

Conviene cambiar de figuras. Sobre acción y responsabilidad

MANUEL CRUZ
Universidad de Barcelona

El presente trabajo parte de la pregunta por la responsabilidad como pregunta clave para acceder a la inteligibilidad de la acción desde una nueva perspectiva. La pregunta por la responsabilidad, al descomponerse en varias subpreguntas, deja ver las diferentes dimensiones, o los diferentes frentes discursivos articulados alrededor del concepto. Centrándose en la

subpregunta ¿de qué se es responsable?, el trabajo propone cambiar el modelo o *figura de referencia* bajo el que solemos representarnos la acción, en la confianza de que ello permita visualizar más eficazmente la especificidad de la responsabilidad, esto es, mostrar sus similitudes y sus diferencias con otros conceptos (especialmente el de culpa).

1. En otros lugares ya empecé a tratar el tema que ahora quisiera recuperar desde una perspectiva diferente. Hago la advertencia, no sólo como cortesía hacia los lectores de aquellos papeles (bien sé que su número es escaso, pero he de ser amable con ellos porque en su mayor parte son amigos), sino también, y acaso sobre todo, como argumento presuntamente metodológico que excuse, o por lo menos contribuya a disculpar, el sesgo abiertamente parcial e interesado que en esta ocasión deseo imprimirle al tema de los vínculos existentes entre el concepto de acción y el de responsabilidad.

Eso no significa que me desentienda de mis propias afirmaciones, que quiera hacer tabla rasa de lo pensado, o cualquier otra cosa parecida. Por supuesto que no, y para testimoniarlo tomaré, como motivo teórico del que arrancar, una atinada observación que —junto con otras también interesantes, pero laterales en relación a este tema— me planteaba recientemente Carlos Moya² en comunicación personal. A mi sin duda tajante formulación (de *¿A quién pertenece lo ocurrido?*) «somos responsables de lo que está en nuestra capacidad de hacer», contraponía, sensatamente, el ejemplo de que «está en mi capacidad de hacer insultar a alguien (y muchas otras cosas), pero si no le insulto, no soy responsable de insultarle».

¹ *¿A quién pertenece lo ocurrido?*, Madrid, Taurus, 1995, especialmente en el capítulo 7, titulado «¿Quién ha sido?», así como en la Introducción («Elementos para una ontología de la acción: la responsabilidad») a Hannah Arendt, *De la historia a la acción*, Barcelona, Paidós, 1995.

² Autor, entre otras aportaciones recientes al tema de la acción, de la atinada Introducción al libro de Donald Davidson, *Mente, mundo y acción*, Barcelona, Paidós/ICE-UAB, 1992.

Por lo pronto, he de empezar reconociendo que mi formulación debería haber sido más matizada. Acaso entonces lo que pretendía señalar hubiera resultado algo más claro. Si hubiese dicho, por ejemplo, «la responsabilidad debe medirse en su relación con las capacidades», o «cada cual es responsable en relación a lo que está en su mano hacer», se hubiese visto mejor que la cuestión a la que estaba apuntando conectaba, por un lado, con lo que en la terminología tradicional de este discurso se suelen denominar *acciones por omisión* (únicas en las que alguien puede ser imputado precisamente por *no haber hecho* algo que debía o se esperaba de él, en que tiene sentido afirmar que alguien es responsable de que nada suceda) y, por otro, pretendía incorporar un orden de consideraciones de carácter previo que a menudo no son utilizadas en estos planteamientos. Existen, por decirlo rápidamente, *ámbitos de imputabilidad* que configuran y constituyen el vínculo de lo responsable.

Hablar como si sólo hubiera, de un lado, acciones y, de otro, individuos susceptibles de atribuírselas es dibujar un escenario en el que se parte de una igualdad entre agentes que no es el caso, igualdad que apenas queda atenuada por el hecho de que luego podamos introducir, a modo de decorado, condiciones o condicionamientos. Pero es también un modo de intentar sustraerse a la interpelación ajena, de buscar lo que podríamos llamar espacios de irresponsabilidad (que en algún caso pueden ser de impunidad moral). Una esfera en la que esto se muestra de manera casi ejemplar es en la de la batalla política, en la que resulta muy frecuente argumentar como si la responsabilidad fuera una exclusiva de quienes tienen (o han tenido) el poder. Por supuesto que no estoy discutiendo que el grueso de esa carga les corresponda a los que detentan (o han detentado) los niveles máximos de decisión política. Pero ahí no se agota ni el poder ni la responsabilidad. Vivir en palacio no puede ser el criterio. Ni el ejecutivo agota el primero ni las cuentas que periódicamente deben pasar en democracia los gobernantes liquidan todas las responsabilidades. Sólo un apunte, para recuperar más adelante: de aceptar esta tesis, aquel que no conoció la victoria (en el ámbito que fuera) nunca sería responsable de nada. Lo cual condenaría a dejar sin respuesta, por definición, una pregunta nada trivial ni indiferente: ¿hay algún responsable en las derrotas? (pregunta que podría suavizar sus tonos acaso en exceso graves si se la reformulara como ¿en qué sentido se equivocan los que pierden?).

No se trata, claro está, de combatir estos diversos intentos de exclusión a base de oponerle una universalización indiscriminada del vínculo (de la responsabilidad). Lo que se pretende plantear aquí es, más bien, que la mejor forma de combatir el argumento *todos somos responsables*, argumento tradicionalmente conservador en la medida en que apuntaba a desactivar, a base de pulverizarla, la crítica al poder, no es lanzándole un desabrido *la responsabilidad es la virtud de los tristes* (o cualquier otra tesis de similar inspiración), sino procurando mostrar adecuadamente cómo se conjuga el concepto y las consecuencias que de ello se derivan. Acaso un modo eficaz de abordar el análisis sea intentando mostrar los elementos que lo constituyen.

La pregunta por la responsabilidad, se ha dicho más de una vez, se deja descomponer en varias subpreguntas, cada una de las cuales apunta a desarrollos nítidamente diferenciados. Con todo, es cierto que no puede haber una completa dilucidación de la responsabilidad en una determinada situación si no se es capaz de responder adecuadamente a las siguientes cuestiones: ¿quién es el responsable?, ¿de qué es responsable?, ¿ante quién es responsable? y ¿en nombre de qué es responsable? Hasta tal punto una dilucidación completa exige responder a la totalidad de las preguntas que la descalificación, como pregunta pertinente, de una sola de ellas arruina la posibilidad misma de abordar el asunto más general. Ni sentido tiene plantear la responsabilidad por un acontecimiento azaroso (porque no hay un *quién* del que dependa), del mismo modo que no hay delito sin cuerpo del delito (aquí falta el *de qué*) o que no procede exigir responsabilidades al anacoreta o al Robinson (que no dispone de un *quién ante el que* responder), ni, finalmente, interesa conocer al responsable de algo carente de todo valor (*¿en nombre de qué?*).

Ahora bien, constatada la necesaria interconexión de las diversas preguntas, hay que añadir que no por ello los tratamientos de cada una de sus respuestas han de ser idénticos. Así, la pregunta por el *quién* remueve toda una problemática acerca de la necesidad de la instancia subjetiva en cuanto tal. Como ya ha sido sobradamente señalado, la coincidencia entre críticos (y críticas) a la subjetividad y críticos (y críticas) de la responsabilidad tiene poco de casual. Desactivado el sujeto, declarado obvio, innecesario, superfluo o, peor aún, mera fantasmagoría interesada (cambiantes sombras chinescas salidas de las manos de los poderosos), mantener el empeño por la localización de responsables sólo puede ser la postrera maniobra de dicho poder para producir en un mismo gesto sujetos y sometidos, puesto que lo que los instituiría como entidades en apariencia autónomas y autosuficientes sería lo que a la vez, por medio del mecanismo de la culpa —constituyente, según ellos, de la responsabilidad—, los convertiría en absolutamente dóciles³. Por su parte, la cuestión del interpelante, de aquel que exige respuesta, remite tarde o temprano, intersubjetividad mediante, a esa esfera en la que la interpelación se produce, esto es, la esfera de lo común, de lo compartido, de lo social en definitiva, que es donde la exigencia de responsabilidad se produce. En tercer lugar, la pregunta por los valores contenida en el *¿en nombre de qué?* remite sobre todo a una discusión acerca de códigos y discursos (morales o legales), que tampoco es la que quisiera plantear ahora aquí.

Queda para el final el interrogante en apariencia más sencillo, el que parece satisfacerse debidamente con la mera constatación de su objeto: ¿de qué se es responsable? Habría una primera respuesta que, al menos a simple vista, parece señalar con claridad el lugar donde hay que seguir buscando: se es responsable de aquello que se hace. El problema —la madre de todos los

³ El lector interesado en este debate encontrará argumentos en favor de las diferentes posiciones teóricas en conflicto en M. Cruz (comp.), *Tiempo de Subjetividad*, Barcelona, Paidós, 1996.

problemas, en realidad— es que una respuesta así remite a una serie de consideraciones, de orden mucho más general, acerca de la naturaleza de la acción, del contenido que se le atribuye a ese señalado obrar. Una inicial matización, absolutamente relevante, ya se planteó al hablar de las *acciones por omisión*: habrá que entender el *hacer* en un sentido suficientemente amplio como para que pueda abarcar en determinadas condiciones el *no-hacer*.

La importancia del matiz viene relacionada con la trascendencia que han ido cobrando este tipo de acciones en los últimos tiempos. La inquietante hipótesis de que ellas se han convertido en la figura que mejor permite visualizar el tipo de relación que mantienen en el mundo de hoy los hombres con su propio obrar merece ser tenida en consideración, aunque sólo sea porque de su aceptación o de su rechazo se siguen consecuencias de muy diverso tipo. Es claro que en la base de la idea de omisión, fundamentándola, hay otra idea que conviene explicitar, la de que existe un curso de los acontecimientos tal que, de no mediar la intervención de la acción humana, tiende a su consumación. Esto ya aparecía, por supuesto, en las formulaciones tradicionales de este tema. Cuando se pone el ejemplo habitual de la obligación de ayudar en caso de accidente automovilístico, se está dando por supuesto que la denegación de ayuda (la *acción por omisión* en este caso) no es indiferente, puesto que da lugar a sus propios efectos (es muy posible que la situación de los accidentados heridos empeore si no se les atiende de inmediato, etc.).

Repárese, por cierto, en que este tipo de situaciones permite mostrar en qué medida la identificación responsabilidad-culpa, más allá de las discrepancias doctrinales de fondo⁴, no resulta técnicamente operativa en cualesquiera contextos. El reproche de Moya inicialmente citado funcionaba sobre la base de la identificación entre ambas categorías, de tal manera que del que no insulta no se acababa de ver qué se podría predicar. En este tipo de situaciones, que es el que hasta ahora tendía a tomarse como modelo, lo característico era que había un *fuera* de la acción, caracterizado por su indiferencia. Pero si, por el contrario, pensamos en el ejemplo del auxilio, entonces no hay opción indiferente, esto es, no hay opción irresponsable. El que no se detiene a ayudar es responsable (con la connotación de culpabilidad) de esa acción negativa, mientras que el que sí lo hace es responsable (esta vez en el sentido de que tiene derecho a atribuirse el mérito) de la ayuda prestada.

Pero las limitaciones de la mencionada identificación no terminan aquí. Para que funcione, se precisa un requisito que recorta grandemente su territorio de aplicación. Sólo puede haber responsabilidad, entendida como culpa, respecto a acciones ya realizadas. Sin embargo, no son éstas las únicas acciones de las que cabe hablar. Nuestros proyectos, deseos o aspiraciones entran también de lleno en el ámbito (bajo el rubro *acciones posibles*), sin que, no obstante, pueda utilizarse aquella categorización. De lo que está pendiente de hacer,

⁴ Nada menores, por supuesto. *Vid.* a este respecto el capítulo 3, titulado precisamente «Responsabilidad», del libro de Roberto Espósito *Confines de lo político*, Madrid, Trotta, 1996.

por definición, no procede empezar a buscar culpables, puesto que no sabemos a qué consecuencias dará lugar, pero tiene perfecto sentido, sin abandonar esa misma ignorancia, asignar responsabilidad. Es el caso de cuando decimos cosas como «los padres son los responsables de la educación de los hijos». Lo que estamos señalando es que es a ellos a quienes corresponde hacerse cargo de la misma, con absoluta independencia de cómo finalmente resulte el proceso. Más en general, tiene perfecto sentido la afirmación «tú serás responsable de lo que pueda suceder», mientras que no lo tiene, o por lo menos no lo tiene claro, su correlato «tú serás culpable de lo que pueda suceder» (a no ser que acordemos algún significado no irónico para expresiones como *ser culpable de un acontecimiento afortunado* u otras equivalentes).

2. Ahora bien, proponer, según empezamos a hacer, las acciones por omisión como *figura de referencia* implica, regresando al principio, una cierta revisión de los enfoques con los que el discurso de la acción de tradición analítica venía abordando su objeto. En este debate —como en tantos otros en la historia del pensamiento, por lo demás, pero esto no es ahora lo que importa— a menudo los problemas no se plantean tanto porque unos ignoren o no consideren lo que los otros dicen, como porque los primeros no le conceden la importancia que estos últimos le atribuyen. Si no se quiere todavía entrar directamente en esta discusión, podría proponerse otro ejemplo para entretenerse mientras llega el momento.

Con frecuencia, la discusión entre diferentes paradigmas filosóficos al diseñar el tema de la acción se centra en el esclarecimiento de qué tipo de acción es el modelo que ilumina el obrar humano en cuanto tal. Los partidarios de filosofías poco racionalistas subrayan la importancia de instancias como el deseo, la pasión, los sentimientos, etc., y, consecuentemente, tienden a centrar su atención en aquellos momentos o episodios en los que los individuos se ven arrastrados por dichas instancias, mientras que los autores que no han abandonado el horizonte gnoseológico de la científicidad enfatizan el hecho de que las acciones realmente relevantes son aquellas susceptibles de ser entendidas en clave de racionalidad, explícita o implícita, debiendo quedar relegadas el resto de instancias a la categoría de mero acompañamiento asignificativo del obrar —y, por tanto, las acciones a que pudieran dar lugar a la condición de eventos irrelevantes—. Se observará que ésta es una discusión *meta* o de principio, que no admite ser resuelta con ninguno de los criterios particulares en juego. La justificación racional de la racionalidad, al igual que la defensa apasionada de la pasión, son tan fáciles como inútiles por tautológicas. La cuestión es enteramente otra, esto es, de toda otra naturaleza.

Sostener que deberíamos tomar las acciones por omisión como *ejemplo primordial* (formulación apenas levemente desplazada de lo que veníamos nombrando como modelo o figura) altera, me atrevería a decir que radicalmente, el equilibrio entre los elementos teóricos en presencia. La discusión deja de gravitar sobre el agente —sea para reafirmarlo, sea para subvertirlo— y se

desplaza hacia un ámbito de realidad distinto y, desde luego, mayor. El antiguo actor pierde su condición de territorio privilegiado en el que transcurría lo más importante de la acción, para pasar a asumir una condición subalterna, subsidiaria respecto al nuevo espacio en el que las cosas ocurren. Ahora es él quien debe encontrar su inserción o su acomodo en una realidad que en lo fundamental le viene dada, esto es, ya cargada de significado (y no *significativizada* por él) ⁵.

Cabría argumentar, desde luego, que ese significado con el que el agente se encuentra es, a su vez, el resultado de acciones humanas anteriores. Sin embargo, dicho argumento, por lo pronto, no altera el dato de experiencia acerca del modo en que los agentes tienden a vivir su inscripción en la realidad. Pero más importante que esto es el hecho de que no estamos ante un mero efecto de desconocimiento, como el que era descrito por la vieja teoría de las ideologías de la tradición marxista. No se trata de que los hombres no reconozcan lo que les es propio, lo que ellos mismos han producido, y que se confundan por intentar cosificar esa extrañeza. Es más bien que, de manera creciente, lo real a lo que se deben confrontar viene ya configurado, normado, programado en su desarrollo, merced a la eficacia de instancias globales que operan en escenarios fuera del control de cualesquiera agentes particulares. (Cuestión distinta, que habrá que abordar de inmediato, es la de si ese orden que lo real trae consigo resulta suficiente como para considerarlo por completo sometido a control, aunque sea este otro, ajeno a la voluntad de los hombres.)

Carecería de demasiado interés teórico tomar pie en esto para mirar de reeditar discusiones, a estas alturas francamente rancias, como la del margen de intervención que tienen los individuos frente a las estructuras, o cualquiera de las otras muchas equivalentes. Pero hay que añadir de inmediato que tan ridículo como es descubrir el Mediterráneo a cada poco, lo resulta negarse por principio (como si la idea —del *Eclesiastés*, por cierto— de que pudiera haber algo nuevo bajo el sol todavía fuera capaz de generar perplejidad) a admitir que las transformaciones que aceleradamente se están produciendo en nuestras sociedades obligan a reconsiderar muchos de los esquemas teóricos con los que funcionábamos hasta el presente. Desde diversos ámbitos hemos recibido indicaciones en el mismo sentido: llámesele mundialización, llámesele

⁵ Las afirmaciones sumarias, al igual que los tonos rotundos, pueden dar lugar, de no mediar ningún matiz, a su propio efecto no deseado. En este caso, el de dar a entender que la actitud que se está describiendo es un riguroso *novum* en la reflexión sobre la acción. La cuestión, como se acaba de señalar, no es de descubrimiento, sino de énfasis. Pero que también la filosofía de la acción de inspiración analítica había pensado en este tema lo expuso bien tempranamente en nuestro país Salvador Giner en su artículo «Intenciones humanas y estructuras sociales: aproximación crítica a la lógica situacional», *Cuadernos Económicos de ICE*, Madrid, 1977 (una versión corregida y aumentada del mismo, con una amplia y actualizada bibliografía, se encuentra, bajo el título «Acción humana y estructura social», en M. Cruz, coord., *Acción humana*, Barcelona, Ariel, 1997). Junto a este texto, probablemente el libro más completo disponible en castellano sobre la explicación situacional de la acción intencional sea el de Amparo Gómez, *Sobre actores y tramoyas*, Barcelona, Anthropos, 1992.

planetarización, o alguna variante próxima, el caso es que estamos asistiendo a unos cambios que sólo parcialmente se dejan pensar con las viejas categorías. La realidad se ha ensanchado y estrechado al mismo tiempo y en el mismo movimiento. Tal vez sea eso lo que haya determinado la caducidad de alguna de las tradicionales metáforas espaciales en las que tan cómodamente estábamos instalados. Lo que pudiéramos llamar la clausura del mundo implica que ya no hay un *fuera* para esta realidad.

Pero, al mismo tiempo, ese fenómeno de clausura es el que da lugar a una nueva apertura, a una apertura que se debiera visualizar bajo otro signo, tal vez el de una apertura *hacia adentro*. La posibilidad por reivindicar ahora no es la del hallazgo, el descubrimiento o la conquista, sino la de la promesa incumplida, la de las aspiraciones derrotadas. Todo esta ahí, como —ahora sabemos— estuvo siempre. A la espera de agentes capaces de activar sus secretos designios. Pero no quisiera que eso sonara únicamente a Benjamin (o a Horkheimer), sino también a Wittgenstein. A un Wittgenstein muy particular (el mejor, para mi gusto), el que sabía que el conocimiento tiene lugar en el momento en que somos capaces de percibir lo que nunca dejó de estar ante nuestros ojos.

No costaría, estirando de alguno de los hilos trenzados hasta aquí, conducir este planteamiento hacia una reconsideración del discurso histórico. No es éste ahora el objetivo primordial, aunque, particularmente, no pueda evitar mirarlo con simpatía (sirve, entre otras cosas, para probar el alcance teórico de las cuestiones que se están abordando). En efecto, lo recién afirmado en cierto modo podría entenderse que equivale a proponer, como tarea primordial para el pensamiento en esta hora, el descubrimiento de las virtualidades del pasado. Simétricamente, destacar, como subrayaremos en lo sucesivo, la importancia de las consecuencias de la acción implica deslizar en el interior de la idea de futuro ⁶ un elemento de indeterminación a través del cual la cuestión del sentido puede ser reintroducida de pleno derecho. Sin embargo, y aunque no vayamos a detenernos aquí, conviene no pasar por alto la dimensión filosófica (de filosofía de la historia, naturalmente) de algo que antes quedó elidido a través de una pregunta (¿hay algún responsable en las derrotas?).

La insistencia de tantos analíticos de la acción en la importancia de lo hecho, de lo efectivamente realizado, parece tener como referente polémico expreso los mentalismos de variado pelaje. Se trata, suelen argumentar, de enfatizar la dimensión positiva de la acción para evitar todos esos dualismos que se han revelado a lo largo de la historia incapaces de resistir los embates de la tentación espiritualista. Pero hay algo en este gesto teórico que recuerda, si se me permite la pirueta especulativa, aquella *violencia metafísica* de la que tanto le gusta hablar a Vattimo ⁷. Esas acciones petrificadas en actos tienen

⁶ Me he referido con un poco más de detenimiento a este asunto en «Imposible futuro», *Boletín Informativo de la Fundación Juan March*, en prensa.

⁷ Potente convicción que en su último texto, *Creer que se cree* (Barcelona, Paidós, 1996), ha puesto al servicio de una reivindicación *sui generis* del cristianismo.

un estatuto ontológico fuerte, sospechosamente fuerte. Son el nuevo *lo que hay* a la espera del ropaje discursivo adecuado. Nada a su lado resulta comparable. Cualquier cosa distinta a este estrecho *ajustarse a lo dado* propuesto queda descalificada con variados reproches que parecen esconder un único temor: si abrimos las compuertas del discurso a otras modalidades del obrar no habrá forma de contener la avenida de nuevos elementos a la espera de pensamiento con que nos veremos anegados.

Pero el temor, por justificado que esté, no hace bueno el abusivo recorte. Sobre todo porque, por su parte, la presunta solución puede dar lugar a una dificultad acaso más grave que la que pretendía evitar. La aceptación, como único referente ontológico válido, de lo realmente ocurrido se traduce, si continuamos pensando en el discurso histórico, en una rehabilitación encubierta de una perspectiva del pasado sobradamente criticada por muchos filósofos, aquella que reconstruye la historia desde el punto de vista de los poderosos. No a otra cosa conduce la exclusiva atención a lo que terminó siendo el caso. Queda forzosamente sin pensar todo lo que no pudo acceder al ser, lo que no obtuvo más estatuto ontológico que el de la promesa incumplida, la aspiración derrotada o, en definitiva, la esperanza frustrada⁸. Con lo que se demuestra, como mínimo, que la tendencia a mirar el pasado desde los ojos de quienes sí alcanzaron sus objetivos es demasiado potente y está demasiado incrustada en nuestro modo de abordar la historia como para confiar en que baste para neutralizarla con el mero antídoto de la conciencia de sus peligros.

Pero no terminan aquí las ventajas de cambiar de modelo para la acción —o de ejemplo primordial, como también lo denominamos en su momento—, aunque no sea poco que ayuden a mostrar alguno de los supuestos sobre los que parecían apoyarse ciertas filosofías de la acción. Acaso más importante que eso sea el nuevo marco teórico dibujado por esas situaciones en las que la omisión es una opción inexcusable, y la posibilidad que abre dicho marco de incorporar a la centralidad del discurso —a su núcleo duro, como se dice en otras jergas— temas que tendían a ser desplazados a la periferia de la problemática —cuando no tratados directamente como anomalías—. Estoy pensando en particular en dos asuntos, el relacionado con el tamaño de las acciones y el ya anunciado de las consecuencias de las mismas.

3. En el fondo, ambos asuntos, como no cuesta demasiado de percibir, se hallan profundamente interconectados. Era una concepción individualista de la subjetividad la que tenía dificultades para transitar desde esa esfera a

⁸ «La Historia lo presenta todo como si no hubiera podido ocurrir de otra manera. Pero hubiera podido ocurrir de mil maneras distintas. La Historia se coloca en el bando de lo ocurrido y, por medio de un contexto fuertemente tramado, lo destaca de lo no ocurrido. De entre todas las posibilidades, se apoya en una sola, la que ha sobrevivido. De ahí que la Historia dé siempre la impresión de estar a favor de *lo más fuerte*, es decir, de lo que realmente ha sucedido: no hubiera podido quedar en el reino de lo no ocurrido, tuvo que ocurrir», Elías Canetti, *La provincia del hombre*, Madrid, Taurus, 1982, p. 148.

otras más amplias. Quien se resiste a aceptar más realidad en sentido fuerte que la de los individuos particulares, tenderá a considerar muy dudosa la existencia de algo parecido a una acción colectiva (a no ser que se la reduzca a mero agregado o yuxtaposición de las acciones individuales), y, desde luego, juzgará como manifiesto abuso del lenguaje el planteamiento de algo parecido a la responsabilidad colectiva. A partir de aquí, el planteamiento del tema de las consecuencias, y en particular el de las consecuencias no deseadas o efectos perversos, podrá servir para subrayar la dimensión contingente del obrar humano, los límites del agente o la insoslayable presencia del azar en cualesquiera previsiones que queramos hacer, pero en ningún caso será útil para mostrar ninguna dimensión necesaria, estructural, de la acción.

De alguna manera, lo que se está proponiendo aquí es invertir la carga de la prueba, iniciar el recorrido discursivo por otro punto, no considerando como la cuestión previa a dilucidar la del estatuto ontológico de determinadas entidades, por ejemplo, supraindividuales. Marx (de vez en cuando conviene recordar que existió) adoptaba una actitud parecida cuando se negaba a tomar como punto de partida para su discurso el concepto de población. Análogamente, y con el debido respeto, se trataría de desdeñar determinados enfoques (habrá quedado claro: no por inexistentes, sino por improcedentes) y, en su lugar, comenzar tirando del cabo de la inserción de los agentes en determinadas situaciones, aquellas en las que, dicho muy sumariamente, no hay vías muertas, posibilidades irrelevantes que desemboquen en un hipotético exterior de la acción.

Podría hablarse de una *figura de la figura*, de una imagen que visualiza esa transformación en el panorama del mundo que diversas categorías han intentado nombrar cada una a su manera: la ocupación del planeta. Hay una historia que, mal que pueda pesar a algunos (a la vista de la polvareda levantada por Fukuyama, parece que son muchos), ha terminado sin ningún género de dudas, a saber, la historia geográfica o territorial⁹. La ocupación del planeta por parte del hombre, en efecto, ha concluido. De esta constatación, difícilmente discutible, se pueden extraer conclusiones de diferente naturaleza. Puede concluirse que ya no hay a dónde escapar, expectativa romántica que todavía mantenía en autores recientes alguna virtualidad transferida al plano del pensamiento con otros ropajes, o puede concluirse que la nueva realidad hace patente algo conocido de antiguo, pero que permanecía semioculto, tapado por las apariencias, a saber, que no hay más auténticas aventuras que las interiores (incluso cuando se desarrollan en escenarios naturales). Vertiendo la figura a los términos del presente discurso: ahora vemos que la acción humana desemboca necesariamente sobre sí misma.

⁹ Daniel Brauer se refirió a este asunto en su trabajo «Historia y Utopía en la concepción de Kant de una paz perpetua», en el volumen colectivo *Os 200 anos de A Paz Perpetua*, Porto Alegre, Editora da Universidade, 1995.

Tal vez los tonos, un involuntario (por mi parte) aire de familia con otros discursos próximos en el tiempo o, por qué no decirlo, el hecho de que es frecuente inferir la identificación a partir de la simple mención, pudieran llevar a alguien a pensar que en definitiva lo que se está proponiendo aquí es una variante más de esos planteamientos *debilitadores* de la subjetividad que acaban teniendo, como efecto teórico inevitable, el simultáneo debilitamiento de la idea de responsabilidad. Entender una cosa así sería malinterpretar lo que se ha dicho, esto es, ubicarlo en un esquema discursivo que no le concierne. El problema no es (probablemente nunca lo fue) reforzar el sujeto para mejor defender la responsabilidad, o, a la inversa, atacarlo para hacerla imposible. Plantearlo de esta forma deja sin pensar lo que ahora realmente importa, esto es, el específico vínculo que el agente mantiene con su acción, y que denominamos responsabilidad.

Todo lo que se ha venido diciendo acerca de la nueva configuración del mundo debiera servir, llegados a este punto, para encarar el tramo final del presente trabajo precisando un poco más la idea de responsabilidad que aquí se ha intentado defender, y, de paso, señalar las distancias que la separan de otros usos de la misma idea. Porque, ciertamente, no se puede decir que la tendencia del pensamiento en los últimos tiempos haya sido el definitivo abandono de la categoría, sino más bien su progresiva reivindicación teórica¹⁰ y su cada vez más generalizado empleo en diversos tipos de discurso. Pero es precisamente este aparente resurgimiento el que debiera obligarnos a extremar las precauciones. Porque asumir como inobjetable teóricamente muchos de los usos con los que resulta fácil encontrarse, pongamos por caso, en los medios de comunicación, nos arrastraría hacia territorios de pantanosa confusión conceptual.

Pensemos, por no abandonar aquel lejano ejemplo inicial, en el cruce de acusaciones que es frecuente encontrar en el debate político. Unos arrojan a la cara de los otros el argumento de que deben asumir la responsabilidad de un determinado episodio (por lo general, bochornoso), a lo que los otros responden tildando a los unos de irresponsables por el hecho mismo de haber formulado aquella acusación (con el argumento, supongamos, de que afecta a la seguridad nacional). Está claro que los primeros están utilizando la responsabilidad como estricto sinónimo de culpabilidad, por lo que no hará falta repetir lo planteado al principio. Los segundos, en cambio, la utilizan de una forma sobre la que valdrá la pena comentar algo.

En este último caso «ser responsable» podría sustituirse por una expresión parecida a «ser prudente». La responsabilidad vendría entonces a designar un modo de ir determinando, recortando, de entre lo posible, aquello con lo que nos atrevemos. Alguien sería responsable en la medida en que fuera

¹⁰ De la que podrían ser buena muestra, en ámbitos filosóficos nítidamente contrastados, las obras de Gilles Lipovetsky (en especial su *El crepúsculo del deber*), las frecuentes reivindicaciones de la idea planteadas por Apel, o, en fin, el interés creciente hacia la figura de Hans Jonas.

capaz de darse cuenta en cada momento de la justa dosis de acontecimientos de la que está en condiciones de hacerse cargo. Digámoslo ya: en una interpretación así el concepto carece de toda tensión. Porque, incluso aunque se pretendiese conectar esos acontecimientos con la posibilidad, la posibilidad que de una mirada así resultaría sería, sin ánimo de hacer un fácil juego de palabras, una *posibilidad posibilista*. Y es bastante dudoso que un agente que actúa así, que asume lo que debe, conviene y procede, sea, en sentido un poco propio, responsable.

Tal vez se trate de una azarosa coincidencia, pero otro contexto en el que el adjetivo se utiliza de la misma manera tiene que ver claramente con el ejercicio de la autoridad. Con frecuencia, cuando padres o educadores califican como responsable a un niño, pretenden significar algo más que la mera constatación de que es obediente. Está en un escalón por encima de eso: ha interiorizado tan adecuadamente la norma, que sabe en cada instante lo que le toca hacer. ¿Es aceptable este uso de la categoría? A la vista de las premisas que hemos venido planteando hasta aquí, es evidente que no. En realidad, a poco que se analice con atención, el niño del ejemplo es un perfecto irresponsable. Se limita a ser la terminal de una norma —moral, disciplinaria, o de otro tipo—. A ejecutar con eficacia los designios que le vienen dados desde más arriba.

Pero, siguiendo la lógica del argumento, es igualmente irresponsable todo aquel que identifica la práctica de la responsabilidad con la aplicación de cualquier norma. Ése no es el responder a que hace referencia la etimología del término responsabilidad: eso es sólo poner la voz. Bien pudiera decirse que, en el límite, resulta contradictorio hablar de *responsabilidad necesaria*. Porque cuando alguien, por ejemplo en la vida social, es considerado *necesariamente responsable*, termina generándose, por la misma disposición, un responsable subsidiario. Lo que parece venir a probar la relativa indiferencia del primer designado, cuya función real era ocupar un espacio, desempeñar una función (normalmente la de asumir la reparación de eventuales daños de alguna acción).

No procede ir más allá de estos argumentos. Es cierto que tanta distancia, tanto rechazo de la idea misma de responsabilidad necesaria, invitan, *por defecto*, a pensar en términos de libre responsabilidad, y la invitación, por qué no aceptarlo, tiene mucho de invitación inducida. Efectivamente, los planteamientos anteriores parecían orientar el discurso en dicha dirección, parecían sugerir la conveniencia de pensar bajo esa determinación de *lo libre* el vínculo de la responsabilidad.

El problema es si, con lo planteado hasta aquí, nos encontramos en condiciones de transitar de la sugerencia al desarrollo. Máxime teniendo en cuenta que en lo sugerido se desliza un concepto, el de libertad, del que no se había hecho uso en lo anterior y que requiere un tratamiento propio. Una justificación que esconde un anuncio: plantear de principio un concepto de tamaño envergadura, como si fuera la primera palabra por dilucidar, nos devuelve a un

viejo diseño circular de la cuestión (ejemplificable en el tópico dilema acerca de si el hombre es libre o está determinado), cuya escasa eficacia está sobradamente acreditada. Acaso no en todo andarán equivocados los neopositivistas: en muchas ocasiones la exagerada antigüedad de un modo de plantear las cuestiones es el mejor testimonio de su esterilidad. Aunque tampoco es menester exagerar y, menos aún, dejar flotando en el aire una (innecesaria) sensación de frustración: la libertad probablemente sea una *buena última palabra*. Una de esas categorías que sólo se definen bien después de haber desplegado todos los argumentos, y a las que, precisamente por eso, no queda más remedio que volver una y otra vez: una de esas ideas que suelen ser llamadas a presencia tras fórmulas del tipo «... en definitiva, a todo eso es a lo que llamamos libertad».