

RESPONSABILIDADES COSMOPOLITAS

Carlos Thiebaut

Quisiera deshilvanar algunas perplejidades referidas a la noción de responsabilidad, una noción de perfiles borrosos pero que es un centro atractor de la conciencia moral contemporánea. Esas perplejidades son, al menos, de dos órdenes, teórico y ciudadano. El primero es filosófico en el sentido académico del término y se refiere a las dificultades que tiene la tradición kantiana en la que básicamente me sitúo, recuperada en el constructivismo rawlsiano y en la ética discursiva, de tenérselas con esa noción de responsabilidad. No es que los planteamientos kantianos sean ciegos a la idea de responsabilidad, pero, al menos cabría decir que en ellos la noción de responsabilidad aparece como una noción derivada, perteneciente al programa de aplicación de aquellos principios que, en el programa de fundamentación, se den como válidos o como justificados. La noción de responsabilidad se refiere, entonces, a la valoración de las consecuencias de los actos realizados a la luz de dichos principios y, reiterando la tipología weberiana, la ética de la responsabilidad es un momento subsidiario de la ética de las convicciones o de los principios. Puede matizarse, de diversas maneras, ese lugar de la responsabilidad en las éticas de filiación kantiana, pues es, ciertamente, inquietante que lo que denominamos responsabilidad tenga un lugar subsidiario, aunque sólo sea en términos lógicos, en el mapa de

La balsa de la Medusa, 48, 1998.

nuestras nociones morales¹. De hecho, cabe argumentar que una concepción distinta de las éticas kantianas no tendrá por qué concebir subsidiariamente la responsabilidad y que ésta está ligada directamente a la noción de autonomía.

He apuntado las dificultades que la tradición kantiana encuentra en la idea de responsabilidad como parte de mis perplejidades académicas. Éstas se incrementan cuando vemos que la idea de responsabilidad ha sido, por el contrario, central en planteamientos éticos de raíz metafísica. Los casos de Levinas² y de Hans Jonas³ me parecen suficientemente indicativos. No me detendré en considerar esas formas de fundamentar la ética en la responsabilidad (en la interpelación del otro en el caso de Levinas, en el fundamento del principio ontológico de la vida en el de Jonas). Mi propia posición intenta ubicarse en otra tesitura: no quisiera pensar aquí en la idea de responsabilidad como perteneciente a un programa de fundamentación, ni kantiano ni metafísico, sino intentar entender de qué manera juega ese concepto en relación con otros conceptos morales. Creo —y esa será la perspectiva de análisis que iré desarrollando— que una reflexión teórica sobre la moral avanza más, por el momento, reconstruyendo el entramado normativo de nuestras nociones morales cotidianas e intentando iluminar las formas en que nos enfrentamos a problemas nuevos. Esto me lleva al segundo orden de mis perplejidades, que denominé ciudadanas.

Pensemos en el nombre de dos ciudades, Chernobil y Sarajevo. Esos nombres podrían ejemplificar dos tipos de problemas especialmente relevantes de nuestras sociedades: las responsabilidades ante el futuro y las responsabilidades ante el presente. No quisiera que mi uso de esos nombres, a los que asignamos una fuerte carga metafórica, perdiera su referencia inmediata a las barbaries, a las tragedias, al daño, que allí y a

¹ Que no todas las éticas de filiación kantiana se resignan a obviar la responsabilidad lo muestra, por ejemplo, C. Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge University Press, 1996.

² *Ética e infinito*, Madrid, Visor, 1991.

³ *El principio de responsabilidad*, Barcelona, Herder, 1995.

Carlos Thiebaut (Madrid, 1949) es catedrático de filosofía en la Universidad Carlos III de Madrid. Entre sus últimas publicaciones: *Vindicación del ciudadano* (1998) y *Conceptos fundamentales de filosofía* (1999).

partir de allí tuvieron lugar. Creo que cabe decir que esos nombres (a los que tantos otros podrían añadirse) han conformado algunos elementos centrales de nuestra sensibilidad moral y que determinan interpelaciones directas en nuestra experiencia. Pero tal vez su fuerza interpeladora nazca no sólo de su concreción sino del hecho de que nuestra relación con esos casos es inquietante porque cuestiona qué podemos, qué debemos hacer en relación con ese tipo de casos. Son experiencias que no sólo suscitan el espanto y el repudio; demandan reflexiones normativas. Algunas de estas reflexiones normativas –y creo, como dije, que es un proceso nuevo y creciente, epocal– tienen en su centro la idea de responsabilidad: hablamos de responsabilidad ante las generaciones futuras (la responsabilidad, se entiende, de nuestra generación) y de la responsabilidad de determinadas sociedades sobre la suerte (en este caso, la tragedia) de otras sociedades. Pero ¿podemos llamar responsabilidad a las demandas de esas situaciones de la misma manera en que nos decimos responsables, por ejemplo, de nuestras obligaciones fiscales o de la educación de nuestros hijos? ¿Es esta la misma responsabilidad a la que aludimos cuando queremos complementar los derechos que se tienen con las responsabilidades que conlleva el tenerlos? Poseemos nociones estrictas, claras y precisas, de responsabilidad en el orden legal y el orden moral, y podemos determinar sus formas y sus razones. En estos casos de responsabilidad estricta, el definir a un sujeto o una conducta como digna de aprecio o de desprecio, de alabanza o de culpa, de castigo o de premio, hace algo más que calificar apreciativamente o negativamente esa conducta o a ese sujeto: define un sistema de obligaciones, de expectativas y de normas claramente imputable y, por tanto, define el carácter del comportamiento mismo, ya sea –insisto– legal o moralmente. La atribución de responsabilidad es, en efecto, algo más que emotivismo; conlleva no pequeñas cargas de razones y de juicios que sustentamos en razones. Mis perplejidades ciudadanas –ya también perplejidades filosóficas– arrancan de la manera en que empleamos esa noción, que tiene sentido preciso en unos contextos, para aplicarla a otros contextos en los que su sentido parecería no ser tan preciso. Una respuesta espontánea, aparentemente obvia, es que la responsabilidad ante el futuro y ante el presente no inmediato es una responsabilidad difusa o extendida, metafórica, no fuerte. Si así fuera, no tendríamos obligaciones con respecto a muchos males del presente, no tendríamos que relacionarnos moralmente con ellos; si la responsabilidad ante esas situaciones es sólo metafórica, tendríamos a lo sumo una relación que cabría denominar estética, o religiosa, o creencial. Mi intento será indi-

car que, por el contrario, es una responsabilidad también fuerte, moral y políticamente fuerte, y que la estructura conceptual de estas nuevas responsabilidades –que podríamos llamar responsabilidades cosmopolitas– es análoga a las formas legales y morales de responsabilidad que solemos entender como estrictas.

Pero mi argumento tendrá que superar diversos obstáculos. Concretamente, tendrá que sortear ese carácter estricto de responsabilidad al que he ido refiriéndome, un carácter que atribuimos al considerar las conductas desde el punto de vista legal o moral. La estrategia que emplearé será definir esa noción estricta de responsabilidad según tres tipos de características y analizar de qué maneras tales rasgos operan en las nuevas responsabilidades cosmopolitas. Al hacerlo, y como en un efecto de rebote, percibiremos que nuestra noción estricta de responsabilidad es más compleja de lo que inicialmente pensamos. Si así es, podremos hacer plausible la sugerencia de que también las responsabilidades cosmopolitas son responsabilidades fuertes. Podemos definir en tres órdenes las características que atribuimos a la responsabilidad por un acto en sentido estricto, bien sea legal o moral. Pensemos, por ejemplo, algún tipo de acción incurso en un proceso penal, como un robo, un asesinato o un fraude o pensemos en la responsabilidad moral que los padres tenemos con respecto a nuestros hijos. Entendemos que alguien es responsable de una acción (o de un tipo de acciones) y de sus efectos o de un estado de cosas si, a) lo causó de manera directa (denominaré, por las razones que veremos en seguida, a esta condición condición de interacción; b) si aquello que se causó puede juzgarse, a la luz de algún principio o norma, como relevante para el juicio que emitimos (por ejemplo, si es responsabilidad jurídica o si es responsabilidad moral) (denominaré a esta condición condición normativa; y c) si el agente quiso causarlo o no pudo evitar hacerlo (denominaré a esta condición condición de sujeto). Analicemos estas condiciones y vayamos viendo si pueden aplicarse también a los casos extensos de responsabilidad, a las formas de responsabilidad cosmopolita por las que nos interrogábamos.

En primer lugar, parecería a primera vista que si nosotros (por ejemplo, el sujeto que ahora se pregunta si es responsable y cómo por Chernobil y Sarajevo) no hemos causado un cierto estado de cosas no se nos puede imputar responsabilidad por él, a diferencia de lo que sucede si directamente actuamos generando un estado de cosas (por ejemplo, en forma de daño a terceros). Si empleamos esta concepción estricta de responsabilidad diríamos que los casos de Sarajevo y Cher-

nobil muestran como responsables a quienes directamente causaron aquellos estados de cosas por medio de su acción: los políticos y los mandos militares de Serbia y Croacia, los científicos, burócratas y expertos de la antigua Unión Soviética. Pronto notamos, no obstante, que esa manera de entender las formas estrictas de responsabilidad tienen bordes borrosos. Parece que podemos también indicar con sentido que también son responsables quienes por omisión no impidieron tales desastres. La responsabilidad, pensamos, atañe también a los políticos europeos y de fuera de Europa que no actuaron o actuaron mal y a quienes no dijeron o no escucharon las razones y los argumentos que se esgrimieron cuando el conflicto yugoslavo empezó o cuando se presentaron los primeros datos sobre los riesgos de las centrales nucleares. Podemos seguir pensando con sentido que la responsabilidad atañe también a quien sabiendo las consecuencias de lo que podía suceder, no actuó por diversos motivos (prudenciales, de interés, de falta de voluntad). No sólo, pues, conocimiento, también deseo o voluntad de acción. Parece, pues, que no atribuimos responsabilidad sólo a quien causa una acción sino también a quien puede prever acciones dañinas y no interviene para evitarlas. Y, en este sentido, la responsabilidad de quien ha causado un acto en el pasado, o no ha evitado daños, se aplica también a la previsión de acciones futuras: Chernobil, o Bhopal, etc., no son sólo muestras de lo que no previmos en el pasado, sino ejemplares de lo que pudiera ser evitado en el futuro. La clave, creo, de estas formas más extensas de responsabilidad (las que he ejemplificado ahora por medio del expediente de la omisión y por medio de la previsión) radica no en que alguien efectuara, causara, directamente una acción sino en la patencia de nexos causales entre lo que puede hacerse y se hizo o, por el contrario, entre lo que podía hacerse y no se hizo. Esa patencia de nexos causales apunta, por tanto, a la capacidad de determinar respecto de un agente conexiones entre lo que hace, o puede hacer, y los efectos que de ello se derivan. Es decir, cuando imputamos responsabilidad a alguien lo que hacemos es mostrar, en actitud de tercera persona, el lugar de su acción en un ámbito posible de acciones y la relación de ese lugar con los efectos también posibles de dichas acciones. En otros términos, para imputar responsabilidad parece que tenemos que disponer de una descripción de la interacción del sujeto con relación al estado de cosas en la que las posibilidades de su acción pueda, también, ser adecuadamente descrita. Así pues, un primer orden de condiciones que parecemos suponer para atribuir responsabilidad pudieran denominarse condiciones de la interacción. Creo que lo signi-

ficativo de este primer conjunto de condiciones es que se nos presentan con lo que he denominado un perfil borroso: cuanto más precisas son las maneras de describir los nexos causales en la interacción entre la acción y sus efectos, más estricta es la forma de responsabilidad que atribuimos. Pero, démonos cuenta de que lo que pasa a primer plano es, sobre todo, la plausibilidad de establecer un nexo causal entre la acción y el efecto y no, digamos, su inmediatez o su cercanía temporal o espacial. Consideramos igualmente responsable de una muerte a quien comete un asesinato que a quien pone una bomba de relojería o entierra una mina antipersona. Si tendemos a decir que las cosas no son iguales, no obstante, en estos casos es porque asociamos el poner la mina con un contexto bélico y tendemos a pensar que en estos casos las responsabilidades son de otro orden –por ejemplo, refieren a causas globales o a procesos políticos en los cuales, al menos, la responsabilidad del soldado que puso la mina está sobredeterminada por un entramado más complejo de responsabilidades—. La capacidad que tengamos para describir la situación y la interacción es, por ello, determinante de la forma de responsabilidad que atribuyamos. Parece, en efecto, que en los casos de responsabilidad legal estricta esa descripción está claramente tipificada o puede ser especificada por medio de diversas condiciones. Los códigos definen conductas punibles, sus condiciones, los procedimientos de hacerlo, etc., y suministran, por tanto, criterios precisos de definición y descripción de la interacción.

La posibilidad de describir una interacción en términos adecuados hace posible limitar, en muchos casos, los grados de responsabilidad, sus formas o sus alcances. Si no hay forma de describir adecuadamente la relación entre un agente y un estado de cosas será difícil que pueda, entre otros rasgos, imputar responsabilidad. Pensemos, por ejemplo, en dos culturas que, aunque cercanas en el espacio y coetáneas en el tiempo, no se conocen o no tienen vínculos entre sí. Sería difícil, por no decir imposible, describir adecuadamente una interacción inexistente entre ellas (a no ser que cambiáramos al lenguaje de la estética o de la religión). Sería imposible describir nexos causales e interacciones entre, por ejemplo, el Califato de Córdoba o las monarquías carolingias y las culturas andinas en el siglo XI. Difícilmente, por tanto, las relaciones entre esas culturas pueden ser descritas como interacciones causalmente mediadas. Ese ejemplo es sólo significativo (espero que no nos enredemos en una filosofía de la historia) en la medida en que apunta, como contraejemplo, a nuestra propia situación. Cabría señalar que las condiciones de globalización contemporáneas sí permiten, y aún más

requieren, descripciones de interacción entre diversas sociedades en las que pueden establecerse nexos causales. No sólo porque podemos trazar, históricamente, raíces de formas de dependencia y de planificación por parte de las metrópolis que afectan al actual estado de sociedades dependientes y desposeídas, también porque no podemos ya considerar (una circunstancia cuyo conocimiento es reciente) el efecto de las políticas económicas, medioambientales, sociales, etc., de determinadas sociedades sobre otras. El holismo no es sólo un término que refiera a la epistemología: atañe a procesos de comunicación, de integración social y política, de dependencias económicas que permiten descripciones causales en la interacción de culturas y sociedades que hasta hace muy poco —he aludido a la distancia de un milenio; un nanosegundo en términos de la evolución natural— permanecían en nichos (relativamente) incomunicados.

La descripción de estos procesos de interacción permite, se ha sugerido, establecer nexos causales entre determinadas acciones realizadas y posibles y sus efectos. Es fácil comprender que los efectos, como antes señalé, no tienen necesariamente una limitación temporal, aunque el factor tiempo modifique, en términos de probabilidades más o menos plausibles, lo que podemos saber del impacto del presente sobre el futuro: sobre los daños o las posibilidades de ese futuro. Lo que creo significativo de esta reflexión es que, dado que de una descripción de las interacciones hablamos, estamos refiriendo al orden de las creencias que sostenemos, y que creemos el agente debería sostener, sobre el carácter de su acción a la hora de pensarla desde la idea de responsabilidad. Imputar responsabilidad a alguien por algo es, decíamos, describir, en primer lugar, la forma de su acción y de su interacción con los eventos o estados de cosas que produjo o que pudo producir. Si las reflexiones que acabo de hacer están encaminadas, atribuir responsabilidad implica intervenir en las creencias que tenemos y que el sujeto tiene o debería tener sobre el sentido de su acción: sobre sus motivos, sus causas y sus efectos. Como vemos, la descripción de las condiciones de interacción en la atribución de responsabilidad apunta a los otros dos tipos de condiciones que parecemos emplear de manera ejemplar cuando imputamos responsabilidad estricta. La segunda condición, la relevancia normativa de la forma de interacción, y la tercera, las condiciones de la agencia o referidas al sujeto dependen, de una manera crucial, de lo que he denominado condiciones de interacción.

Veamos, pues, el segundo orden de características que empleamos para atribuir o imputar responsabilidad, las condiciones normativas.

Antes indiqué que consideramos a alguien responsable a la luz de algún sistema normativo. En la medida en que podemos describir precisamente una interacción podemos esperar que nuestro juicio sobre sus motivos, desarrollo y efectos es adecuada al juicio que emitimos. Pero, parece que el juicio mismo no sólo se refiere a los datos descritos, a las formas de acciones posibles y acciones realizadas; también se refiere a la perspectiva desde la que esa descripción es relevante. Hasta ahora he ido empleando la responsabilidad legal y la responsabilidad moral como dos formas de responsabilidad que consideramos estrictas. Ambas son estrictas porque implican deberes que pueden precisarse y describirse de maneras distintas. Pero, bien vemos que la forma de descripción de los deberes legales y los morales es diversa. En el primer caso, el sistema normativo permite descripciones y juicios menos borrosos en la medida en que las acciones y circunstancias están estilizados –codificados, decimos– en formas más precisas que en el segundo. En los casos de responsabilidad moral, parece que la codificación se traduce, en las culturas morales de la modernidad, en un sistema normativo basado en principios. Si la codificación legal está constituida de normas estrictas, la normatividad moral está articulada por principios que requieren interpretaciones, disposiciones e intenciones por parte del agente. (Cabén, ciertamente, interpretaciones legalistas o codiciales de lo moral; doy por supuesto que en la modernidad, la dimensión moral, por el contrario, se articula en base a principios). La diferencia entre la responsabilidad legal y la responsabilidad moral puede verse, por ejemplo, cuando pensamos en las distintas maneras en las que ambas operan: en la atribución de la responsabilidad legal, la distancia institucionalizada entre el actor y quien le atribuye responsabilidad (el fiscal, el juez, etc.) es una distancia necesaria; en el caso de la responsabilidad moral no encontramos contradicción entre la instancia atribuyente y la instancia percipiente: es el tribunal de nuestra conciencia (decimos empleando una metáfora, tal vez peligrosa) quien juzga, y nos juzga bien a nosotros mismos bien a otros en cuyo lugar nos ponemos. Los distintos órdenes normativos –diría extremos– que estoy indicando –legalidad y moralidad– tienen no sólo rasgos estructurales (tipos de normas y tipos de principios), institucionales (tipos de autoridad y encarnación de los mismos) distintos; también incorporan diferentes tipos de sanción. Las sanciones penales y las sanciones morales definen sistemas de interacción distintos y conllevan distintos efectos que son obvios y sería fácil indicar. Diversos tipos de sanción (el encarcelamiento y el desprecio, por indicarlos) definen formas distin-

tas de agencia y de control y apuntan a sistemas distintos de interacción.

No obstante, la distancia entre los órdenes normativos —o, por ser más precisos, en los registros que empleamos para describir interacciones— no es una distancia absoluta. Podemos pensar, primero, que hay formas de responsabilidad que se sitúan entre las atribuciones legal y moral de responsabilidad, como sucede, por ejemplo, con la responsabilidad política. Ésta no se rige por los criterios codiciales de la responsabilidad legal, pero tampoco se restringe al juicio del tribunal de la conciencia. La responsabilidad política (que ni se reduce ni se redime o condena sólo en los tribunales de justicia, como bien sabemos en España; pero que tampoco se solventa acudiendo a un tribunal de la conciencia que pronto se traduce en un inexistente tribunal de la historia) es un caso diferente de responsabilidad que opera en una forma (de nuevo, causalmente describible) de interacción diversa, aquella que opera en el orden no de la legalidad (legal), ni en el de la corrección (moral), sino en el de la legitimidad. Pero, no sólo es que existan distintos sistemas normativos que permiten distintas descripciones normativas de las interacciones y, consiguientemente, de las atribuciones de responsabilidad. También acontece que determinadas conductas y determinadas normas o principios que tenían en un momento temporal un determinado tipo de sanciones (e inducían, por consiguiente, determinado tipo de atribuciones de responsabilidad) se transfieren a otro tipo de interacciones. Pensemos, por ejemplo, en la idea de los Derechos Humanos, un código inicialmente sólo ético (o filosófico) que transfiere su perspectiva cognitiva, su carga normativa y su fuerza regulativa progresivamente desde la (mera) conciencia moral, cultural o filosófica a los sistemas legales. La invención histórica de la codificación legal de previas imputaciones sólo morales (o teológicas, o filosóficas) muestra que las barreras entre los distintos sistemas normativos a la hora de describir las interacciones humanas (en nuestro caso, hoy, la imputación de responsabilidad) no son absolutas. Probablemente eso tenga efectos ambiguos, pues tanto puede inducir una codicialización de la moral (con los riesgos que tiene toda sujeción de la libertad) como una moralización de la ley. Si tanto nos podemos prevenir de las definiciones estrictamente legales de las opciones de nuestra libertad, también —creo— nos debemos alegrar de las codificaciones de conductas que nos parecen aberrantes (como, pensemos, por ejemplo, los intentos recientes —sólo parcialmente exitosos— de un tribunal internacional estable que juzgue crímenes de guerra). Las tendencias a aclarar las imputacio-

nes de responsabilidad –de describir causalmente acciones y efectos– implican, por tanto, la aclaración de los sistemas normativos que entendemos pertinentes para juzgarlas.

Pero no sólo existe la patencia de nexos causales, describibles, de la interacción del sujeto a quien imputamos responsabilidad ni sólo existen diferentes sistemas normativos en relación a los cuales lo hacemos. Si fijamos nuestra atención en el sujeto de la acción, parece que para imputarle responsabilidad hemos de presuponerle también libertad y voluntad. Quien pudo actuar y no actuó es responsable, hemos dicho, en la medida que podía haber actuado de forma distinta. Pero ¿y si ese no fuera el caso? La descripción de la interacción del sujeto, y el sistema normativo desde el que lo hacemos, se correlaciona con la descripción de la capacidad del sujeto para actuar de determinada manera. Si al sujeto le faltara conocimiento o careciera de voluntad o si el sujeto estuviera totalmente determinado para hacer lo que hizo parece que no podría ser descrito como un sujeto responsable. De hecho, la reflexión estándar sobre la idea de responsabilidad ha estado ligada a estas condiciones del sujeto: habremos de ser libres, tendríamos que tener conocimiento, tendríamos que tener voluntad o intencionalidad respecto a un acto para ser considerados responsables de él. Así, en términos de la estricta responsabilidad legal, y en términos también de la estricta responsabilidad moral, el sujeto no es responsable si estuvo coaccionado (o si obedecía órdenes, otra forma de coacción) o, en términos filosóficos, si no era autónomo y libre. No es mi objetivo entrar, en este momento, en las distintas interpretaciones filosóficas de las relaciones entre determinismo y libertad, unas polémicas que han recibido el rótulo genérico de la disputa sobre la «libertad de la voluntad». Quisiera, más bien –y siguiendo el tono de mis reflexiones hasta ahora– indicar que cuando imputamos responsabilidad a un agente no sólo tenemos en cuenta las condiciones reales de sus creencias y sus voliciones (lo que de hecho creía y de hecho quería o tenía intención de hacer); también consideramos –y esto me parece crucial– lo que debería haber creído, lo que debería haber querido. Existe, por así decirlo, una estructura recursiva –así la llamaré– de nuestra atribución de responsabilidad.

Pensemos, incluso, en las atribuciones de responsabilidad legal. Decimos que el desconocimiento de la ley no exime de su cumplimiento y sustentamos con ello la idea de que un sujeto es legalmente responsable de algo a pesar de que sostenga que desconoce la ubicación de su conducta bajo un tipo legal determinado. Pero pensemos, también, en la responsabilidad moral: seguimos considerando a un agente

responsable por lo que hace a la luz no sólo de los principios que reconoce, sino también de los que debiera reconocer. No cabe, por ejemplo, que alguien acuda a determinada creencia sobre la independencia personal para que (al menos, por ahora, hoy, aquí, en nuestra cultura) le eximamos moralmente de la responsabilidad de ayudar a alguien en necesidad o de atender a sus hijos (aunque ambos casos están, al menos en la legislación española, tipificados jurídicamente). Desaprobamos moralmente a aquél que no es responsable de sus mismas creencias y de sus mismos deseos. Esta estructura recursiva de la responsabilidad es, estimo, clara, desde una doble consideración, positiva y negativa. Positivamente, cuando le solicitamos a alguien que exprese las razones de sus actos, para justificarlos, le pedimos que exhiba sus creencias y sus deseos e intenciones. Atribuirle a alguien autonomía es, estrictamente, eso: considerarle con capacidad para dar racional y razonablemente cuenta de lo que cree y de lo que desea o, en un único término, de lo que motiva su acción. También negativamente acontece lo mismo. Como la imputabilidad legal de responsabilidad muestra de manera patente, no aceptamos que alguien acuda a la ignorancia de sus deberes (a lo sumo, compulsamos esa ignorancia, la investigamos para analizar si es o no razón suficiente de exculpación). No podemos pensar que alguien se escude en la ausencia de determinadas creencias que generalmente pueden ser atribuidas a quien se encuentre en sus mismas circunstancias. Pudiera contraargumentarse que no podemos requerir de un actor que posea creencias o deseos que le son imposibles, inasequibles, inalcanzables; ciertamente, ese el caso y, como antes comentamos, no podríamos nunca pedirle a alguien que respondiera de creencias que no pudieran, desde alguna descripción plausible, serle atribuidas. En este sentido, la atribución de responsabilidad depende, en lo que a las condiciones agenciales se refieren, de las condiciones de interacción que antes analizamos. Pero, si alguna forma de atribución de creencias es plausible, consideramos al agente responsable no sólo de lo que cree, sino también de lo que no cree y debería creer.

Si es acertada mi propuesta de una estructura recursiva de la responsabilidad que se refiere a las condiciones del agente, el análisis que antes hicimos de las condiciones de la interacción se hace más complejo. De hecho, y como antes indiqué, el agente es responsable de acciones posibles, y no sólo de acciones realizadas (hablamos, recordemos, de la responsabilidad de las omisiones). Ahora podemos añadir que ese tipo de responsabilidad de lo posible se refiere, también, a las creencias y a los deseos que como posibilidad atribuimos a un agente. Es evidente que lo

que resulta pertinente no es cualquier creencia posible (no podemos atribuir la posible creencia de la dignidad de la vida humana a quien no tiene, por ejemplo, la noción misma de vida humana), sino las creencias posibles en tanto, si se me permite a estas alturas la referencia aparentemente metafísica, realmente posibles para un sujeto. (Que no es una referencia metafísica en sentido estricto puede quedar más claro si recordamos que una descripción, normativamente relevante, de una interacción –de una acción entre sujetos y sus efectos– se realiza siempre en el seno de márgenes de plausibilidad, como el ejemplo del siglo XI nos recuerda.) La estructura recursiva de la responsabilidad introduce, pues, un rasgo nuevo en nuestras consideraciones. Ni siquiera, parece, en la consideración de la responsabilidad estricta consideramos que el sujeto sea sólo responsable a la luz de lo que sabe (o dice saber) o de lo que quiere (o dice querer): le consideramos responsable según lo que debería saber y lo que debería querer; y esta forma de «deber» la definimos, a la vez, tanto en función de una descripción plausible de sus actos como a la luz de una descripción pertinente del sistema normativo desde el que le juzgamos.

Regresemos, para concluir, a Sarajevo y a Chernobil, las dos ciudades que han estado en el trasfondo sobre el que hemos ido analizado nuestras nociones de responsabilidad. No nos hemos –espero– alejado de ellas. Si el análisis de las condiciones de atribución de responsabilidad que hemos realizado es aceptable, pudiéramos concluir las siguientes ideas. En primer lugar, los estados de cosas presentes o futuros (Sarajevo y Chernobil) caen dentro del concepto de responsabilidad en la medida en que toda atribución de responsabilidad implica, de entrada, la posibilidad de establecer una descripción de las conexiones causales entre los actos posibles y sus efectos. Pudiéramos, por consiguiente, establecer descripciones plausibles de interacciones de las sociedades presentes (o de algunas de ellas) con los estados futuros racionalmente previsibles y con estados presentes de otras sociedades en las que se producen efectos que consideramos, según el segundo orden de condiciones normativas indicadas, susceptibles de aprobación o reprobación. En segundo lugar, parece que esas descripciones permiten juicios de distinto orden normativo y los incitan. Hemos indicado que responsabilidades inicialmente sólo abstractas (en el orden moral o cultural) son susceptibles de convertirse y de transferir su fuerza reguladora a otros sistemas de acción y que, por tanto, difusas responsabilidades culturales se transforman en responsabilidades políticas, legales y morales. Nuestros dos ejemplos apuntan a que podemos describir, con rigor, sis-

temas de responsabilidades cuya fuerza inicial de repudio se puede transformar en motivos racionales de acción. En tercer lugar –y sobre ello quiero detenerme algo más– hemos indicado que cuando atribuimos responsabilidad a alguien no sólo lo hacemos en función de lo que dice creer sino también en virtud de lo que debería creer: la estructura de la agencia de responsabilidad es, decíamos, recursiva.

Pero ¿quién es responsable –debería sentirse responsable, creerse racionalmente responsable– por Sarajevo y por Chernovil, además de los que lo son en sentido estrecho, ya que no estricto? El problema que plantean nuestros dos casos de responsabilidades cosmopolitas radica, tal vez, en que no podemos definir con claridad un agente colectivo de responsabilidad. ¿Qué significa que las sociedades dominantes son responsables, también, de lo que ocurre en las desposeídas? ¿Quién es ese sujeto colectivo? Probablemente, y aunque podamos describir los efectos que tengan determinadas políticas (económicas, medioambientales, sociales, militares, etc.) de aquellas sociedades sobre éstas, siga siendo problemática la cuestión de la agencia, del sujeto, de esas acciones y de esos efectos. Que es problemático significa, sobre todo, que no sabemos muchas veces cómo articular demandas coherentes que sean eficaces sobre acciones posibles, pues las instituciones que canalizan las acciones colectivas (los estados, las uniones de estados, los organismos internacionales) están sometidas a lógicas que –a veces– no reconocen esas demandas. Es difícil –pero no imposible– hacer que se reconozcan creencias racionales sobre el presente y sobre el futuro porque las instancias de la agencia colectiva están sometidas a sus propias lógicas, se enredan en su propia estructura, y no son permeables a los argumentos que podemos suministrar. Tal vez, y si la idea de la responsabilidad recursiva del agente es plausible, hubiéramos de concluir que carecemos aún de una instancia colectiva que, a nivel de la humanidad toda, se pregunte por sus quiebras en el presente y por los lastres o los beneficios de los que dota al futuro y que, por tanto, es esa una primera responsabilidad que de entrada a todos nos atañe.

No hay, bien sabemos, tribunal de la historia ni tribunal del presente. No hay Corte Suprema de las decisiones que –todavía filosóficamente, todavía teóricamente– podemos atribuirle a la especie humana; tal vez no deba haber tal corte suprema de la historia y del futuro, sino multitud de instancias que juzguen y decidan lo que, en distintos campos, en distintos sistemas de interacción, vamos considerando obvio, razonable o previsible. Ciertamente, y en la medida en que sabemos más –como dije– somos responsables por más, pero no tenemos, por así

decirlo, forma global de saberlo ni forma global de corresponder a ello. Sólo una amplia mirada, como la del Kant cosmopolita que propone pasos concretos con larga intención o la de los tornasolados intentos de establecer mecanismos internacionales de coordinación y de previsión, parece apuntar una timorata luz de conciencia colectiva que siempre será frágil, falible, provisional. El coraje moral que se requiere para materializar en forma de procesos penales la condena moral a genocidas y a los criminales contra la humanidad empieza a acompañarse, tímidamente, de posibilidades legales de acción: el tribunal penal internacional o el intento de proceso a Pinochet son datos recientes.

Ernesto Garzón Valdés acaba de recordarnos unas densas palabras de Jaspers, en las que resuenan ecos trasmutados de Weber, sobre la responsabilidad de la filosofía. «El estadista –decía Jaspers mostrando la conexión entre filosofía y política– actúa y piensa qué es lo necesario en el momento actual y tiene responsabilidad por las consecuencias prácticas. El filósofo piensa no sólo en lo actual y no actúa. Analiza las posibilidades y tiene responsabilidad por la seriedad del camino que conduce a la verdad. Su opinión no tiene ningún peso con respecto al actuar cotidiano, pero tanto mayor es su responsabilidad por el mundo de concepciones que trae consigo, por las consecuencias en la forma de pensar políticamente, por los objetivos en su conjunto. Repito: la tesis de la conexión entre filosofía y política es tan esencial que se puede decir que si la una falta, la otra tampoco está»⁴.

Las fuertes palabras de Jaspers pueden cerrar lo que he intentado hacer con mi análisis: las responsabilidades cosmopolitas que el filósofo analiza son las responsabilidades que tiene como ciudadano, ya que no como estadista. Las condiciones de una sociedad democrática, basada en la deliberación y la participación de todos y de cada uno, no privilegian su voz, pero también la requieren en el espacio público. El filósofo no es ciudadano privilegiado, pero sus razones –las razones de la ciencia y de la ética– determinan la acción presente y colaboran a que colectivamente nos aclaremos sobre lo que ya sabemos nos incumbe y de lo que somos, colectivamente, responsables.

⁴ K. Jaspers, *El problema de la culpa*, Intro. de E. Garzón Valdés, Barcelona, ICE-Paidós, 1998. Cita de p. 13 tomada de *Antwort. Zur Kritik meiner Schrift «Wohin treibt die Bundesrepublik?»*, Munich, 1967, p. 208.