

Responsabilidad y pandemia: Creación de un mundo moral

Responsibility and pandemic: Creating a moral world

Alessandro Caviglia Marconi¹

Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima - Perú

<https://orcid.org/0000-0002-8106-7201>

RESUMEN

El presente artículo aborda la cuestión de la responsabilidad en contextos como los de pandemias y otros males o daños no causados por los agentes involucrados, tomando distancia de los enfoques clásicos de carácter fenomenológico. Para ello, emprende, en primer lugar, la tarea definir el concepto de “responsabilidad” en términos de un deber moral que se deriva de la relación entre los deberes amplios y los deberes estrictos. En segundo lugar, toma distancia del enfoque republicano que, inspirado en la idea de libertad y justicia como no dominación, conceptualiza la responsabilidad como el deber que tiene una persona por el daño que ha propinado a otro. Superando dicho enfoque, se amplía la esfera de la responsabilidad de modo que alcance a una persona ante daños que ella no ha causado pero que puede evitar o resarcir, o hace posible que alguien asuma la responsabilidad erigiéndose como persona moral en un sentido activo. Seguidamente, se explora el sentido en el que este enfoque coloca a los agentes ante la apertura de un «mundo moral» y cómo dicho mundo se inserta en el terreno de la sociedad civil por medio de la generación de «redes de confianza». El artículo desemboca en dar cuenta de la forma en que dicha idea de responsabilidad se esposa para el contexto de pandemias como la del C6vid 19.

Palabras clave

Responsabilidad, deberes amplios y estrictos, daaños, republicanismo, mundo moral, redes de confianza

ABSTRACT

This article addresses the question of responsibility in contexts such as pandemics and other diseases or damages not caused by the agents involved, distancing itself from phenomenological classical approaches. In order to do this, firstly, it undertakes the task of defining the concept of “responsibility” as a moral duty that arises from the relationship between broad duties and strict duties. Secondly, it takes distance from the republican approach which, inspired by the idea of freedom and justice as non-domination, defines responsibility as the duty that an individual has for the harm caused to another person. By going beyond this approach, the concept of responsibility is broadened so it reaches an individual for damages that were not caused by that person but can be avoided or compensated for. This concept also makes it possible for someone to assume responsibility by proclaiming itself as a moral person actively. Then, it explores the sense in which this approach places the agents before the opening of a “moral world” and how this world is inserted in the field of civil society through the generation of “trust networks”. Finally, the article concludes with an overview of how this idea of responsibility is applied in the context of pandemics such as Covid-19.

Keywords

Responsibility, broad and strict duties, damages, republicanism, moral world, trust networks



Este es un art6culo Open Access publicado bajo la licencia Creative Commons Atribuci6n 4.0 International. (CC-BY 4.0)

1. Doctor en Filosofa por la Pontificia Universidad Cat6lica del Per6. a.caviglia@puclp.pe

La experiencia de la pandemia del COVID19 tiene una infinidad de dimensiones debido a que involucra una gran cantidad de aspectos humanos, sociales, sanitarios, económicos y políticos. El objetivo del presente trabajo es establecer la relación entre la responsabilidad y la pandemia en un sentido específico, a saber, el de la creación de un «orden o mundo moral²». Este enfoque tiene características particulares: es deontológico, cognitivista y normativista, aspectos que lo diferencian de enfoques fenomenológicos o consecuencialistas. Estas características se derivan de la manera de concebir la «responsabilidad». Se trata de una forma que toma distancia del enfoque clásico de la responsabilidad desarrollado por Hans Jonas (Jonas, 2004/1979), que se ancla en una perspectiva fenomenológica, lo cual le permite articular de mejor manera su carácter normativo.

A fin de tomar distancia de los enfoques fenomenológicos, comenzaremos concibiendo la responsabilidad como un deber que se deriva de la relación entre los deberes amplios y los deberes estrictos (1). Seguidamente, se hará necesario tomar distancia del enfoque republicano que, inspirado en la idea de libertad y justicia como no dominación, conceptualiza la responsabilidad como el deber que tiene una persona por el daño que le ha originado a otro. El dejar atrás el enfoque republicano permite asignar responsabilidad a una persona ante daños que él no ha causado pero que puede evitar o resarcir o hacer posible que alguien asuma la responsabilidad erigiéndose como persona moral en un sentido activo (2). Puesto que la perspectiva no republicana

hace posible la consolidación de personas moralmente activas que son capaces de «asumir» responsabilidad, en ello se da la generación de un orden o mundo moral (3). Ya que a causa de las dificultades que tienen tanto los Estados, los gobiernos y la comunidad internacional en tiempos de la pandemia actual, resulta que la creación del orden o mundo moral queda mayormente en manos de las relaciones interpersonales en el seno de la sociedad civil, por medio de la generación de lo que Charles Tilly denomina «redes de confianza» (4). Finalmente, presentaremos algunas conclusiones sobre la relación entre responsabilidad y pandemia en forma de esbozo sucinto (5).

1.- Deberes amplios, deberes estrictos y responsabilidad

Quien ha desarrollado de manera sistemática los deberes morales ha sido Immanuel Kant en su *Metafísica de las costumbres*, obra que se encuentra dividida en una «doctrina del derecho» y en una «doctrina de la virtud», aunque la anuncia en el segundo capítulo de la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (GMS, AA, 04: 421). Allí se señala que, en un esquema general, el derecho versa sobre deberes éticos de justicia, mientras que la virtud versa sobre los deberes éticos (Kant, 2005, p. MdS, AA, 06: 390). Los deberes de justicia son de carácter estricto, mientras que deberes de virtud son de carácter amplio. Un deber estricto manda la realización, una acción; en cambio, un deber amplio exige perseguir un fin (que a la vez es un deber, como perfeccionarse física, mental y moralmente) (MdS, AA, 06: 391-392). Kant incluye la idea de

2. Agradezco a Ronald Reyes por la sugerencia del término «mundo moral».

que no todos los deberes de virtud son amplios, sino que existen deberes como el de no mentir o no matar (que prohíben la realización de acciones) que son estrictos³.

Ahora bien, por lo general los deberes estrictos (especialmente los jurídicos) articulan la relación entre el Estado y los ciudadanos. Los deberes amplios, por su parte, suelen articular las relaciones en la sociedad civil y en los vínculos personales más cercanos⁴. Ciertamente, en estas dos últimas esferas también se presentan deberes estrictos de virtud, lo central se encuentra en los deberes amplios de virtud, especialmente la del perfeccionamiento moral en el seno de las relaciones interpersonales. Utilizando los recursos que el filósofo de la Ilustración nos ofrece, podemos señalar que el deber de Responsabilidad es un deber estricto que se inserta en el interior de las relaciones interpersonales, tanto en la sociedad civil como en las relaciones más cercanas. También existe un deber de responsabilidad de parte de quienes forman el «sistema político», comenzando por el Estado, el gobierno y los partidos o movimientos políticos que se encuentran tanto en el gobierno o en el parlamento como fuera de ellos, pero no centraremos el foco de nuestro análisis en ese último territorio.

2.- Más allá del enfoque republicano del deber de responsabilidad

El republicanismo entiende el deber de responsabilidad siguiendo el esquema de imputación legal según el cual una(s) persona(s) es(son) responsable(s) por el daño que ha(n) causado a otra(s). La idea de libertad (Pettit, 1999, pp. 40–46) o de justicia (Forst, 2013, p. 154) como no dominación conduce al republicanismo a dicha interpretación, puesto que la misma idea de «dominación» supone una relación entre personas en la que una causa daño a otra. Es por ello que la concepción republicana entiende que los actos seguidos a la producción del daño no pueden ser otros que identificar al culpable, perseguirlo y hacer que responda ante la justicia. Esta perspectiva se centra en el «quién» más que en el «qué», es decir se enfoca básicamente en el causante del daño que en el daño propinado. Esto deja abierto tres problemas. El primero es el de si es posible darle prioridad moral a que una persona resarza el daño que ha sufrido por la acción de otra; el segundo es si es posible asignar responsabilidad a una persona por daños que él no ha causado; finalmente, el tercero es cómo opera el deber de responsabilidad en casos en los que el daño no puede ser atribuido (o no con claridad) a algún agente humano. Stefan Gosepath (Gosepah, 2007; Gosepath, 2012, 2015) ha desarrollado una teoría de la responsabilidad que es crítica

3. Lo que el filósofo de Königsberg sigue defendiendo es que todos los deberes jurídicos son estrictos, y lo hace porque se encuentra anclado aun en la teoría moderna del derecho natural desarrollada por Pufendorf y por Bodino. Así, él no podía ver que el derecho plantea a los estados y a los gobiernos honrar deberes amplios: proveer de los servicios básicos a toda la población es de esa clase de deberes, como también combatir la pobreza y la desigualdad. Entre los servicios básicos se encuentra, sin duda, los servicios de salud, cosa que hace que es un deber del Estado y del gobierno combatir la pandemia del COVID19 lo más que pueda a pesar de que su sistema de salud se encuentre en condiciones precarias. El deber del Estado de proveer de servicios básicos es la contraparte de los derechos sociales de los ciudadanos.
4. Hay que señalar, sin embargo, que no todos los deberes de virtud son amplios (como es el caso de no mentir), al igual que no todos los deberes jurídicos son estrictos. La doctrina de los deberes de Kant es bastante compleja. Además, resulta más compleja aun vista desde la perspectiva que quiebra el «dique» que la teoría del derecho natural colocaba entre la doctrina del derecho y la doctrina de la virtud. No. es nuestro objetivo diseñar cómo luce hoy la doctrina de la virtud, sino utilizar elementos de la misma para plantear una concepción coherente de la responsabilidad.

del enfoque republicano. Nuestro enfoque se inspira en sus trabajos, aunque utiliza sus conceptos de forma original. Además, he desarrollado algunas ideas en un artículo anterior (Caviglia, 2020).

Un ejemplo que ilumina el primer problema es el de la persona que detiene al niño pequeño que va a cruzar la calle exponiéndose a ser atropellado mientras los padres se encuentran distraídos. En este caso, el daño evitado no sería intencionalmente causado por ningún conductor, sino que sería similar al que podría haberse expuesto el niño frente a ausencia de una tapa de la alcantarilla que se encuentra en su camino. Un caso diferente es el presentado en la parábola del buen samaritano, donde quien se hace cargo del daño no es quien lo ha causado. En breve examinaremos con mayor detalle este caso, ya que nos permitirá comprender cómo se genera el orden moral. Ejemplos del problema de la asignación de la responsabilidad por daños que uno no ha causado lo encontramos en el caso del tío que debe hacerse cargo de la educación y el mantenimiento de los hijos de un hermano que ha fallecido o el de la policía de carreteras. Finalmente, el tener que hacerse cargo de daños que otros padecen por causas naturales tiene ejemplos en quienes se organizan, desde la sociedad civil, para asistir a los damnificados de un terremoto.

3.- La creación de un mundo moral

La línea que separa a aquel que asume la responsabilidad y aquel a quien esta le es asignada es importante para nuestra argumentación. La asignación funciona bajo la fórmula a asigna a b la responsabilidad de asistir o impedir el daño que c puede sufrir. En cambio, la asunción de esta se expresa

bajo esta otra: a asume la responsabilidad ante el daño que b sufre o podría sufrir. En ambas situaciones resulta indiferente si el daño en cuestión es causado por un agente humano o por causas naturales. Además, la misma persona a quien se le «asigna» la responsabilidad puede también «asumirla» por sí misma y presentarse como libre en ese proceso.

La distinción entre asignar y asumir la responsabilidad denota la diferencia si la persona es «pasiva» o «activa» moralmente. La persona pasiva moralmente no es un agente moral en el sentido que no se erige como responsable, sino que otro lo hacen responsable frente al daño (no necesariamente de causarlo, pero sí de evitarlo o de atender a la persona que lo sufre). En cambio, una persona es activa moralmente cuando se erige como agente moral y asume por sí misma la responsabilidad de evitar el daño o de asistir a quien lo ha sufrido. Esta diferencia se asimila con facilidad a la que existe entre la heteronomía y la autonomía moral.

La persona activa moralmente genera con sus acciones un orden o mundo moral. Esto lo hace asumiendo la responsabilidad y asignando responsabilidades a terceros, en un contexto en el que estos asumen como propia la responsabilidad que se les ha asumido deviniendo, a su vez, en agentes morales. De esta manera, se genera un mundo en el que las relaciones son de reciprocidad fluida y se instalan redes de confianza. Un ejemplo claro de este proceso lo constituye la parábola del buen samaritano, la cual se presenta en estos términos:

Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó, y cayó en manos de unos

ladrones. Le quitaron la ropa, lo golpearon y se fueron, dejándolo medio muerto. Resulta que viajaba por el mismo camino un sacerdote quien, al verlo, se desvió y siguió de largo. Así también llegó a aquel lugar un levita y, al verlo, se desvió y siguió de largo. Pero un samaritano que iba de viaje llegó a donde estaba el hombre y, viéndolo, se compadeció de él. Se acercó, le curó las heridas con vino y aceite, y se las vendó. Luego, lo montó sobre su propia cabalgadura, lo llevó a un alojamiento y lo cuidó. Al día siguiente, sacó dos monedas de plata y se las dio al dueño del alojamiento. “Cuídemelo —le dijo—, y lo que gaste usted de más, se lo pagaré cuando yo vuelva” (Lc.10, 30-36).

En el relato, los ladrones son los responsables del daño en el sentido que son los que lo han causado y se convierten en los imputados tanto moral como jurídicamente. Esto concuerda con el enfoque republicano de la justicia. Pero como hemos visto, esta perspectiva es restringida. La visión ampliada de la justicia permite ver de qué manera los otros personajes de la parábola también están implicados por la responsabilidad, aunque no sean los causantes del daño. El sacerdote y el levita quienes “siguen de largo” no asumen la responsabilidad y tampoco nadie se la asigna, de modo que

se presentan como pasivos moralmente. Son completamente heterónomos ya que se restringen a las funciones sociales y rituales de su posición dentro del judaísmo de la época. Seguramente, habrían de ir a realizar sus «deberes asignados por la tradición» por lo que «pasan de largo».

El caso del samaritano es distinto, pues él se hace cargo del hombre que ha sufrido el daño (un judío), a pesar de que no se lo ha propinado (como el caso de los ladrones) ni tiene una continuidad social basada en la tradición (como el sacerdote y el levita). A pesar de todo ello, el samaritano decide entrar en una «continuidad moral» con el afectado ingresando con él en una relación de reciprocidad fluida, a pesar de que no se encuentra en un «continuidad social», pues comparten una misma sociedad, y que tampoco se encuentra en una «continuidad comunitaria», puesto que no comparten los mismos «bienes de trasfondo» ni las mismas prácticas⁵. Aquí hemos de tener en claro algunos elementos de esta reciprocidad fluida. Aquí no se trata de que el samaritano espere que el judío «le devuelva el favor» en algún momento. Posiblemente no se vuelvan a ver en sus vidas. Lo que ha sucedido es que ha creado una relación moral que va más allá de cualquier entendimiento mutuo. Dicha relación moral ha generado un mundo moral por la acción del samaritano, el cual se expande cuando este personaje involucra

5. Las ideas de continuidad moral y de reciprocidad fluida echan nuevas luces sobre el fenómeno moral. Aquí queda claro cómo algunos presupuestos de un conjunto de filósofos que escribieron sus obras en las décadas de los 80 y los 90 no capturan lo que pasa con la moral. Tales filósofos, como Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor y Michael Walzer, recurriendo a una «metafísica de los bienes» consideraban que las lealtades morales deben ser con los miembros de la comunidad con quienes compartimos un conjunto de prácticas y de significados, además de que difícilmente podremos comprender a quienes se encuentran más allá de los límites de nuestra comunidad. La desconfianza que ellos proyectan sobre el intercambio de razones allende las fronteras comunitarias no les permite dar cuenta de aspectos importantes del fenómeno moral. Richard Rorty, por su parte, ha tratado de superar ese impase recurriendo a la noción de «empatía ampliada» sobre la base de la «educación sentimental». Pero, con esa operación no captura la idea de deber para con el otro, deber que es anterior a cualquier sentimiento.

al dueño del alojamiento asignándole responsabilidad por medio de la expresión «cuídamelo». Si bien este imperativo tiene una forma heterónoma (no es como si el dueño del alojamiento dijese «yo me haré cargo»), no necesariamente el asunto se restringe a ello. El dueño puede muy bien asumir el deber que se le ha asignado y se haga a sí mismo persona moralmente activa (como a quien le «cae» una responsabilidad que decide «hacer propia»). De esta manera el hostelero es heterónimo y autónomo al mismo tiempo, por decirlo de algún modo.

4.- Reciprocidad y redes de confianza

Con esto, se genera un mundo moral que tiene en su centro las relaciones de reciprocidad fluida y que constituye redes de confianza. El término “confianza” no alude aquí a una «actitud personal», sino más bien como una «relación» (Tilly, 2010/2007, p. 116) Tilly utiliza ese enfoque en función de su teoría sobre la democratización, señalando que “una relación de confianza se reconoce ... por las prácticas de sus participantes. Las personas. Que confían entre sí se prestan dinero sin avales, se hacen favores sin un *quid pro quo* inmediato, comparten el cuidado de sus hijos, se cuentan secretos importantes, se confían objetos preciados y cuentan con la ayuda del otro en caso de emergencia” (Tilly, 2010/2007, p. 116). El hecho de que, a causa de las imperfecciones humanas, las cosas valiosas pueden ponerse en riesgo en la relación de confianza, ello no mella las relaciones de confianza. Por otro lado, dichas relaciones no solo son duales, sino que pueden incluir un conjunto de participantes en una «red». En ese sentido, el sociólogo estadounidense remata su definición señalando que

las redes de confianza ... contienen conexiones interpersonales ramificadas, que consisten en fuertes vínculos, dentro de los cuales la gente pone en práctica recursos y empresas valiosas, consecuenciales y de largo plazo, aun a riesgo de errores, fallos o la poca destreza de los demás (Tilly, 2010/2007, pp. 116–117).

Destacaremos tres características de la concepción de «redes de confianza» presentada por Tilly:

- a) Se centra en la relación y en las prácticas con lo que se inserta en la razón práctica crítica.
- b) No se centra en las consecuencias o los resultados exitosos, pues pone en manos de personas que podrían tener poca destreza objetos valiosos.
- c) Las relaciones implicadas son del tipo yo-tú (personales) en vez de yo-nosotros (comunitarias), es decir no se encuentran atrapadas en una metafísica de la comunidad.
- d) Las características (a) y (b) hacen que se trata de relaciones de carácter deontológico y no son eleológicas o consecuencialistas, ya que el peso se encuentra en la naturaleza de la relación (que constituye el principio) en vez de la naturaleza de los fines.
- e) Al centrarse en la naturaleza de los principios, es de carácter normativo.
- f) No se centra en una exigencia fuerte de «mutuo entendimiento», sino en la calidad de la relación, con lo que no es hipercognitivista.
- g) Al no encontrarse atrapadas en una «metafísica de la comunidad», revela su carácter crítico (es decir, asume la

actitud kantiana de cuestionar toda metafísica sustantiva).

Ahora bien, se podría decir que el caso del buen samaritano no encaja claramente en el concepto de redes de confianza de Tilly, porque este último supone relaciones de duración en el tiempo (son «de largo plazo»). Sin embargo, la duración en el tiempo no es lo determinante en ellas, sino el que la relación no se quiebre de manera unilateral. La relación se puede extinguir por su propio devenir natural (como es el caso de la muerte de uno de los agentes de la relación) pero ello no hace que la confianza desaparezca (las palabras y acciones de la persona fallecida mantienen crédito y hasta autoridad moral). Aunque el judío nunca pueda conocer al samaritano que lo asistió, guardará un profundo agradecimiento hacia su persona. En ello, la relación moral (la red de confianza) permanece viva, aunque no se sepa si el samaritano sigue o no con vida. Ciertamente, no se trata de exaltar aquí una relación moral con los fallecidos en términos de red de confianza, sino que se trata de mostrar que la duración en el tiempo no implica necesariamente la presencia física de las personas implicadas en la relación.

5.- Responsabilidad y pandemia

Las redes de confianza, tal como las acabamos de determinar, son un elemento central de las relaciones de reciprocidad que constituyen este orden o mundo moral que se constituye sobre la base del deber moral de responsabilidad. Estos elementos son importantes en el contexto de la crisis sanitaria en la que nos encontramos. La investigación empírica muestra cómo en Sudáfrica y en otros lugares (Reyes, 2021) se ha articulado redes de confianza

entre las personas en la sociedad civil que representan la asunción de responsabilidad y que han generado un orden o mundo moral. También se ha podido ver cómo algunos estados han tratado de asumir su responsabilidad a pesar de las limitaciones que la magnitud de la pandemia ha impuesto a todos los estados del mundo, y que algunos de ellos las han resentido más que otros. Pero también vemos a personas y a Estados no asumir su responsabilidad. El aprovechamiento de la situación, la especulación con los recursos de alta necesidad (como el oxígeno), políticos inescrupulosos, el saltarse las filas de la vacunación, en acaparamiento de estas, la implementación de la doctrina policial de la «represión preventiva»; cosas como estas constituyen las múltiples formas de falta de asunción de responsabilidad. El encierro por las cuarentenas prolongadas ha llevado a reconstituir el mundo moral con el apoyo de la tecnología (especialmente el WhatsApp). La cotidianidad de la pérdida de los seres queridos ha modificado significativamente las relaciones de reciprocidad, especialmente con quienes ya no están. La imposibilidad del duelo apoyado por el entierro, la reunión de los deudos y la modificación de los ritos fúnebres han radicalizado estas modificaciones. Con todo ello, queda claro que el mundo de nuestras vidas cotidianas (en sentido fenomenológico) se ha modificado drásticamente y no de forma paulatina, y el mundo moral (en sentido deontológico y normativo) se ha tenido que reajustar debido a dichos cambios.

REFERENCIAS

- Caviglia, A. (2020). Asumiendo la responsabilidad. Calidad de vida y responsabilidad en tiempos de crisis. *Sílex*, 10 (2), 55–77.
- Forst, R. (2013). A Kantian Republican Conception of Justice. En A. Niederberger & P. Schink (Eds.), *Republican Democracy. Liberty, Law and Politics* (pp. 154-168.). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gosepah, S. (2007). Responsabilidad por eliminación de daños morales. In M. Giusti & F. Cortés (Eds.), *Justicia global, derechos humanos y responsabilidad* (pp. 77–1000). Bogotá: Siglo del Hombre.
- Gosepath, S. (2012). Politische Verantwortung und Rectliche Zrechnung. In M. Kaufman & J. Renzikowki (Eds.), *Zuregnung und Verantwortung* (pp. 17–31). Halle: Franz Steiner Verlag.
- Gosepath, S. (2015). Deprivation and Institutionally Based Duties to Aid. In *Domination and Global Political Justice. Conceptual, Historicak and Institutional Perspectives* (pp. 251–290). London, New York,: Routledge.
- Jonas, H. (2004). *El principio de responsabilidad : ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder. Original publicado en 1979.
- Kant, I. (2005). *La metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos. Original publicado en 1797.
- Kant, I. (2018). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza Editorial. Original publicado en 1785.
- Pettit, P. (1999). *Republicanism: una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Original publicado en 1997.
- Reyes, R. (2021). *¿Hacia una nueva forma de relación política?* Retrieved from Texto inédito.
- Tilly, C. (2010). *Democracia*. Madrid: Akal. Original publicado en 2007.

Recepción: 27 de marzo de 2021

Aceptación: 20 de julio de 2021