos los seres humanos fueran extraños entre sí, si todos los encuentros tuvieran lugar en el mar o en el desierto o en algún lugar junto al camino, entonces no habría pertenencia alguna para ser distribuida.

Según Walzer, el primer bien social que se distribuye es el reconocimiento mutuo a los miembros de una comunidad *en particular*. Por medio del bien social primario de la pertenencia, el cual se brinda de manera recíproca, se recibe un reconocimiento moral sustantivo. Comunitariamente, el fundamento moral está dado por la pertenencia; más allá de este lazo, las obligaciones morales son mínimas, dependen de que el otro necesite ser atendido urgentemente y de que esa atención pueda ser proporcionada sin un sacrificio extremo.

Claro está, los criterios de reconocimiento mutuo que generan la pertenencia a una misma comunidad son múltiples. La cultura, en cuanto mundo de intuiciones, significados, historias y modo de habérselas con el entorno compartidos, vincula en una misma comunidad. El reconocimiento por un mismo Estado como sujeto de derechos y obligaciones también forma una unidad comunitaria. El modo de ganarse la vida, el nivel y el estilo del consumo y el estatuto social compartido identifican con una determinada clase económica. Determinadas experiencias, posturas sociales y perspectivas ante la vida compartidas identifican. Puesto que la pertenencia es múltiple, el reconocimiento moral proviene de fuentes diver-

sas. Todo depende del grado de autoconciencia de la comunidad que es capaz de conferir el reconocimiento.

Esta interpretación de las fuentes del reconocimiento moral posee unos cuantos corolarios, cuyas consecuencias morales son lamentables para los interesados en ocupar posiciones ventajosas ante los problemas mundiales —el tráfico de drogas, el desgaste ecológico o la posibilidad para el desarrollo democrático— o para quienes están interesados genuinamente en favorecer a los más pobres con su praxis.

El primer corolario desafortunado resulta bastante obvio y tiene que ver con el reconocimiento moral y el poder. La efectividad del reconocimiento moral conferido por una comunidad, depende de su poder. Evidentemente, el reconocimiento moral que proviene del primer mundo rico brinda más iniciativas que el proveniente del tercer mundo pobre. De momento, este hecho es inevitable. Lo filosófico y moralmente dudoso es hacer de la ciudadanía o de cualquier otra membresía, tal como se hacía antaño con el apellido o el linaje, el criterio fundamental para determinar cuánto cuenta cada uno ante los demás.

El segundo corolario, derivado de la asociación del reconocimiento moral a la pertenencia a una comunidad, es que, tal como es de esperar, para la mayoría de las personas cuentan más aquellas que son más como ellas mismas, es decir, aquellas que pertenecen a las mismas comunidades de las cuales ellas también forman parte. Este comunitarismo es una invitación filosófica al tribalismo y al chauvinismo que tanto temor causan en la actualidad.



Si el reconocimiento moral para que sea sustancial y sugiera algo más que caridad depende de la pertenencia a una comunidad, donde se reconoce al individuo como miembro, los problemas morales son graves o, más bien, los problemas graves se enfrentan de manera moralmente inadecuada. El problema de las drogas no se resuelve reduciendo el esfuerzo a tratar con los drogadictos. El desgaste ecológico no se soluciona limitándose a recoger la basura del vecindario. La creciente pérdida del poder de negociación de los sindicatos exige lazos de solidaridad con gentes de sitios distintos y distantes. La ética no puede distribuir reconocimiento moral solamente entre los miembros de la comunidad, si es que además tiene interés en ayudar a los agentes morales a remediar los males que afectan al mundo. Buena parte del mal provocado o del bien que no se promueve ocurren más allá de la esfera de lo que los lazos de pertenencia comunitaria permiten reconocer como responsabilidad moral propia. Al condicionar el reconocimiento moral a las obligaciones impuestas por la pertenencia a alguna comunidad particular, faltan obligaciones y sobran males. La cobija de las obligaciones morales que se desprende de la pertenencia a una comunidad, deja demasiadas partes expuestas.

Se podría objetar que esta insuficiencia, atribuida aquí al pensamiento comunitario, se puede encontrar en cualquier reflexión sobre las obligaciones morales. En realidad, a cualquier reflexión ética le sobran males y le faltan obligaciones. Y esto por una razón muy sencilla. Siempre hay males que están más allá de las obligaciones del individuo. Sin embargo, la ética aspira a no dejar muchos males fuera de las obligaciones. Después de todo, la reflexión ética debe ayudar a que, al final del día, haya menos males que atender. La ética comunitaria que cultiva el propio jardín, falla lamentablemente.

La reflexión ética también debe considerar la responsabilidad moral a la luz de un mejor entendimiento de la esfera de acción y del interés por subsanar aquellos problemas que demanden una perspectiva global. Esta perspectiva exige determinar una serie de criterios que puedan guiar la praxis. La filosofía puede contribuir al desarrollo de la creciente conciencia global con una ética mínima y también global. Para ello, los filósofos pueden y deben hacer algo más. En tanto agentes morales, tienen que actuar de manera consonante a

la crítica social que intentan elaborar. Examinemos brevemente estas dos tareas de la filosofía.

## 9. Las tareas de la filosofía

Se puede desarrollar una ética mínima procedimental a lo Rawls o Habermas, en cuyo caso la filosofía intentaría establecer las condiciones necesarias para que las conclusiones a las que lleguen los participantes en la discusión sean válidas desde lo que es justo. Si se acepta esta sugerencia, la labor del filósofo sería análoga a la del legislador. Consistiría en determinar las condiciones para que las conclusiones a las que se llegue tengan el imprimátur de la justicia. Hay otra manera de concebir el desarrollo de una ética mínima de alcance global. El filósofo representa los intereses de un grupo y analiza las prácticas, tanto internas como externas, que afectan a este grupo, en los foros públicos. En este caso alternativo, la labor del filósofo sería análoga a la del litigador y no a la del legislador.

Ante la imposibilidad real y concreta para iniciar o mantener diálogos parlamentarios que lleguen a conclusiones justas sobre qué prácticas se deben evitar o cuáles se deben fomentar, los filósofos, como otros críticos sociales, tienen que concebirse como luchadores y no como juristas de un orden que no existe. Como todos los demás interesados en el estado del mundo, los filósofos morales, sociales y políticos harían bien en aprovechar todos los espacios disponibles para analizar y luchar por *alguien* en particular.

Puesto que una ética mínima, producto de un proceso de diálogo, requiere de condiciones y garantías —por ejemplo, que incluya a todos los implicados, que éstos participen en el diálogo con el mismo reconocimiento y poder— que en la actualidad no se dan en los foros públicos internacionales, ni en las arenas donde se toman las decisiones económicas “privadas”, la mayor parte de los espacios de negociación entre agentes que se afectan mutuamente son una farsa. Saber cuáles son las condiciones en las cuales no lo serían, no es suficiente para todos los implicados. Tampoco lo es para una disciplina que se ocupa del bien y del mal, tal como se vive y sufre en el presente.

Una ética mínima tendría que hacer sus recomendaciones a partir del análisis de las prácticas concretas. Para ser efectiva y para realmente ayudar a los agentes a entender el universo de relacio-

nes globales del cual forman parte, no puede ser una *desiderata* moral, sino un *decálogo* de prácticas a evitar. De ahí que deba preguntarse qué se está haciendo, qué no se debería hacer y qué podríamos hacer para dejar de hacerlo. Probablemente no se pueda elaborar una lista exhaustiva y absoluta de prácticas dañinas para algún grupo, pero sí se pueden establecer criterios de acción, que ayuden a evaluar y modificar estas prácticas.

Si *Amnesty International* puede informar sobre el respeto de los estados a los derechos humanos de sus ciudadanos y el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo presenta índices de desarrollo humano de casi todas las naciones, bien se podría aspirar a desarrollar índices similares para entidades "privadas", esto es, para compañías transnacionales. En lugar de confiar en las alertas que *Greenpeace* lanza sobre los planes de *Shell Co.* o en los boicots ocasionales para intentar salvar a los elefantes de la voracidad de los traficantes de marfil, a los delfines atrapados por las redes de la *Starkist Co.* o a los niños que en condiciones insalubres se alimentan con leche de *Nestle Co.*, se podrían desarrollar índices que midan la viabilidad y responsabilidad ecológica de las compañías, el respeto y la promoción de los derechos de los trabajadores, los dividendos sociales para la comunidad en la que se encuentran ubicadas y el respeto a las mujeres y a otros grupos vulnerables en sus campañas publicitarias.

Se podría comenzar a educar a la opinión pública de tal manera que el prestigio de estas compañías y su atractivo para quienes invierten o compran sus productos esté vinculado a su actuación, reflejada en los índices mencionados. La tarea es monumental, pero ya se está haciendo algo. Hay casas corredoras de valores que se especializan en inversiones "verdes", es decir, ecológicas; otras toman en cuenta elementos de bienestar social. Algunos bancos sirven a comunidades pobres —el *Grameen Bank*, en India, y el *South Shore Bank*, en Chicago. Mucha gente bien intencionada contribuiría a desarrollar estas instituciones si éstas fueran más conocidas.

Sólo desarrollando una ética mínima que analice las prácticas que unen a un grupo, los filósofos morales podremos evitar el mar de los sargazos en el cual hemos navegado durante casi todo este siglo. Algunos filósofos actuales se preguntan qué razones existen para justificar el mal y el bien. La preocupación por el fundamento de las creencias

es propia de la filosofía y esencial para la vida reflexiva. Sin embargo, el problema no reside en preguntar por los fundamentos, sino en creer que para cada razón existe, en última instancia, una justificación racional auto evidente. La ausencia de razones auto evidentes en moral ha llevado, ideológicamente, al escepticismo generalizado y, política y culturalmente, al ensimismamiento en la vida privada. Al perder "la creencia en la creencia"<sup>40</sup> —nuevamente en palabras de E. M. Forster— se popularizó la idea de que "la mejor oportunidad que tiene una sociedad futura descansa en la apatía, la falta de inventiva y la inercia"<sup>41</sup>. La filosofía, con su insistencia en la falta de razones y en la necesidad de elegir simplemente, contribuyó a la cultura de la apatía y la inercia. Pero el escepticismo moral, justificado o no, no requiere de la apatía como actitud política. Y esto por razones que el mismo Forster era capaz de reconocer.

Los jugosos dividendos siguieron llegando, los pensamientos altruistas siguieron elevándose, y nos dimos cuenta que todo el tiempo estábamos explotando a los pobres de nuestro país y a las razas atrasadas [!] en el extranjero, y recibiendo más ganancias de nuestras inversiones de las que debíamos recibir<sup>42</sup>.

Claro está, el buen liberal, dado a conversaciones reales o imaginarias —al igual que el escéptico moral—, podrá seguir inquieto por el fundamento de los criterios que llevan a concluir que algunos reciben más de lo que debieran. Sin embargo, ante la ansiedad por la certeza que se aproxima a la verdad absoluta, es mejor, simplemente, aprender a convivir y aprender a aceptar la fragilidad inherente a todos los juicios personales y no sólo a aquellos relacionados con lo bueno y lo malo. Después de todo, es bien sabido que lo que se considera responsabilidad ética no se obtiene de los datos, porque, como todo filósofo sabe, éstos no determinan la acción en cuanto suelen admitir más de una interpretación. La responsabilidad ética es eludible porque depende de interpretaciones igualmente eludibles. Las interpretaciones son frágiles porque dependen de sus intérpretes y ninguno de éstos ha sido en particular necesario.

Así, pues, las prácticas identificadas como dañinas y la responsabilidad asumida para remediarlas tienen que ser razonadas, pero pueden serlo sólo hasta cierto punto, el cual no se conoce de antemano. Según Wittgenstein, hay un punto donde la espada se dobla, donde se toca fondo, donde



se trata de percibir los hechos como yo los percibo. Se desconoce dónde se encuentra este punto, pero sí se sabe que se camina hacia él. En cierta manera, toda discusión avanza en silencio.

Si la primera tarea de la filosofía era analizar las prácticas humanas a la luz de los intereses de un grupo, ¿cuál es la segunda tarea? Si el filósofo al igual que el crítico social asumen como labor la lucha, ésta debe mantenerse próxima a las comunidades o los grupos que ambos representan. La crítica social, cuando se practica no sólo teniendo presente los intereses de un determinado grupo, sino cerca de él, obliga a medir el impacto de la conceptualización propia y no sólo la de los otros discursos. Colaborar con la causa de alguien, ofrece una perspectiva concreta desde la cual determinar para qué sirve lo que se argumenta o propone. Obliga a cuestionar cuánto contribuye la interpretación propia a aclarar el entorno y a guiar la acción. La crítica social activa proporciona un criterio extra discursivo para examinar las propias elucubraciones y sugerencias.

Existe, sin embargo, otra razón muy poco mencionada para insistir en la dimensión práctica que la filosofía moral debe tener. Hay algo indiscutiblemente patético en la postura del filósofo moral moderno que dice estar interesado en lo bueno y lo malo como abstracción discursiva, sin reparar en lo malo que sucede *ahora* que, por consiguiente, debe remediar. Esta clase de filósofo es comparable con quien está interesado en lo bello y lo feo, pero nunca examina en detalle una obra de arte ni conoce en profundidad a un artista en particular.

Puesto que las prácticas sociales son más universales que las artísticas, quien está interesado en la reflexión ética no tiene excusa para desembarazarse de su ejercicio y olvidarse de las prácticas que sostienen su vida. La práctica social permite interpretaciones morales, si se modifica la teoría del equilibrio reflexivo de Rawls. Las conclusiones argumentativas no deben ser cotejadas contra las intuiciones pre-argumentativas, sino con la práctica.

Es necesario aclarar si lo que preocupa es lo que se *entiende* por bueno y malo o por lo que se

quiere decir con lo "bueno" y lo "malo". La pasividad que los otros muestran ante lo *realmente* malo resta fuerza moral a la filosofía y mistifica ante los demás su origen. Sería pretender ser escuchados porque se sabe más y se sabe más porque uno se da el lujo de preocuparse menos por lo que pasa. Algunos teóricos, incluidos algunos filósofos, se excusan del ámbito de la práctica con una falacia. Si la teoría es importante para la práctica, el esfuerzo teórico es una contribución a ésta. Ante este planteamiento, la respuesta adecuada es "no necesariamente". En efecto, no necesariamente todo esfuerzo teórico es una contribución práctica. Pero en cuanto que el teórico es un agente material como cualquier otro, su contribución teórica no lo exima de la práctica.

## 10. Algunos comentarios finales

Colocar las responsabilidades morales en el contexto de los vínculos materiales *existentes* satisface un interés fundamental de la reflexión ética: colocar las responsabilidades morales donde pueden resul-

tar en acciones potencialmente efectivas. No se trata de un universo de obligaciones éticas que exija llegar a donde no se puede; no se trata de obligar a cumplir lo imposible. La responsabilidad asociada al vínculo no

busca, por lo tanto, unir a todos con todos, sino potenciar el análisis y la reflexión sobre la responsabilidad, en el contexto de los vínculos existentes. De esta manera, entender la *propia* posición en el mundo es empezar a comprender qué se debe hacer en él. Por consiguiente, la ética exige una perspectiva global.

Una ética de vínculos se pregunta por el lugar del individuo en el mundo y no cuál es su mundo. No se pregunta quiénes son como él, con quiénes comparte un universo de significados, a quiénes le une la tradición moral. La ética de los vínculos no se resigna a una piedad individual o comunitaria, sino que da una oportunidad a todos aquellos que participan en la reproducción de la vida para iniciar un diálogo sobre las relaciones que unen. Rechaza la distinción liberal entre lo público y lo privado así como también que las acciones económicas —la reproducción, la inversión o el consumo— estén exentas de reflexión moral. Asimismo,

La crítica social... obliga a medir el impacto de la conceptualización propia y no sólo la de los otros discursos.

rechaza la compartimentalización de la vida en asuntos prácticos y éticos, en consideraciones económicas y morales. Arranca de las actividades económicas de un mundo moralmente neutral. De cara a la situación económica mundial actual, rechaza el dogma de fe liberal de que en asuntos económicos el egoísmo individual redundaría en beneficio colectivo. Exige responsabilidad a todos y, por lo tanto, a todos potencia. Demanda una acción proporcional a los recursos sociales disponibles. Recursos mayores inevitablemente implican vínculos también mayores y, por ende, responsabilidades más grandes. Y sobre todo, una ética que empiece por contextualizar los vínculos coloca el interés de la disciplina donde debe estar, en la manera cómo está organizada la vida.

Una ética de vínculos reconoce la dimensión política de cualquier iniciativa moral al insistir en que no hay nuevas responsabilidades morales sin lucha social. Sin embargo, una ética de vínculos globales invita a la tragedia y a la angustia existencial, puesto que exige atención y propone cursos de acción desde posiciones múltiples. En tanto que no se fundamenta en una meta-narrativa, es una ética posmoderna. En tanto que reconoce la multiplicidad de las asociaciones y obliga a enfrentar las obligaciones que de ellas se derivan, es una ética para este tiempo y para agentes posmodernos.

#### Notas

1. Marshall McLuhan y Quentin Fiore, *War and Peace in the Global Village*, p. 11.
2. McLuhan *et al.*, p. 17.
3. Edmund Jan Osmanczyk, *Enciclopedia mundial de relaciones internacionales y Naciones Unidas*, p. 824.
4. Dato obtenido del Servicio de Referencia por Correo Electrónico, Biblioteca General, Indiana University, Bloomington.
5. Immanuel Wallerstein, *Modern World System*, 1974.
6. Wallerstein, p. 5. La traducción y el énfasis son míos.
7. Frederick Buell, *National Culture and the New Global System*, 1994, p. 124.
8. Wallerstein, p. 11. Citado en Buell, p. 125.
9. Theodor Adorno y Horkheimer, "La Industria Cultural", en *Industria cultural y sociedad de masas*, 1969.
10. Las marcas mundialmente reconocidas son *Sony, Mercedes-Benz, Kodak, Disney, Nestle, Toyota,*

*McDonald's, IBM, Pepsi, Rolls-Royce, Honda, Panasonic, Levi's, Kleenex, Ford, Volkswagen, Kellog y Porsche.* Tomado de George S. Yip, *Globalización: estrategias para obtener una ventaja comparativa internacional*, p. 165.

11. Cfr. Jean Baudrillard, *El Sistema de los Objetos* (México: Siglo Veintiuno, 1969).
12. Richard J. Barnet y John Cavanagh, *Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order*, 1995, p. 166.
13. José Vidal Villa, *Hacia una economía mundial*, 1990, p. 23. Vidal dice que las multinacionales adoptan tres formas o alguna combinación de éstas: abren una sucursal en otros países para aprovechar sus ventajas comparativas o para incursionar en nuevos mercados, combinan capitales de varios países en una sociedad anónima o internacionalizan su proceso de producción.
14. Barnet *et al.*, p. 270.
15. Barnet *et al.*, p. 270.
16. Barnet *et al.*, p. 275.
17. Barnet *et al.*, p. 320.
18. Barnet *et al.*, p. 276.
19. Vidal, p. 34. Dato obtenido del Informe sobre el Desarrollo Mundial, 1988.
20. Barnet *et al.*, p. 210.
21. Barnet *et al.*, p. 276.
22. Barnet *et al.*, p. 386.
23. Barnet *et al.*, p. 386.
24. Barnet *et al.*, p. 387.
25. Barnet *et al.*, p. 377.
26. Barnet *et al.*, p. 17.
27. Barnet *et al.*, p. 397.
28. Barnet *et al.*, p. 389.
29. Cfr. Xavier Arrizabaló Montoro, *Milagro o quimera: la economía chilena durante la dictadura*, 1995.
30. Barnet *et al.*, p. 15.
31. Vidal, p. 203.
32. "Bought and Paid For", *From the Editors of Z Magazine*, junio de 1995.
33. Cfr. Antonio González, "Orden mundial y liberación", *ECA*, julio 1994.
34. Barnet *et al.*, p. 419.
35. Cfr. Garvet Hardin, "Lifeboat Ethics", en James Sterba (ed.) *Morality in Practice*, 1991.
36. E. M. Forster, *Howard's End*, citado en Richard Rorty, "Love and Money", manuscrito inédito.
37. Contrastando el uso privado de la razón con su uso público, Kant dice en el artículo que publicó en un periódico de 1784, titulado "¿Qué es la Ilustración?": "El uso privativo que de la razón hace

un clérigo ante su feligresía constituye un uso privado, porque se trata siempre de un ejercicio doméstico, aunque la audiencia sea muy grande; y, en este respecto, no es, como sacerdote, libre, ni debe serlo, puesto que ministra un mandato ajeno. Pero en calidad de doctor que se dirige por medio de sus escritos al público propiamente dicho, es decir, al mundo, como clérigo, por consiguiente, que hace un uso público de su razón, disfruta de una libertad ilimitada para servirse de su propia razón y hablar en nombre propio” (p. 31, edición desconocida).

38. Hace poco, en la edición de febrero de 1995, en la revista estadounidense de negocios *Fortune 500*, aparecían jerarquizadas las compañías con la mejor reputación entre los inversionistas. Un solo criterio determinaba la reputación de estas compañías. Tal como es de esperarse, el criterio era el precio de las acciones. El presidente de la *Coca Cola* decía en la entrevista que todo lo demás era

irrelevante para el prestigio de una compañía. Desde una perspectiva económica de corto o mediano plazo tal vez todo lo demás sea irrelevante, pero hay que recordar que no es dogma de fe que sólo el precio de las acciones sea el único criterio relevante para quienes están interesados en algo más que ser lo más rico posible. Todas las discusiones éticas se basan en la esperanza de que hayan agentes interesados en algo más que amasar grandes fortunas.

39. Michael Walzer, *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y la igualdad*, 1993, p. 44.
40. E. M. Forster, “What I Believe”, *Two Cheers for Democracy*, citado en Anthony Arblaster, *The Rise and Decline of Western Liberalism*, 1984, p. 300.
41. E. M. Forster, citado en Arblaster, p. 300.
42. E. M. Forster, *Howard’s End*, citado en Arblaster, p. 304.

